

Apostel in Turbulenzen. Der Erste und der Zweite Petrusbrief.

Neutestamentliche Vorlesung im Sommersemester 2020

Vorlesungsplan

1. Einführung: Die Aktualität der beiden Petrusbriefe
--

- 22. 4. 1.1 Petrus als Autorität.
Die beiden Briefe als literarisches Portrait und theologische Orientierung
- 1.2 Kreatives Gedächtnis.
Die Genese und Rezeption der beiden Petrusbriefe

2. Hintergrund: Petrus – Der Fischer als Menschenfischer

- 29. 4. 2.1 Karriere in der Nachfolge Jesu.
Petrus in den synoptischen Evangelien
- 2.2 Der Hirte mit anderen.
Petrus im Johannesevangelium
- 2.3 Der Protagonist der Mission.
Petrus in der Apostelgeschichte
- 2.4 Konkurrierender Partner.
Petrus bei Paulus

3. Der Erste Petrusbrief: Neutestamentliche Pastoraltheologie
--

- 6. 5. 3.1 West-östlicher Wegweiser.
Die geopolitische Perspektive des Ersten Petrusbriefes
- 3.2 Anleitung zum Christsein.
Der Aufbau des Ersten Petrusbriefes
- 3.3 Der Gruß des Apostels.
Das Präskript (1 Petr 1,1f.)
- 13. 5. 3.4 Ermutigung zum Glauben.
Das Prooemium (1 Petr 1,3-12)
- 3.5 Die Berufung des Glaubens.
Die erste Paraklese des Corpus (1 Petr 1,13 – 2,10)
 - 3.5.1 Der Weg zum Glauben (1 Petr 1,13-25)
 - 3.5.2 Der Weg im Glauben zu Jesus (1 Petr 2,1-10)
- 20. 5. 3.6 Das Christsein in der Welt.
Die zweite Paraklese des Corpus (1 Petr 2,11 – 3,12)
 - 3.6.1 Das Leben im Staat (1 Petr 2,11-17)

- 27. 5. 3.6.2 Das Leben in der Sklaverei (1 Petr 2,18-25)
- 3.6.3 Das Leben in der Familie (1 Petr 3,1-7)
- 3.6.4 Das Leben in der Gemeinde (1 Petr 3,8-12)
- 3.7 Die Bereitschaft zum Leiden.
Die dritte Paraklese des Corpus (1 Petr 3,13 – 4,19)
- 3.7.1 Vernünftige Rechenschaft (1 Petr 3,13-22)
- 3. 6. 3.7.2 Überzeugende Gemeinschaft (1 Petr 4,1-11)
- 3.7.3. Hoffnungsvolle Geduld (1 Petr 4,12-19)
- 10. 6. 3.8 Gute Ratschläge.
Das Postskript (1 Petr 5,1-14)

4. Der Zweite Petrusbrief: Polemische Souveränität

- 17. 6. 4.1 Erhöhter Standpunkt.
Die transzendente Perspektive des Zweiten Petrusbriefes
- 4.2 Klarheit in der Zeitdiagnose.
Der Aufbau des Zweiten Petrusbriefes
- 4.3 Der Gruß des Apostels.
Das Präskript (2 Petr 1,1f.)
- 4.4 Das Geschenk der Verheißung.
Das Prooemium (2 Petr 1,3-21)
- 24. 6. 4.5 Die Warnung vor der falschen Lehre.
Der erste Teil des Corpus (2 Petr 2,1-22)
- 1. 7.- 4.6 Die Hoffnung auf Jesus Christus.
Der zweite Teil des Corpus (2 Petr 3,1-13)
- 8. 7. 4.7 Begründete Zuversicht.
Das Postskriptum (2 Petr 3,14-18)

5. Auswertung: Die Petrusbriefe im Kanon

- 15. 7. 5.1 Die Nummer 1 am Rande.
Die Petrusbriefe im Schatten der Evangelien und der Paulusbriefe
- 5.2 Die Aktualität des Petrus – damals und heute.
Die Petrusbriefe als Ferment des Kanons und Signal zum Aufbruch

Die Vorlesung im Studium

Das Thema

Petrus ist eine zentrale Figur sowohl in der Erinnerung an die Verkündigung Jesu als auch in der Geschichte des Urchristentums. In der Apostelgeschichte beherrscht er den gesamten ersten Teil mit der Bildung der frühen Gemeinden in Jerusalem und Judäa.

Petrus ist aber auch der überlieferte Autor zweier Briefe im Neuen Testament.

- Der Erste Petrusbrief gehört zu den theologischen Schwergewichten,
- der Zweite Petrusbrief ist eher ein Außenseiter im Kanon.

Beide Briefe sind wahrscheinlich nicht von Petrus selbst verfasst, sondern ihm zugeschrieben worden. Sie spiegeln die Bedeutung des Apostels in den Auseinandersetzungen um die Wende vom 1. zum 2. Jahrhundert. Sie entwerfen eigene Bilder des Apostels, die für das Petrusgedächtnis der Kirche wichtig geworden sind, auch wenn sie in Spannung zur Rekonstruktion der Geschichte stehen.

Beide Briefe befassen sich mit Brennpunkten der urchristlichen Theologie und Ethik.

- Beim Ersten Petrusbrief geht es um die Frage, wie man mit Widerspruch und Verfolgung produktiv so umgehen kann, dass an der Peripherie der antiken Gesellschaft ein avantgardistischer Aufbruch geschieht, der die Welt verändern soll.
- Beim Zweiten Petrusbrief geht es um die Frage, wie die sich dehnende Zeit so verstanden und genutzt werden kann, dass nicht Enttäuschung herrscht, sondern geklärtes Engagement entwickelt wird.

Die Exegese der beiden Petrusbriefe erschließt eine starke Orientierungskraft in den dynamischen Prozessen, da sich das frühe Christentum auszubreiten beginnt. Diese Orientierungskraft gilt es, für heute neu zu gewinnen.

Die exegetische Methode

Die Vorlesung vermittelt die Methoden historisch-kritischer Exegese in der Perspektive des Kanons.

- Die kanonische Exegese erhellt die Prozesse der Sammlung und Komposition, der Auswahl und Interpretation der neutestamentlichen Schriften. Im Fall der Petrusbriefe erschließt sie die Zusammenhänge mit der erzählten Petrusgeschichte im Neuen Testament und ordnet sie in die Geschichte der entstehenden Kirche ein. Sie fokussiert ihre Theologie und Christologie, um sie im biblischen Kontext profilieren zu können.
- Die historisch-kritische Exegese fragt nach dem geschichtlichen Quellenwert der neutestamentlichen Schriften, ihrer Entstehung und ihrer ursprünglichen Bedeutung. Im Fall der Petrusbriefe diskutiert sie die Verfasserfrage, rekonstruiert die Genese und bestimmt von der situativen Herausforderung aus sowohl die Form als auch den Inhalt und die Intention der Schreiben.

Die Petrusbriefe sind auch von Bedeutung für die Rekonstruktion der Geschichte des Urchristentums, vor allem für die Entwicklung urchristlicher Theologie, fokussiert auf die Ekklesiologie im Ersten Petrusbrief und auf die Eschatologie im Zweiten Petrusbrief.

Das didaktische Ziel

Die Vorlesung vermittelt die Kompetenz, historisch-kritisch und kanonisch-theologisch die Petrusbriefe zu lesen, als Ergebnis eines katechetischen Interesses an der Geschichte Jesu, das durch die Auferstehung Jesu stimuliert wird. Die Vorlesung zielt auf die Fähigkeit, die Form des Briefes mit der Kommunikation des Evangeliums zu vermitteln und die Figur des Petrus als imaginierte Autorität einer selbstbestimmten Frömmigkeit zu charakterisieren.

Die hochschuldidaktische Methode

Wegen der Corona-Pandemie wird die Vorlesung vollständig digitalisiert.

1. Von Vorlesung zu Vorlesung entsteht ein Skriptum, das die inhaltlichen Basics komprimiert und auf Moodle zu Beginn der Vorlesungswoche freigeschaltet wird.
2. Gleichzeitig wird eine PPP fortgeführt, in der Texte, Bilder, Karten etc. dokumentiert werden.
3. Über Moodle werden Arbeitsübersetzungen zur Verfügung gestellt, die gleichfalls sukzessive fortgeschrieben werden.
4. Zusatzmaterialien werden nach Bedarf gleichfalls über Moodle zur Verfügung gestellt; sie dienen der Stimulation des Eigenstudiums.
5. Per Zoom wird jede Vorlesung digital übertragen, zu den angegebenen Zeiten, Mittwoch von 8.30 – 10.00, mit Start am 22. April (nähere Infos s.u.); die Datei wird in Moodle dokumentiert, so dass sie zu jeder späteren Zeit aufgerufen werden kann.

Am wichtigsten ist die eigene Vor- und Nachbereitung, die aktive Mitarbeit der Hörerinnen und Hörer (die im Duktus der Vorlesung gerne sich äußern können), die Profilierung der individuellen Studienleistung resp. die Vorbereitung auf die Prüfung sukzessive während der sich entwickelnden Vorlesung, die Aufnahme der Literaturhinweise, die Verbindung mit internationalen Forschungsfragen.

Prüfungs- und Studienleistungen

Die Vorlesung gehört im MagTheol entweder zu Modul 8 oder zu Modul 14 oder zu Modul 17 und wird dort jeweils in die MAP eingebracht.

Die Vorlesung gehört im MEd zu Modul B und im MA zu Modul VI. Dort wird sie jeweils in die MAP eingebracht.

Die Vorlesung gehört im BA zu Modul I (Fachgespräch, in Kombination mit einem alttestamentlichen Methodenseminar) oder zu Modul VII (Essay oder Fachgespräch) in Verbindung mit einem neutestamentlichen Hauptseminar.

Übertragung per Zoom

Die Vorlesungen werden live gehalten und per Zoom übertragen. Wenn Sie zu Vorlesung angemeldet sind, erhalten Sie die Zugangsdaten. Sie wählen sich zur Vorlesung ein. Sie erklären sich damit bereit, dass die Vorlesung einschließlich der Zoom-Aufzeichnung veröffentlicht wird. Sie haben bei Zoom zwei Möglichkeiten der aktiven Teilnahme während der Liveübertragung: In einer Chatfunktion können Sie kommentieren; sie können aber auch Fragen stellen und mitdiskutieren, indem Sie im Chat „Frage“ oder „Meldung“ schreiben; Sie werden dann zu Wort kommen.

Beratung

Thomas Söding:

Die Sprechstunden finden telefonisch statt. Anmeldungen laufen über die Büroleiterin Elisabeth Koch: elisa.koch@rub.de.

Essaythemen werden ebenso wie Prüfungen in den Sprechstunden besprochen.

www.rub.de/nt

nt@rub.de

www.facebook.com/neues.testament

Literaturverzeichnis

Einblicke

- Brox, N.*, Petrusbriefe, in: TRE 26 (1996) 308–319.
Bauckham, R. J., 2 Peter. An Account of Research, in: ANRW II 25/5 (1988) 3713–3752.
Gielen, M., Der erste Petrusbrief, in: Einleitung in das Neue Testament, hrsg. v. M. Ebner u. S. Schreiber, Stuttgart 2008, 511–521.
—, Der zweite Petrusbrief, in: Einleitung in das Neue Testament, hrsg. v. M. Ebner u. S. Schreiber, Stuttgart 2008, 522–529.
Müller, P., Der Zweite Petrusbrief, in: ThR 66 (2001) 310–337.
—, Der Erste Petrusbrief, in: ThR 80 (2015) 335–371.
Schmidt, K. M., Zweierlei Garderobe für Petrus. Das Petrusbild in den kanonischen Petrusbriefen, in: BiKi 67 (2012) 227–229.
Söding, Th., Erster Petrusbrief (1): Heimat für die Fremden (1 Petr 1,1), in: CiG 48 (1996) 175.
— Erster Petrusbrief (2): Die heilige Stätte (1 Petr 2,1–10), in: CiG 48 (1996) 183.

Kommentare

- Bauckham, R.*, Jude, 2 Peter (WBC 50), Waco 1983.
Bray, G., James, 1–2 Peter, 1–3 John, Jude, Downers Grove 2000.
Brox, N., Der erste Petrusbrief (EKK 21), Zürich/Neukirchen-Vluyn 1993.
Dauids, P. H., The First Epistle of Peter (NICNT), Grand Rapids 1998.
Elliott, J. H., 1 Peter (AncB 37B), New York [u. a.] 2000.
Feldmeier, R., Der erste Brief des Petrus (ThHK 15/1), Leipzig 2005.
Frankemölle, H., 1. Petrusbrief, 2. Petrusbrief, Judasbrief (NEB 18.20), Würzburg 1990.
Frey, J., Der Brief des Judas und der zweite Brief des Petrus (ThHK 15/2), Leipzig 2015.
Goppelt, L., Der Erste Petrusbrief (KEK 12/1), Göttingen 1978.
Heckel, Th. K., Die Briefe des Jakobus, Petrus, Johannes und Judas (NTD 10), Göttingen/Bristol 2019.
Knoch, O., Der Erste und Zweite Petrusbrief, der Judasbrief (RNT), Regensburg 1990.
Merkt, A., 1. Petrus (NTP 21/1), Göttingen 2015.
Mills, W. E., 2 Peter and Jude (NTS 19), Lewiston [u. a.] 2000.
Moo, D. J., 2 Peter and Jude (NIVAC), Grand Rapids 1996.
Neyrey, J. H., 2 Peter, Jude (AncB 37C), New York [u. a.] 1993.
Paulsen, H., Der zweite Petrusbrief und der Judasbrief (KEK 12/2), Göttingen 1992.
Reicke, B., The Epistles of James, Peter, and Jude (AncB 37), Garden City 1981.
Schelkle, K. H., Die Petrusbriefe. Der Judasbrief (HThK), Freiburg i. Br. 2002.
Schreiner, Th. R., 1, 2 Peter, Jude (NAC 37), Nashville 2003.
Schwank, B., Der Erste Brief des Apostels Petrus (GSL 20), Düsseldorf 1986.
Schweizer, E., Der erste Petrusbrief (ZBK 15), Zürich 1998.
Seethaler, P.-A., 1. und 2. Petrusbrief. Judasbrief (SKK 16), Stuttgart 1985.
Senior, D. P., 1 Peter (SP 15), Collegeville 2003.
Skaggs, R., The Pentecostal Commentary on 1 Peter, 2 Peter, Jude (PCNT), London 2004.
Vahrenhorst, M., Der erste Brief des Petrus (ThKNT 19), Stuttgart 2015.
Vögtle, A., Der Judasbrief. Der 2. Petrusbrief (EKK 22), Zürich [u. a.] 1994.

Monographien

- Bockmühl, M. N. A.*, Simon Peter in Scripture and Memory. The New Testament Apostle in the Early Church, Grand Rapids 2012.
Chester, A./Martin, R. P., The Theology of the Letters of James, Peter, and Jude, Cambridge 1994.
Elliott, J. H., A Home for the Homeless. A Social-Scientific Criticism of 1 Peter, Its Situation and Strategy, Minneapolis 1990.

- Feldmeier, R.*, Die Christen als Fremde. Die Metapher der Fremde in der antiken Welt, im Urchristentum und im 1. Petrusbrief (WUNT I/64), Tübingen 1992.
- Gerdmar, A.*, Rethinking the Judaism-Hellenism Dichotomy. A Historiographical Case Study of Second Peter and Jude (NTS 36), Stockholm 2001.
- Giesen, H.*, Jesu Heilsbotschaft und die Kirche. Studien zur Eschatologie und Ekklesiologie bei den Synoptikern und im ersten Petrusbrief (BETHL 179), Löwen [u. a.] 2004.
- Guttenberger, G.*, Passio Christiana. Die alltagsmartyrologische Position des Ersten Petrusbriefes (SBS 223), Stuttgart 2010.
- Herzer, J.*, Petrus oder Paulus? Studien über das Verhältnis des ersten Petrusbriefes zur paulinischen Tradition (WUNT I/103), Tübingen 1998.
- Hiršs, Ilmars*, Ein Volk aus Juden und Heiden. Der ekklesiologische Beitrag des Ersten Petrusbriefes zum christlich-jüdischen Gespräch, hg. v. Martin Rese (Münsteraner judaistische Studien 15), Münster [u. a.] 2003.
- Kraus, Th. J.*, Sprache, Stil und historischer Ort des zweiten Petrusbriefes (WUNT II/136), Tübingen 2001.
- Lapham, F.*, Peter. The Myth, the Man and the Writings. A Study of Early Petrine Text and Tradition (JSNTSup 239), London [u. a.] 2003.
- Martin, T. W.*, Metaphor and Composition in 1 Peter (SBLDS 131), Atlanta 1992.
- Metzner, R.*, Die Rezeption des Matthäusevangeliums im 1. Petrusbrief. Studien zum traditionsgeschichtlichen und theologischen Einfluss des 1. Evangeliums auf den 1. Petrusbrief (WUNT II/74), Tübingen 1995.
- Nienhuis, D. R./Wall, R. W.*, Reading the Epistles of James, Peter, John, and Jude as Scripture. The Shaping and Shape of a Canonical Collection, Grand Rapids 2013.
- Ostmeyer, K.-H.*, Taufe und Typos. Elemente und Theologie der Tauftypologien in 1. Korinther 10 und 1. Petrus 3 (WUNT II/118), Tübingen 2000.
- Pearson, S. C.*, The Christological and Rhetorical Properties of 1 Peter (Studies in Bible and Early Christianity 45), Lewiston 2001.
- Popp, Th.*, Die Kunst der Konvivenz. Theologie der Anerkennung im 1. Petrusbrief (ABG 33), Leipzig 2010.
- Prostmeier, F. R.*, Handlungsmodelle im ersten Petrusbrief (FzB 63), Würzburg 1990.
- Reichert, A.*, Eine urchristliche praeparatio ad martyrium. Studien zur Komposition, Traditionsgeschichte und Theologie des 1. Petrusbriefes (Beiträge zur biblischen Exegese und Theologie 22), Frankfurt a. M. [u. a.] 1989.
- Riedl, H. J.*, Anamnese und Apostolizität. Der Zweite Petrusbrief und das theologische Problem neutestamentlicher Pseudepigraphie, Frankfurt a. M. 2005.
- Ruf, M. G.*, Die heiligen Propheten, eure Apostel und ich. Metatextuelle Studien zum zweiten Petrusbrief (WUNT II/300), Tübingen 2011.
- Schmidt, K. M.*, Mahnung und Erinnerung im Maskenspiel. Epistolographie, Rhetorik und Narrativik der pseudepigraphen Petrusbriefe (HBS 38), Freiburg i. Br. [u. a.] 2003.
- Seland, T.*, Strangers in the Light. Philonic Perspectives on Christian Identity in 1 Peter (BIS 76), Leiden/Boston 2005.
- Williams, T. B.*, Good Works in 1 Peter. Negotiating Social Conflict and Christian Identity in the Greco-Roman World (WUNT I/337), Tübingen 2014.

Sammelbände

- Grünstäudl, W.* [u. a.] (Hrsgg.), Der zweite Petrusbrief und das Neue Testament (WUNT I/397), Tübingen 2017.
- Ebner, M.* [u. a.] (Hrsgg.), Der Erste Petrusbrief. Frühchristliche Identität im Wandel (QD 269), Freiburg i. Br. [u. a.] 2015.
- Söding, Th.* (Hrsg.), Hoffnung in Bedrängnis. Studien zum Ersten Petrusbrief (SBS 216), Stuttgart 2009.
- du Toit, D. S.* (Hrsg.), Bedrängnis und Identität. Studien zu Situation, Kommunikation und Theologie des 1. Petrusbriefes (BZNW 200), Berlin/Boston 2013.

www.rub.de/nt

nt@rub.de

www.facebook.com/neues.testament

Aufsätze in Sammelbänden

- Ådna, J.*, Alttestamentliche Zitate im 1. Petrusbrief, in: Von der Septuaginta zum Neuen Testament. Textgeschichtliche Erörterungen (Arbeiten zur neutestamentlichen Textforschung 43), hrsg. v. M. Karrer [u. a.], Berlin/New York 2010, 229–248.
- Barbarick, C. A.*, Milk to Grow on. The Example of Christ in 1 Peter, in: Getting „Saved“. The Whole Story of Salvation in the New Testament, hrsg. v. Ch. H. Talbert u. J. A. Whitlark, Grand Rapids 2011, 216–239.
- Baum, A. D.*, „Babylon“ als Ortsnamenmetapher in 1 Petr 5,13 auf dem Hintergrund der antiken Literatur und im Kontext des Briefes, in: Petrus und Paulus in Rom. Eine interdisziplinäre Debatte, hrsg. v. S. Heid, Freiburg i. Br. [u. a.] 2011, 180–220.
- Dettinger, D.*, Leben in Annäherung und Abgrenzung. Zur Intention christlicher Lebensführung im Ersten Petrusbrief, in: Ehe – Familie – Gemeinde. Theologische und soziologische Perspektiven auf frühchristliche Lebenswelten (ABG 46), hrsg. v. ders. u. Ch. Landmesser, Leipzig 2014, 135–155.
- Dschulnigg, P.*, Aspekte des Kirchenverständnisses im 1. Petrusbrief, in: Kirche sein. Nachkonziliare Theologie im Dienst der Kirchenreform (zugl. FS H.-J. Pottmeyer), hrsg. v. W. Geerlings u. M. Seckler, Freiburg i. Br. [u. a.] 1994, 21–27.
- Durst, M.*, Babylon gleich Rom in der jüdischen Apokalyptik und im frühen Christentum. Zur Auslegung von 1 Petr 5,13, in: Petrus und Paulus in Rom. Eine interdisziplinäre Debatte, hrsg. v. S. Heid, Freiburg i. Br. [u. a.] 2011, 422–443.
- Frey, J.*, Retter, Gott und Morgenstern. Metaphorik und Christologie im Zweiten Petrusbrief. In: Metaphorik und Christologie (TBT 120), hrsg. v. [u. a.], Berlin/New York 2003, 131–148.
- Giesen, H.*, Kirche als Gottes erwähltes Volk. Zum Gemeindeverständnis von 1 Petr 2,4–10, in: ders., Jesu Heilsbotschaft und die Kirche. Studien zur Eschatologie und Ekklesiologie bei den Synoptikern und im ersten Petrusbrief (BETHL 179), Löwen [u. a.] 2004, 353–364.
- Grünstäudl, W.*, Geschätzt und bezweifelt. Der zweite Petrusbrief im kanongeschichtlichen Paradigmenstreit, in: Das Neue Testament und sein Text im 2. Jahrhundert (TANZ 61), hrsg. v. J. Heilmann u. M. Klinghardt, Tübingen 2018, 57–88.
- Guttenberger, G.*, „... nun aber Volk Gottes“ (1 Petr 2,10). Der erste Petrusbrief im Kontext des „Parting of the Ways“-Prozesses, in: Bedrängnis und Identität. Studien zu Situation, Kommunikation und Theologie des 1. Petrusbriefes (BZNW 200), hrsg. v. D. S. du Toit, Berlin/Boston 2013, 115–139.
- Hasitschka, M.*, Stets bereit zur Apologie (1 Petr 3,15). Glaube, Hoffnung und Liebe in den Petrusbriefen, in: Was den Glauben in Bewegung bringt. Fundamentaltheologie in der Spur Jesu Christi (zugl. FS K. H. Neufeld), hrsg. v. A. R. Battlog, Freiburg i. Br. [u. a.] 2004, 377–385.
- Hoppe, R.*, Parusieglaube zwischen dem ersten Thessalonicherbrief und dem zweiten Petrusbrief. Ein unerledigtes Problem, in: The Catholic Epistles and Tradition (BETHL 176), hrsg. v. J. Schlosser, Löwen [u. a.] 2004, 433–449.
- , Bundestheologie im Ersten Petrusbrief?, in: Für immer verbündet. Studien zur Bundestheologie der Bibel (SBS 211), hrsg. v. Ch. Dohmen u. Ch. Frevel, Stuttgart 2007, 103–112.
- Hübner, H.*, 2 Petr 1,4 – eine Blasphemie, die keineswegs gotteslästerlich ist, in: Theologie in der Spätzeit des Neuen Testaments (zugl. FS K. Niederwimmer), hrsg. v. W. Pratscher, Wien 2005, 67–79.
- Müller, Ch. G.*, Der Erste Petrusbrief und die Schrift, in: Schätze der Schrift (Paderborner Theologische Studien 47, zugl. FS H. F. Fuhs), hrsg. v. A. Moenikes, Paderborn [u. a.] 2007, 197–213.
- Novenson, M. V.*, Why are there some Petrine Epistles rather than none? In: Peter in Early Christianity, hrsg. v. H. K. Bond u. L. W. Hurtado, Grand Rapids 2015, 146–157.
- Öhler, M.*, Silvanus und Christus. Sozialgeschichtliche Erwägungen zum Silvanuskult und zum 1. Petrusbrief, in: Ein neues Geschlecht? Entwicklung des frühchristlichen Selbstbewusstseins (NTOA/StUNT 105), hrsg. v. M. Lang, Göttingen/Bristol 2014, 30–50.

- Popp, Th.*, „... den erwählten Fremden“ (1 Petr 1,1). Theologie der Anerkennung im 1. Petrusbrief, in: *Bedrängnis und Identität. Studien zu Situation, Kommunikation und Theologie des 1. Petrusbriefes* (BZNW 200), hrsg. v. D. S. du Toit, Berlin/Boston 2013, 183–203.
- Ryskova, M.*, Die königliche Priesterschaft in 1 Petr 2,1–10, in: *König und Priester. Facetten neutestamentlicher Christologie* (Erfurter theologische Schriften 44, zugl. FS C.-P. März), hrsg. v. M. Bär [u. a.], Würzburg 2012, 223–236.
- Schmidt, E. D.*, Kult und Ethik: Leben „heiliger“ Gemeinden. Der Heiligkeitsbegriff in ethischen Begründungszusammenhängen im 1. Petrusbrief, in: *Ethische Normen des frühen Christentums. Gut – Leben – Leib – Tugend* (WUNT I/313), hrsg. v. F. W. Horn [u. a.], Tübingen 2013, 225–255.
- , Dienen zu Gottes Ehre. Die Doxologien im 1. Petrusbrief und ihr Beitrag zu einer „doxologischen Ethik“, in: *Metapher – Narratio – Mimesis – Doxologie. Begründungsformen frühchristlicher und antiker Ethik* (WUNT I/356), hrsg. v. U. Volp [u. a.], Tübingen 2016, 375–402.
- Schweizer, E.*, Glaubensgrundlage und Glaubenserfahrung in der Kirche des allgemeinen Priestertums: 1 Petr 2,1–10, in: *Kirche und Volk Gottes* (zugl. FS J. Roloff), hrsg. v. M. Karrer, Neukirchen-Vluyn 2000, 272–283.
- Söding, Th.*, Grüße aus Rom. Der Erste Petrusbrief in der Geschichte des Urchristentums und im Kanon, in: *Hoffnung in Bedrängnis. Studien zum Ersten Petrusbrief* (SBS 216), hrsg. v. dems., Stuttgart 2009, 11–45.
- , Ein Haus des Geistes in der Fremde. Die Berufung der Kirche nach dem Ersten Petrusbrief, in: *Zukunft der Kirche – Kirche der Zukunft. Christen in der modernen Diaspora*, hrsg. v. dems., Hildesheim/Berlin 1994, 31–57.
- Vögtle, A.*, Christo-logie und Theo-logie im Zweiten Petrusbrief, in: *Anfänge der Christologie* (zugl. FS F. Hahn), hrsg. v. C. Breytenbach u. H. Paulsen, Göttingen 1991, 383–398.
- Vouga, F.*, Textproduktion durch Zitation. Ist der Erste Petrusbrief der Autor der Gottesknechtslieder (1 Petr 2,21–25)?, in: *Was ist ein Text? Alttestamentliche, ägyptologische und altorientalistische Perspektiven*, hrsg. v. L. D. Morenz u. S. Schorch, Berlin/New York 2007, 353–364.

Aufsätze in Zeitschriften

- Barr, G. K.*, The Structure of Hebrews and of 1st and 2nd Peter, in: *IBSt* 19 (1997) 17–31.
- Chatelion Counet, P.*, Pseudepigraphy and the Petrine School. Spirit and Tradition in 1 and 2 Peter and Jude, in: *HTS* 62 (2006) 403–424.
- Deselaers, P.*, „Der verborgene Mensch des Herzens“ (1 Petr 3,4). Ein Leitbild biblischer Anthropologie, in: *BiLi* 81 (2008) 281–284.
- Dschulnigg, P.*, Der theologische Ort des Zweiten Petrusbriefes, in: *BZ* 33 (1989) 161–177.
- Gielen, M.*, Der 1. Petrusbrief und Kaiser Hadrian. Zur Frage der zeitgeschichtlichen Einordnung des 1. Petrusbriefes, in: *BZ* 57 (2013) 161–183.
- Giesen, H.*, Hoffnung auf Heil für alle. Heilsgegenwart für die Glaubenden (1 Petr 3,18–22), in: *SNTU.A* 14 (1989) 93–150.
- , Lebenszeugnis in der Fremde. Zum Verhalten der Christen in der paganen Gesellschaft (1 Petr 2,11–17), in: *SNTU.A* 23 (1998) 113–152.
- , Gemeinde als Liebesgemeinschaft dank göttlicher Neuzeugung. Zu 1 Petr 1,22–2,3, in: *SNTU.A* 24 (1999) 135–166.
- , Christi Leiden. Voraussetzung und Bedingung christlichen Lebens und Heils auch für Verstorbene (1 Petr 4,1–6), in: *SNTU.A* 25 (2000) 176–218.
- Green, J. B.*, Narrating the Gospel in 1 and 2 Peter, in: *Interp.* 60 (2006) 262–277.
- van Houwelingen, P. H. R.*, The Authenticity of 2 Peter. Problems and Possible Solutions, in: *European Journal of Theology* 19 (2010) 119–129.
- Howe, F. R.*, The Cross of Christ in Peter’s Theology, in: *BS* 157 (2000) 190–199.
- , God’s Grace in Peter’s Theology, in: *BS* 157 (2000) 432–438.
- , The Christian Life in Peter’s Theology, in: *BS* 157 (2000) 304–314.

www.rub.de/nt

nt@rub.de

www.facebook.com/neues.testament

- Langkammer, H.*, Jes 53 und 1 Petr 2,21–25. Zur christologischen Interpretation der Leidenstheologie von Jes 53, in: *BiLi* 60 (1987) 90–98.
- Löser, W.*, „Jetzt aber seid ihr Gottes Volk“ (1 Petr 2,10). Rechtfertigung und sakramentale Kirche, in: *ThPh* 73 (1998) 321–333.
- Molthagen, J.*, Die Lage der Christen im römischen Reich nach dem 1. Petrusbrief. Zum Problem einer domitianischen Verfolgung, in: *Hist.* 44 (1995) 422–458.
- Popa, R.*, Parusieverzögerung und Generationenkonflikt im Zweiten Petrusbrief, in: *BZ* 61 (2017) 161–181.
- Siegert, F.*, Christus, der „Eckstein“, und sein Unterbau. Eine Entdeckung an 1 Petr 2.6f, in: *NTS* 50 (2004) 139–146.
- Stenschke, Ch.*, „... das auserwählte Geschlecht, die königliche Priesterschaft, das heilige Volk“ (1 Petr 2.9): Funktion und Bedeutung der Ehrenbezeichnungen Israels im 1. Petrusbrief, in: *Neotest.* 42 (2008) 119–146.
- Thiede, C.-P.*, The Apostle Peter and the Jewish Scriptures in 1 and 2 Peter, in: *AnBrux* 7 (2002) 145–155.
- , Babylon, der andere Ort. Anmerkungen zu 1 Petr 5,13 and Apg 12,17, in: *Bib.* 67 (1986) 532–538.
- Wypadlo, A.*, Die durch das Wasser hindurch geretteten Seelen (1 Petr 3,20). Eine „Gegenprobe“ zur Seelenvorstellung im 1. Petrusbrief, in: *ThGl* 106 (2016) 25–44.

1. Einführung:

Die Aktualität der beiden Petrusbriefe

a. Die beiden Petrusbriefe des Neuen Testaments finden längst nicht die Aufmerksamkeit wie die Paulusbriefe, von den Evangelien zu schweigen. Sie haben ihren ureigenen Ort in der Bibel; sie sind mit der wichtigsten Gestalt der Nachfolge Jesu verbunden; sie stiften Verbindungen in Raum und Zeit, die für das wachsende Urchristentum eine große Bedeutung haben. Sie sind untereinander recht verschieden, auch wenn sich der Zweite Petrusbrief auf den ersten bezieht (2 Petr 3,1) und beide denselben Autornamen im Schilde führen. Die Petrusbriefe sind markante Zeugnisse urchristlicher Theologie und wichtige Dokumente nicht nur der frühesten Theologie-, sondern auch der originären Kirchengeschichteausgangs des 1. Jh. n. Chr.

b. Beide Petrusbriefe werden breit rezipiert – freilich weniger durch genaue Exegesen denn durch Verweise auf Belegstellen, die Anknüpfungspunkte für eigenständige Überlegungen bilden.

- Der Erste Petrusbrief

- ist der wichtigste neutestamentliche Beleg für das gemeinsame Priestertum aller Gläubigen, das die katholische Kirche auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil wiederentdeckt hat (Lumen gentium 10),
- und der Anwalt jeder Fundamentaltheologie als rationale Apologie des Glaubens (1 Petr 3,15f.).

Weniger wird das Ethos des Briefes rezipiert, das christologisch begründet ist, obgleich (oder weil) es größte Nähe sowohl zur Bergpredigt als auch zum Römerbrief aufweist: in der Verbindung von Gewaltlosigkeit und Friedenstiften, Nächstenliebe und Caritas.

- Der Zweite Petrusbrief

- ist ein Zeuge der Hoffnung auf Vergöttlichung (Theosis) als Gipfel der Heilsverheißung, den vor allem die Orthodoxie betrachtet (2 Petr 1,3f.),
- ist ein Zeuge gegen eine temporal kurzgeschlossene Naherwartung, der Raum für Lebensgestaltung in Freiheit und Gerechtigkeit bietet.

Der Zweite Petrusbrief betreibt – im Stil der Zeit – eine wilde Ketzerpolemik, deren Rhetorik aus einem großen Arsenal schöpft und sich verselbständigt hat, so dass er seinerseits als Reservoir orthodoxer Aggressivität erhalten musste.

Beide Briefe haben wichtige Entdeckungen noch vor sich.

- In historisch-kritischer und kulturgeschichtlicher Perspektive gilt es, die Geschichte des Petrusgedächtnisses zu schreiben und mit der Petrusgeschichte zu vermitteln.¹
- In kanonhermeneutischer Perspektive gilt es, Petrus als zentrale Figur des entstehenden Christentums zu portraituren und in die urkirchliche Ekklesiologie einzuzeichnen.²
- In christologischer Perspektive gilt es, eine mit Paulus vergleichbare, aber von ihm unabhängige Reflexionsweise zu entdecken, die Glauben und Leben vermittelt.
- in ekklesiologischer Perspektive gilt es, die Theologie des Volkes Gottes sowohl unter genetischen Aspekten, die auf die Taufe gründen (1 Petr), als auch unter Profilierungsgesichtspunkten, die Kontroversen zu führen helfen (2 Petr), neutestamentlich abzurunden, im Vergleich mit Paulus sowie dem Hebräerbrief und der Johannesoffenbarung.
- In eschatologischer Perspektive gilt es, die Rezeption der eschatologischen Verkündigung Jesu im Urchristentum zu charakterisieren und damit Zeitansagen zu kontrollieren, die in Christi Namen vorgetragen werden.

Die Unterschiede zwischen beiden Briefen bleiben bestehen, ihr Verhältnis ist zu klären.

¹ Vgl. *Marcus Bockmuehl*, Simon Peter in Scripture and Memory.

² Vgl. *Thomas Söding*, Petrus und Paulus. Die Biographie zweier Apostel, in: Friedrich-Wilhelm Graf – Klaus Wiegandt (Hg.), 400 Jahre Christentum (Fischer TB 18277), Frankfurt/Main 2009, 122-167.

1.1 Petrus als Autorität.

Die beiden Briefe als literarisches Portrait und theologische Orientierung

a. Beide Briefe sind in der Historizität ihrer Verfasserschaft strittig bis fraglich, lassen sich aber literaturästhetisch als Petrusportrait in Form eines adressierten Schreibens lesen.

- Nach beiden Briefen ist Petrus „Apostel“ (1 Petr 1,1; 2 Petr 1,1) – und zwar *der* Apostel. Wenn einer Apostel ist, dann Petrus, die Nummer 1 der Zwölf. Paulus muss sich in seinen Briefen – zu unserem Glück – immer wieder erklären; Petrus braucht dies (scheinbar) nicht. Beide Briefe begründen nicht die apostolische Autorität des Petrus, sondern können sie voraussetzen, um mit ihr zu arbeiten.
- Nach dem Ersten Petrusbrief ist der Apostel Petrus
 - Mit-Presbyter unter Presbytern (1 Petr 5,1),
 - Zeuge der Leiden Christi.

Beides gehört zusammen: Als Zeuge der Passion ist Petrus Presbyter – und zwar die Nr. 1, der andere bei sich und mit sich hat. Presbyter ist nicht von Episkopos, Bischof, unterschieden, sondern als Hirt verstanden, in der Nachfolge des Hirten und Episkopos Jesus Christus selbst (1 Petr 5,4). Petrus ist nach dem Brief in Babylon/Rom (1 Petr 5,12), nicht allein, sondern zusammen mit (Johannes) Markus, der auch aus der Apostelgeschichte bekannt ist (Apg 12,12.25; 15,37ff.) und aus der Paulusschule (Phlm 24 – Kol 4,10; 1 Tim 4,11). Geschrieben hat er „durch Silvanus“ (1 Petr 5,12), einen Jerusalemer Judenchristen, der ein enger Paulus-Mitarbeiter war (1 Thess 1,1 [2 Thess 1,1]; 2 Kor 1,10), identisch mit dem Silas der Apostelgeschichte, der nach dem Apostelkonzil die Beschlüsse mit überliefert und erläutert (Apg 15,22-29) und dann zum Paulusbegleiter auf der Zweiten Missionsreise wird (Apg 15,40; 16,16.25.29; 17,4.10.14; 18,5).

- Nach dem Zweiten Petrusbrief ist der Apostel Petrus ein Gläubiger,
 - der weiß, dass er nicht mehr lange auf Erden zu leben hat (2 Petr 1,13f.),
 - und eine lebendige Erinnerung an sich stiften will (vgl. 1 Petr 3,1f.), weil er auf dem Berg der Verklärung die Herrlichkeit Jesu geschaut hat (2 Petr 1,15-18).

Er bezieht sich nicht nur auf seinen früheren Brief (1 Petr 3,1f.), unzweifelhaft den Ersten Petrusbrief des Kanons, sondern auch auf Paulusbrieve, die er mit höchstem Respekt – und leichter Reserve – reflektiert (2 Petr 3,15f.).

Beide Petrus-Portraits blenden die dunklen Seiten des Gedächtnisses aus: das Unverständnis und die Verleugnung Christi. Aber beide blenden die Jesuserinnerung ein, ohne die es keine Petrustradition gibt, die etwas zu bedeuten hätte. Nach beiden Briefen agiert Petrus als Theologe, der Probleme analysiert und Lösungen anbietet, die begründet sind: in der Schrift und der Tradition, im Bekenntnis der Kirche und in den Zeichen der Zeit.

b. Beide Briefe stehen in den antiken Handschriften und Kanonlisten zusammen. Der Zweite Petrusbrief ist aber schlechter als der Erste belegt. Beide Briefe gehören zum Katholikon – nach dem Jakobusbrief (von Luther nach hinten gerückt) und vor den Johannesbriefen. Dies entspricht der Reihenfolge von Gal 2,9: der „Säulen“, die Paulus den Handschlag zum Zeichen der kirchlichen Gemeinschaft gegeben haben. In vielen Handschriften und Listen folgen die „Katholischen Briefe“ auf die Apostelgeschichte. Der Kanon stellt Petrus mit seinen Briefen nicht aufs Podest, sondern in die Reihe der apostolischen Zeugen. Er verbindet die Briefe mit der reichen Überlieferung sowohl aller Evangelien als auch der Apostelgeschichte. Die Sprache und Form der Briefe scheint paulinisch beeinflusst, auch der Inhalt, ohne dass eine theologische Nachahmung vorläge.

c. Es gibt weitere Petrustexte aus der Antike, die apokryph sind, also nicht zum Kanon gehören, so das Petrus-evangelium, die Petrusakten und die Petrusapokalypse. Diese Texte sind durchweg spät geschrieben worden; ihre Zuschreibung zu Petrus war schon in der Antike fraglich; sie haben nie die Verbreitung der beiden Petrusbriefe gefunden.

1.2 Kreatives Gedächtnis.

Die Genese und Rezeption der beiden Petrusbriefe

a. Der Zweite Petrusbrief setzt den Ersten Petrusbrief voraus (2 Petr 3,1). Der Erste Petrusbrief arbeitet mit literarischen Motiven, aber nicht mit vorgefertigten Textbausteinen; der Zweite Petrusbrief steht in enger Beziehung mit dem Judasbrief. Beide Petrus-Briefe sind literarische Originale, die ambitioniert, aber nicht isoliert sind. Beide Briefe brauchen je für sich eine historisch-kritische Analyse – wie sie in den Einleitungswissenschaften schulmäßig vorgenommen wird.

b. Die Briefe werden durch den Bezug auf Petrus zusammengehalten, weisen aber in unterschiedliche Zeiten und sind deshalb, historisch-kritisch gelesen, Zeugnisse eines weit gespannten Interesses an Petrus, gleichzeitig aber Zeugnisse einer intensiven Reklamation seiner Autorität für neue Fragestellungen und Interessen.

1.2.1 Die Genese des Ersten Petrusbriefes

a. Der Erste Petrusbrief gehört zu den theologischen Schwergewichten des Kanons. Er redet die Christen als angefochtene Minderheit an – und nimmt deshalb Probleme vorweg, wie sie sich wenige Jahre später in Kleinasien zugespitzt haben werden, wie die Plinius-Briefe und Kaiser Trajans Antworten zeigen (ep. 10).³ Er entwickelt eine Soteriologie und Ekklesiologie auf der geistigen Höhe der Paulinen. Er schlägt den Bogen zurück von Rom in das Kernland der paulinischen Mission, wo das Christentum am kräftigsten wächst.

b. Die Gliederung ist mit derjenigen der Paulinen vergleichbar.

1 Petr 1,1-2	Präskript
1 Petr 1,3-12	Prooemium
1 Petr 1,13 - 2,10	Die erste Paraklese: Die Berufung des Glaubens
1 Petr 2,11 –3,12	Die zweite Paraklese: Das Christsein in der Welt
1 Petr 3,13 - 4,19	Die dritte Paraklese: Die Bereitschaft zum Leiden
1 Petr 5,1-14	Postskript

Die parakletische Struktur zeigt sich in der charakteristischen Mischung von Ansprache, Anregung, Anstoß einerseits, theologischer Erschließung, Motivation, Begründung andererseits.

c. Der Brief wendet sich von Babylon-Rom aus an die Christen Kleinasiens, d.h. im genuin paulinischen Missionsgebiet. Die Christen leiden unter starker Benachteiligung und unter Verfolgungen durch ihre heidnische Umgebung. Sie können diese nur als Ungerechtigkeit wahrnehmen, nicht aber auch als Chance für eine erneuerte Gestaltung des Christseins. Der Brief ist geschrieben, um diesen Christen die Größe der ihnen geschenkten Gnade wieder vor Augen zu stellen und sie von dorther neu zu motivieren (1 Petr 5,12).

d. Der Verfasser stellt sich als „Petrus, Apostel Jesu Christi“ vor (1 Petr 1,1). Das entspricht der paulinischen Selbstvorstellung (vgl. 1 Kor 1,1). Nach 1 Petr 5,1 aber nennt Petrus sich Mit-Presbyter. Diese Amtsbezeichnung kann darauf abgestimmt sein, dass sich in Jerusalem eine Presbyterialordnung herausgebildet hat (Apg 15; 21,18), spiegelt aber auch wider, dass in Rom eine Presbyterordnung entwickelt worden war (1 Clem).

e. Nach 1 Petr 5,12 hat Petrus nicht direkt, sondern durch Silvanus geschrieben. Dieser Silvanus ist als Mitverfasser des Ersten (und Zweiten) Thessalonicherbriefes bekannt; wahrscheinlich ist er mit Silas identisch, einem aus Jerusalem stammenden, mit Barnabas verbundenen Paulusbegleiter auf der 2. Missionsreise (Apg 15,40 u.ö.).

³ Die deutsche Übersetzung ist online zu finden unter: <https://www.uni-due.de/~gev020/courses/course-stuff/pliniusjun.htm> (Zugriff am 16. 4. 2020).

f. Die Exegese kritisiert seit dem 19. Jh. die petrinische Verfasserschaft mit den Argumenten, das Griechisch sei zu gut für einen Fischer aus Kapharnaum, es werde nur die Septuaginta zitiert, es fehlten jesuanische Erinnerungen und der Brief spiegele spätere kirchengeschichtliche Verhältnisse, als sie zur Zeit des Apostels selbst zu erwarten wären.

Die Argumente sind nicht von der Hand zu weisen. Dennoch ist der Bezug zu Petrus nicht reine Fiktion. Wichtig ist die Angabe über Silvanus. Die Formulierung ist in ähnlicher Form aus Röm 16,22 (Tertius) und den etwas späteren Ignatiusbriefen bekannt (Ign Röm 10,1; Phld 11,2; Sm 12,1; Polyk 4). Nach Apg 15,22 hat Silas mit Judas Barsabbas den Brief mit dem Aposteldekret nach Antiochia übermittelt und dort erläutert. Es könnte sein, dass Silvanus diese Form wählt, um sich selbst als Verfasser zu zeigen, der im Namen des Petrus schreibt, der „durch“ ihn schreibt.

g. Der Brief ist, seine Pseudepigraphie vorausgesetzt, frühestens um 70 n. Chr. verfasst worden. Von den Turbulenzen in Kleinasien, die in der Johannesoffenbarung verhandelt werden, findet sich nur wenig. Deshalb wird er nicht nach 90 n. Chr. geschrieben sein. Aber die Indizien bleiben schwach. Auch eine frühere oder spätere Abfassung sind nicht ausgeschlossen.

1.2.2 Die Genese des Zweiten Petrusbriefes

- a. Der Zweite Petrusbrief gehört zu den weniger beachteten Texten im Neuen Testament. Er weist eine große Nähe zum Judasbrief auf, der gleichermaßen zu einer der kleineren Schriften des Neuen Testaments gehört. Er bezieht sich sowohl auf den Ersten Petrusbrief (2 Petr 3,1f.) als auch auf Paulusbriefe (2 Petr 3,15f.), die offenbar schon in einer Sammlung vorliegen, ohne dass deren genauer Umfang bestimmt werden könnte.
- b. Der Zweite Petrusbrief folgt wie der Erste dem paulinischen Schema.

2 Petr 1,1-2	Präskript
2 Petr 1,3-21	Prooemium
2 Petr 2,1-22	Erster Hauptteil: Die Warnung vor der falschen Lehre
2 Petr 3,1-13	Zweiter Hauptteil: Die Hoffnung auf Jesus Christus
2 Petr 3,14-18 4,19	Postskript

Während der Erste Petrusbrief parakletisch gestimmt ist, ist der Zweite polemisch angelegt: nicht gegen die Gemeinde, aber gegen Gegner. Im ersten Hauptteil werden sie diffamiert, im zweiten wird die Alternative begründet. Die Rahmenpartien beschreiben mit hohem theologischen Aufwand den Standpunkt, von dem aus „Petrus“ agiert.

c. Der Anlass des Briefes ist eine harsche Kritik frühchristlicher Eschatologie im aufkommenden Christentum selbst, besonders apokalyptischer Traditionen, die mit Naherwartung einhergehen. Die in 2 Petr 2 karikierte Kritik zielt auf eine Revision, die aus der biblisch-jüdischen Eschatologie aussteigt und ein hellenistisches System paltonisierender Prägung an die Stelle setzen will. Diese Herausforderung ist durchaus zeittypisch. Auch der Zweite Thessalonicherbrief muss um die genuin paulinische Eschatologie der Nähe Gottes und der Hoffnung auf eschatologische Vollendung kämpfen.

d. Eine besondere Nähe besteht zum Judasbrief, vor allem in der Gegnerpolemik. Der Judasbrief wird dem „Bruder des Jakobus“ zugeschrieben; gemeint ist der in Mk 6,3 und Mt 13,55 erwähnte Judas aus der Familie Jesu. Ob der Brief von Judas selbst (Richard Bauckham) oder nur unter seinem Namen (exegetische Majorität) verfasst wurde, ist strittig. Die Kritik des Judasbriefes zielt nicht auf eine falsche Lehre (so aber Anton Vögtle: Eschatologie), sondern auf eine laxen Praxis.

Viele der Parallelen betreffen Formeln der Polemik, die weiter verbreitet gewesen sind. Aber zum einen fällt die Häufigkeit auf, zum anderen die Übereinstimmung der Abfolge. Die Parallelen sind:

2 Petr 1,1	τοῖς ἰσότιμον ἡμῖν λαχοῦσιν πίστιν denen, die den mit uns gleichwertigen Glauben erlangt haben
Jud 3	ἐπαγωνίζεσθαι τῇ ἅπαξ παραδοθείσῃ τοῖς ἁγίοις πίστει der ein für alle Mal den Heiligen anvertraute Glaube
2 Petr 1,12	Διὸ μελλήσω ἀεὶ ὑμᾶς ὑπομνήσκειν περὶ τούτων καίπερ εἰδότας Deshalb will ich euch stets an dies erinnern, obgleich ihr es wisst
Jud 5	Υπομνήσαι δὲ ὑμᾶς βούλομαι, εἰδότας ὑμᾶς ἅπαξ πάντα Ich will euch erinnern, die ihr alle ein für alle Mal wisst

2 Petr 2,4	Εἰ γὰρ ὁ θεὸς ἀγγέλων ἀμαρτησάντων οὐκ ἐφείσατο ἀλλὰ σειραῖς ζόφου ταρταρώσας παρέδωκεν εἰς κρίσιν τηρουμένους Denn Gott hat die Engel nicht verschont, die gesündigt haben, sondern sie den Höhlen der Unterwelt übergeben, um sie für das Gericht zu bewahren.
Jud 6	ἀγγέλους τε τοὺς μὴ τηρήσαντας τὴν ἑαυτῶν ἀρχὴν ἀλλ' ἀπολιπόντας τὸ ἴδιον οἰκητήριον εἰς κρίσιν μεγάλης ἡμέρας δεσμοῖς αἰδίοις ὑπὸ ζόφον τετήρηκεν Die Engel, die ihre Herrschaft nicht beachteten, sondern ihre Wohnstätte verließen, hat er mit ewigen Fesseln für den Tag des großen Gerichtes bewahrt in der Unterwelt.
2 Petr 2,6	καὶ πόλεις Σοδόμων καὶ Γομόρρας τεφρώσας καταστροφῇ κατέκρινεν ὑπόδειγμα μελλόντων ἀσεβεῖν τεθεικῶς Auch die Städte Sodom und Gomorrha hat er eingeäschert und zum Untergang verurteilt, ein Beispiel geben für das, was auf Gottlose zukommt.
Jud 7	ὡς Σόδομα καὶ Γόμορρα καὶ αἱ περὶ αὐτὰς πόλεις τὸν ὅμοιον τρόπον τοῦτοις ἐκπορνεύσασαι καὶ ἀπελθοῦσαι ὀπίσω σαρκὸς ἐτέρας, πρόκεινται δεῖγμα πυρὸς αἰωνίου δίκην ὑπέχουσαι. Wie Sodom und Gomorrha und die Städte um sie, die auf gleiche Weise Unzucht getrieben und anderem Fleisch hinterhergelaufen sind, stehen sie als Beispiel, die Strafe ewigen Feuers erleidend.
2 Petr 3,2f.	² μνησθῆναι τῶν προειρημένων ῥημάτων ὑπὸ τῶν ἁγίων προφητῶν καὶ τῆς τῶν ἀποστόλων ὑμῶν ἐντολῆς τοῦ κυρίου καὶ σωτῆρος, ³ τοῦτο πρῶτον γινώσκοντες ὅτι ἐλεύσονται ἐπ' ἐσχάτων τῶν ἡμερῶν ἐν ἐμπαιγμονῇ ἐμπαΐκται κατὰ τὰς ἰδίας ἐπιθυμίας αὐτῶν πορευόμενοι . ² Erinnert euch der Worte, die von den heiligen Propheten und euren Aposteln zuvor gesagt worden waren als Gebote des Herrn und Retters, ³ dies zuerst wissend, dass in den letzten Tagen Spötter ihren eigenen Begierden gemäß Spott verbreiten werden,
Jud 17	¹⁷ ἡμεῖς δέ, ἀγαπητοί, μνήσθητε τῶν ῥημάτων τῶν προειρημένων ὑπὸ τῶν ἀποστόλων τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, ¹⁸ ὅτι ἔλεγον ὑμῖν ἐπ' ἐσχάτου χρόνου ἔσονται ἐμπαΐκται κατὰ τὰς ἑαυτῶν ἐπιθυμίας πορευόμενοι τῶν ἀσεβειῶν. ¹⁷ Ihr Lieben aber, erinnert euch der Worte, die von den Aposteln unseres Herrn Jesus Christus zuvor gesagt worden waren, ¹⁸ dass sie gesagt haben, in den letzten Zeiten würden Spötter sein, die gemäß ihren eigenen Begierden der Gottlosigkeit wandeln.

Es wird diskutiert werden, ob der Zweite Petrusbrief vom Judasbrief abhängig ist (so die Mehrheit) oder umgekehrt. Der erste Fall ist wahrscheinlicher, wenn der Judasbrief tatsächlich vom Herrenbruder geschrieben worden ist; sonst ist eine Entscheidung schwer möglich.

e. Die Datierung ist nur grob möglich.

- Der Erste Petrusbrief, geschrieben im letzten Viertel des 1. Jh. (oder später), ist vorausgesetzt.
- Vorausgesetzt ist auch eine Sammlung von Paulusbriefen, die spätestens im selben Zeitraum begonnen hat.

Häufig liest man, der Brief sei, um 120 n. Chr. verfasst, die jüngste Schrift des Neuen Testaments. Aber die Datierung ist unsicher. Es gibt Sachparallelen in den Pastoralbriefen, die um 100 geschrieben sein dürften (während jüngst wieder Spätdatierungen diskutiert werden).

2. Hintergrund:

Petrus – Der Fischer als Menschenfischer

a. Petrus ist eine Schlüsselfigur in der Geschichte der Nachfolge Jesu und des Urchristentums. Keine Figur wird häufiger und eingehender charakterisiert. In allen Evangelien, in der Apostelgeschichte und in Briefen ist er präsent. Seine Rolle ist nicht immer gleich, die Petrusbilder unterscheiden sich. Immer ist es Petrus selbst, aber immer in neuem Licht.

b. Ziel dieser Einheit ist es nicht, eine Petrusbiographie zu skizzieren, sondern eine Petrusgalerie aufzubauen, die einen ersten Gesamteindruck vermittelt, so dass die Petrusbilder der Briefe und deren Theologie besser eingeordnet werden können.⁴

2.1 Karriere in der Nachfolge Jesu.

Petrus in den synoptischen Evangelien

a. Petrus macht nach den synoptischen Evangelien zuerst eine rasante Aufstiegs Geschichte in der Nachfolge Jesu, die ihn aus seinem gesicherten Status als Fischer geworfen hat. Petrus ist der Erste der Jünger; er ist ihr Sprecher.

- „Kommt, mir nach“ (Mk 1,17): Der erste Jünger Jesu
- „Er machte Zwölf“ (Mk 3,13): Der erste Name in der Liste der Zwölf
- „Du bist der Christus“ (Mk 8,29): Der Sprecher der Jünger
- „Du bist Petrus“ (Mt 16,18): Der Fels der Kirche

Petrus ist in dieser Perikopenfolge ein Mensch, der dadurch, dass er dem Nachfolgeruf folgt, seinen Horizont weitet: für Gott und seine Herrschaft, die ihm Jesus nahebringt, und infolgedessen für die Orte, an denen er sein Leben führt, die Themen und Gebete, denen er sein Leben widmet. Er ist ein glühender Anhänger Jesu – der des Guten zu viel will, wie paradigmatisch die Geschichte vom sinkenden Petrus bei Matthäus zeigt (Mt 14,22-33).

b. Am höchsten Punkt „kippt“ die Petrusgeschichte. Petrus widerspricht Jesus, der den Weg ins Leiden gehen will. Das ist menschlich, aber zugleich teuflisch, weil Petrus Jesus nicht den sein lassen will, der er nach Gottes Willen ist. Deshalb muss er zurück in die Nachfolge (Mk 8,27-34 parr.). Doch Petrus versteht nicht und wird versagen.

- „Lass uns drei Hütten bauen“ (Mk 9,5): Der Unverständige
- „Noch ehe der Hahn kräht ...“ (Mk 14,30): Der Leugner Christi

Das Grundproblem des Simon Petrus ist in den synoptischen Evangelien die Integration des Leidens Jesu in die Christologie.

c. Der Tiefpunkt der Petrusgeschichte ist nicht der Endpunkt, weil Jesus, wie vorausgesagt, dem erscheint, der ihn verraten hat (Mk 16,7 parr.; Lk 24,34), und ihn neu zum Jünger, neu zu „Kephas“, neu zum Prediger macht.

⁴ Weitergehende Informationen mit zahlreichen Literaturhinweisen finden sich im Skriptum von Thomas Söding, Menschenfischer auf großer Tour. Petrus in der Geschichte des Urchristentums http://www.kath.ruhr-uni-bochum.de/imperia/md/content/nt/nt/aktuellevorlesungen/vorlesungsskriptedownload/skript_petrus_sose_2017.pdf (Zugriff am 24. 4. 2020).

2.2 Der Hirte mit anderen. Petrus im Johannesevangelium

- a. Auch im Johannesevangelium ist Petrus eine Schlüsselfigur, wenn auch auf andere Weise.
- Er ist nicht der erste Jünger Jesu, sondern wird von seinem Bruder Andreas, einem Jünger der ersten Stunde (Joh 1,35-40), zu Jesus geführt (Joh 1,41) – der ihn sofort beim Namen ruft und Kephas nennt, Petrus (Joh 1,43).
 - Nach der Brotrede, die Jesus in der Synagoge von Kapharnaum hält, um sich als Brot vom Himmel zu offenbaren, das in der Eucharistie konsumiert wird, spricht Petrus das Bekenntnis zu Jesus, das die Zwölf zusammenhält und von den Besuchern der Synagoge wie den Jüngern unterscheidet, die Anstoß nehmen (Joh 6,68).

Die Rolle ist weniger stark ausgeführt, aber die profilierteste im Jüngerkreis während des öffentlichen Wirkens Jesu.

- b. So wie nach den Synoptikern erlebt Petrus auch nach dem Johannesevangelium seine große Krise in der Passion.

- Petrus will sich weigern, dass Jesus ihm die Füße wäscht, weil er ganz zu Recht erkennt, dass Jesus ihm einen Sklavendienst leistet, während er Jesus als seinen Herrn sehen will (Joh 13,6-10).
- Petrus schwört Jesus ewige Treue und will gar für ihn sein Leben in die Schanze werfen, muss sich aber anhören, dass er Jesus bald verraten werde (Joh 13,36ff.).
- Petrus will bei der Gefangennahme Jesus mit Gewalt befreien, muss sich aber von ihm zurechtweisen lassen: „Steck dein Schwert in die Scheide“ (Joh 18,10f.)
- Petrus verleugnet Jesus drei Mal, wie nach den Synoptikern, während Jesus verhört wird (Joh 18,15-18. 25ff.).

Das Versagen des Petrus kommt zwar nach Johannes unvorbereitet, ist aber noch farbiger ausgedrückt als bei den Synoptikern.

- c. So wenig wie nach den ersten drei Evangelien ist das Nein des Petrus zu Jesus das Ende seiner Nachfolge.

- Zusammen mit dem Lieblingsjünger inspiziert er auf einen Hinweis Maria Magdalenas hin das leere Grab, kommt aber noch nicht zum Glauben (Joh 20,1-10).
- Zusammen mit den anderen Aposteln empfängt er den Geist und Sendungsauftrag Jesu (Joh 20,19-23).
- Nach Joh 21, einer Fortschreibung,
 - spielt er eine Hauptrolle beim reichen Fischfang, den Jesus, zuerst noch unerkannt, in Szene setzt, um ein österliches Mahl mit seinen Jüngern zu halten (Joh 21,1-14),
 - wird er vom Auferstandenen drei Mal nach seiner Liebe zu ihm gefragt, antwortet drei Mal mit Ja und wird drei Mal als Hirt der Herde Jesu eingesetzt (Joh 21,15-19),
 - wird er vom Auferstandenen in die Schranken gewiesen, weil er, der Märtyrer werden wird, den Lieblingsjünger seinen Weg gehen lassen soll (Joh 21,20.23).

In Joh 21 laufen die johanneischen Petruslinien zusammen und gipfeln auf.

Die Nachfolge beginnt neu mit der Aufarbeitung seines Versagens, mit dem Gedächtnis seines guten Willens, mit der Wende zum Guten, die Jesus ihm ermöglicht.

- d. Für das Petrusbild des Johannes ist das Miteinander und Gegenüber zum Lieblingsjünger charakteristisch, der unter dem Kreuz stand, anders als Petrus (Joh 19,25ff.35). Er ist immer auf Petrus bezogen, einmal ihm voraus, immer ihm verbunden, so wie Petrus im Lieblingsjünger nicht seinen Konkurrenten sieht, sondern seinen Partner, mit einer anderen Geschichte, einem anderen Weg, einem eigenen Zeugnis.

2.3 Der Protagonist der Mission. Petrus in der Apostelgeschichte

a. In der Apostelgeschichte bestimmt Petrus den gesamten ersten Teil, der von der Mission in Jerusalem handelt.

- Er leitet das Verfahren ein, das zur Ergänzung des Zwölferkreises durch die Nachwahl des Matthias führt (Apg 1,15-26).
- Er hält die Pfingstpredigt, um das Geschehen der Geistausgießung zu deuten, das fasziniert, aber auch irritiert (Apg 2).
- Er heilt den Gelähmten an der Schönen Pforte von Jerusalem und löst damit eine Kette von Reaktionen zwischen begeisterter Zustimmung und militanter Ablehnung aus (Apg 3-4).
- Er bekennt sich mutig vor dem Hohen Rat zu Jesus Christus, zu seiner Verkündigung, zu seinem Auftrag: „Man muss Gott mehr gehorchen als den Menschen“ (Apg 5,29).
- Er garantiert (zusammen mit Johannes) die Einbindung der Samaria-Mission in die Einheit der Kirche (Apg 8).
- Er ist missionarisch in Judäa aktiv (Apg 9).
- Er tauft als erster Missionar gegen größte innere Widerstände den ersten Menschen, der nicht jüdisch ist, ohne ihn zu beschneiden: den heidnischen Hauptmann Cornelius in Caesarea (Apg 10) und verteidigt diese revolutionäre Tat in Jerusalem (Apg 11,1-18).
- Er gerät ins Visier von Herodes Agrippa, wird aber befreit (Apg 12,1-19a).
- Er tritt für Barnabas und Paulus auf dem Apostelkonzil für die beschneidungsfreie Heidenmission ein (Apg 15).

Danach tritt Petrus von der literarischen Bühne der Apostelgeschichte ab.

b. Petrus ist der Mann des Anfangs und des Aufbruchs, der andere, wie Paulus, akzeptiert und fördert. Er steht sich immer wieder selbst im Weg und gewinnt durch Gott immer wieder die Kraft, die Barrieren zu überwinden und sich dem universalen Heilswillen Gottes zu öffnen.

c. Lukas zeichnet die Rolle des Petrus auch deshalb so stark, weil er – der selbst in der Paulusmission aktiv ist – die Autorität des Petrus für die Öffnung geltend macht, von deren theologischer Notwendigkeit er überzeugt ist.

2.4 Konkurrerender Partner. Petrus bei Paulus

a. Auch in den Paulusbriefen ist Petrus eine geachtete Figur. Es kommt viel Respekt zum Ausdruck, viel Wertschätzung, viel Gemeinsamkeit. Es kracht einmal, und zwar heftig. Aber es kommt auch zum Ausgleich. Seit der Reformation wird gerne einmal ein Gegensatz zwischen Paulus und Petrus aufgebaut; im Neuen Testament und bei Luther ist er nicht zu sehen.

b. Petrus ist mehrfach in den Paulusbriefen präsent, meistens als „Kephas“, also mit seinem aramäischen Namen, bezeichnet, vor allem im Ersten Korinther- und im Galaterbrief.

- In Korinth gibt es – woher? – neben einer Apollos- und Paulus- auch eine Petrus- (Kephas-)Partei (1 Kor 1,12; 3,22), was Paulus kritisiert, aber nicht personalisiert, sondern an der Tatsache der Spaltung selbst problematisiert, ohne damit irgendwie Petrus zu kritisieren.

Als Paulus der Gemeinde zu erklären versucht, dass er um das Recht weiß, als Apostel von denen finanziert zu werden, denen er das Evangelium verkündet, und zwar einschließlich der Ehefrauen, die mitreisen, führt er zusammen mit den Aposteln und den Brüdern Jesu eigens auch Kephas an (1 Kor 9,5) – um dann allerdings zu klären, dass er das Recht für sich nicht in Anspruch nimmt, Ausdruck seiner Freiheit, die ihm bessere Handlungsmöglichkeiten eröffne.

Als Paulus den Korinthern die Auferstehung der Toten als begründete Hoffnung nahebringt (1 Kor 15), startet er mit einem Glaubensbekenntnis von der Auferweckung Jesu, das er der Gemeinde selbst gebracht hat und das von der österlichen Erscheinung Jesu Christi vor Kephas und den Zwölf spricht (1 Kor 15,5). Paulus selbst sieht sich als letzten einer eigentlich schon abgeschlossenen Reihe von Aposteln, die durch Erscheinungen zur Verkündigung gerufen worden sind (1 Kor 15,8ff.), und baut dadurch einen schönen Spannungsbogen zu Petrus auf, dem ersten.

- Im Galaterbrief muss Paulus sich des Vorwurfs erwehren, kein richtiger Apostel zu sein, weil er zum einen nicht die Beschneidung der Heidenchristen fordere und zum anderen von Jerusalem weder gesandt noch anerkannt sei (vgl. Gal 1,11f.). Er antwortet mit einer stilisierten Kurzbiographie, die einerseits seine Unabhängigkeit als Apostel betont (vgl. Gal 1,1), andererseits aber seine enge Gemeinschaft mit den Uraposteln. Hier spielt Kephas die entscheidende Rolle.
 - Paulus hat drei Jahre nach seiner Berufung – nur – Kephas in Jerusalem besucht, um sich mit ihm auszutauschen (Gal 1,18).
 - Petrus gehört mit Jakobus und Johannes zu den „Säulen“ der Jerusalemer Urgemeinde, die auf dem Apostelkonzil in Jerusalem die Legitimität der beschneidungsfreien Völkermission anerkannt und Paulus die rechte Hand als Zeichen ihrer apostolischen Gemeinschaft auf Augenhöhe gegeben haben (Gal 2,9). Petrus steht prototypisch für die Mission unter Juden, Paulus für die unter Heiden (Gal 2,8).
 - In Antiochia kommt es zum Streit, weil Petrus zuerst die (auch eucharistische) Tischgemeinschaft mit Heidenchristen gepflegt, sich dann aber mit den anderen Judenchristen zurückgezogen hat, um Juden keinen Anstoß zu geben, was Paulus als Heuchelei brandmarkt (Gal 2,11-14), die er mit einem Rekurs auf die gemeinsame Überzeugung überwunden zu haben beansprucht, dass ein Mensch nicht aufgrund von Werken des Gesetzes, sondern durch den Glauben an Jesus Christus gerechtfertigt wird (Gal 2,15-21).

Ob Paulus die Verhältnisse im Galaterbrief schön, steht dahin. Die positive Erwähnung des Kephas im Ersten Korintherbrief, der nach dem antiochenischen Zwischenfall geschrieben worden ist, zeigt, dass das Verhältnis nicht dauerhaft gestört worden ist; sonst hätte auch die Verteidigungsstrategie im Galaterbrief ein Fehlschlag sein müssen.

Petrus (Kephas) ist auch für Paulus der wichtigste Apostel, auf den er sich bezieht. Andere Personen aus dem Zwölferkreis werden kaum erwähnt.

3. Der Erste Petrusbrief:

Neutestamentliche Pastoraltheologie

a. Die Briefe des Neuen Testaments haben in der Regel ähnliche Formen, aber unterschiedlichen Charakter.

- Viele Briefe des Apostels Paulus sind aus einem direkten Dialog mit den Gemeinden entstanden, an die sie gerichtet werden. Sie greifen Fragen, Einwände, Lob auf. Sie pflegen Beziehungen durch theologische Klärungen, spirituelle Erfahrungen und persönliche Zeugnisse. Eine Ausnahme von der Regel ist nur der Römerbrief, der eine programmatische Visitenkarte des Völkerapostels ist, der die Gemeinde der Hauptstadt für seine weitgreifenden Pläne der Spanienmission gewinnen will. Paulus hat die aktuellen Probleme in seinen Gemeinden so tiefgründig analysiert, dass sie nicht Eintagsfliegen gewesen sind, sondern auch anderenorts in anderen Zeiten und Situationen als Problemindikatoren und Lösungskatalysatoren gedient haben.

Die Briefe der Paulusschule (Kol; Eph; 2 Thess) sind gleichfalls adressiert, aber nicht so nahe an aktuellen Entwicklungen platziert, sondern grundsätzlicher gehalten. Beim Epheserbrief ist die Ortsangabe durch die ältesten Handschriften nicht gesichert; sie ist austauschbar.

Die Pastoralbriefe an Timotheus und Titus, die gleichfalls zur Paulusschule, einer späteren Phase, gehören, sind literarisch an Einzelpersonlichkeiten der Kirchenleitung gerichtet, de facto aber an Gemeinden und kirchliche Regionen, besonders Kleinasien (1/2 Tim) und Kreta (Tit).

- Der Hebräerbrief ist eine Predigt in Briefform.
- Die katholischen Briefe haben in der Regel keine gezielte, sondern eine allgemeine Adresse.
 - Der Jakobusbrief ist an die „zwölf Stämme in der Diaspora“ gerichtet, also an die gesamte christliche Minderheit, die als Teil Israels gesehen wird, also mit dem Judentum engstens verbunden bleibt.
 - Der Erste Johannesbrief hat gar keine Adresse.

Die katholischen Briefe sind so geschrieben worden, dass sie kreativ auf unterschiedliche Situationen bezogen werden konnten, aber nicht spezifische lokale Themen aufgreifen.

- Die Johannesoffenbarung beginnt mit sieben Sendschreiben an verschiedene kleinasiatischen Gemeinden, deren Lage differenziert und kritisch beschrieben wird.

Der Erste Petrusbrief wird zu den katholischen Briefen gerechnet, hält aber in seiner Adressierung die Mitte zu den Paulinen:

- Er ist adressiert, aber nicht nur an eine, sondern an mehrere Gemeinden in einer ganzen Region.
- Er greift deren Probleme auf, aber er geht nicht auf Einzelheiten ein, sondern bleibt allgemein – so dass nicht nur Spezialfragen vor Ort in Kleinasien, sondern Grundfragen des Christseins erörtert werden.

Der Erste Petrusbrief wirkt wie ein apostolisches Hirtenwort (1 Petr 2,5; 5,2).

b. Der pastorale Charakter zeigt sich in der Anlage und in der Sprache.

- Der Erste Petrusbrief will Seelsorge betreiben – und tut es, indem er nicht nur Trost spendet und Anweisungen gibt, sondern theologische Gründe für praktische Orientierungen nennt, die eine verständige Reaktion ermöglichen.
- Der Erste Petrusbrief ist theologisch anspruchsvoll, will aber nicht theologisches Wissen mehren, sondern durch Theologie Orientierung schaffen, so dass der pastorale Grundcharakter des Evangeliums selbst zum Ausdruck kommt.

Die Pastoraltheologie des Ersten Petrusbriefes zu erschließen, muss das Hauptziel einer Exegese des Briefes sein. Situationsanalysen, Gefahrendiagnosen und Lösungsperspektiven stehen deshalb im Blick – und müssen auf ihre Kohärenz und Konsequenz hin geprüft werden.

3.1 West-östlicher Wegweiser.

Die geopolitische Perspektive des Ersten Petrusbriefes

a. Der Erste Petrusbrief entwirft implizit ein Weltbild, in das er mit Überzeugung und Anspruch die christliche Bewegung einzeichnet: die Position und Perspektive des Apostels selbst ebenso wie die Positionen und Perspektiven der Adressatinnen und Adressaten. Diese Konstellation ist ebenso zeitbedingt und zeittypisch wie theologisch ambitioniert.

b. Petrus ist in Babylon/Rom verortet (1 Petr 5,13), also im Exil mitten in der Hauptstadt des Imperiums – Hinweis auf die prekäre Lage der kleinen Minderheit, gleichzeitig aber auch Signum christlicher Präsenz im politischen, ökonomischen und sozialen Zentrum der damaligen Welt.

c. Petrus wendet sich an christliche Gemeinden, die im Osten des Imperiums leben, in Kleinasien bis zum Schwarzen Meer, also bis zur Peripherie des Imperium Romanum, und qualifiziert diese Randstellung theologisch differenziert im Präskript (s.u. 3.3).

d. Durch diese geographischen Markierungen werden theologische Brücken geschlagen.

- Die Apostelgeschichte und die Paulusbriefe (vgl. Röm 15,19) markieren Missionswege, die von Jerusalem aus die Perspektive nach Westen öffnen. So ist auch die Kirche von Rom entstanden; so sind Paulus und Petrus nach Rom gelangt.

Der Erste Petrusbrief aber schlägt die Kommunikationsbrücke von Rom aus zurück in den Osten. Er trägt deshalb sehr stark zum Zusammenhalt der urchristlichen Gemeinden bei.

- Die Regionen, die der Erste Petrusbrief adressiert, sind originär paulinisches Missionsgebiet. Wie der Galaterbrief zeigt, hat es in ihnen erhebliche Auseinandersetzungen über die Legitimität der paulinischen (antiochenischen) Art der Völkermission ohne Beschneidungsforderung gegeben.

Der Erste Petrusbrief wertschätzt die auf die Paulus zurückgehenden Gemeinden. Er signalisiert mit Silvanus (1 Petr 5,12) den Kundigen, auf welcher Seite er in den Konflikten um die Völkermission steht: auf der paulinischen. Die Paulusgegner mit ihrer Beschneidungsforderung werden noch nicht einmal erwähnt. Es sind klar mehrheitlich Heidenchristen, die im Blick stehen, ohne dass im mindesten der Eindruck erweckt würde, sie seien Christen zweiter Klasse. Der Erste Petrusbrief ist sogar ein Indikator, dass Paulus den Galaterbrief nicht vergeblich geschrieben hat, um die Gemeinden für seinen Kurs der christlichen Freiheit zurückzugewinnen.

Die Geographie passt zur Theologie, weil der Erste Petrusbrief hoch kompatibel mit der paulinischen Theologie ist, besonders eng verwandt mit dem Kolosser- und Epheserbrief, die in eine benachbarte Region weisen, sei es von ihrer Entstehung, sei es von ihrer Adresse her.

e. Die im Glauben an Jesus Christus beschriebene, entworfene und geordnete Welt des Ersten Petrusbrief, die für das Urchristentum charakteristisch ist, ordnet sich in antike Weltbilder ein. Sie sind stark kulturell geprägt, in den überlieferten Quellen aus ägyptischer, babylonischer, persischer, griechischer und römischer Sicht stark von Eliten geprägt und durchgehend religiös codiert.⁵

- Mit dem Monotheismus entsteht – philosophisch wie biblisch-theologisch – das Konzept der einen Welt, deren Grenzen erforscht werden und unterschiedlich bestimmt werden können, aber einen gegliederten Raum umschreiben, in dem es nur graduelle Unterschiede zwischen Regionen gibt.
- In der politischen und ökonomischen Logik ist die Ost-West-Transversale dominant, militärisch und kulturell spätestens seit Alexander dem Großen, wirtschaftlich durch den Handel mit Indien und vielleicht schon mit China.

Die Apostelgeschichte zeichnet mit der Völkerliste in der Pfingstgeschichte diese Grenzen nach, durch die Mission des Urchristentums werden die von ihnen gefüllten Räume genutzt.

⁵ Vgl. *Holger Sonnabend*, Die Grenzen der Welt. Geographische Vorstellungen der Antike, Darmstadt 2007.

3.2 Anleitung zum Christsein.

Der Aufbau des Ersten Petrusbriefes

a. Der Erste Petrusbrief folgt dem paulinischen Schema, das seinerseits das antike Schema adaptiert (s.o. 1.2.1). Charakteristisch ist die Anlage des Corpus. Sie entspricht dem pastoralen Charakter, wie der Brief ihn prägt.

b. Nach 1 Petr 5,12 verfolgt der Brief kein kritisches, sondern ein positives Interesse. Er will motivieren. Er nimmt ein Stichwort des Präskripts auf. Er sieht die Bedrängnis, die Diskriminierung und die Marginalisierung der Gläubigen. Er redet die Situation nicht schön. Er wirbt aber dafür, sie nicht nur als Ungerechtigkeit zu sehen, sondern auch als Herausforderung, inmitten aller Widrigkeiten die Chance zu nutzen, die in der Krise entstanden sind. Erforderlich ist es deshalb, Kerygma und Ethos untrennbar aufeinander zu beziehen und miteinander zu vermitteln.

c. Im Corpus wird diese Absicht dadurch verfolgt, dass ein parakletischer Tenor herrscht. Der Brief setzt in drei Phasen bei Situationen an, die geklärt werden müssen, und entwickelt über theologische Argumente eine Verhaltensoption, die begründet ist.

- Phase 1: Die Berufung des Glaubens (1 Petr 1,13 – 2,10)
 - Die Berufung zur Heiligkeit in einer vergänglichen Welt (1 Petr 1,13-25)
 - führt im Glauben zu Jesus (1 Petr 2,1-10),
 - der als Eckstein das ganze Haus der Kirche als Haus des Geistes aufbaut (1 Petr 2,1-5),
 - in dem die Gläubigen als Priester in der Nachfolge Jesu Gott Opfer darbringen – durch ihr Leben (1 Petr 2,6-10).
 - Dadurch kann die Welt zum Ort der Gotteserkenntnis werden.

Der Weg zum Glauben und im Glauben wird von Gottes Verheißungstreue gebahnt, die im Prooemium vergegenwärtigt worden war.

- Phase 2: Das Christsein in der Welt (1 Petr 2,11 – 3,12)
Der Glaubensweg der Christinnen und Christen in der Welt braucht und schafft Orientierung
 - für das Leben im Staat, besonders für den Umgang mit Autoritäten (1 Petr 2,11-17),
 - für das Leben in der Sklaverei, auch mit ungerechten Herren (1 Petr 2,18-25),
 - für das Leben in der Familie, in einer patriarchalischen Kultur (1 Petr 3,1-7),
 - für das Leben in der Gemeinde, mit unterschiedlichen Erfahrungen, Begabungen und Aufgaben (1 Petr 3,8-12).

Orientiert wird dieser Weg durch Jesus Christus selbst, der den Tod eines Sklaven gestorben ist (1 Petr 2,21-25), und durch den Psalm, der die Suche nach Frieden in dem Mittelpunkt stellt (1 Petr 3,10-12: Ps 34,13-17).

- Phase 3: Die Bereitschaft zum Leiden
Den Weg des Glaubens inmitten einer ungerechten Welt zu gehen, verlangt Leidensbereitschaft, die ein überzeugendes Ethos trägt,
 - In dem vernünftig Auskunft über den Grund der Hoffnung gegeben wird (1 Petr 3,13-22),
 - in dem eine enge Überzeugungs- als Solidargemeinschaft gepflegt wird (1 Petr 4,1-11),
 - und in dem nicht Frustration herrscht, sondern erwartungsfrohe Geduld (1 Petr 4,12-19).

Begründet ist dieses Ethos christologisch, in der Sorge Jesu für die Seinen.

Alle drei Phasen gehören zusammen. Sie lösen einander nicht ab, sondern überlagern und verstärken einander. Dadurch entsteht ein semantisches Netz von großer Dichte und hoher Anschlussfähigkeit.

d. Die Person des Pastors Petrus selbst wirkt im Vergleich zu den Apostelportraits sowohl der paulinischen Originale als auch der nachgeahmten Paulusbriefe einerseits hoch stilisiert, andererseits geradezu unbeweglich. Von den dunklen Stunden des Petrus, von den Niederlagen und Brüchen, die sich sowohl aus den Evangelien und der Apostelgeschichte als auch aus den Paulusbriefen ableiten lassen, hört und liest man im Ersten Petrusbrief nichts. Es scheint, als schreibe Petrus von einer Position sicherer Unangreifbarkeit aus und könne die ihm Anvertrauten an einem reichen Schatz reflektierten Hirtenwissens teilhaben lassen. Dadurch fehlt dem Brief die existentielle Dynamik und personale Dichte der Paulinen.

3.3 Der Gruß des Apostels. Das Präskript (1 Petr 1,1f.)

a. Der Erste Petrusbrief greift das paulinisch transformierte Grußformular auf: *superscriptio* (Absender) – *adscriptio* (Empfänger) – *salutatio* (Gruß).

b. Wie in den Paulinen wird die semitische Form mit zwei Sätzen gewählt, nur dass hier nicht zwei Nominalsätze aufeinander folgen, wie in den Paulinen üblich, sondern der zweite Satz, der Gruß, ein Verb mit Prädikat ist.

c. Wie bei Paulus üblich, werden die einzelnen Elemente ausgedeutet. Besonders ausgeführt ist die Adresse. Hier also liegt der Schwerpunkt des Briefes: in der Charakterisierung und Motivation der angeschriebenen Gemeinden.

3.3.1 Die Absenderangabe

a. Die Absenderangabe setzt starke theologische Akzente durch Verknappung.

- „Petrus“ wirkt wie ein Eigenname, ist aber im Grunde ein Amtsname (Mk 3,14; Mt 16,18), der die grundlegende kirchliche Bedeutung des Apostels betont. 2 Petr 1,1 hat „Simon Petrus“. Im Ersten Petrusbrief tritt die Person hinter dem Amt zurück bzw. füllt es aus. Der Autor schreibt als Petrus, ohne dass der Name resp. Titel näher erklärt zu werden bräuchte.
- „Apostel“ ist Berufsbezeichnung: Berufen durch Jesus Christus, verkünden Apostel das Evangelium Jesu Christi. Sie repräsentieren und vergegenwärtigen ihn, ohne ihn je ersetzen zu können. Das Urchristentum kennt verschiedene Aposteltypen. Hier spricht die Verbindung mit Petrus ebenso wie der artikellose Gebrauch im Singular für einen engen Apostelbegriff, ohne dass entschieden werden könnte, ob das lukanische Konzept der „Zwölf Apostel“, die der Irdische bereits berufen hat, oder das paulinische der vom Auferstandenen selbst berufenen Osterzeugen (1 Kor 15,1-11) leitend wäre.

Während Paulus, als Apostel der Ausnahme, sich immer wieder erklären und rechtfertigen muss, steht fest, dass, wenn nur einer, dann Petrus Apostel ist. Es wird sich aber zeigen, dass er keineswegs vereinzelt, sondern vielmehr bestens in die Gemeinschaft des Glaubens eingebunden ist.

b. Der Apostel Petrus ist zugleich „Presbyter“, der Mit-Presbyter hat (1 Petr 5,1), also einen episkopalen (bischöflichen) Hirtendienst leistet. Mit dieser Bezeichnung ist er noch nicht zum Bischof von Rom avanciert (was ein Anachronismus wäre). Aber der Brief markiert, dass der Apostel nicht nur ein Gründer, sondern auch ein Leiter ist.

3.3.2 Die Adresse

a. Die Adresse setzt auf zwei Ebenen durch Akkumulation starke Akzente.

- Die Adressaten werden nicht als Kirche oder Gemeinde (*ekklesia*) angeredet, sondern dreifach im Blick auf sowohl ihren sozialen als auch ihren ekklesialen Status.
 - Sie sind „Auserwählte“ (V. 2). Das griechische Wort (ἐκλεκτοί) ist mit dem griechischen Wort für Kirche verwandt (ἐκκλησία). Die Kirche ist die Versammlung der Berufenen. Die Berufenen sind erwählt: Sie sind Gottes Wahl (vgl. 1 Petr 2,9) – wie Jesus Christus selbst, der von den Menschen verworfen wurde (1 Petr 2,4.6). Es ist nach Gottes Willen, dass die Gläubigen zur Kirche gehören (vgl. 1 Petr 1,3-12). Mit dieser Wahl sind nicht andere verworfen. Aber die Berufenen bilden eine Elite. Sie sehen sich in einer privilegierten Position, weil sie zum Glauben gekommen sind, auch wenn sie diese Privilegien gerade nicht gegen andere verteidigen, sondern anderen zugänglich machen sollen.
 - Sie sind „Fremdlinge“ (V. 1). Der Begriff (παρεπιδήμιοι) ist politischer Natur. Er bezeichnet diejenigen, die nicht zum eingewohnten Volk gehören, sondern eine andere Herkunft haben. Sie sind Nachbarn mit Migrationshintergrund. Sie stehen am Rande. Sie sind Bürger zweiter Klasse. In diesem Begriff verdichtet sich für den Brief zum einen die soziale Marginalisierung, der viele Christen wegen ihres Bekenntnisses ausgesetzt waren (1 Petr 2,11), zum anderen aber auch das durchaus überlegene Wissen, einen weiteren Horizont und eine andere Identität als diejenigen zu haben, die immer schon voll und ganz zu einem Volk und einer Stadt gehört haben – und nicht viel mehr als das kennen.
 - Sie leben in der „Diaspora“ (V. 1) – in der Zerstreuung oder der Verstreung. Sie sind eine kleine Minderheit, die einerseits versprengt ist, andererseits aber ausgesät ist, um zu wachsen. Der Begriff der Diaspora ist ambivalent. Er stammt aus der alttestamentlich-jüdischen Ekklesiologie. Dort wird er am Abstand von Jerusalem gebildet, der entweder als gerechte Strafe Gottes oder aber als Ausweis jüdischer Identität weltweit vor Ort gedeutet wird. An dieser Linie knüpft der Erste Petrusbrief an.

Die drei Bestimmungen passen dialektisch zusammen. Die Minderheit sieht sich als Avantgarde, die wegen ihres überlegenen Logos und Ethos Widerstände provozieren, aber auch brechen können.

- Es wird mit „Pontus, Galatien, Kappadozien, Asien und Bithynien“ – wie in einem großen Halbkreis vom Norden am Schwarzen mehr über den Osten Anatoliens zum Westen der Mittelküste und wieder hoch ans Schwarze Meer – eine große Region angesprochen, mit den Namen römischer Provinzen, wie es auch Paulus getan hat (vgl. Gal 1,2). In dieser Region ist das Christentum seit der antiochenischen, besonders der paulinischen Mission sehr stark gewachsen. Die Nennung der politischen Bezeichnungen ist signifikant: Die Kirche ist Teil dieser Welt, auch wenn sie in der Welt etwas Spezifisches ist.

Die theologischen und geographischen Charakterisierungen passen sehr gut zusammen. Weil das Christentum in Kleinasien stark wächst, wird es von der damaligen Gesellschaft als religiöse Bewegung wahrgenommen – und teils verachtet, verleumdet und verfolgt, teils neugierig, aufmerksam und überzeugt beobachtet. Der Diognetbrief zieht diese Linie weiter aus.⁶

⁶ Ausgabe: Epistola Barnabae. Ad Diognetum – Barnabasbrief. An Diognet, griechisch – deutsch. Eingeleitet, kritisch ediert und übersetzt von Horacio E. Lona (FC 72), Freiburg i.Br. 2018. Deutsche Übersetzung in der Bibliothek der Kirchenväter: <http://www.unifr.ch/bkv/buch23.htm> (Zugriff am 2. 5. 2020).

b. In V. 2 werden die kurzen Bezeichnungen theologisch tiefgründig erschlossen – allerdings mehr mit voraussetzungsreichen Schlagworten, die offenbar als bekannt und verständlich galten, als durch diskursive Erörterungen, die erst Konzepte entwickeln. Der Satz ist äußerst dicht und – auch auf Griechisch – kaum verständlich, obwohl jedes Wort sitzt und auch die Grammatik stimmt. Geklärt wird der Status der Adressaten, die als Auserwählte eine marginalisierte, aber ambitionierte Minderheit bilden. Er entspricht Gottes Willen (κατά).

- Der theologische Bezug ist implizit trinitarisch: Vater – Geist – Jesus Christus. Die Pointe ist das In-, Mit- und Zueinander von Vater, Geist und Messias zugunsten der Menschen, die zum Glauben gelangt sind. Die Beziehung sind durch Präpositionen exakt bestimmt: Gott der Vater handelt „im“ Geist für den Sohn, der sein Heil vermittelt.
- Das Vorauswissen Gottes (πρόγνωσις) ist die Vorsehung Gottes, keine Prädestination, sondern ein Heilsratschluss, der sich aus der Verheißungstreue Gottes ergibt. Im Prooemium wird dieses Moment ausgeführt.
- Der Heilige Geist heiligt, indem er Anteil an Gottes Heiligkeit gibt. Auch dieses Moment wird im Prooemium ausgeführt werden. Es durchzieht das gesamte Corpus.
- Jesus Christus wird nicht direkt, aber indirekt als Subjekt der Heiligung und Verkörperung des Heilswillens Gottes portraitiert.
 - Der „Gehorsam“ ihm gegenüber ist der Ausdruck des Glaubens, der vom Hören kommt (Röm 10,17). Er begründet Freiheit gegenüber jeder anderen Autorität, die im Namen Gottes Ansprüche geltend macht.
 - Die „Besprengung“ mit „Blut“ ist eine kühne Metapher (Harald Weinrich) für die Taufe mit Wasser und Heiligem Geist, die Anteil am Heil verleiht, das durch Jesu Tod und Auferweckung vermittelt wird.

Die Christologie ist für die Ekklesiologie geöffnet. Damit ist die Dynamik des Corpus vorgezeichnet.

Die Verbindungen zur Adressierung in V. 1 sind eng. Sie qualifizieren den Status der Adressierten theologisch.

3.3.3 Der Gruß

a. Die Grußformel ist theologisch ebenso aufgewertet wie oft in den Paulusbriefen. Typisch ist der Friedensgruß, auch in pagan- und jüdisch-antiken Briefen. „Gnade“ (χάρις) ist ein theologisches Schlüsselwort, das der Apostel Paulus stark gefüllt hat. Das Postskript des Ersten Petrusbriefes nimmt es wieder auf (1 Petr 5,12) und baut so einen Rahmen: Die Pastoraltheologie ist angewandte Gnadentheologie; Gnade macht frei und begründet Verantwortung.

b. Das Verb des Grußsatzes steht im Optativ Aorist Passiv. Es bezieht sich auf Gnade und Frieden. Es verweist auf Gott als Akteur. Es zeigt einen performativen Sprechakt an, der bewirkt, was er besagt, weil er vom Sprecher zur rechten Zeit am rechten Ort verbalisiert wird: von Petrus in diesem Brief, der in den adressierten Gemeinden gelesen werden soll.

3.4 Ermutigung zum Glauben.
Das Prooemium (1 Petr 1,3-12)

a. Das Prooemium dient gattungsgemäß der Anbahnung der Kommunikation und der Einführung in das Thema. In den Paulinen werden häufig der Anlass (Gal 1,6-9), die Vorgeschichte (2 Kor 1,3-11) und der situative Kontext (Röm 1,9-17) genannt. Die Sprache ist das Gebet (vgl. auch Phil 1,3-11); denn die Kommunikation zwischen dem Apostel und der Gemeinde läuft über Gott; sie ist eine Glaubensbeziehung.

Im Ersten Petrusbrief wird das paulinische Muster aufgenommen. Der situative Kontext begründet, dass nicht konkret, sondern allgemein adressiert wird. Was „Petrus“ schreibt, könnte er so oder ähnlich allen Gläubigen dieser Generation sagen.

b. Der literarische Kontext stellt theologisch wichtige Verbindungen her.

- Die theologisch wie politisch markante Adresse in 1 Petr 1,1f. wird ausgeführt. Begründet werden sowohl die Berufung als auch der Status, sowohl die Ambition als auch der Auftrag – dadurch, dass der theologische Horizont geöffnet wird.
- Die Paraklesen des Hauptteils werden vorbereitet, weil sowohl der Grund zum Optimismus und Realismus als auch die Notwendigkeit, Glauben und Verhalten aus freudiger Dankbarkeit heraus in Einklang zu bringen, betont werden.

Die „Gnade“ (1 Petr 1,2 – 5,12), die ebenso angefochten wie grundlegend ist, wird konkret – als Ermutigung für die Adressatinnen und Adressaten.

c. Das Prooemium hat eine äußerst komplizierte Syntax. Es besteht aus nur zwei Sätzen, die sehr verschachtelt sind, aber in diesem Gefüge durchaus eine Bedeutungsdynamik entwickeln.

Satz 1

1 Petr 1,3-9	Perspektive: Eschatologie
1,3	Gotteslob (V. 3)
1,4f.	Heilshoffnung
1,6-8a	Heilsgegenwart
1,8b-9	Heilsverheißung

Satz 2

1 Petr 1,10-12	Perspektive: Prophetie
1,10f.	Die Suche der Propheten
1,12	Die Offenbarung der Propheten

Beide Sätze kommen in der Gegenwart der Gemeinde an, der erste von der verheißenen Hoffnung her, die schon in der Gegenwart zu schöpfen ist, der zweite von der erinnerten Vergangenheit her, die durch das Zeugnis der Prophetie erschlossen wird.

d. Das Präskript ist nicht argumentativ, sondern parakletisch geschrieben. Entscheidend sind Schlüsselwörter, die sinnvolle Verbindungen haben, ohne dass diese erläutert würden.

3.4.1 Die eschatologische Perspektive (1 Petr 1,3-9)

a. Das Gotteslob ist orientiert.

Gott, der Vater	1 Petr 1,3.5
Jesus Christus, der Herr	1 Petr 1,3.11

Im folgenden kommt der Heilige Geist (1 Petr 1,11.13). Der Ansatz ist trinitarisch, auch in der Abfolge wird die Struktur christlichen Betens formatiert: an den Vater, durch den Sohn, im Heiligen Geist.

b. Die Adressaten werden im Gebet theologisch charakterisiert

erneuert	1 Petr 1,3
behütet	1 Petr 1,5
geprüft	1 Petr 1,6
kostbar	1 Petr 1,7
gerettet	1 Petr 1,9

Dieser Zusammenhang wird durch eine entsprechende Reihe verifiziert, die das Handeln der Gemeindemitglieder charakterisiert:

Hoffnung	1 Petr 1,3
Glaube	1 Petr 1,7
Liebe	1 Petr 1,8

Hoffnung, Glaube und Liebe zu Jesus Christus begründen eine Freude (1 Petr 1,6.8), zu der die Gemeinde geführt werden soll. Die Freude wird erprobt, weil es Widerstände gibt, ist aber begründet, weil die Rettung verheißen ist.

c. Die Beziehung zwischen Gott und den Gläubigen ist soteriologisch qualifiziert.

Erbarmen begründet Hoffnung	1 Petr 1,3
Das himmlische Erbe ist aufbewahrt	1 Petr 1,4
Gottes Kraft behütet	1 Petr 1,5
Die Offenbarung Jesu Christi vermittelt Herrlichkeit	1 Petr 1,7
Das Ziel ist die Rettung der Seelen	1 Petr 1,9

In der Erneuerung (V. 3) ist alles Weitere angelegt. Entscheidend ist, sich das Verheißene zu vergegenwärtigen. Die Erneuerung ist ein Verweis auf die Taufe, gesehen als Wiedergeburt: zum neuen Leben mitten im alten, geprägt vom ewigen Leben, das den irdischen Tod überdauert (1 Petr 3,

d. Die Heilsverkündigung in ist in eine raumzeitliche Matrix gezeichnet.

Himmel (1 Petr 1,4)	-	wir/ihr
Letzte Zeit (1 Petr 1,5)	-	jetzt (1 Petr 1,8)

Was immer im Himmel aufbewahrt ist und in der Zukunft, am Jüngsten Tag, offenbar werden wird, können diejenigen, die nicht sehen, aber glauben und lieben, bereits jetzt ahnen und genießen, so dass sie sich trotz der Bedrängnis, die sie – begrenzt – zu erdulden haben, freuen können.

e. Im ersten Teil öffnet die Eulogie weite Horizonte der Gegenwart, in der die Adressaten – als Avantgarde an der Peripherie – leben und ihre Berufung entdecken sollen. Der Passus häuft die großen Worte der Heilsbotschaft, die sich wechselseitig bestärken. Er bezieht sich auf die Taufe, die als Wiedergeburt, als personale Erneuerung (1 Petr 3,21f.), gedacht ist, ohne am Anfang des Christseins zu kleben: Deutlich wird, wie wichtig, wie kostbar und liebenswert die Gläubigen in Gottes Augen sind, auch wenn der Augenschein dagegen zu stehen scheint.

3.4.2 Die prophetische Perspektive (1 Petr 1,10ff.)

a. Im zweiten Teil der Eulogie wird der Rückraum geöffnet (1 Petr 1,10ff.). Hier ist angelegt, was das Corpus immer wieder anwenden wird: dass im Zeugnis der Heiligen Schrift, der Bibel Israels, ein Glaubenszeugnis für die Christinnen und Christen zu entdecken ist. Der Erste Petrusbrief hat keinen Blick für die jüdische Exegese derselben Schriften. Aber er vereinnahmt das „Alte Testament“ auch nicht, sondern sieht es als den Zusammenhang, in dem das Christusgeschehen verstanden werden kann.

b. Die Prophetie wird in 1 Petr 1,10ff. in einer für das Urchristentum typischen Art und Weise gekennzeichnet.

- Sie ist Heils-, nicht Unheilsprophetie.
- Sie ist Zukunftsprognose, fokussiert auf die Gegenwart des Glaubens.

Beides gehört zusammen. Beides ist aber alles andere als selbstverständlich.

- Israels Prophetie hat auch eine sehr kritische Ausrichtung; sie ist zu großen Teilen Unheilsprophetie: Gerichtsansage, die warnen will. Auch das Neue Testament rezipiert und verstärkt sie so.
- Israels Prophetie ist nicht nur Zukunftsansage, sondern auch Gegenwartsanalyse und Vergangenheitsdeutung, nicht zuletzt Toraauslegung. Beides ist auch im Neuen Testament geläufig.

Die soteriologische Fokussierung und ekklesiale Adressierung der Prophetie schließt andere Lesarten nicht aus, erklärt sich aber aus der Intention und Situation des Schreibens. Für den Ersten Petrusbrief ist die Prophetie Israels Bündnispartnerin und Vorläuferin, Wegweiserin und Trostspenderin.

c. Die Propheten werden nicht als Alleswisser portraitiert, sondern als suchende und forschende Menschen (1 Petr 1,10). Sie kämpfen nicht um die Erkenntnis und Verehrung des einen Gottes; der Monotheismus ist vorausgesetzt. Sie halten vielmehr nach der richtigen Zeit, dem Kairos, Ausschau, da sich erfüllt, wovon sie überzeugt sind: dass Gott sein Volk rettet und die Welt erlöst. Sie wissen nur eines: dass es nicht ihre eigene Lebenszeit ist (1 Petr 1,12). Dieses Wissen wurden ihnen „offenbart“ (1 Petr 1,11) – und zwar durch den „Geist Christi“ in ihnen (1 Petr 1,11). Vorausgesetzt ist die Präexistenz des Messias, wie in vielen anderen Glaubensbekenntnissen der Zeit ausgedrückt: als Voraussetzung der Menschwerdung (Phil 2,6-11) und der Versöhnung (Kol 1,15-20), hier aber angesetzt als hermeneutischer Schlüssel zu einem Verständnis prophetischer Inspiration (ähnlich wie im etwa zeitgleichen Hebräerbrief).

d. Im Gefolge der Prophetie kann der „Apostel“ (1 Petr 1,1) verkünden, dass sich der Kairos der Heilsgeschichte jetzt ereignet: dort, wo in der Hoffnung Glaube und Liebe entstehen (1 Petr 1,3-9), begründet im Christusgeschehen.

3.5. Die Berufung des Glaubens.

Die erste Paraklese des Corpus (1 Petr 1,13 – 2,10)

a. Das Corpus des Briefes beginnt auf der Basis des Prooemiums (1 Petr 1,3-12) mit einer ersten Paraklese, die bei der Berufung der Gläubigen ansetzt und den Weg beschreibt, den diejenigen gehen, die ihr folgen.

b. Während in der zweiten Paraklese (1 Petr 2,11 – 3,12) die Gegend beschrieben wird, in der dieser Weg verläuft und auf denen sich das Christsein bewähren muss, und in der dritten (1 Petr 3,13 – 4,19) die Widerstände charakterisiert werden, die zu überwinden sind, wird hier der Verlauf des Weges selbst kartiert.

c. Die erste Paraklese hat zwei Teile. Sie beschreiben aufeinanderfolgende Phasen des Glaubensweges:

1 Petr 1,13-25 Der Anfang des Weges

1 Petr 2,1-10 Das Ziel des Weges

Der Anfang nimmt bereits das Ziel in Augenschein; das Ziel blickt immer auf den Anfang zurück. Der Weg ist nicht ein quellensprachlicher, sondern ein reflexionssprachlicher Begriff, der bei Verben vor allem des zweiten Teiles anknüpft und sie extrapoliert.

3.5.1 Der Anfang des Glaubensweges (1 Petr 1,13-25)

a. Die Paraklese im Corpus knüpft an das Prooemium an: nicht nur an den Glauben und die Liebe (1 Petr 1,8), sondern auch an Gottes Gnadenwahl, die zum Glauben wie zur Liebe führt (1 Petr 1,3 u.ö.).

b. Der Passus ist von Motiven des Anfangs geprägt:

Das Gürteln vor dem Aufbruch	1 Petr 1,13
Die Heiligung	1 Petr 1,14
Die Erlösung	1 Petr 1,18
Die Neugeburt	1 Petr 1,23

Diesen Anfang hat Gott gemacht – die Gläubigen haben ihn nachvollzogen. Dadurch eröffnet sich ihnen ein neues Leben.

c. Der erste Teil der ersten Paraklese besteht vor allem aus Partizipien, die imperativischen oder kohortativen Sinn haben. Es finden sich aber auch Begründungen. Aus beidem ergibt sich der Duktus.

1 Petr 1,13-16	Die Berufung zur Heiligkeit
1 Petr 1,17-21	Das Leben in Gottesfurcht
1 Petr 1,22-25	Die Heiligung durch Liebe

Der Grundduktus bleibt, dass die Berufung zur Heiligkeit Konsequenzen in der Lebensführung haben muss, einerseits orientiert an Gott, dem alle Ehre gebührt, andererseits an den Glaubensgeschwistern, die gemeinsam mit unterwegs sind auf dem Weg des Glaubens.

Alle drei Sequenzen beginnen adhortativ und enden mit einer theologischen Begründung.

1 Petr 1,13-16	Gottes Heiligkeit (Lev 19,18)
1 Petr 1,17-21	Die Hingabe Jesu und die Auferweckung durch Gott
1 Petr 1,22-25	Gottes ewiges Wort (Jes 40,6-8).

Die Begründungen passen zu den Aufforderungen, die ihrerseits nicht blinden Gehorsam, sondern wachen Glauben verlangen. Das Ethos folgt dem Logos, ähnlich wie bei Paulus. Der Duktus bleibt allgemein. Die Konkretisierungen finden sich in den folgenden beiden Paraklesen.

d. Die erste Sequenz (1 Petr 1,13-16) zeichnet in starker Vereinfachung die Konversion nach: als Wechsel von Unvernunft zu Vernunft und von triebgesteuertem zu hoffnungsvollem Leben, das verantwortet werden kann. Die theologische Begründung ist Gottes Heiligkeit, wie Gott sie dem Heiligkeitsgesetz zufolge offenbart (Lev 19,1). Gottes Heiligkeit ist nachzuahmen – weil sie ausstrahlt und diejenigen verändert, nämlich heiligt, die sich Gott nicht versperren. Heiligkeit ist Gottes Glanz und Herrlichkeit, die von der Vergänglichkeit dieser Welt geschieden ist, aber in diese Welt hineinwirkt.

e. Die zweite Sequenz (1 Petr 1,17-21) nimmt mit dem Gebet (V. 17) die Heiligkeit auf, die in der ersten Sequenz angebahnt wird, und fordert der Sache nach den Zusammenhang zwischen Gottes- und Nächstenliebe. In der Anrufung Gottes als Vater kommt das Vertrauen zum Ausdruck, das durch die Erfahrung der Gnade begründet ist. Das Stichwort „Fremdlingsschaft“ knüpft an das Präskript an (1 Petr 1,1f.) und kontrastiert den prekären Status in der Gesellschaft mit dem unendlichen Wert, den die Marginalisierten bei Gott besitzen.

Der Schwerpunkt des Passus liegt bei der Veranschaulichung der Gnade, die den Gläubigen zuteil geworden ist. 1 Petr 1,18-21 ist eine der dichtesten, facettenreichsten Heilsaussagen des neuen Testaments.

- Die Gläubigen mussten erlöst werden (vgl. 1 Petr 1,13-16) und sind erlöst worden. Erlösung ist eine Finanzmetapher. Das Bild verweist auf den Sklavenmarkt, wo Schuldner durch Gönner freigekauft werden konnten.
- Durch kühne Vergleiche wird einerseits der Einsatz Gottes zur Rettung der Verlorenen, andererseits der Wert der Geretteten veranschaulicht (1 Petr 1,17-21).
 - Gold und Silber gelten als die besten Geldreserven, bis heute (1 Petr 1,18). Aber sie sind vergänglich – in einem eschatologischen Blickwinkel. Sie gehören – nur – in diese Welt und – nur – ins irdische Leben, nicht zum ewigen Leben.
 - Das Blut steht für das Leben. Das Leben eines Menschen ist nicht mit Gold aufzuwiegen. Das Blut, das den unendlichen Wert des menschlichen Lebens (des irdischen wie des himmlischen) ermisst, vergießt Jesus Christus: als Lamm Gottes.
 - Die Tiermetapher geht auf das Vierte Lied vom Gottesknecht zurück (Jes 53).⁷
 - Sie setzt die Opfertiere ins Bild, die makellos sein müssen: die besten Gaben der Schöpfung, und unschuldig, also nicht eigene Schuld büßen müssten, damit sie ein reines Opfer darstellen können, ohne Hintergedanken.
 - Der Knecht Gottes wird, unschuldig, verfolgt und getötet, setzt aber sein Leben, wie das der Opfertiere, für die Erlösung derer ein, die Schuld auf sich geladen haben – und hofft darauf, dass Gott sein Leiden als stellvertretende Sühne annimmt.
 - Das vierte Lied vom Gottesknecht markiert eine äußerste Grenze personalisierter Sühnetheologie im Alten Testament.
 - Jesus wird im Neuen Testament vielfach, über das Bild des Opferlammes, mit dem Gottesknecht in Verbindung gesetzt (Joh 1,35.39).
 - Jesus setzt sich selbst ein, um aus dem Tod das Leben zu erschaffen: nicht gezwungenermaßen, sondern freiwillig. (vgl. 1 Petr 2,21-25).

Die Erlösung, die den Gläubigen zuteil geworden ist, begründet eine grenzenlose Hoffnung, die auch der Tod nicht dementieren kann (1 Petr 1,20).

Geklärt wird, dass und wie Jesus Christus verdankt wird, was den Status der Gläubigen bestimmt.

e. Die dritte Sequenz (1 Petr 1,22-25) arbeitet – auf der Basis eines (griechischen) Jesajawortes (40,6ff.) – den Unterschied zwischen Vergänglichkeit und Unvergänglichkeit heraus: die nur Gott selbst gebührt, so dass die richtige Wahl getroffen hat, wer auf das Evangelium hin zum Glauben gelangt ist.

⁷ Vgl. Hermann Spieckermann, Gottes Liebe zu Israel. Studien zur Theologie des Alten Testaments (FAT 33), Tübingen 2001, 128-138. 142-147.

3.5.2 Das Ziel des Weges (1 Petr 2,1-10)

a. Der neue Aspekt ist das Wachsen (1 Petr 2,1) und Aufbauen (1 Petr 2,5). Der Blick richtet sich vom Anfang auf die Strecke und das Ziel des Weges. Dieses Ziel ist Christus selbst. Er wird zum Ausgangspunkt des weiteren Weges: Mission in der Welt.

b. Die Struktur des Passus lässt eine Entwicklung erkennen, die begründet ist.

1 Petr 2,1-5	Die Aktion der Gläubigen	
	2,1-3	Die Position und Perspektive der Gemeindemitglieder
	2,4	Der Weg zu Jesus Christus
	2,5	Der Bau des Hauses
1 Petr 2,6-10	Die theologische Begründung	
	2,6	Die Verheißung des Hinzutretens Jes 28,6
	2,7f.	Der Zuspruch zu den Adressaten im Unterschied zu den Ungläubigen
	2,9f.	Der Status der Adressaten
	2,9	Königliche Priesterschaft Ex 19,5f,
	2,10	Gottes Volk Hos 2,3.25

Die Gemeindemitglieder sollen tun, wozu sie berufen sind (1 Petr 1,13-25), und in der Konsequenz ihres Anfanges sich auf den Weg machen, dessen Ziel Jesus Christus selbst ist, von dem aus sie in die Welt das Evangelium so verbreiten können, dass auch andere die Einladung hören und ihr folgen.

Was die Christusgläubigen tun sollen, ist begründet; diese Begründung liefert auch die Motivation. Der Brief greift mit Ex 19,5f. die Tora und mit Hos 2,3.25 die Prophetie auf; beide alttestamentlichen Texte sind in existentiellen Krisen platziert, deren Bewältigung beste Zukunftsaussichten verspricht. Diese Referenzen helfen, Glaube und Unglaube zu unterscheiden, was im Zentrum steht, damit die Berufung nicht verblasst (1 Petr 2,7f.).

c. Beide Teile des Passus gehören zusammen und profilieren das Christsein in der Umwelt.

1 Petr 2,1-5	Der Weg zum Tempel, der vom Eckstein Jesus Christus her ein Haus des Geistes ist, das von den Gläubigen selbst gebildet wird.
1 Petr 2,6-10	Der Dienst am Tempel, der von den Berufenen geleistet wird, die zum Tempel gehen und ihn aufbauen.

Die Bezüge sind der Tempel Israels, aber auch die Tempel Griechenlands und Roms. Den Ansatz einer christlichen Tempel-Ekklesiologie liefert Paulus (1 Kor 3,9-17). Dieser Ansatz wird im Ersten Petrusbrief ausgeführt, weniger auf den Dienst der Apostel als auf den aller Gläubigen fokussiert (was der Apostel, als idealer Autor, formuliert).

3.5.2.1 Griechische und römische Tempelkulte

a. Tempel sind in der Antike heilige Orte, die – dem Mythos zufolge – von einer Gottheit selbst markiert worden sind, um der Verehrung, den Opfern, dem Kult einen Ort zu geben.

- Bei den Griechen sind Tempel – oft sehr prächtig – in der Regel nicht innerhalb, sondern außerhalb der Stadt.
- Bei den Römern sind die Tempel – meist kleiner – in der Regel mitten in der Stadt.

Der Tempel ist das Ziel von Prozessionen, die das Profane mit dem *fanum* verbinden und dadurch den Göttern Gelegenheit bieten, die Loyalität der Menschen zu testen und ihre Opfer zu empfangen, die sie gnädig stimmen sollen.

b. Griechische und römische Tempel sind keine Versammlungsstätten. Die Gebäude dienen als Schrein für die Götterstatue, die sie bergen. Diese Statue ist für Normalsterbliche nicht sichtbar. Sie steht in einer *cella*. Dem Mythos zufolge ist sie eine Himmelsgabe (auch wenn der Künstler bekannt sein sollte).

c. Opfer finden im griechischen und römischen Kult nicht im Tempelgebäude, sondern vor ihm statt, auf dem Tempelgelände unter offenem Himmel, auf Altären, an denen Tiere geschlachtet oder verbrannt und Pflanzen gelegt oder verarbeitet werden. Die Opfergaben werden von der Priesterin oder dem Priester vor die Götterstatue gelegt.

d. Die Logik des Mythos, der die Tempelkulte prägt, ist Distanz. Heiligkeit ist Unantastbarkeit. Abstand formatiert Präsenz. Die Ästhetik der Tempel zeigt die Größe menschlicher Devotion.

Weiterführende Literatur

Walter Burkert, Griechische Religion der archaischen und klassischen Epoche (Die Religionen der Menschheit 15), 2. überarb. und erw. Aufl., Stuttgart 2011

Tanja Scheer, Die Gottheit und ihr Bild. Untersuchungen zur Funktion griechischer Kultbilder in Religion und Politik (Zetemata 105), München 2000.

Patrick Schollmeyer, Römische Tempel. Kult und Architektur im Imperium Romanum, Darmstadt 2008.

3.5.2.2 Der jüdische Tempelkult

a. Der Tempel von Jerusalem teilt phänotypisch vieles mit den römischen und vor allem den griechischen Tempeln – bis auf den entscheidenden Unterschied der fehlenden Götterstatue, die Gottes Transzendenz vergegenwärtigt. Er gehört zu den größten Tempelanlagen der Antike, so wie er durch Herodes von Grund auf renoviert worden ist. Er arbeitet mit Lizenzen zum Zutritt, die desto restriktiver werden, je näher die Mitte kommt. Das Allerheiligste darf nur der Hohepriester betreten, nur am *Jom kippur*, und nur, nachdem er sich selbst vorher gereinigt hat. Die Altäre stehen im Vorhof der Priester. In den äußeren Höfen finden die Übergänge zwischen Alltagswelt und Heiligkeit statt.

b. Der Tempel ist der Mittelpunkt nicht nur des religiösen, sondern auch des kulturellen, politischen und sozialen Lebens Israels – nicht nur in Judäa und Galiläa, sondern auch in der Diaspora. Wallfahrten zum Tempel gehören zur Signatur jüdischen Lebens.

c. Seit Joschija gibt es – theoretisch – nur einen einzigen Tempel: für den einen-einzigen Gott. Nach der Zerstörung bleibt er präsent: als symbolischer Ort.

Weiterführende Literatur:

Theodor A. Businik, Der Tempel von Jerusalem. Von Salomo bis Herodes: Eine archäologisch-historische Studie unter Berücksichtigung des westsemitischen Tempelbaus. I: Der Tempel Salomos. II Von Ezechiel bis Middot, Leiden 1970.1980 (Standardwerk).

Shmuel Safrai, Die Wallfahrt im Zeitalter des Zweiten Tempels, Neukirchen 1981 (Standardwerk)

3.5.3.3 Die christliche Transformation

a. In der christlichen Theologie des Tempels und der Heiligkeit bleiben wesentliche Aspekte des religiösen wie des biblisch-theologischen Verständnisses erhalten: das Wissen um den Unterschied zwischen Heilig und Profan, die symbolische Präsenz Gottes mitten in der Welt; die Ritualisierung seiner Verehrung; das Vertrauen auf sein Wirken in die Welt hinein.

b. Im Unterschied zu den griechischen und römischen Kulturen, aber in Verbindung mit dem Judentum ist der christliche Kult monotheistisch: durch Jesus Christus. Es wird keine Götterstatue verehrt, sondern Jesus ist das menschliche Bild Gottes, das Gottes Unsichtbarkeit sichtbar macht (Kol 1,15-20).

c. Paulus kehrt das Verhältnis von Profan und Heilig christologisch um, weil mit dem Kreuz das Verfluchte Unreine zum Allerheiligsten wird (Röm 3,21-26). Dadurch kann das Opfer mitten im Tempel dargebracht werden – unblutig, als Vergegenwärtigung der Lebenshingabe Jesu, wie sie im Evangelium erinnert und dadurch vergegenwärtigt wird.

Die Gläubigen bleiben deshalb nicht außen vor, sondern sind mittendrin. Sie bilden den Tempel, weil sie mit Gottes Geist erfüllt sind (1 Kor 3,9-17).

d. Der Erste Petrusbrief übernimmt diese paulinische Tempel-Ekklesiologie und führt sie narrativ aus.

- Der Weg des Christseins ist eine Pilgerreise, eine Wallfahrt, eine Prozession zum Tempel; durch den Weg wird die profane Welt geheiligt.
- Diese Heiligung setzt bei Tugenden der gläubigen Pilgerinnen und Pilger an, die keineswegs nur christlich sind (1 Petr 2,1f.); sie nimmt auch die große Menschlichkeitshoffnung auf, dass Gott gütig sei (1 Petr 2,3), also nicht durch Opfer erst versöhnt werden muss (was regelmäßig die Heuchler denken, die deshalb von den Propheten scharf angegriffen werden)..
- Der Weg ist orientiert: sein Ziel ist Jesus selbst (1 Petr 2,5f.). Signifikant ist die Eckstein-Metaphorik. Der Erste Petrusbrief baut ein theologisches Mosaik aus verschiedenen alttestamentlichen Referenzen:
 - Jes 28,16: Der Eckstein verschafft Halt; wer glaubt, hält sich an ihn (vgl. Röm 9,33).
 - Ps 118,22: Die Bauleute haben genau diesen von Gott erwählten Eckstein verworfen – aber Gott nicht hindern können, ihn zu verwenden (vgl. Mk 12,10f. par Mt 21,42 und Lk 20,17f.; Apg 4,11: Petrus)
 - Jes 8,14: Gerade der heilige Eckstein wird für alle zum Stein des Anstoßes, die Gott anders denken, als er sich in Jesus Christus offenbart hat. Desto wichtiger ist das Zeugnis des Glaubens.
- In der Collage wird eine weitere Geschichte erzählt: die vom Fallen und Aufstehen. Sie darf nicht prädestinatorisch gedeutet werden, weil dann der Auftakt vergessen würde (1 Petr 2,3), sondern muss heilsdramatisch gedeutet werden, wie bei Jesaja und in Ps 118: Durch die Krise kommt es zur Versöhnung; es gibt keine Erlösung ohne Gericht: Die Gläubigen haben es selbst erfahren.

Die Ausführung passt in den Duktus seiner Ausführungen, den Weg des Christseins zu beschreiben.

e. Der Status derer, die am Tempel Dienst tun, wird bereits in V. 5 charakterisiert: „heilige Priesterschaft“. Er erklärt sich nicht wie der Unterschied von Klerus und Laien. Er verweist vielmehr auf die gemeinsame Würde und Erwählung, den gemeinsamen Dienst aller, die dem Ruf zur Heiligung gefolgt sind. In 1 Petr 2,9 wird diese Charakterisierung mit einem indirekten Zitat von Ex 19,5f. ausgewiesen.

- Auserwählt ist Israel, weil das Volk eine spezifische Berufung hat.
- Priesterschaft ist es, weil es Gott die Ehre gibt.
- Königlich ist es, weil es Gott, dem König, folgt.
- Heilig ist es, weil er geheiligt wird (vgl. 1 Petr 1,16: Lev 19,1).
- Gottes Eigentum ist es, weil es Gott gehört, dem es sich verdankt.

Es ist Volk (ἔθνος resp. λαός), weil Gott es zur Gemeinschaft verbindet, die sich genealogisch organisiert – im Ersten Petrusbrief aber mit der spezifisch christlichen Pointe, dass nicht die natürliche, sondern die spirituelle Geburt entscheidet: in der Taufe.

f. Die Aufgabe der Priester sind das Opfer und die Lehre. Das letzte ist fokussiert (V. 9b): Die Verkündigung Gottes ist die Berufung der Gläubigen; das Haus des Geistes, das sie mitten in der Fremde selbst bilden, ist ein Rückzugsort und eine Aufbruchstation der Verkündiger; es ist aber auch selbst Verkündigung – nicht (wie heute) als architektonischer, sondern als personales Zeugnis des Glaubens.

g. Mit Verweis auf die Gerichtsprophetie Hoseas, die zur Heilsprophetie mutiert, wird der Status-Wechsel beschrieben: Durch Gottes Barmherzigkeit erhalten Bürgerrecht, die kein Recht hatten, und werden als Volk anerkannt, die vorher keine Anerkennung fanden. Durch Barmherzigkeit schafft Gott Recht. Dieses Recht nehmen die Gläubigen in Anspruch. Niemand kann es ihnen nehmen. Das Recht auf Religionsfreiheit setzt es heute um.

3.6 Das Christsein in der Welt.

Die zweite Paraklese des Corpus (1 Petr 2,11 –3,12)

a. Die erste Paraklese (1 Petr 1,13 – 2,10) ist ekklesiologisch und soteriologisch orientiert. Sie beschreibt den Status, die Berufung und Sendung der Gläubigen in der Dynamik des Christseins auf dem Weg aus der Vergangenheit in die Zukunft, aus der Welt zu Jesus Christus und wieder hinein in die Welt, mit dem Evangelium. Hier knüpft die zweite Paraklese an und beschreibt Orte, an denen sich der Glaube, der zum Zeugnis Gottes führt, zu bewähren hat.

b. Die zweite Paraklese benennt bei weitem nicht alle, aber durchweg wichtige Bewährungsfelder des Glaubens:

- das Leben im Staat (1 Petr, 2,11-17),
- das Leben in der Sklaverei (1 Petr 2,18-25),
- das Leben in der Familie (1 Petr 3,1-7),
- das Leben in der Gemeinde (1 Petr 3,8-12).

Keiner dieser Orte ist unproblematisch; jeder ist wichtig. Das Leben in der Gemeinde erscheint in der Reihe, weil sie zur Welt gehört, in der besonderen Randstellung, aber nicht exempt. Der Fokus verdichtet sich: vom Allgemeinen (Staat, Politik) zum Ekklesialen über den ökonomischen Sektor, dessen prekäre Lage von den Sklavinnen und Sklaven ausgehalten werden muss, und die (Groß-)Familien, bei denen keineswegs klar ist, dass alle Mitglieder christlich sind.

3.6.1 Das Leben im Staat (1 Petr 2,11-17)

a. Das Leben im Staat, also unter politischer Herrschaft, gehört zu den wichtigsten Alltagsfragen der meisten Gläubigen damals wie heute. Die Herrschaft wurde in den Missionsräumen, die der Erste Petrusbrief anspricht, im Imperium Romanum organisiert, sowohl in der römischen Zentrale als auch mit einem weit verzweigten und tief gestaffelten System direkter wie indirekter Herrschaft in den Provinzen, teils durch Statthalter, Delegierte des Kaisers resp. des Senates, teils durch Vasallen- oder Klientelkönige, die von Rom abhängig waren, aber begrenzte Autonomie genossen. In den Städten herrschen, je nach Geschichte und Status, verschiedene Organe, teils Magistrate mit Wahlämtern, teils Oligarchen, teils Militärkommandanten.⁸

b. Der Erste Petrusbrief entwickelt keine christliche Staatstheorie. Der Aspekt, unter dem er das Verhältnis zwischen Glaube und Politik entwickelt, ist das überzeugte und überzeugende Verhalten der Christen und Christinnen in der Welt, das auch von Außenstehenden, also von der ganz großen Mehrheit, anerkannt werden kann und dadurch Verdächtigungen auszuräumen vermag, die sich offensichtlich auf mangelnde politische Loyalität bezogen haben. Die ethische Argumentation besteht darin, dass nicht etwa Anpassung an gesellschaftliche Erwartungen propagiert wird, sondern Grundsätze politischer Ethik entwickelt werden, die tief verwurzelt sind,

- sowohl in der Ethik Jesu (Mk 12,13-17 parr.),
- als auch in der Ethik des Apostels Paulus (Röm 13,1-7),

eingebettet in frühjüdische Positionierungen diesseits des Zelotismus.

c. Der Passus ist zweigeteilt:

1 Petr 2,11f.	Grundsatz:	Status und Ethos der Gläubigen
1 Petr 2,13-17	Anwendung:	Die Einstellung gegenüber politischer Autorität
	13	König
	14	Gesandte
	15	Begründung der Loyalität: Gottes Willen
	16	Einstellung der Loyalität: Freiheit
	17	Fazit: Universale Solidarität im Namen Gottes

⁸ Vgl. Werner Dahlheim, Geschichte der Römischen Kaiserzeit, München ³2003.

d. Der Status der Gemeinde (V. 11) entspricht dem Präsript (1 Petr 1,1): Die Gläubigen werden marginalisiert; sie haben keine Macht. Das ist ein Problem, es ist aber auch eine Chance. Sie dürfen sich nicht aus der Gesellschaft und der Politik zurückziehen, sondern müssen sich positionieren und engagieren. Ihr Ethos, dem Guten zu dienen, prägt auch ihr Verhalten gegenüber der politischen Autorität.

e. Das Leitwort heißt *κτίσις* (*ktisis*). Es ist sehr allgemein. Es kann Schöpfung oder Gründung bedeuten. Der Blick richtet sich auf politische Institutionen. Deshalb ist Instanz (Norbert Brox) eine passende Abstraktion. Das Wort qualifiziert eine stabile Einrichtung, die nicht naturgegeben, sondern gemacht ist, in diesem Fall von Menschen für Menschen. Gefordert ist Einordnung – nicht Unterwürfigkeit, sondern Anerkennung. Die Übersetzung mit „Gehorsam“ verschiebt den Text ins Moralische. V. 17 klärt die Unterschiede.

f. Die politische Herrschaft wird an zwei Typen festgemacht:

- dem „König“ (*βασιλεύς*),
- dem Herrschenden (*ἡγεμών*), der vom „König“ gesandt wird.

Beide Begriffe haben hier eine Bedeutung als politischer Typ.

- Der „König“ (V. 13) steht nicht im Gegensatz zum „Kaiser“ oder zum „Fürsten“, sondern ist der Monarch, der an der Spitze einer Herrschaftspyramide steht; das Partizip *ὑπερέχοντι* verdeutlicht es: Er hat das „Oben“.
- Der Gesandte (V. 14a) übt die königliche Herrschaft an seiner Statt aus: vor Ort, als Repräsentant, z.B. als Prokurator oder als „Statthalter“ an der Spitze einer römischen Provinz.

Die Pointe ist nicht der Titel, sondern die Funktion: Herrschaft durch Repräsentation.

g. Die Herrschaft hat ein Ziel (V. 14b): nämlich Gerechtigkeit zu üben gegen jedermann, basal festgemacht an der richterlichen Gewalt über Missetäter und der Prämierung von Menschen, die (anderen) Gutes tun, unabhängig von der Art und Weise der Belohnung, sei es materiell, sei es immateriell.

h. Gottes Wille ist es, Übeltäter nicht schlecht zu behandeln, sondern durch Gutes tun zu überzeugen, auch auf dem Feld der Politik (V. 15).

i. Die Gläubigen, obgleich randständige Mitglieder der Gesellschaft (V. 11), sollen nicht aus Zwang, auch nicht aus Opportunismus ihre Anerkennung der politischen Autoritäten unter Beweis stellen, sondern aus Freiheit, d.h. ihrer Überzeugung folgend. Ähnlich ist das politische Ethos, das Paulus vertritt (Röm 13,5).

j. Dass Summarium differenziert die Verben:

- Dem Kaiser gebührt Ehrerbietung (*τιμάω*), wie allen Menschen: also: keine Verehrung, aber auch keine Respektlosigkeit, sondern Anerkennung.
- „Furcht“ (im Sinne von Ehrfurcht) gehört Gott: Gottesfurcht ist eine weisheitliche Tugend höchster Güte.
- „Liebe“ gilt den Glaubensgeschwistern.

Die Differenzierungen sind signifikant. Sie begründen Unterschiede, keine Widersprüche. Sie sind präzise, weil sie sie diverse Rollen wiedergeben.

k. Im Unterschied zu Röm 13,1-7 fehlt eine Konkretisierung, besonders hinsichtlich des Steuerzahlens, das in Mk 12,13-17 parr. das Hauptthema ist. Die Ausführungen bleiben grundsätzlich. Sie vermitteln aber eine allgemeine Orientierung, die unterschiedliche Anwendungen umschließt, Steuerzahlung nicht ausgenommen.

3.6.2 Das Leben in der Sklaverei (1 Petr 2,18-25)

a. Sklaverei ist in der Antike Alltag.⁹ Ohne Sklavinnen und Sklaven würde die Wirtschaft zusammenbrechen. Sklaverei gibt es in verschiedenen Formen: auf den Feldern, in den Bergwerken, in den Manufakturen. Sklaverei wird vererbt; sie kann aber auch durch Kriegsgefangenschaft und Überschuldung entstehen.

b. 1 Petr 2,18 fasst Haussklaven und -sklavinnen ins Auge. Sie sind Teil einer Familie, die in einem Haus organisiert ist. Sie sind nicht vollkommen rechtlos, sie haben einen eigenen Status, freilich einen weit untergeordneten. Sie konnten durchaus mit zur Familie gehören, aber nicht aus eigenem Recht, sondern nur mit Wohlwollen des Hausherrn. Sie konnten nicht ohne Einwilligung ihres Herren heiraten; sie konnten sich weder frei bewegen, noch hatten sie freie Berufswahl. Sie wurden ausgebeutet: ökonomisch, sozial, auch sexuell.

c. Der Aufruf zum Gehorsam passt zum Kontext und nimmt das Ethos der Anerkennung bestehender Strukturen auf, das auch im Passus zuvor, die Politik betreffend, zu beobachten war (1 Petr 2,12-17). Zur Revolution wird nicht aufgerufen; eine Idee wie der Spartakusaufstand 73-71 v.Chr., der blutig niedergeschlagen wurde¹⁰, zeigte die Aussichtslosigkeit einer Revolte. Wohl aber werden die Betroffenen – ähnlich wie in der politischen Ethik – aufgerufen, die bestehenden Verhältnisse aus Einsicht zu akzeptieren und mindestens hinzunehmen, eigentlich aber auch anzunehmen.

In dieser Ethik zeigt sich die Ambivalenz neutestamentlicher Stellungnahmen zur Sklaverei, die, zeitbedingt, augenscheinlich nicht über die grundsätzliche Aufhebung der Sklaverei nachdenken konnte, wiewohl es individuelle Sklavenbefreiungen durchaus gegeben hat.

- Auf der einen Seite werden Sklavinnen und Sklaven nicht nur als Subjekte ihrer eigenen Lebenslage angesprochen, sondern sogar als Vorbilder für alle Gläubigen – ganz ungewöhnlich in den herrschenden Verhältnissen.
- Auf der anderen Seite werden sie angehalten, sogar den „krummen“, also den schlechten, gefährlichen, korrupten Herren gehorsam zu sein. Dadurch wird die Sklaverei faktisch affirmiert.

Diese Ambivalenz ist für das gesamte Urchristentum typisch.

- Nur bei Paulus findet sich – lange anders gedeutet – die Aufforderung, die eigene Freilassung aktiv zu betreiben, freilich im Einvernehmen mit den Herren (1 Kor 7,20-24; Phlm).
- Typisch ist hingegen die Gehorsamsforderung (Kol 3,22; 1 Tim 6,1f.; Tit 2,9f.).

Dadurch entsteht eine starke Spannung zum Grundsatz, dass in der Kirche die Sklaverei überwunden ist (1 Kor 12,13; Gal 3,26ff.; Kol 3.11).

Der Erste Petrusbrief löst diese Spannung nicht auf, sondern baut sie auf.

d. Missverständlich ist die Rede, dass ungerechtes Leiden Gnade ist (V. 19). Der Sinn lässt sich aber erschließen.

- Populär gilt Leiden als Strafe Gottes für eine Schuld, die gebüßt wird. Wer leidet, leidet also letztlich zu Recht.
- Ungerechtes Leiden gibt es auch im Erfahrungsraum des biblischen Glaubens – sogar sehr oft. Aber es wird meist als nur als schreiendes Unrecht gesehen, das möglichst schnell abgeschüttelt werden soll. Das aber ist nach der damaligen Lage der Dinge im Fall der Sklaverei ausgeschlossen. Deshalb ist eine tiefere Auseinandersetzung nötig.

„Gnade“ ist ungerechtes Leiden insofern, als gegen jede Erfahrung, gegen jede Emotion in diesem Leiden Gott erfahren werden kann. Leiden kann eine Form paradoxer Glaubensexistenz sein. Leiden kann angenommen werden. Das macht es nicht geringer oder gerechter. Aber wer das Leiden als Gnade ansehen kann, lässt sich nicht durch Ungerechtigkeit und Not besiegen.

⁹ Vgl. *Elisabeth Hermann-Otto*, Sklaverei und Freilassung in der griechisch-römischen Welt (Studienbücher Antike 15), Hildesheim 2009; *dies.* (Hg.), Antike Sklaverei, Darmstadt 2013.

¹⁰ Beschrieben von Plutarch, Crassus, 8,1ff und Appian, Bürgerkriege 1,539ff.

e. Vorbild ist Jesus Christus – und mehr als Vorbild, nämlich Retter (1 Petr 2,21-25).

- Er ist den Tod eines Sklaven gestorben – am Holz des Kreuzes.
- Ihm ist bitteres Unrecht getan worden.
- Er hat dieses Unrecht wahrgenommen, hingenommen und angenommen.
- Er hat auf Gewalt nicht mit Gewalt reagiert.
- Er hat das Böse durch Gutes besiegt.
- Sein Leiden hat den Gläubigen das Heil gebracht.

Im Referenzraum steht Jes 53, das Vierte Lied vom Gottesknecht (vgl. 1 Petr 1,18). Die Heilsbedeutung des Todes Jesu ist in 1 Petr 1,18 ausgeführt; hier klingt sie klar an (1 Petr 2,24 – Jes 53,5) vorausgesetzt. Entfaltet wird das Ethos, das dem Heildienst innewohnt. Dieses Ethos lässt sich nachahmen. Die Sklaven und Sklavinnen werden berufen, den leidenden Christus nachzuahmen; alle Gläubigen werden aufgerufen, die Sklavinnen und Sklaven nachzuahmen, um damit Christus nachzuahmen – und zwar dies, um Anteil zu gewinnen an seinem Dienst, den sie ausüben, wenn sie ihr Priestertum ausüben, zu dem sie berufen sind (1 Petr 2,1-10).

f. Das Hirtenbild zum Schluss des Passus

- passt einerseits zum Bild des Guten Hirten in Joh 10 und Lk 15,
- bereitet aber auch die ekklesiale Hirtenmetapher 1 Petr 5,1f. vor.

Jesus wird im Griechischen ἐπίσκοπος genannt.

3.6.3 Das Leben in der Familie (1 Petr 3,1-7)

a. Da in der Antike Haus-Sklavinnen und Sklaven (1 Petr 2,18) zur Familie gehörten, ist es ein kurzer Weg, im nächsten Passus die Familienmitglieder in ihren verschiedenen Rollen zu beschreiben (1 Petr 3,1-7). Wie im Fall der Sklaverei zeigt sich paradigmatisch die Dialektik der Inkulturation.

- Christsein kann es immer nur vor Ort und zur Zeit geben, also im Rahmen einer herrschenden Kultur, mit Menschen aus Fleisch und Blut in ihren sozialen Bezügen.
- Christseins kann es nie nur als Affirmation des *status quo* geben, sondern immer nur als Vergegenwärtigung der Erlösung durch Jesus Christus und als Antizipation der himmlischen Vollendung.

Diese Spannung ist prinzipiell unauflösbar. Sie verlangt eine hohe hermeneutische Differenzierungskunst, weil den neutestamentlichen Texten eine hohe Normativität zugeschrieben wird, die gerade in ethischen und sozialetischen Bereichen oft auch auf die traditionellen Gesellschafts- und Familienbilder ausgedehnt werden, die den Texten eingeschrieben sind.

b. 1 Petr 3,1-7 gehört in eine Reihe von Texten (Kol 3,18 - 4,1; Eph 5,29 - 6,9), die in den neutestamentlichen Briefen das Leben in einer antiken Familie beschreiben. Seit Luther heißen sie „Haustafeln“.

- Die Haustafeln, die auch in der liturgischen Leseordnung stark repräsentiert sind, sind besonders umstritten, weil sie einerseits klare Imperative enthalten, andererseits aber ein patriarchalisches Familienbild festschreiben.
- Die Haustafeln gehören zu einer breiten Tradition antiker „Ökonomie“, die sich mit dem Leben im „Haus“ (*oikos*) und dessen – ungeschriebenen – Gesetzen (*nomos*) befasst. Meist sind diese Ratgeber angetan, zwei Pole miteinander zu verknüpfen: die Unterstützung der bestehenden Verhältnisse und deren Kultivierung im Sinne größerer Humanität. In diesem Spektrum liegt auch das Neue Testament.

Typisch für die „Haustafeln“ ist, dass reziprok diverse Rollen besprochen werden, auch Eltern und Kinder sowie Sklaven und Freie. Männer und Frauen stehen am Anfang; hier stehen sie im Mittelpunkt, nachdem die Sklaverei bereits besprochen worden war (1 Petr 2,18-25).

c. Die Haustafeln sind typischerweise reziprok, durchweg so, dass zuerst der sozial stärkere, dann der sozial schwächere Teil angesprochen wird, und üblicherweise so, dass der stärkere Teil mehr Hinweise bekommt, weil er mehr bewirken, aber auch falsch machen kann. In 1 Petr 3,1-7 bleibt es bei der typischen Reihenfolge, aber die Gewichte sind anders verteilt.

1 Petr 3,1-6	Die Anrede der Frauen
	1f. Der Lebenswandel der Frauen
	3f. Der Schmuck der Frauen
	5f. Die Vorbilder der Frauen

1 Petr 3,7	Die Anrede der Männer
------------	-----------------------

Die Struktur erklärt sich weniger aus dem Wunsch, Emanzipationsbestrebungen von Frauen zurückzudrängen, als aus ihrer Lage als Christinnen in einer Familie, die von einem nichtchristlichen Patriarchen geführt wird – so, wie vorher auch Sklavinnen und Sklaven adressiert worden waren, die von nichtchristlichen Herren beherrscht werden.

d. Die Verse spiegeln die Standards einer spätantiken Gesellschaft. Die Frauen gelten als das „schwächere“ Geschlecht (1 Petr 3,7). Sie sind von ihren Männern abhängig, können sie aber positiv beeinflussen (1 Petr 3,1f.). Die Männer sind für ihre Frauen verantwortlich (1 Petr 3,7).

e. Die sozialen Standards sollen durch Ethos zivilisiert werden.

1 Petr 3,1	Die Frauen sollen sich ihren Männern unterordnen.
1 Petr 3,7	Die Männer sollen ihre Frauen ehren.
1 Petr 3,4	Die Frauen sollen demütig und still sein.
1 Petr 3,7	Die Männer sollen vernünftig und verständig sein.

Das Familienethos löst die patriarchalischen Strukturen nicht auf, sondern verleiht ihnen einen Sinn, der sie einerseits stabilisiert, andererseits leichter akzeptabel macht.

f. Das Ethos der Frauen wird eingehend beschrieben.

1 Petr 3,3f.	Nicht äußere Werte, sondern innere Werte zählen. Nicht Gewalt, sondern Sanftmut, nicht Hektik, sondern Gelassenheit zählen.
--------------	--

Das Ethos ist in der Antike philosophisch, biblisch-jüdisch und urchristlich weit verbreitet. Es entspricht gesellschaftlichen Erwartungen und formatiert traditionelle Frauenbilder, hat aber auch philosophisch-theologische Bezüge, die – in den vorgegebenen Grenzen der Konvention, die dadurch noch stabilisiert werden – Eigenstand und Selbstverantwortung fördern.

g. Der christliche Geist dieses Familienethos, das vor allem dem Frauenbild, aber auch dem Männerbild eingeschrieben ist, ist implizit in der Monogamie zu greifen, die vorausgesetzt wird, und wird an zwei Stellen explizit:

1 Petr 3,5f.	Das Vorbild heiliger Frauen, Sara an erster Stelle
1 Petr 3,7	Das volle Miterbe der Frauen am Schatz der Gnade Gottes

Die Pointe des Passus besteht darin, dass das christliche ein allgemein menschliches Ethos sein soll, so dass im Glauben realisiert wird, was auch außerhalb des Glaubens als vorbildlich angesehen werden kann – und umgekehrt. „Sanftmut“ ist eine christliche Tugend erster Güte in der Nachfolge Jesu, ebenso wie „Ruhe“ (vgl. 1 Thess 4) – freilich mit dialektischen Nebenwirkungen, wenn nur Frauen adressiert werden und zur Anerkennung des herrschenden Patriarchalismus geführt werden sollen. Die gleiche Dialektik besteht in der Unterscheidung äußeren und inneren Schmucks: Das Ethos von Frauen wird gestärkt, sie werden nicht als Objekte männlicher Begierde gesehen, sondern als Subjekte ethischer Praxis; aber zugleich wird dieses Ethos patriarchal formatiert, insbesondere, wenn äußerer und innerer Schmuck als Gegensätze ausgelegt werden (was der Brief nicht sagt). An Sara, die ihre Mutter im Geist ist (vgl. Gal 4,21-31), sollen die Frauen lernen, dass die Anerkennung ihrer Männer ihnen Kraft und Stärke verleihen kann, so dass sie sich vor niemandem zu fürchten brauchen. (Dass ihre eigenen Männer ihnen Gewalt antun könnten, wird allerdings ebenso wenig angesprochen, wie dass Männer aus der Anerkennung ihrer Frauen Kraft schöpfen können.)

h. Die missionarische Aktivität der Frauen in den Familien (die traditionell sehr stark gewesen ist) wird in 1 Petr 3,1-7 ein unausgesprochenes Motiv für das Plädoyer sein, christliche Frauen sollten sich rollenkonform verhalten, aber diese Konformität ethisch prägen, um so die nichtchristlichen Männer für den Glauben zu gewinnen – und damit für ein Ethos gemäß dem Aufruf in 1 Petr 3,7. Die Konstellation ist analog zu der in 1 Petr 2,13-17, dass die Vorwürfe illoyalen Verhaltens durch reflektierte Loyalität widerlegt werden soll und der von 1 Petr 2,18-25, dass Sklaven nicht durch unethisches Verhalten (nach den damals herrschenden Standards) ihren Herren einen Grund liefern sollten, gegen sie vorzugehen.

3.6.4 Das Leben in der Gemeinde (1 Petr 3,8-12)

a. Zum Schluss der zweiten Paraklese wird das Leben in der Gemeinde beschrieben: nicht unter dem Aspekt des Aufbaus ekklesialer Strukturen, sondern im Blick darauf, dass die christliche Gemeinde eine Kommunikationsplattform für den Kontakt mit der Umwelt ist. Der Glaube fordert und stärkt ein Ethos der solidarischen Zeitgenossenschaft aus dem christlichen Glauben, die Frieden stiftet.

b. Der Passus ist dreigeteilt:

1 Petr 3,8	Das innergemeindliche Ethos
1 Petr 3,9	Die Gewaltüberwindung im Umgang mit Feinden
1 Petr 3,10ff.	Die Begründung des Ethos
	10f. aus der Schrift, mit Ps 34,13-17
	12 aus der Berufung Gottes, Segen zu spenden

Zwischen dem innergemeindlichen und dem außergemeindlichen Handeln gibt es eine wesentliche Verbindung, die – der Sache nach – durch Nächsten- und Feindesliebe geprägt ist. Die theologische Begründung trägt das Ethos, weil Gott den Frieden will und deshalb Segen spendet.

c. Das innergemeindliche Ethos (V. 8) wird durch fünf Adjektive geprägt, die imperativische Bedeutung haben:

gleichgesinnt,
mitleidvoll,
geschwisterlieb,
barmherzig,
demütig.

Die Akkumulation ist perspektiviert:

- Heterogenität ist vorausgesetzt; Gemeinsamkeit das Ziel.
- Konflikte sind vorgesehen, Versöhnung durch Empathie ist die Devise.
- Geschwisterliebe ist lebenswichtig, missionarischer Dienst steht im Horizont;
- Barmherzigkeit ist notwendig, Demut unterscheidet sie von Herablassung.

Das Ethos ist sehr nahe an paulinischen Maximen, wie z.B. Phil 2,1-4 und, deuteropaulinisch, Eph 4,2f. Der gemeindliche Zusammenhalt gibt Rückhalt und lässt Energie tanken. Er dient nicht dem Abschluss vor der Umwelt, sondern qualifiziert den Zugang zu ihr.

d. Das innergemeindliche Ethos, das durch Sympathie, Barmherzigkeit und Demut sich als konfliktfähig, frustrationstolerant und friedfertig erweist, strahlt über die Gemeinde in die Umwelt aus (nicht ohne auch die Fähigkeit an den Tag zu legen, innerkirchliche Feindschaft zu überwinden).

- Einer doppelten Negation (keine Vergeltung)
- steht eine begründete Position gegenüber (Segen).

Das Ethos der Gewaltminimierung und der Konfliktüberwindung ist das der Bergpredigt (Mt 5,38-48 par. Lk 6,27.36), das auch das Ethos des Römerbriefes ist (Röm 12,9-21). Die irritierende Erfahrung der (wachsenden) christlichen Gemeinde ist, dass ihr, als Minderheit, Böses widerfährt und dass sie, als Dissidenten, verleumdet werden. Es wäre leicht und nicht nur psychologisch verständlich, sondern scheinbar auch theologisch naheliegend, Gott um Rache anzurufen. Aber in einer solchen Aggressivität würde das Evangelium der Liebe und Barmherzigkeit Gottes verraten, ohne das die Gemeindemitglieder gar nicht zum Glauben, zur Hoffnung und zur Liebe des Evangeliums gekommen wären. Wer der Berufung folgt, gewinnt die Freiheit, aus dem Schema der Vergeltung auszubrechen und Rachegefühle so zu überwinden, dass das Herz weder abstumpft noch versteinert, sondern von Stärke und Freude, von Mitgefühl und Solidarität erfüllt wird. Der Segen, der empfangen worden ist, fließt aus sich selbst heraus über zu anderen. Dem sollen die Gläubigen folgen.

e. Mit Ps 34 wird ein Schriftwort eingespielt, das die Reflexion erlittener Not mit der Gewissheit verbindet, von Gott zur Friedenssuche aufgefordert zu sein. Was zitiert wird, ist ein Gotteswort, das im Beten gehört wird. Im Ersten Petrusbrief wird es weitergegeben, so dass es durch das Schreiben und Lesen bei neuen Menschen ankommt. Es sind diejenigen, die sich zum priesterlichen Dienst berufen wissen, Gottes Frieden zu verbreiten (1 Petr 2,1-10).

f. Frieden braucht Gerechtigkeit; Gerechtigkeit schafft Frieden. Das klärt die abschließende Begründung (V. 12). Alles andere wäre entweder Friedhofsruhe oder die Diktatur des Guten. Der Zusammenhang ist elementar biblisch.¹¹

¹¹ Vgl. *Thomas Söding*, Gottes Frieden. Eine Hoffnung in kriegerischen Zeiten, in: *Frieden. Wie im Himmel so auf Erden* hg. v. Bistum Münster. Erarbeitet von Thomas Flammer – Thomas Fusenig – Viktoria Weinebeck, Dresden 2018, 13-21.

3.7 Die Bereitschaft zum Leiden.

Die dritte Paraklese des Corpus (1 Petr 3,13 – 4,19)

a. Nachdem die erste Paraklese (1 Petr 1,13 – 2,10) aus der Welt hin zu Jesus Christus in der Gemeinschaft des Volkes Gottes kartiert und die zweite Paraklese (1 Petr 2,11 – 3,12) die wichtigsten Lebensbereiche als Bewährungsfelder des Christseins exploriert hat, setzt sich die dritte Paraklese mit den Widrigkeiten auseinander, die auf diesem Weg in diesen Alltagsarealen entstehen, weil eine skeptische Umwelt die Christinnen und Christen diskriminiert. Was widerfährt, wird als Unrecht gesehen. Wie auf erlittenes Unrecht reagiert werden soll, ist eine wesentliche Herausforderung, die in der Perspektive des Briefes das Ethos betrifft.

b. Die dritte Paraklese (1 Petr 3,13 – 4,19) setzt auf die Möglichkeit, durch eine authentische Lebensführung, die der Suche nach Frieden entspricht (1 Petr 3,8-12), die Widerstände zu überwinden, macht aber auch klar, dass mit kurzfristigen Erfolgen nicht unbedingt gerechnet werden darf, sondern dass Geduld und Ausdauer gefragt sind. Drei Perspektiven werden geöffnet:

- | | |
|----------------|---------------------------|
| 1 Petr 3,13-22 | Vernünftige Rechenschaft |
| 1 Petr 4,1-11 | Überzeugende Gemeinschaft |
| 1 Petr 4,12-19 | Hoffnungsvolle Geduld |

Immer müssen Worte und Taten übereinstimmen. Immer wird auf Vernunft und Ethos gesetzt. Immer wird vorausgesetzt (aber nicht reflektiert), dass es eine gemeinsame Verständigungsbasis gibt.

3.7.1 Vernünftige Rechenschaft (1 Petr 3,13-22)

a. Der Passus stellt die öffentliche Rechenschaft in den Mittelpunkt (1 Petr 3,15f.) und begründet sie (1 Petr 3,17-22), nachdem sie im Ethos verankert worden ist (1 Petr 3,13f.)

- | | |
|----------------|---|
| 1 Petr 3,13f. | Die Ermutigung zur Ethik |
| 1 Petr 3,15f. | Die Aufforderung zur Apologie |
| 1 Petr 3,17-22 | Die Begründung |
| | 17 im Ethos |
| | 18-22 in der Christologie |
| | 18 Tod und Auferstehung Jesu als Heilsgeschehen |
| | 19 Abstieg ins Totenreich als Heildienst |
| | 20 Das Bild der Arche Noah |
| | 21 Die Feier der Taufe |
| | 22 Die Herrschaft Jesu Christi |

Die Begründung nimmt in ihren beiden Aspekt die Ermutigung und Ermunterung auf.

b. Die Begründung ist wiederum (wie in 1 Petr 1,18ff.; 2,21-25) so in die Ermutigung und Ermahnung verwoben, dass sie aus ihr herauswächst und auch für sich als charakteristische Christologie Bestand haben kann. Die Partien kommunizieren untereinander.

3.7.1.1 Die Ermutigung zur Ethik (1 Petr 3,13f.)

a. Der Passus plädiert für innere Stärke, die Leidensbereitschaft umgreift, aber die Chance eines überzeugten Engagements in der kritischen Öffentlichkeit birgt.

b. Die erste Frage ist rhetorisch (V. 13). Sie ist, wie die Fortsetzung zeigt, nicht so zu lesen, als ob diejenigen, die Gutes tun, ernsthaft nicht mehr damit rechnen müssten, dass ihnen Böses widerfährt (so aber die herrschende Deutung). Sie stellt vielmehr die kritische Frage, wer auf Gutes mit Bösem reagiert.¹² Diese Frage wird nicht gestellt, damit eine soziologische oder psychologische Analyse angestellt wird, sondern damit eingesehen wird, dass es Menschen sind, die entweder übelwollen oder nicht verstehen – und dass man auf diese Typen gut reagieren muss.

c. Die Seligpreisung der um der Gerechtigkeit willen Verfolgten (V. 14a) ist eine Sachparallele zu den Makarismen der Bergpredigt (Mt 5,3-12).

- Die Erfahrung, dass Gerechte Unrecht erleiden, ist uralte.
- Die Zusage, dass Gott die Verfolgten nicht verlässt, sondern auf ihrer Seite steht und ihnen recht verschafft, ist die biblische Reaktion auf die Theodizeefrage.
- Die Seligkeit ist mehr als Glück. Wer selig ist, ist übergücklich. Die Seligkeit ist nicht nur eine irdische, sondern auch eine himmlische Größe. Sie öffnet immer dort noch einen Horizont der Hoffnung, wo Menschen ihn verschließen wollen, auch mit Berufung auf Gott.

Die Seligpreisung redet nicht das ungerechte Leiden schön, zeigt aber die Nähe Gottes mitten im Leid an, wo sie am wenigstens erwartet wurde. Diese Theozentrik ist christologisch vermittelt (vgl. 1 Petr 2,21-24; 3,18-22).

d. Die Strategie der Widersacher ist die der Angst (V. 14b). Sie wollen Angst und Schrecken verbreiten – durch Repression und Stigmatisierung, so das Urteil des „Petrus“. Die Leidensnachfolge unterläuft diese Strategie. Sie ist nicht gewalttätig und bricht deshalb aus dem Zirkel der Vergeltung aus, der die Aggressivität der anderen nur bestätigen würde; sie ist auf eine kreative Weise subversiv, weil sie eine andere Logik stark macht: die des Friedenstiftens (1 Petr 3,8-12). Vorausgesetzt ist, dass die Gemeindemitglieder einen kühlen Kopf und ein gutes Herz sich bewahren, ohne in Panik zu verfallen.

¹² Noch anders *Norbert Brox*, 1 Petr 155: „Wer kann euch mit Bosheit etwas anhaben, wenn ihr eifrig um das Gute bemüht seid?“

3.7.1.2 Die Aufforderung zur Rechenschaft (1 Petr 3,15f.)

a. Die Aufforderung ist komplex, weil die Rechenschaft differenziert ist.

1 Petr 3,15a	Imperativ: Heiligung
	1 Petr 3,15b Attributiv: Bereitschaft zur Apologie
	1 Petr 3,16a Charakteristik: Demütiger Respekt
1 Petr 3,16b	Begründung: Gutes Gewissen
1 Petr 3,16c	Wirkung: Überwindung der üblen Nachrede

Ausgangs- und Endpunkt sind aufeinander bezogen. Heiligung ist eine Gewissensfrage, das gute ist das reine Gewissen. Aus ihm folgt beides: die Möglichkeit und die Haltung der Rechenschaft.

b. Die Aufforderung zur Heiligung (V. 15a)

- entspricht der Heiligung durch den Geist, die den Status der Gläubigen als Mitglieder des Gottesvolkes begründet (1 Petr 1,2),
- folgt dem Aufruf des heiligen Gottes selbst (1 Petr 1,15f. – Lev 19,1),
- folgt der Berufung, die durch die Heilstat Jesu geschieht (1 Petr 1,22),
- entspricht der Mitgliedschaft im heiligen Volk Gottes (1 Petr 2,5.9).

Heiligung ist deshalb hier, wie anderenorts, die umfassende Prägung des Lebens durch Gott, der heilig ist, indem er heiligt. Oft gibt es einen indirekten Bezug auf die Taufe (1 Petr 1,2.15f.22) – der im Folgenden (1 Petr 3,19ff.) expliziert werden wird.

c. Heiligkeit erneuert Ethos und Ratio. Deshalb gehört die Fähigkeit zur Rechenschaft als Konkretion in Konfliktsituationen zur Heiligung (V. 15b). Der Vers ist präzise formuliert.

- Es gibt einen „Logos“ der Hoffnung: Grund, Sinn, Verstand. Der christliche Glaube ist vernünftig: Er ist Religion mit Sinn und Verstand; er ist nicht irrational, sondern gibt zu denken. Der Glaube kann sich aussprechen, erklären, verständlich machen.
- Die „Hoffnung“ ist im Ersten Petrusbrief weniger die (später so genannte) göttliche Tugend, sondern das Hoffnungsgut: das, was zu hoffen ist und was im Modus der Hoffnung schon erfasst werden kann. Die Hoffnung hat einen Ort. Dieser Ort ist das Innere der Menschen selbst, ihr Herz. Mit dem Herzen hoffen sie, und im Herzen öffnen sie sich für das, was Gott ihnen bereitet hat.
- Die Auskunft ist Antwort. Das griechische Wort ἀπολογία ist mehr als nur das deutsche Lehnwort „Apologie“, mehr als Verteidigung; es bezeichnet eine dialogische Darstellung, die den Logos der Hoffnung erhellt.

Vorausgesetzt ist eine Frage oder Bitte. Ein Verhör steht nicht vor Augen. Wohl aber löst der christliche Lebensstil nicht nur Kritik, sondern auch Interesse aus, nicht nur Verleumdung, sondern auch Interesse – zuweilen gemischt. Das ist der Ernstfall der Glaubenskommission: Mission von Angesicht zu Angesicht, Zeugnis durch Auskunft.

d. Die Haltung muss stimmen, in der geantwortet wird (V. 16a). Sie muss dem Logos der Hoffnung entsprechen. Deshalb braucht sie nicht nur Inhalte (vgl. V. 18-22), sondern auch Tugenden. Zwei komplementäre werden genannt:

- „Milde“ (oder Sanftmut) ist strikte Gewaltlosigkeit, passend zum Ethos des Friedensstiftens (1 Petr 3,8-12) und der Leidensnachfolge (1 Petr 3,13f.),
- und Respekt (φόβος), zu beziehen entweder auf Gott oder aber – wahrscheinlicher nach V. 14) – auf den Nächsten.

Inhalt und Form stimmen zusammen. Konzilianz ist gefragt, nicht als Geschmeidigkeit, sondern als Friedfertigkeit.

e. Die Begründung für die empathische Souveränität, die das Wissen um die Auskunftsfähigkeit mit dem Ethos der Zuwendung verbindet, ist zuerst anthropologisch (V. 16b), bevor sie (ab V. 18) theologisch-christologisch wird. Das zentrale Stichwort ist das „gute Gewissen“.

- Das „Gewissen“ ist im Ersten Petrusbrief – wie im Corpus Paulinum und im Hebräerbrief – das Organ einer Selbstvergewisserung des Ich im Kontext seiner Beziehungen zu Gott und dem Nächsten, das die eigenen Einstellungen, Haltungen und Handlungen prüft und beurteilt, so dass sie geklärt werden und das Ethos wie die Frömmigkeit stabilisieren.
- Das „gute“ Gewissen ist nach 1 Petr 3,22 kein moralischer Besitz des Individuums, der Gott gegenüber eingeklagt werden könnte, sondern im Gegenteil das Ergebnis einer „Bitte“ an Gott, die im Vollzug der Taufe erhört worden ist.

Das Gewissen ist ein Kommunikationsorgan mit Gott, der der personalen Identität reflexiven Ausdruck verschafft. Das „gute“ Gewissen ist Gnade, die durch die Befreiung von der Sünde eine umfassende Erneuerung des Menschen, eine Wiedergeburt (1 Petr 3,13) ermöglicht, die von den Gläubigen wahrgenommen, umgesetzt und vollzogen wird. Aus Gewissensgründen kann und muss auch Leiden ertragen werden (1 Petr 2,19).¹³ Das gute Gewissen schafft Sicherheit, aus der Bindung an Gott, aus dem Wissen um die eigene Verantwortung, in der Überzeugung, überzeugen zu können.

f. Die kommunikative Strategie, die „Petrus“ empfiehlt, wird ein weiteres Mal auf den Punkt formuliert. Diejenigen, die die Christen in den Dreck ziehen wollen, werden am besten durch eine überzeugende Praxis eines Besseren belehrt. Aus der Geschichte der antiken Christenfeindschaft¹⁴ lässt sich erkennen, dass gerade die *identity marker* – Eucharistie als Kannibalismus; Agape als Orgie; Communio als Sektierertum; Glaube als Aberglaube – diffamiert worden sind. Deshalb wird der Brief den Punkt treffen, wenn er klärt, dass genau dort, wo die Verleumdung ansetzt, die Widerlegung gelingen kann: durch Aufklärung.

¹³ Vgl. *Thomas Söding*, Die Stimme des Herzens. Gewissen im Neuen Testament, in: *Communio* 46 (2017) 444-465.

¹⁴ Vgl. *Michael Fiedrowicz*, Christen und Heiden. Quellentexte zu ihrer Auseinandersetzung in der Antike, Darmstadt 2004.

3.7.1.3 Die Begründung der Apologie (1 Petr 3,17-22)

a. Die Begründung, die der Ermutigung Substanz gibt, setzt beim Ethos an und führt tief hinein in die Christologie – weil die Christologie selbst ein Ethos zur Heilswirkung bringt: das der Liebe.

b. Die Begründung im Ethos (V. 17) greift auf einen philosophischen Topos zurück, der theozentrisch justiert wird.¹⁵ Was Gut und Böse ist, wird an dieser Stelle nicht diskutiert, sondern vorausgesetzt – und lässt sich aus dem Kontext erschließen. Entscheidend ist vielmehr, auf Böses nicht mit Bösem zu reagieren, sondern das Böse durch Gutes zu besiegen (Röm 12,21) – zuerst im eigenen Herzen. Freilich ist der Fokus eher in Richtung Selbstkritik verschoben: Es gibt auch selbstverschuldete Kritik; es kommt darauf an, zuerst sich selbst zu prüfen – und dann allerdings beim Guten zu bleiben.

c. Das Ethos ist christologisch begründet. Die Christologie reicht weiter und tiefer als der Imperativ in V. 17. Er füllt aber den „Logos“ der Hoffnung (V. 15) und qualifiziert damit die Apologie.

- V. 18a bringt eine kurz gefasste, formelhaft zugespitzte Passionstheologie.
 - „Ein für alle Mal“ hält das eschatologische Faktum fest, das der Universalität entspricht.
 - „Für Sünden“ heißt: ihretwegen, auf dass sie vergeben werden (vgl. 1 Petr 2,21-24).
 - Das Leiden, das das Sterben umfasst, spielt das Ethos der Gewaltlosigkeit ein (1 Petr 2,21-24).
 - Jesus wird – wie oft in den Evangelien – als Leidender Gerechter gezeichnet, der leidet, weil er gerecht ist.
 - Die Heilswirkung ist die Rechtfertigung der Ungerechten – eine Sachparallele zur paulinischen Rechtfertigungslehre (Röm 3,21-26).

Die Kurzfassung verbindet Soteriologie und Ethos; sie ist so komprimiert, dass eine hohe Kompatibilität mit anderen Deutungen des Todes Jesu entsteht, die im Urchristentum kursieren.

- V. 18b verbindet die Passions- mit der Auferstehungstheologie: Jesus, der selbst den Tod überwunden hat und zu Gott, dem Vater findet, bewirkt die Begegnung derer, für die er sein Leben hingegeben hat, mit Gott; das ist seine alles entscheidende Führungsaufgabe, als Hirte und Hüter (1 Petr 2,25).

In V. 18c werden Tod und Auferweckung Jesu dialektisch aufeinander bezogen, durch eine Anthropologie von Fleisch und Geist, die soteriologisch aussagekräftig ist.

- „Fleisch“ steht wie „Geist“ im Dativ ohne Artikel und bezeichnet deshalb weder ein Mittel noch eine Sphäre (wie in der üblichen Übersetzung mit „nach ...“), sondern den Ort des Todes einerseits, der Auferstehung andererseits.
- „Im Fleisch“ zeigt eine petrinische Inkarnationstheologie an, die passionstheologisch zugespitzt ist: Dass Jesus ganz Mensch geworden ist, zeigt sich in seinem „Fleisch“, d.h. nicht nur in der Körperlichkeit, sondern auch in seiner Verletzlichkeit, seiner Sensibilität und Endlichkeit.
- „Im Geist“ zeigt, dass Jesus auch als Mensch ganz vom Geist Gottes geprägt ist, der nicht tötet, sondern lebendig macht – durch Gott.

„Geist“ und „Fleisch“ lassen sich unterscheiden, sind aber keine Gegensätze, sondern korrespondierende Größen. V. 18 steht nicht gegen das Bekenntnis zu einer Auferstehung des „Leibes“ oder des „Fleisches“, weil dies nicht die Perspektive des Verses ist, sondern für das christologisch-soteriologische Urdatum, dass die Verbundenheit Gottes mit Jesus und umgekehrt nicht endet, auch im Tode nicht.

¹⁵ Cicero, Tusc 5,56: „Lieber Unrecht hinnehmen als tun“; Platon Gorg 508b: „Das Unrecht tun ist übler als das Unrecht leiden.“

d. Die Fortsetzung integriert einen Mythos in das Evangelium: den Besuch des gestorbenen Jesus in der Unterwelt, wo er das Evangelium predigt.

- Die Vorstellung ist mythisch, weil sie das antike Weltbild aufnimmt und Parallelen zum Orpheus-Mythos aufbaut, der – freilich vergeblich – seine Frau Euridike aus der Unterwelt zu befreien versucht hat.
- Christus wird zwar in der Antike oft als Typ des Orpheus betrachtet. Aber das Bild, das ins Credo aufgenommen worden ist („hinabgestiegen in das Reich des Todes“) zielt nicht auf eine Wiederbelebung, sondern darauf, den Ort des Todes zu einem Ort des Lebens zu machen (vgl. 1 Petr 4,6).

Der Abstieg (*descensus*) Jesu Christi, der in der Dynamik der Inkarnation liegt, sichert die Heilsuniversalität Jesu Christi nach rückwärts, in die Geschichte der Menschheit seit der Genesis. Durch den Bezug auf Noah (V. 20) wird deutlich, dass die gesamte Menschheit gerettet werden soll, weil alle Menschen gestorben sind.

e. Der Bezug auf Noah und die Arche gewinnt einen typologischen Sinn durch den Bezug auf die Taufe (V. 21). Die Strukturäquivalenz liegt darin, dass Rettung aus dem Tode durch Rettung aus dem Wasser geschieht. Das Wasser ist demnach in der Taufe nicht nur ein Mittel der Reinigung vom Schmutz, wie es bei rituellen Bädern vorgesehen ist, sondern eine Sintflut, die tötet, auf dass neues Leben entsteht. Im typologischen Denken des Urchristentums ist das Original die Taufe – und die Arche ein Gegenbild oder Vorbild, dessen Sinn sich durch den Bezug auf das Urbild erklärt.

f. Der Radikalität der Tauftheologie im Blick auf den Tod der Sünde entspricht die liturgische Deutung als „Bitte“ an Gott (V. 21). Er allein kann den Tod überwinden und Leben schaffen. Durch die Deutung der Taufe als „Bitte“ wird jede Magie im Ansatz durchkreuzt; stattdessen kommt die Offenheit für Gott und sein Wirken zum Ausdruck, die zum Glauben gehört, der die Taufe begehrt und bejaht. Die Bitte wird geäußert und erfüllt durch die „Auferstehung Jesu Christi“, weil Jesus selbst den Tod eines Sünders gestorben ist – als „Gerechter für Ungerechte“ (V. 18), und nicht für sich selbst, sondern „für Sünden“, d.h. zur Erlösung der Sünder. Die Taufe bewirkt die Vergebung der Sünden und die Erneuerung des menschlichen Lebens durch die Anteilgabe an Tod und Auferstehung Jesu kraft der Gnade Gottes, die im Geist angefleht wird, auf dass sie im Geist wirkt.

g. V. 22 formuliert – gleichfalls in mythischen Bildern – das genaue Gegenteil zum Abstieg Jesu in das Reich des Todes: den Aufstieg in den Himmel, wo die Rechte des Vaters sein Ort ist: nahe bei ihm, in seinem Geheimnis, mit seiner Macht. Die Unterwerfung der Mächte ist altes Glaubensgut (Phil 2,9ff.), geprägt von der antiken Kosmologie eines von Mächten und Gewalten bevölkerten Kosmos, denen die Engel entsprechen, die den Himmel bereichern – und alle durchaus Störfaktoren der Gottesbegegnung sein könnten, wenn sie nicht von Gott dadurch gezähmt worden wären, dass sie Jesus Christus als den Herrn anerkennen.

3.7.2 Überzeugende Gemeinschaft (1 Petr 4,1-11)

a. Auf die Verpflichtung zur ethischen Verantwortung gegenüber der feindlichen Umgebung folgt ein Passus, der der Beziehungen innerhalb der Gemeinde qualifiziert. Dies geschieht aus zwei Gründen:

- zum einen werden die Einzelnen durch den Zusammenhang der Gruppe in ihrem Zeugnis gestärkt, das sie in der und vor der Welt ablegen;
- zum anderen ist auch das Gemeinschaftsleben selbst ein Zeugnis, das Eindruck macht.

In 1 Petr 4,1-11 kommt (wie in 1 Petr 3,8-11 vorbereitet) das Ethos zum Ausdruck, das im Glauben begründet ist und einerseits Ungerechtigkeit zu ertragen hilft, andererseits die Kraft zum Zeugnis stärkt.

b. Der Passus setzt bei der Konversion an und erklärt aus dem Nonkonformismus der christlichen Avantgarde den Widerstand der Umwelt, der in deren eigenen Interesse gebrochen werden muss.

1 Petr 4,1-3	Die Konversion: Das neue Leben jenseits des alten Lebens
1 Petr 4,4ff.	Das Befremden der Umwelt angesichts des Gerichtes Gottes
1 Petr 4,7-11	Der Zusammenhalt unter den Gläubigen

Die Konversion führt, nach außen hin, zur Entfremdung, nach innen hin zur Intensivierung – und darf nicht eine Abkapselung bewirken, sondern muss auf die Präsenz vor Ort setzen: diakonisch, kerygmatisch, spirituell und liturgisch.

c. Jesus hat als Mensch, im „Fleisch“ gelitten – deshalb kann er als Vorbild dienen, dem es nachzueifern gilt. Der Ort ist die *ἔννοια*, die „Gesinnung“ (Zürcher), die „Gedanken“ (EÜ), der „Sinn“ (Lutherbibel): Ausweis der Vernunft des Glaubens. Der Tod befreit von der Macht der Sünde – und zwar der, den die Gläubigen bereits in der Taufe gestorben sind (vgl. Röm 7,1-6). Dieser Tod ist eine Konversion, eine Umkehr im Geist der Wahrheit, die in plakativen Gegensätzen mit Hilfe eines Lasterkataloges festgemacht wird (V. 3). Diese scharfe Zeichnung ist ein Topos der Konvertitenliteratur, kein Psychogramm der antiken Gesellschaft. Das Begehren (im 9. und 10. Gebot sanktioniert) ist die Sünde in den Sünden, das Besitzenwollen, als ob man selbst Gott wäre.

d. Diejenigen, die Christen kritisieren und diffamieren, sind wegen der Konversion irritiert – weil es sie im antiken Kosmos kaum gibt, schon gar nicht aus religiösen Gründen (allenfalls im Judentum). Befremdlich scheint, dass Religion – als Liebe zu Gott – so wichtig sein soll, dass sie das gesamte Leben beherrscht (V. 4). „Petrus“ bleibt polemisch – gegen andere. Aber er ist durchaus analytisch – im eigenen Interesse. Die Situation der Anderen, die nicht zur christlichen Gemeinde gehören, entspricht der Situation derjenigen, die vor Christi Geburt gelebt haben und gestorben sind, idealtypisch an der Generation Noah festgemacht (V. 6) – und der Situation, die die Konvertiten selbst erlebt haben: Immer gibt es die Predigt, die das Gericht Gottes enthält und genau dadurch zum Heil Gottes führt: in den Dimensionen von Tod und Auferstehung (V. 5).

e. Die Zeitansage (V. 7), dass es Zeit wird, zielt nicht auf eine Naherwartung, die berechnen könnte, wie lange es noch dauert, bis die Welt zugrundegeht und das Gericht Gottes erscheint, sondern auf eine Naherfahrung, die das Gericht Gottes *hic et nunc* erkennt. So erklärt sich die Ethik, die mit der Ekklesiologie verschwistert ist (1 Petr 4,7b-13) und auf die Gestaltung von Zeiträumen setzt, die sich im Glauben öffnen.

f. Zuerst wird erneut die Tugend religiöser Nüchternheit, Klugheit und Wachsamkeit benannt, die den gesamten Brief durchzieht und zahlreiche Parallelen in der eschatologischen, auch der apokalyptischen Literatur sowohl des frühen Judentums als auch des frühen Christentums aufweist (V. 7b). Am Anfang steht eine theozentrische Psychologie, die das Subjekt stärkt, indem Spiritualität und Rationalität verbunden werden.

g. Danach kommt die Ethik der Agape zum Vorschein, die christliche Geschwisterliebe (1 Petr 1,22),

- zunächst (V. 8) unter dem Aspekt der Vergebung, mit Spr 10,12 (vgl. Jak 5,20),
- dann (V. 9) unter dem Aspekt der Gastfreundschaft, die als allgemeine Tugend im kirchlichen Rahmen eine spezifische Prägung gewinnt, z.B. durch die Beherbergung und Verköstigung von reisenden Glaubensboten und -geschwistern (vgl. Röm 12,13; Hebr 13,2).

Die Liebe schottet nicht ab, sondern schließt auf – durch die Stärkung der Gemeinschaft.

h. Zum Abschluss des Passus steht ein Pendant zur paulinischen Charismenlehre (1 Petr 4,10f.; vgl. Röm 12,3ff; 1 Kor 12,4-11.28ff.).

- „Charisma“ (V. 10a) ist eine paulinische Wortschöpfung, gebildet aus Charis (χάρις), Gnade, und dem Suffix –μα, das im Griechischen eine Individuation bedeutet. „Charisma“ ist also Gnade für mich. Charis ist das, für das ich – Gott – danken kann (χαρίζω – danken). Charisma ist eine Gabe Gottes, für die es zu danken gilt – indem sie angenommen und weitergegeben wird. Charisma steht nicht im Gegensatz zu „Amt“ oder Institution resp. Organisation (wie bei Max Weber), sondern ist eine spezifische Form der Verantwortung und Verpflichtung, der Koordination und Kooperation, die auf der Theozentrik aller und der Diversität der Einzelnen beruht. Charismen sind getaufte Kompetenzen.
- Charismen sind ein ökonomischer Faktor (V. 10b). Sie gehören zum Haus der Kirche und prägen dessen Ordnung, so wie sie aber auch, passend zu diesem Haus, geordnet sein müssen. Die ekklesiale Ökonomie (οἰκονομία) ist eine Quelle des Kirchenrechts. Jeder Gläubige ist „Ökonom“ (οἰκονόμος), insofern es um den verantwortungsvollen Umgang mit den eigenen Gaben und denen der anderen geht.

„Petrus“ nennt, ähnlich wie Paulus, keineswegs alle, sondern wenige einzelne Charismen (V. 11a). Die Gnade Gottes ist „vielfältig“: reich und inspirierend. Besonders betont werden – wie bei Paulus (1 Kor 12,8.28 u.ö.) –

- die Gaben, die mit der Verkündigung des Evangeliums zu tun haben („Worte“),
- und der Dienst (διακονία), der den Einsatz für andere als Kriterium des rechten Gebrauchs aufnimmt.

Martyrie und Diakonie gehören zusammen und bestärken einander wechselseitig.

i. Die Horizontale ist in der Vertikalen begründet. Deshalb endet der Passus doxologisch: mit einem Bekenntnis zum einen Gott, das auf das Zeugnis abgestimmt ist, mit dem die Gläubigen in der Welt ihren priesterlichen Dienst als Volk Gottes ableisten sollen (V. 11b).

3.7.3. Hoffnungsvolle Geduld (1 Petr 4,12-19)

a. Das Briefcorpus endet mit einer erneuten Anrede der Leserinnen und Leser (V. 12), die in Gottes Liebe mit „Petrus“ vereint sind. Zum Briefschluss passt, dass eschatologische Töne angeschlagen werden. Sie sind aber nicht auf die Ausmalung apokalyptischer Untergangsszenarien ausgerichtet, sondern zielen auf eine Zeitdiagnose: Sie qualifizieren die Gegenwart, indem sie deren Verbindung mit Gott ausloten.

b. Der Passus hat eine Ringkomposition.

- | | |
|----------------|--|
| 1 Petr 4,12ff. | Die eschatologische Erprobung und Seligkeit der Gläubigen |
| 1 Petr 4,15f. | Die Selbstprüfung im Leiden und das Selbstbewusstsein der Verfolgten |
| 1 Petr 4,17ff. | Das Gericht Gottes und das Vertrauen der Gläubigen |

Der eschatologische Rahmen unterstreicht nicht nur den Ernst der Herausforderung und die Notwendigkeit des Glaubens, sondern macht auch Mut, die schweren Aufgaben in Angriff zu nehmen.

c. „Feuersglut“ ist ein archaisches Bild des Weltunterganges (V. 12). Es steht hier für die Schwere der Verfolgung, die als schreiendes Unrecht erlebt wird. Die Schwere besteht nicht unbedingt in der Brutalität, aber in der Ungerechtigkeit. Freilich ist hier das „Feuer“ Metapher: für eine schmerzliche Reinigung, eine notwendige Läuterung. Die „Feuersglut“ kann gedeutet – und sie kann bestanden werden. Wichtig ist, die richtige Deutung zu finden.

- Der wesentliche Hinweis ist wiederum ebenso archaisch wie strittig: Es handle sich um eine „Prüfung“ (πειρασμός). Die Vulgata übersetzt zwar mit *temptatio*, Versuchung, aber besser wäre hier *probatio*. Dass Gott die Gerechten prüft, indem er sie in Krisen führt, die sie aufs Äußerste fordern, gehört zu den abgründigen, aber auch zu den aufbauenden Gotteserfahrungen, die in der Bibel (und weit über sie hinaus immer und immer wieder) bezeugt werden.
 - Sie sind abgründig, weil sie das Gottesbild verdunkeln.
 - Sie sind aufbauend, weil sie die menschliche Freiheit stärken.Als Erprobung verstanden, wird klar, dass die Widrigkeiten nicht zum Scheitern führen, sondern stärken.¹⁶
- Die Prüfung kann bestanden werden, weil es die Leidensnachfolge gibt: Jesus selbst ist erprobt worden und hat die Probe durch die Annahme seines Leidens bestanden (V. 13).

Das Bestehen der Prüfung begründet die Vorfreude auf die himmlische Vollendung (V. 13), die sich jetzt schon in der Seligkeit zeigt, die „Petrus“ im Namen Jesu zusagt, wiederum (wie nach 1 Petr 3,13) in großer Nähe zur Bergpredigt (Mt 5,3-12).

d. Die Konsequenz ist Selbstprüfung. V. 15 nennt allgemeinste ethische Standards, um durch Übertreibung die Augen für die Möglichkeit eigenen Fehlverhaltens der Christinnen und Christen zu öffnen, die Sanktionen nach sich ziehen. V. 16 wird politisch brisant, weil hier das Christsein selbst zum Grund der Verfolgung wird – die Ausgangssituation des gesamten Briefes und das Vorzeichen einer Entwicklung, die an Dynamik zunehmen wird. Schande ist in der antiken Gesellschaft die denkbar schlechteste Erfahrung; Scham ist Angst vor Schande – durch die Demütigung in der Verfolgung. Entstehen soll die innere Kraft des Zeugnisses, aus der Leiden nachfolge Jesu.

¹⁶ Bei einer „Versuchung“ gibt es im Gegensatz zur Erprobung eine Resonanz im Inneren eines Menschen, der gut findet, was schlecht ist. Deshalb ist die „Versuchung“ härter als die „Erprobung“ – und deshalb steht die Bitte: „Führe uns nicht in Versuchung“ im Vaterunser, im Sinn von: Erprobe uns nicht über unsere Kraft, weil wir in unserer Schwäche meinen, in der Abwendung von dir stark zu sein; und im Vertrauen: Du führst uns nicht in Versuchung; wir haben darauf kein Recht, aber wir glauben, dass du es nicht tust; deshalb bitten wir. Vgl. *Thomas Söding* (Hg.), *Führe uns nicht in Versuchung. Das Vaterunser in der Diskussion* (Theologie kontrovers), Freiburg i. Br. 2018.

e. Die Verse 17-19 wurden und werden nicht selten als Ansage eines ultimativen Vernichtungsgerichtes über alle Ungläubigen gelesen, die einen christlichen Heilsexklusivismus zur Folge hätte. Tatsächlich liegt der Fokus aber auf den Gläubigen selbst, wie V. 19 endgültig klarstellt. Sie sollen die gegenwärtige Prüfung als Gericht wahrnehmen, das gerade keine christlichen Privilegien kennt, sondern im „Haus Gottes“, in der Kirche beginnt (V. 17). Der Aspekt des Vergleiches mit denen, die nicht an das Evangelium glauben und also auch das Gericht Gottes noch gar nicht mitbekommen, ist die Schwere der Prüfung, die aus der Gerechtigkeit Gottes resultiert. Entscheidend ist das paradoxe Vertrauen auf Gott, das kontrafaktisch die eschatologische Wende ihm zutraut. Wer dies erkennt, wird gelassen und solidarisch, im Gebet und in Werken der Nächstenliebe.

3.8 Gute Ratschläge.
Das Postskript (1 Petr 5,1-14)

a. Postskripte¹⁷ enthalten vor allem Grüße, überdies Aufträge, Ankündigungen etc. Postskripte schließen die briefliche Kommunikation ab und bereiten eine neue Kommunikation vor: durch leibliche oder nur geistige Begegnungen, je nach den Umständen. Postskripte können rekapitulieren, was wichtig ist, und neue Themen anstoßen, die für die Rezeption des Briefes eine Schlüsselstellung haben.

- Paulus gibt den Postskripten z. T. eine liturgische Färbung, besonders deutlich in 2 Kor 13,13. Besonders lang ist die Grußliste Röm 16 – entweder ein Zeichen für einen sekundären Anhang oder (wahrscheinlicher) für das Interesse des Apostels, sich der Hauptstadtgemeinde bekannt zu machen.
- In den katholischen Briefen sind die Formen (noch) freier.
 - Der Jakobusbrief endet mit Mahnungen, die dem Duktus des Briefes entsprechen (Jak 5,7-20).
 - Der Erste Johannesbrief endet mit einer Aufmunterung, die Konsequenzen aus der Einsicht zu ziehen, dass Gott Liebe ist (1 Joh 5,13-21).
 - Der (sehr kurze) Judasbrief, der dem Zweiten Petrusbrief vorgelegen hat, läuft auf eine ernste Schlussmahnung zu (Jud 17-25).
- Die Tendenz besteht darin, die ethischen Konsequenzen zu benennen, die in der Darlegung des Evangeliums angelegt sind.

Das Postskript des Ersten Petrusbriefes fügt sich in die dynamische Gattungsgeschichte.

b. Das Postskript lässt sich im Ersten Petrusbrief nicht so sicher abgrenzen wie in den meisten Paulusbriefen, weil der Brief insgesamt einen parakletischen Ton anschlägt und deshalb durchweg die Situation der Adressatinnen und Adressaten spiegelt, die auf ihr Verhalten angesprochen werden. Deshalb gibt es Gliederungen, die nur 1 Petr 5,12ff. als Postskript sehen.¹⁸ Allerdings wird der Verfasser bereits ab 1 Petr 5,1 persönlich. Er adressiert mit den Presbytern (Ältesten) diejenigen, die am stärksten zur Verbreitung des Briefes, zur Klärung der Lage und zur Ermutigung der Gemeinde beitragen. Der Zusammenhang zeigt sich, wenn die Kommunikation zwischen den Autor des Briefes und den Adressaten kategorisiert wird.

1 Petr 5,1-5a	Die Kommunikationsebene:	Petrus und die Presbyter
1 Petr 5,5b-9	Das Kommunikationsethos:	Selbstbewusste Demut
1 Petr 5,10f.	Die Kommunikationsbasis:	Gottes Gnade
1 Petr 5,12ff.	Die Kommunikationsform:	Schriftliche Grüße

1 Petr 5 ist ein Metatext zum Rest des Briefes, weil geklärt wird, auf welcher Ebene, mit welchem Ethos, auf welcher Basis und in welcher Form kommuniziert wird, was in den drei Paraklesen erarbeitet worden ist.

- Verantwortliche werden transparent, sowohl auf Seiten der Empfangsgemeinden als auch auf Seiten der Absender.
- Beziehungen werden geklärt, wiederum auf beiden Seiten.
- Gott wird vergegenwärtigt, ohne den es weder den Apostel noch die Auserwählten (1 Petr 1,1) noch den Brief gäbe.

Das Postskript des Briefes ist selbst parakletisch – und deshalb der passende Abschluss des Textes.

¹⁷ Zur Formgeschichte vgl. *Franz Schnider – Werner Stenger*, Studien zum neutestamentlichen Briefformular (NTTS 11), Leiden 1987.

¹⁸ So z.B. *Norbert Brox*, 1 Petr VIII. 240f.

- c. Durch das Postskript wird die Rezeption des Briefes gesteuert, auch im kanonischen Kontext.
- Die Ost-West-Transversale wird durch einen brieflichen Austausch gefördert, der mit Gottes Segen einen theologischen Austausch aufnimmt und weiterführt: über den Glauben und die Gnade, das Evangelium und die Zeichen der Zeit, die Herausforderung des Glaubens und die Hoffnung auf Erlösung
 - In der kirchlichen Kommunikation spielen Presbyter eine Schlüsselrolle, als Ansprechpartner und Repräsentanten, Protagonisten und Leiter.
 - Petrus ist Kommunikator, der nicht isoliert, sondern ekklesial vernetzt ist.
- Die Kommunikation schafft die Verbindungen, von denen der Kanon geprägt ist.

3.8.1 Die Kommunikationsebene: Petrus und die Presbyter

a. Der Auftakt des Postskriptes klärt die Beziehungen zwischen den Führungsgestalten auf beiden Seiten:

- Auf der einen Seite steht „Petrus“, der sich im Präskript bereits als „Apostel“ eingeführt hat und der zum Schluss weitere Personen nennen wird, die ihm zuarbeiten (1 Petr 5,12f.).
- Auf der anderen Seite stehen, neu eingeführt, die „Presbyter“ (Ältesten), die offenbar für die „Auserwählten“ stehen, die in der kleinasiatischen Diaspora als verfolgte Minderheit ihr Christsein leben (1 Petr 1,1f.).

Die Presbyter sind für den Apostel Petrus Ansprechpartner auf Augenhöhe, denen er aber etwas zu sagen hat, damit sie aus eigenem Antrieb ihre pastorale Führungsaufgabe erfüllen.

b. Petrus „bittet“ (παρακαλέω), d.h. er mahnt und lädt ein, fordert auf und ermuntert – wie im gesamten Brief (1 Petr 2,11), der einen parakletischen Grundzug hat, abgestimmt auf seinen pastoraltheologischen Ansatz. Seine Autorität wird durch die Bitte nicht geringer, sondern größer.

c. Petrus bittet „Presbyter“ (Älteste) als „Mit-Presbyter“ (V. 1)

- Presbyter sind als Vorsitzende in jüdischen Synagogengemeinden bekannt, die im Kollegium – allerdings durchaus mit einem Vorsitzenden – die Leitung innehatten, also für Gottesdienst und Geld, Kultur und Soziales verantwortlich waren. Das Institut wird bis auf Josua zurückgeführt, der, als Nachfolge des Mose, aufgrund göttlicher Weisung Presbyter für Israel eingesetzt hat (Num 11).
- Nach Apg 14,23 haben Barnabas und Paulus auf ihrer Missionsreise, die sie nach Kleinasien und dort bis nach Galatien geführt hat, Presbyter für die Leitung der Gemeinde eingesetzt.
Presbyter haben nach der Apostelgeschichte die Urgemeinde in Jerusalem geleitet (Apg 15,4.6.22; 21,18); ihr Sprecher scheint der Herrenbruder Jakobus gewesen zu sein (Apg 12,17; 15,13; 21,18). Die Urgemeinde war in verschiedene Hausgemeinden aufgegliedert (Apg 6,1-6); vermutlich haben sie diese Gemeinschaften geleitet und sich auf Stadtebene miteinander verbunden.
Paulus ruft nach Apg 20,17-32 in Milet die Presbyter aus Ephesus zusammen, um sie auf ihre episkopale Aufgabe zu verpflichten, ihre Gemeinden als Herde Gottes zu weiden (Apg 20,28).
- Auch in Rom gibt es sehr lange eine Presbyterordnung (1 Clem 44,5), die der Erste Clemensbrief auch für Korinth voraussetzt (1 Clem 47,6; 54,2; 57,1). Nach 1 Clem 42,5 wirken die Presbyter als „Bischöfe und Diakone“.

Von einem Presbyteramt des Petrus verlautet in anderen Quellen nichts. Aber der Brief dürfte römisches Lokalkolorit durchscheinen lassen, wenn er den „Apostel“ in dieser Funktion sieht, faktisch als Leiter der Gemeinde in Rom/Babylon.

d. Die Presbyter haben ekklesiale Führungsaufgaben, die in archaischer Metaphorik und funktionaler Stringenz beschrieben werden.

- Ihnen ist die „Herde Gottes“ anvertraut, ein archaisches Bild für das Volk Gottes (V. 2)
- Die Presbyter sollen die Herde „weiden“ (V. 2), d.h. sie so leiten, dass sie genügend Futter, gleichzeitig aber Schutz und Ruhe finden.
- Sie sollen die Herde beaufsichtigen (ἐπισκοποῦντες), also eine Episkope, eine bischöfliche Funktion ausüben. Im Bild: Sie haben die Herde die Blick, achten auf sie und ihre Umgebung, kennen sie und leiten sie. In der Sache: Sie haben eine Wächterfunktion für die Kirche, als Aufsicht, die Vorsorge und Fürsorge verbindet.

Der Erste Petrusbrief bezeugt, dass es in großen Teilen des Urchristentums keine klare Trennung zwischen Presbytern und Episkopen gegeben hat. Das ist auch in den Pastoralbriefen der Fall, die für eine Episkopenordnung votieren und die Presbyter ihnen zuordnen (Tit 1,6-9; vgl. 1 Tim 3,1-7; 5,17-22).

e. Die Ältesten sollen als Presbyter genau das Ethos an den Tag legen, das in den Paraklesen des Briefes verbreitet wird. Freiheit und Überzeugung, Uneigennützigkeit und Verantwortung sind entscheidende Führungskompetenzen. Die Mahnungen verweisen nicht auf aktuelle Probleme, sondern sind allenfalls prophylaktisch gemeint, sollen aber eher durch Benennung des Unstrittigen eine Gemeinschaft bekräftigen, die es aufgrund des gemeinsamen Glaubens und der gemeinsam Werte zu bestärken gilt.

f. Der episkopale Presbyterdienst ist christologisch fundiert. Wer Hirte ist, soll wissen, kein Herrscher zu sein, sondern der Herrschaft Jesu Christi Raum zu geben, die ihrerseits durch Fürsorge geprägt ist (V. 3). Nach 1 Petr 2,25 ist dieser Hirtendienst Jesu sein Heildienst, indem er die Sünde rechtfertigt und durch das Opfer seines Lebens die Erlösung bringt. Der Primat Jesu ist in diesem Dienst begründet, der „ein für alle Mal“ (1 Petr 3,18) das Heil bringt. Die Presbyter werden – Petrus voran – ihre Aufgabe nur erfüllen, wenn sie für diesen Glauben Raum schaffen.

g. Petrus nennt sich „Zeuge der Leiden Christi“ (V. 1); in diesem Zeugnis ist seine Stellung gegenüber den anderen Presbytern begründet. Allerdings wird das Versagen des Petrus in der Passion, das alle Evangelien festhalten, im Ersten Petrusbrief mit Schweigen übergangen.

h. Der Respekt, den Jüngere den „Ältesten“ (die nicht nur nach Lebensalter auserkoren worden waren) entgegenbringen sollen (V. 5), entspricht dem Ethos der Haustafel (1 Petr 3,1-7), soll aber unterstreichen, dass jeder Presbyter bei aller selbstbewussten Führungsaufgabe der Unterstützung durch die Gemeinschaft bedarf. So wie die Ältesten ihre Macht nicht missbrauchen sollen, um die ihnen Anvertrauten zu unterdrücken, sollen umgekehrt die Jüngeren die Autorität der Älteren anerkennen – ein in der Antike selbstverständlicher Grundsatz, der auf die Kirche angewendet wird.

3.8.2 Das Kommunikationsethos: Selbstbewusste Demut (1 Petr 5,5b-9)

a. Ein Schlüsselwort ist Demut (vgl. 1 Petr 3,8): die Bereitschaft, die Stärken anderer anzuerkennen und die eigenen Schwächen einzugestehen (nicht, weil man schwächer wäre, sondern weil das Gegenüber gestärkt werden soll), die Fähigkeit, sich zurückzunehmen, um anderen eine Chance zu geben. Das Gegenteil ist der Hochmut, der meint, auf Gott und den Nächsten nicht angewiesen zu sein. Gott, in seiner Gnade und Gerechtigkeit, aber schafft Klarheit, indem er den Demütigen zu ihrem Recht und zu ihrer Ehre verhilft, während er den Hochmütigen die Grenzen aufzeigt.

b. Gott selbst ist der Hirte, der für die Seinen sorgt – und damit sowohl den Hirtendienst Jesu prägt (V. 4) als auch den der Presbyter in der Nachfolge Jesu qualifiziert (Vv. 1-3). Gott die Sorgen anzuvertrauen, ist eine Sachparallele zur Bergpredigt (Mt 6,19-34). Die Sorgen sind die angesetzten Gedanken, die sich Menschen machen, wenn sie um ihr Überleben kämpfen müssen: materiell, sozial, psychisch. Wer sich in den eigenen Sorgen verstrickt, kommt aus der Angst nicht heraus. Wer sie Gott anvertraut, nimmt sie ernst und sich selbst, erkennt aber – in Demut – die eigenen Grenzen an und verzagt dennoch nicht an der Hoffnung, gestärkt zu werden. Spiritualität und Ethik greifen ineinander und steigern das Leben.

c. Die Gefahr ist groß, die von der Verfolgung und vom Bösen in jeder Gestalt ausgeht; aber sie ist kein Schicksal, dem die Gläubigen unterworfen sind, sondern eine Herausforderung, die sie bestehen können – in jener Nüchternheit und Wachsamkeit (V. 8a), die auch nach der synoptischen Jesustradition (Mk 13) und der Paulustradition (1 Thess 5,6) in der Krise gefragt sind:

- Nüchternheit in der Einschätzung der Phänomene, ihres Gewichtes, ihrer Gefahren und Chancen,
- Wachsamkeit in der Fähigkeit und dem Interesse, wahrzunehmen, was sich tut, Hintergründe und Zusammenhänge zu entdecken – und schnell zu reagieren.

Nüchternheit und Wachsamkeit passen zur Fähigkeit, den „Grund der Hoffnung“ diskursiv zu verantworten (1 Petr 3,15f.).

d. Die Herausforderung ist so groß, dass sie diabolisch zu nennen ist. Der Verweis auf den Teufel – der $\delta\acute{\iota}\alpha\beta\omicron\lambda\omicron\varsigma$ ist einer, der alles durcheinanderwirft – soll nicht einen metaphysischen Dualismus aufbauen, dem zufolge Gott nur für das Gute zuständig wäre und sich das Böse durch das Walten eines Anti-Gottes erklärte, sondern im Gegenteil die Unerklärlichkeit des Bösen zur Sprache bringen, in einem Bild, das sich jeder Anschauung entzieht – aber nicht wie das Geheimnis Gottes, von dem man sich seiner Transzendenz und Heiligkeit wegen kein Bild machen kann und darf, sondern wie die Banalität des Bösen (Hannah Arendt), das schlechterdings keinen Sinn macht und sich jeder Erklärung entzieht. Das Bild des brüllenden Löwen ist ein interkultureller Archetyp (Ps 10,9; 17,11f. – Spr 28,15 – Jes 38,13), der bis heute funktioniert. Die Gefährlichkeit wird ebenso ins Bild gesetzt wie die List, die in der Antike dem Löwen zugeschrieben wird, als Kehrseite seiner Macht.

e. Es hilft der Blick auf die Kirche insgesamt: Die eigene Verfolgung ist kein singuläres Ereignis, sondern typisch für die Kirche.

3.8.3 Die Kommunikationsbasis: Gottes Gnade (1 Petr 5,10f.)

a. Der Passus ist doxologisch.

- Er beginnt mit einer Bitte, einem Gebetswunsch (V. 10).
- Er führt zu einem Gotteslob, das mit einem liturgischen Amen beendet wird (V. 11).

Beides gehört eng zusammen.

- Gott wird gelobt, wenn man ihn bittet.
- Das Gotteslob vergegenwärtigt seine rettende Macht.

In ganz allgemeiner Weise spielt die Doxologie die gesamte Basis des Projekts Kirche ein.

b. Angerufen wird Gottes „Gnade“, also die Kraft seiner Güte, sofern sie den Menschen zu eigen wird. Diese Gnade hat sich als Berufung gezeigt (1 Petr 1,3-12). Sie prägt auch deren Annahme, Wahrnehmung und Umsetzung.

c. Dass die Angeredeten nur „wenig“ zu leiden haben (V. 10), ist im Brief kein gepflegter Zynismus, der einfach nur nicht wahrhaben will, dass es Ungerechtigkeit gibt, die Opfer kostet, sondern eine eschatologische Relativierung, die zeigt, dass es kein unendliches Leid gibt, wenn es Gott gibt. Die Empathie, die „Petrus“ an den Tag legt, ist unverkennbar und ungebrochen. Sie führt aber auch dazu, dass Leiden angenommen und dadurch in seiner Zerstörungskraft gemildert werden kann.

3.8.4 Die Kommunikationsform: Schriftliche Grüße (1 Petr 5,12ff.)

a. Wie in der situativen und kanonischen Einbettung des Briefes bereits begründet (s.o. 1.2.1 und 3.2.1) konfiguriert der Schluss des Briefes ein imaginiertes, aber historisch nicht unplausibles Bild der Entstehungssituation.

b. Der Verfasser, Petrus, ist nicht allein, sondern Teil eines starken Teams.

- Er hat – wie immer – „durch Silvanus“ geschrieben, der ihm schon aus der Jerusalemer Urgemeinde vertraut gewesen ist, der Paulus auf der zweiten Missionsreise (die auch nach Galatien und in die Provinz Asien führte) begleitet hat und diese Mittelmanposition auch durch das Verfassen des Briefes ausübt.
- Er hat Mitchristinnen und -christen in Babylon/Rom, die ebenso von Gott berufen worden sind wie diejenigen in den asiatischen Provinzen, die „Petrus“ anschreibt (1 Petr 1,1f.). So wie jene in der „Diaspora“ sind, ist „Petrus“ in „Babylon“, einem Ort der Verbannung – nicht, weil er ein Heimatvertriebener wäre, aber weil er zur verfolgten Minderheit der Gläubigen gehört.
- Genannt wird der Jerusalemer Judenchrist Markus (s.o. 1.1), als „Sohn“ des Apostels, mithin als Mitglied der christlichen Familie.

Mit Petrus, Silvanus und Markus gibt es ein Jerusalemer Trio, das in Rom/Babylon für das Evangelium eintritt und sowohl die Erinnerung an Jesus wachhält als auch Orientierung im Glauben an das Evangelium für die aktuelle Herausforderung der Zeit entwickelt.

c. Vers 12 nennt den Zweck des ganzen Briefes.

- „Petrus“ will „ermuntern“ (παρακαλέω), also den Grund freilegen, der die Identität wie den Weg der Diaspora-Christinnen und -Christen bestimmt.
- Die Ermunterung ist nicht grundlos, sondern beruht auf einem Zeugnis (ἐπιμαρτυρέω); dieses Zeugnis beruht auf Wahrnehmung (1 Petr 5,1). Es entspricht der Rechenschaft, die abgelegt werden kann und muss.

Was bezeugt wird, ist die „wahre Gnade“, die also nicht nur eingebildet, sondern echt ist. Das Corpus des Briefes hat sie erläutert; der Schluss spricht sie zu.

d. Der Schlussgruß ist ein performativer Akt: Der Glaubenskuss wird ausgetauscht. Der Friedenswunsch wird erfüllt (1 Petr 5,14).

4. Der Zweite Petrusbrief:
Polemische Souveränität

a. Der Zweite Petrusbrief bezieht sich auf den Ersten (2 Petr 3,1f.), steht aber vor allem in enger Beziehung mit dem Judasbrief, dessen Schemata er zu übernehmen scheint. Überdies kennt und respektiert er Paulusbriefe, deren authentische Deutung er anmahnt (2 Petr 3,15f.).

- Aus dem Gespräch mit dem Ersten Petrusbrief gewinnt der Zweite Petrusbrief
 - zum einen die Autorität und Souveränität des apostolischen Autors,
 - zum anderen den pastoralen Ansatz der Theologie, freilich hier in polemischer Wendung.

Der Bezug zum Ersten Petrusbrief ist entscheidend, nicht nur für die Kanonisierung, sondern auch für die Genese: Es wird Petrustradition weitergegeben.

- Im Gespräch mit dem Judasbrief findet der Zweite Petrusbrief seine Munition für die Polemik.
- Im Gespräch mit Paulus gewinnt der Zweite Petrusbrief seine klare Absage an eine temporär verstandene Naherwartung und eine dualistische Eschatologie.

Die Gespräche, die der Kanon dokumentiert, verbinden im Zeichen des Glaubens Beziehungen zu Jesus, die durch den Glauben geprägt sind. Diese Beziehungen gründen teils in verwandtschaftlichen Beziehungen (Judas – Jakobus), teils in Arbeitsverhältnissen (Petrus – Johannes), teils rein in der Berufung (Paulus).

b. Beim Zweiten Petrusbrief gilt es wie bei allen Briefen, die Korrelationen zwischen Situation, Thema, Intention und Adresse zu eruieren. Wie bei den Katholischen Briefen nicht unüblich, ist aber der Konkretisierungsgrad nicht so hoch wie bei authentischen Paulinen, so dass allgemeine Beschreibungen angezeigt sind. Sie gehören zum kommunikativen Konzept der Briefe, die Grundlagen legen und Optionen öffnen wollen, die Konkretisierung aber (unausgesprochen) in die Kompetenz der Gemeinden legen.

4.1 Erhöhter Standpunkt.

Die transzendente Perspektive des Zweiten Petrusbriefes

a. „Petrus“ wird als Autor eingeführt, der einen klaren Durchblick hat, weil er einen erhöhten Beobachtungsstandpunkt einnimmt, nicht allein durch seine Zeugenschaft in der irdischen Sendung Jesu, die Lukas betont (vgl. Apg 1,21f.), oder durch seine Zeugenschaft in der Passion, die der Erste Petrusbrief anführt (1 Petr 5,1), sondern durch seine Teilhabe an der Verklärung, die den Menschen Jesus in seiner Gottheit offenbart hat (2 Petr 1,16).

b. In seiner Adresse bezieht sich der Autor auf den „gemeinsamen Glauben“. Dieser Glaube wird entscheidend inhaltlich bestimmt: als Offenbarungswissen. Dieses Wissen verbürgt der Apostel. Als Apostel schreibt er den Brief, um sein Wissen zu teilen, die Opponenten in die Schranken zu weisen und die nötigen Orientierungen denen zu geben, die den Brief als autoritatives, kompetentes Schreiben lesen.

c. Die transzendente Perspektive, die sich aus dem literarischen *point of view* des „Petrus“ ergibt, passt zur soteriologischen Botschaft, die er vermittelt: die Teilhabe am Geheimnis Gottes selbst (2 Petr 1,3f.).

d. Wer um die Größe dieser Verheißung weiß, gewinnt selbst Souveränität: in der Deutung der Zeichen der Zeit, in der Entwicklung eines ambitionierten und realistischen Timings, in der Konzentration auf das, was zu tun möglich und wesentlich ist.

e. Petrus schreibt in Anbetracht seines eigenen Lebensendes (2 Petr 1,13f.), weiß also um das Thema der befristeten Zeit aus eigener Erfahrung, die er spirituell reflektiert und in seiner Jesusbeziehung verankert. Der Fokus richtet sich nicht auf eine kosmische Katastrophe, die zum Weltuntergang führt, sondern auf eine existentielle Herausforderung, die bleibt, auch wenn die Geschichte weitergeht.

4.2 Klarheit in der Zeitdiagnose.

Der Aufbau des Zweiten Petrusbriefes

a. Der Zweite Petrusbrief folgt dem neutestamentlichen Briefformular, das Paulus geprägt hat, aber starke Anklänge sowohl in der paganen als auch der jüdischen Umwelt aufweist und deshalb kein Proprium, aber ein Charakteristikum ist, weil der Glaube die Kommunikation möglich und nötig macht, inhaltlich prägt und auf die Wirkung hin stimuliert.

b. Der Plan ist nicht unbeeinflusst vom Judasbrief.

2 Petr 1,1f.	Präskript	1 Petr 1,1f.	Jud 1-2
2 Petr 1,3-21	Prooemium	1 Petr 1,3-12	Jud 3-7
2 Petr 2,1-3,13	Corpus	1 Petr 2,1 - 4,19	Jud 8-16
2 Petr 3,14-18	Postskript	1 Petr 5,1-14	Jud 17-25

Das Corpus hat zwei Teile:

2 Petr 2,1-22	Warnung vor falscher Lehre	Jud 8-16
2 Petr 3,1-13	Hoffnung auf Jesus Christus	

Im Vergleich mit dem Judasbrief zeigt sich, dass die Polemik nicht nur eine kritische, sondern auch eine konstruktive Seite hat.

c. Der Brief arbeitet daran, die Hoffnung auf das Reich Gottes aufrechtzuerhalten, wiewohl das Heil unanschaulich ist (was auch der Hebräerbrief bearbeitet) und die Vollendung nicht gekommen ist (was auch der Zweite Thessalonicherbrief diskutiert).

4.3 Der Gruß des Apostels.
Das Präskript (2 Petr 1,1f.)

a. Die Grundform eines Präskripts wird eingehalten und ausgeformt, ähnlich wie, aber signifikant anders als im Ersten Petrusbrief.

b. Die *superscriptio* ist dreifach qualifiziert:

- durch die Nennung des Geburtsnamens: Simeon (Συμεών),
- durch die Kennzeichnung als „Knecht“, im Sinne des Propheten, der Gottes Willen verkündigt und befolgt,
- durch den Apostel-Titel, den auch 1 Petr 1,1 verwendet.

Der Apostolat des Petrus ist – wie im Ersten Petrusbrief und im gesamten Neuen Testament, völlig unbestritten. Die gegenüber dem Ersten Petrusbrief überschießenden Elemente binden den petrinischen Apostolat an die Person des Petrus und seine Geschichte, aber auch sein Ethos zurück, das der Verkündigung des Evangeliums Gottes diene. Beide Kontextualisierungen des Apostolates entsprechen der biographischen Verortung des Briefes: Auf dem Berg der Verkündigung

- ist Petrus nicht nur das entscheidende Geheimnis des Lebens Jesu anvertraut worden,
- sondern auch seine Lebensaufgabe aufgegangen, Apostel zu werden.

Der Apostolat ist ein persönliches Zeugnis. Name und Gesicht müssen gezeigt werden. So wird deutlich, auf wen die Kette an Erinnerungen zurückgeht, die geschmiedet werden soll (2 Petr 1,12.15).

c. Die *adscriptio* ist ohne jede geographische Anbindung gestaltet. Sie richtet sich – gut „katholisch“ – an alle Gläubigen, die den rechten Glauben erlangt haben.

- Er ist „gleichwertig“ mit dem Glauben des Apostels selbst, weil er Glaube ist, erfüllt von Gott selbst.
- Er ist „in“ der „Gerechtigkeit Gottes“ verankert,
 - nicht so, wie der Apostel Paulus den Glauben als Grund der Rechtfertigung durch Gottes Gerechtigkeit versteht, der die menschliche Gerechtigkeit folgen muss (Röm 3,21-31; 6,1-11),
 - sondern so, dass Gottes Gerechtigkeit der Raum ist, in dem der Glaube sich zu orientieren versteht, so dass er zu einem Handeln im Modus der Gerechtigkeit führt.

Gottes Gerechtigkeit gibt denen Halt, die an Jesus Christus glauben. Woher sie kommen, welches Geschlecht sie haben, was sie vorher angestellt haben, welchen Beruf und wie viel Geld sie haben: all das spielt schlechterdings keine Rolle. Allein der Glaube zählt.

Die Theozentrik korrespondiert mit der Christologie des Glaubens: Jesus ist „Retter“: ein hellenistischer Begriff, der die ganze Bandbreite der Heilsvermittlung abdecken kann.

d. Die *salutatio* greift den konventionellen Friedens- und Gnadenwunsch der christlichen Tradition auf und füllt ihn durch den Verweis auf die „Erkenntnis“ Gottes aus (V. 2). Der synoptische Vergleich mit dem Ersten Petrusbrief zeigt, dass ähnliche Theologoumena angeführt werden, aber an einer anderen Stelle: Geht es dem Ersten Petrusbrief vor allem um die theologische Qualität der Adressaten, also um eine Ekklesiologie, die sich im Ethos erweist, weil sie im Glauben gründet, geht es dem Zweiten Petrusbrief um den Glauben selbst, dessen Erkenntnis Sicherheit geben und das Orientierungsvermögen verbessern soll.

4.4 Das Geschenk der Verheißung. Das Prooemium (2 Petr 1,3-21)

a. Das Prooemium des Zweiten Petrusbriefes ist ähnlich programmatisch wie das des Ersten Petrusbriefes. Es diskutiert aber nicht die neuen Herausforderungen, die ab 1 Petr 2 bearbeitet werden, sondern sichert die theologische Basis, auf der eine Positionierung erfolgt.

- Der Erste Petrusbrief will die Größe der Gnade vor Augen stellen, die Kraft gibt, die Anfechtungen zu bestehen (1 Petr 5,12);
- der Zweite Petrusbrief will die Sicherheit des Glaubens vor Augen führen, der hilft, die Irrlehrer abzuweisen und mit den skeptischen Fragen nach der Nähe Gottes umzugehen.

Es gibt Verschiebungen im Glaubensverständnis, die von Anfang an die Rhetorik wie die Intention des Briefes bestimmen.

b. Das Prooemium verbindet Appell und Vergewisserung.

2 Petr 1,3-11	Der Appell	Leben aus der Verheißung
2 Petr 1,12-18	Das Zeugnis	Erinnerung aus der Erfahrung
2 Petr 1,19ff.	Die Schrift	Orientierung aus der Deutung

„Petrus“ hat aus seiner Erfahrung den Standpunkt des Glaubens gewonnen, von dem aus er anderen Orientierung zu geben vermag, indem er sich einerseits selbst an der Größe der Verheißung, andererseits am Wort der Heiligen Schrift orientiert. Das Prooemium schlägt den pastoralen Ton an, den auch der Erste Petrusbrief zum Klingen bringt.

4.4.1 Der Appell: Leben aus der Verheißung (2 Petr 1,3-11)

a. Den Auftakt macht ein hoch komplexes Satzgefüge, das einen komplexen Tatbestand komplex darstellt.

b. Der Gedankengang lässt sie wie folgt strukturieren:

- 2 Petr 1,3 Gottes rettende Macht
- 2 Petr 1,4 Die Verheißung der Vergöttlichung
- 2 Petr 1,5ff. Das Ethos des Glaubens
- 2 Petr 1,8-11. Der Zugang zur Verheißung

Der argumentative Ansatz ist mithin so schlicht wie tief:

- Gottes Rettungsmacht zielt auf ein Ethos des Glaubens.
- Die Verheißung wird Realität für diejenigen, die dem Ruf folgen.

Die Aufnahme der Berufung ist geprägt durch Gottes rettende Kraft und deshalb selbst ein Teil des Heilsgeschehens.

c. Der Auftakt hat atemberaubende Dimensionen, weil er die Vergöttlichung des Menschen als größte Verheißung charakterisiert, die das Leben zutiefst prägt.

- Die „göttliche Kraft“ (τῆς θείας δυνάμεως αὐτοῦ) ist der universale Heilswille Gottes in Aktion.
- Gott vermittelt in seiner Gnade „alles“, was zu einem erfüllten Leben in engagierter und reflektierter Frömmigkeit gehört. Der Blick richtet sich zuerst auf das irdische Leben.
- Der Schlüssel ist „Erkenntnis“ (vgl. V. 2): nicht nur intellektuelles, sondern existentielles Wissen, das durch den Apostel Petrus vermittelt wird und die Gewissheit umschließt, von Gottes Verheißung gemeint zu sein.
- Die Möglichkeit, Gott zu erkennen und damit die verheißene Zukunft des eigenen Lebens hängt an der „Berufung“, die im Ersten Petrusbrief breit ausgeführt worden war (1 Petr 2), im Zweiten aber ein – bekanntes – Stichwort bleibt, das sich dem Kontext zufolge zuerst auf den Zugang zum ewigen Leben und infolgedessen auch auf den Zugang zu gelingendem Leben in der Nachfolge Christi bezieht.
- Die Berufung erfolgt
 - aus der Herrlichkeit und Tugend Gottes heraus
 - und zu ihr hin.

Gottes Herrlichkeit ist der Glanz seiner Heiligkeit, Gottes Tugend das Ethos seiner Liebe. Beides erhellt einander wechselseitig und erklärt die Quelle als Ziel des göttlichen Heilswillens.

- Die Berufung erfüllt die Verheißungen mit Leben – deren Erfüllung der futurischen Vollendung zugesagt ist, deren Gegenwart aber jetzt schon zugesagt werden kann. Die Verheißung in den Verheißungen ist die eschatologische Rettung durch Jesus Christus.

Die Berufung erfolgt auf Erden – und hat ein Ziel, das die Grenzen des Irdischen transzendiert: die Teilhabe an der Natur Gottes.

- Die „Natur“ Gottes (φύσις) ist griechisch gedacht, auch griechisch-jüdisch. Gemeint ist das Gottsein Gott, nicht ein System von Eigenschaften oder Attributen, sondern Gott selbst in der Fülle seines Seins.
- Die Teilhabe ist eine Gemeinschaft, die durch Anteilnahme und Anteilgabe entsteht.
 - Gott nimmt am Leben der Menschen Anteil, zutiefst in Jesus, und gibt dadurch den Menschen Anteil an sich selbst.
 - Die Menschen lassen sich von Gott gewinnen und gewinnen dadurch Anteil an seiner Gottheit.
- Die Gemeinschaft mit Gott ist die denkbar größte Verheißung.
 - Die Gottesebenbildlichkeit des Menschen steht im Hintergrund.
 - Die Verheißung, dass Gott den Unterschied zum Menschen nicht als Distanzierung, sondern als Grund der Einheit betrachtet, steht im Vordergrund.

d. Der Berufung entspricht ein Ethos, das in einer Kette von Tugenden vor Augen geführt wird. Wie logische die einzelnen Verknüpfungen sind, steht in Rede. Aber ein spiritueller Weg der Vertiefung zeichnet sich ab. Überzeugung und Verantwortung, Überlegung und Vergewisserung bilden den Nerv. Am Anfang steht die Tugend, das allgemein Menschliche; am Schluss steht die Agape, die Liebe Gottes in den Herzen der Menschen.

e. Auf die Beschreibung der Verheißung folgt ein Appell, umzusetzen, was zugesagt ist. Die Tür ist geöffnet: Man muss gehen, um sie zu erreichen und zu durchschreiten. Die Schritte sind:

- sich erfüllen zu lassen von der Heilszusage (V. 8),
- der Berufung zu folgen, die in Erinnerung gerufen worden ist (V. 10a),

Die Warnung vor Blindheit und Kurzsichtigkeit (V. 9) unterstreicht die Ermunterung.

4.4.2 Das Zeugnis: Erinnerung aus der Erfahrung (2 Petr 1,12-18)

a. Der Appell wird begründet: aus Erfahrung, die im Glauben reflektiert ist. „Petrus“ spielt seine persönlichen Erkenntnisse ein, die er im Glauben gewonnen hat. Er lässt deshalb alle, die mit ihm im Glauben übereinstimmen (2 Petr 1,1f.), an den Erfahrungen teilhaben, die ihn zum Apostel gemacht haben. Die Zuschreibung zu Petrus begründet Autorität durch Authentizität.

b. Petrus teilt seine Erfahrungen, indem er seine Erinnerungen sprechen lässt. Das Konzept ist biblisch tief begründet und ekklesiologisch weit entwickelt.

- Petrus frischt der Lesegemeinde wieder seine Erinnerung auf (V. 12). Er weiß zwar, dass sie wissen, was zu wissen ist. Aber er weiß auch, dass die Erinnerung verblassen kann, wenn sie nicht dauernd gepflegt wird (V. 13).
- Nach dem Tod des Petrus, den der Brief für die nähere Zukunft erwartet (V. 14), bleibt die Aufgabe bestehen, die Erinnerung wachzuhalten (V. 15). Damit dies geschehen kann, muss Petrus „eifrig“ sein, d.h. seiner Sendung folgen, z.B. durch die Abfassung des Briefes.

Die Kultur der Erinnerung, die vergegenwärtigt und dadurch stets der Erneuerung dient, ist gut jüdisch wie christlich.

- Bei Plato dient die Erinnerung der Erkenntnis immer schon existierender Ideen.
- In der Bibel dient die Erinnerung der Vergegenwärtigung einer Vergangenheit, die grundlegend ist und die spätere Geschichte entscheidend prägt.

Das Subjekt der Erinnerung ist Gott – durch Menschen, auf menschliche Weise: wie bei Petrus, und deshalb nicht nur an ihn als Person gebunden.

c. Das Martyrium des Petrus (das literarisch angekündigt wird, während es historisch bereits zurückliegt), entspricht der Prophetie Jesu nach Joh 21,18ff. und dem Ersten Clemensbrief (1 Clem 5,2ff.). Die römische Lokaltradition bewahrt das Gedächtnis.

d. In den Versen 16-19 wird die exzeptionelle Qualität derjenigen Erinnerungen betont, die mit Petrus verbunden sind, weil er auf dem Berg der Verklärung die Stimme Gottes selbst gehört hat.

- Petrus baut einen Gegensatz zum Mythos auf, weil das Evangelium auf Geschichte und damit auf Erinnerung beruht.
- Petrus nennt sich Augenzeuge, ähnlich wie Lukas in seinem Proömium die grundlegende Bedeutung der Augenzeugen betont (Lk 1,2).
- Die Augenzeugenschaft bezieht sich auf die „Kraft und Gegenwart“ sowie die „Hoheit“ (V. 16) Jesu Christi: alles Hinweist auf die Göttlichkeit des Menschen Jesus (V. 17).
- Petrus ist Ohrenzeuge eines Gotteswortes, das Jesus als Sohn Gottes offenbart (vgl. Lk 9,35 und Lk 3,21f.). Die Gottessohnschaft ist in der Liebe des Vaters zu Jesus begründet, die er bereits gefasst hat.

Petrus spricht in der 1. Person Plural (V. 18): als Apostel unter Aposteln. Johannes und Jakobus werden in den Evangelien als Augenzeugen der Verklärung neben Petrus genannt. Die Rat- und Verständnislosigkeit Petri und der anderen wird ausgeblendet.

4.4.3. Die Schrift: Orientierung aus der Deutung (2 Petr 1,19ff.)

a. Der Zweite Petrusbrief setzt – ähnlich wie 1 Tim 3,16f. die Dignität der Heiligen Schrift voraus und ist wie er an der richtigen Auslegung interessiert.¹⁹ Ob unter den Heiligen Schriften nur die Bibel Israels zu verstehen ist oder auch bereits neutestamentliche Schrift ist strittig, aber eher im Sinn eines inklusiven Ansatzes zu verstehen, ohne dass es feste Kanongrenzen geben würde.

b. Die hermeneutische Stellung der Schrift wird charakterisiert. In Anspielung auf Ps 119,105 wird das „prophetische Wort“ als Leuchte gesehen, die in der Dunkelheit den Weg finden lässt. Solange es um einen und in einem finster ist, schafft sie Orientierung. Aber wenn „der Morgenstern aufgeht“ in den Herzen derer, die lesen, braucht es die Schrift nicht mehr. Der neue Tag, der dann anbricht, ist traditionell der Jüngste Tag, aber in der dialektischen Eschatologie des Briefes liegt er nicht erst in ferner Zukunft, sondern kann jeden Moment beginnen: wenn die Stunde der wahren Empfindung (Peter Handke) gekommen ist. Sie mag vorübergehen, so dass dann wieder die Leuchtkraft der Schrift gefragt ist; aber die Schrift ist nicht die letzte Instanz der Theologie, sondern Jesus Christus selbst, der wiederkommt.

c. Eine selbstherrliche Exegese ist idiotisch. Eine gute Auslegung gelingt nur, wenn die Schrift in die Verhältnisse gesetzt wird, die sie selbst offenbart und denen sich ihre Existenz verdankt. Die entscheidende Verbindung ist die zu Gott. Diese Verbindung stiftet der Heilige Geist: bei den Autoren und den Adressaten. Inspirierte Menschen reden „von Gott“: Sie reden nicht nur über ihn, sondern finden ihre Inspiration durch ihn. Sie müssen hörende Menschen sein, um etwas zu sagen zu haben. Dann aber ist die Aufgabe der Auslegung, gerade diese Theozentrik zu erkennen und zu aktualisieren. Die amtliche Dimension, die im Zweiten Timotheusbrief wichtig ist, spielt nur indirekt eine Rolle. Entscheidend ist die apostolische Perspektive des Petrus, die zur leitenden Perspektive werden soll. Gerade die verhaltene Kritik an einer eigenmächtigen Exegese lässt erkennen, dass es um die hermeneutische Kunst der Auslegung überhaupt, also um die Kompetenzen (tendenziell) aller geht. „Wir“ alle haben „das prophetische Wort“; deshalb stehen auch alle in der hermeneutischen Pflicht. Im Kampf gegen die Irrlehrer um die rechte Eschatologie wird sie virulent; Petrus ist aufgrund seiner apostolischen Exponiertheit (2 Petr 1,17f.) und seiner Kongruenz mit dem schwierigen Paulus (2 Petr 3,15f.) dazu prädestiniert, zur rechten Schriftauslegung anzuleiten.

4.5 Die Warnung vor der falschen Lehre. Der erste Teil des Corpus (2 Petr 2,1-22)

a. Der erste Teil des Corpus ist die ausgiebigste Polemik, die das Neue Testament kennt.

- Polemik ist zeittypisch, ein Elitenphänomen, eingesetzt im Kampf um Deutungshoheit.
- Polemik spitzt zu, karikiert, verzerrt: um ein Problem durch Überzeichnung kenntlich zu machen.

Polemik zeigt an, dass Wesentliches auf dem Spiel steht und eine klare Entscheidung gefällt werden muss. Polemik ist allerdings nicht geeignet, Zwischentöne anklingen zu lassen, Dialektiken aufzubauen, Übergänge zu gestalten.

b. Der Zweite Petrusbrief sieht Anlass zu einer radikalen Warnung derer, die im Glauben mit Petrus übereinstimmen (1 Petr 1,1) und sich der Verheißung, gerettet werden zu können, bewusst sind (2 Petr 1,3-21). Worum es inhaltlich geht, ergibt sich aus 2 Petr 3: die Skepsis an der Gültigkeit der Verheißung. Die Krassheit der Gegensätze und die Grellheit der Bilder heben die Größe der Gefahr und die Notwendigkeit hervor, Position zu beziehen.

¹⁹ Anders jedoch *H. Paulsen*, 2 Petr 120-125; *A. Vögtle*, Jud 171-178.

c. Die Polemik hat mehrere Abschnitte.

2 Petr 2,1-3	Die Vorhersage kommender Irrlehrer
2 Petr 2,4-11	Der sichere Untergang der Irrlehrer in Gottes Gericht
2 Petr 2,12-19	Der negative Charakter der Irrlehrer
2 Petr 2,20ff.	Das Risiko der Apostaten

Aus der Gedankenführung lässt sich erkennen:

- Die Irrlehrer kommen aus dem Kreis der Gläubigen selbst, haben aber, so die Kritik, ihren Glauben verloren.
- Die Irrlehrer scheinen noch nicht tief in die Gemeinde der Gläubigen eingedrungen zu sein, sondern stehen vor der Tür – wo sie abgewiesen werden.

So wie im Prooemium (2 Petr 1,3-21) mit leuchtenden Farben die Verheißung beschrieben worden war, wird jetzt in den dunkelsten Farben die Zukunft derer beschrieben, die vom rechten Glauben wegführen wollen, zumal, wenn es sich auf ihrer wie auf der Adressaten Seite um Menschen handelt, die zur Erkenntnis des Glaubens gelangt waren, nun aber diese Einsichten nicht nur verloren, sondern verraten haben.

4.5.1 Die Vorhersage kommender Irrlehrer (2 Petr 2,1ff.)

a. Dass in der Endzeit Irrlehrer auftreten werden, gehört zum Inventar der jüdischen wie der christlichen Apokalyptik.

- Katastrophen verlangen nach Deutungen – die falsch sein können.
- Am Ende spitzen sich Probleme zu – die aufgedeckt werden, ohne gleich gelöst werden zu können.

Vielfach wird im Neuen Testament die verfängliche Botschaft darin gesehen, dass aus geschichtlichen Katastrophen das Ende der Welt folgen soll (Mk 13 par; Lk 17). Hier hingegen wird das Ausbleiben von starken Veränderungen offenbar als Anhaltspunkt gesehen, das gesamte Zeitkonzept des Christentums, also die Eschatologie in Frage zu stellen. Leider lässt sich die alternative Position nicht genau rekonstruieren.

- „Pseudopropheten im Volk“ werden jüdisch sein, weil λαός ein t.t. für Israel ist.
- Irrlehrer kommen aus den eigenen Reihen, in denen das Lehren etabliert ist.

Das Problem steigt, wenn beide zusammenstimmen.

b. Das Problem wird mit scharfen Strichen als Wahrheitsfrage aufgeworfen.

- Auf der negativen Seite stehen „Spaltungen“ (αἰρέσεις) – nicht nur Gruppenabspaltungen, sondern auch Abspaltungen der Glaubenslehre (V. 1): Der Teil wird für das Ganze genommen, ein Teil wird vom Ganzen abgesplittet, je nachdem.
- Auf der positiven Seite steht (nicht der Besitz, sondern) „der Weg der Wahrheit“ (V. 2), die die „Erkenntnis“ (1 Petr 1,2) des Glaubens (1 Petr 1,1) in Worte fasst und dadurch Lebensorientierung verleiht.

Der Gegenbegriff zur Wahrheit ist die Lüge: nicht nur eine bewusste Täuschung, sondern ein katastrophales Fehlurteil, der subjektiv richtig zu sein scheint, objektiv aber falsch ist (V. 3).

c. Diese Wahrheit ist theoretisch und praktisch. Deshalb werden auf der Kehrseite – durchaus stereotyp – zwei prinzipielle Vorwürfe erhoben:

- Leugnung der Herrschaft Christi (V. 1),
- „Ausschweifungen“ (V. 2) und „Habgier“ (V. 3).

Die beiden Dekalogtafeln stehen vor Augen, als Zerrbild.

d. Die Zukunft dieser Irrlehrer ist entschieden negativ: Gott wird sie verurteilen – und mit ihnen alle, die ihnen folgen. Das Verderben bereiten sie sich selbst. Gott wird es aufdecken.

4.5.2 Der sichere Untergang der Irrlehrer (2 Petr 2,4-11)

a. „Petrus“ begründet eingehend, warum den Irrlehrern in jedem Fall der Untergang im Gericht droht. Die Prognose dient der Warnung derer, die den Brief lesen, nicht selbst in eine prekäre Lage zu kommen.

b. Die Begründung ist schriftgelehrt.

- V. 4 Gericht über die (gefallenen) Engel
- V. 5a Sintflut
V. 5b mit dem positiven Beispiel Noah
- V. 6 Einäscherung von Sodom und Gomorra,
V. 7f. mit dem positiven Beispiel Lot

Durchweg wird an den bekannten Beispielen klar, dass in den biblischen Narrativen keine ungerechten Strafen verhängt werden, weil kein willkürlicher, sondern ein heiliger Zorn herrscht, der die Übeltäter gerecht bestraft, indem er sie die Folgen ihres eigenen Fehlverhaltens spüren lässt.

c. Das Gericht ist die Stunde der Wahrheit, auch für die Gerechten, die Gott zu Ehren bringen wird, selbst – und gerade – wenn sie bei Menschen in Ungnade fallen (V. 9). Das eine hängt mit dem anderen zusammen.

d. Besondere Übeltäter sind – in durchaus konventioneller Kritik – solche, die sich der Gier hingeben und in der Befriedigung ihrer Bedürfnisse den Sinn ihres Lebens sehen (V. 10a).

- Sie verachten „Herrschaft“ – nämlich die Gottes und Jesu (vgl. 2 Petr 2,1).
Sie lästern Gott (V. 10).
- Sie sind stur und starr in der aggressiven Verfolgung nur ihrer eigenen Adressen (V. 10b)

Im Vergleich zu den gefallenen Engeln (V. 11) sind sie kleine Lichter, so grob und kräftig sie auch immer gerne auftreten möchten. Die Engel konnten Gott selbst nicht anfechten. Desto weniger werden es Menschen können.

4.5.3 Der negative Charakter der Irrlehrer (2 Petr 2,12-19)

a. Die Charakterisierung der Irrlehrer ist eine Karikatur. Sie ist kritisch, aber nicht selbstkritisch; sie zeigt andere, nicht eigene Probleme auf; sie diffamiert, aber sie reflektiert nicht. Das schließt Diskurse im Vor- und Nachfeld keineswegs aus. Aber der Fokus liegt hier auf der Abweisung. Wenn die Polemik ihrerseits dogmatisiert wird, entsteht ein großes hermeneutisches Problem: insbesondere, wenn unter Berufung auf Petrus Patoralmacht ausgeübt werden soll.

b. Die Gattung verlangt nicht nach einer differenzierten Einzelexegese, die jedem Motiv nachgeht. Der Text wird durch die Suada von Vorwürfen georägt. Er ist nicht argumentativ angelegt; er soll Eindruck machen, indem ein Motiv das andere jagt.

c. Wer angedredet wird, ergibt sich aus dem Schluss (Vv. 20ff.): frühere Christen, also Glaubensgeschwister, die in den Augen des Petrus vom Glauben abgefallen sind (was sie selbst nicht unbedingt so gesehen haben müssen) und deshalb besonders schwer bestraft werden müssten – weil sie besser gewusst haben und wissen könnten, was sie jetzt sagen. Der Brief spiegelt also innerkirchliche Debatten.

d. Die Polemik arbeitet, gattungstypisch, mit Klischees.

- Auf der einen Seite stehen Beschuldigungen, unvernünftig zu sein (V. 12).
- Auf der anderen Seite stehen Vorwürfe, ungerecht zu sein (V. 13), der Völlerei hingegeben (V. 13) und Ehebruch treibend (V. 14), voll Habgier (V. 14).

Das Schema ist einfach: Das verkehrte Gottesverhältnis führe zu einer verkehrten Lebenseinstellung; dass die verkehrt ist, versteht jetzt, weil mit allgemeinen Lastern operiert wird. Also soll aus dem, was alle ablehnen, auf die Unhaltbarkeit der Positionen gefolgert werden, die dem unmöglichen Verhalten zugrundeliegen. Das ist Polemik, nicht zugleich Analyse.

e. Den Irrlehrern wird vorgeworfen, für ihre Positionen zu werben – nicht anders, als „Petrus“ es für seine tut. Aber der Vorwurf lautet, es würde ein gigantisches Betrugsmanöver inszeniert (V. 13) – weil unter Vorgaukelung falscher Versprechungen die Leichtgläubigen auf die falsche Bahn gelockt würden. Nach V. 19 wird Freiheit verheißen – als Libertinismus kritisiert; aber Knechtschaft wird gefördert, weil andere Herren herrschen als Gott selbst: so der Vorwurf.

f. Tiefenschärfe gewinnt die Polemik durch einen Verweis auf Bileam (Balaam), der nach Num 23 ein heidnischer Prophet ist, der gegen Geld gegen Israel sprechen sollte, dann aber – mit Hilfe eines Esels – eines Besseren belehrt worden ist. Diese Episode greift der zweite Petrusbrief auf – und deutet nun nicht im Blick darauf, dass es Fremdprophetie wider Willen gibt, sondern fokussiert, dass auch Propheten irren können – und dass Gott sie stoppt (2 Petr 2,15f.).

4.5.4 Das Risiko der Apostaten (2 Petr 2,20ff.)

a. Besonders hart trifft der Bannstrahl des Briefes Apostaten. Der Zweite Petrusbrief berührt eine empfindliche Stelle: ob es eine Vergebung für diejenigen geben könne, die einmal den Zugang zum Glauben gefunden haben, dann aber sich eines anderen besinnt und dem Glauben wie der Kirche den Rücken zukehren.

- Dem Hebräerbrief zufolge haben sie keine Chance einer „Zweiten Buße“ (Hebr 6,4ff.).
- Paulus hingegen betreibt die Versöhnung auch nach schwerem innergemeindlichen Zerwürfnis (2 Kor 7,9f.; 12,21; vgl. 2 Tim 2,25); so plädiert auch Johannes (Offb 3,3).

Der Zweite Petrusbrief ist auf der Seite derjenigen, die Apostasie zwar für ein schweres Versagen halten, das Gottes gerechten Zorn nach sich zieht, spätestens im Endgericht, besser schon in der kritischen Öffentlichkeit der Kirche; aber eine endgültige Verdammung spricht der Brief gerade nicht aus, eher eine sehr ernste Warnung.

b. Markant sind die Tiermetaphern – und strittig, weil sie auf der Basis von kulturellen Images agieren, die fragwürdig waren und sind.

- V. 12 spricht von „Lebewesen“ – gemeint sind Tiere – ohne Verstand; gemeint ist aber: ohne menschliche Vernunft und ohne menschliches Verstehen.
- V. 22a spricht von Hunden, die auf der Reputationsskala der antiken Zoologie weit unten rangierten – weil nicht Schoßhunde, sondern Straßenkötter vor Augen standen.
- V. 22b spricht vom Schwein – einem für Juden unreinen Tier, das gleichfalls nicht als edel galt, sondern als unedel und derb.

Die Tiermetaphern dienen der Diffamierung.

4.6 Die Hoffnung auf Jesus Christus.
Der zweite Teil des Corpus (2 Petr 3,1-13)

a. Während der erste Teil des Corpus eine ziemlich rüde Polemik gegen Irrlehrer treibt, ohne dass es zu einer inhaltlichen Auseinandersetzung gekommen wäre (2 Petr 2), wird im zweiten Teil zum einen der Streitpunkt deutlich, die Eschatologie, zum anderen der Ton parakletisch: Die Warnung ist nicht vergessen, aber der Blick wendet sich denen zu, die nicht nur nicht erschrecken, sondern Mut fassen sollen, weil ihnen die Verheißung gilt, die das Prooemium ihnen vor Augen geführt hatte (2 Petr 2,3-13). In dieser neuen Perspektive zeigt sich auch, dass das Gericht nicht das absolute Ende für alle ist, die als Missetäter gewarnt werden, sondern auch für die Chance der Umkehr zu bieten vermag.

b. Der zweite Teil des Corpus entwickelt seinen Gedanken in fünf Schritten.

- | | |
|----------------|--|
| 2 Petr 3,1f. | Die Ermutigung zur Erinnerung |
| 2 Petr 3,3f. | Die Skepsis der Spötter |
| 2 Petr 3,5ff | Die geschichtstheologische Zurückweisung der Skepsis |
| 2 Petr 3,8ff. | Die eschatologische Zurückweisung der Skepsis |
| 2 Petr 3,11ff. | Die Konsequenz der Hoffnung |

Der Passus baut Beziehungen auf.

- Die Rahmen korrespondieren in der Ermutigung der Lesenden.
- Die Skepsis wird referiert und doppelt kritisiert.
 - Die Skepsis ist, dass sich nichts geändert habe und ändern werde.
 - Ihr steht zunächst eine Argumentation entgegen, die klärt, dass Gott sehr wohl in der Geschichte handelt, indem er seiner Verheißung treu bleibt, die bereits in der Erschaffung der Welt angelegt ist.
 - Ihr steht sodann eine Argumentation entgegen, die festhält, dass Gottes Maß nicht Menschenmaß ist.

Das theologische Argument, das die Skepsis zurückweist und die Hoffnung begründet, wird aus einer vernünftigen Exegese gewonnen, die Schriftkenntnis mit Vernunft verknüpft.

Die Auseinandersetzung wird oft darin gesehen, dass die Naherwartung problematisiert werde, die im Urchristentum verbreitet gewesen sei. Tatsächlich setzt die Skepsis aber tiefer an: bei der Verheißung der Nähe, der Gegenwart und der Zukunft Gottes. Gibt es ein reines „Weiter so“ oder eine Veränderung, eine Entwicklung – in der und jenseits der Geschichte.

4.6.1 Die Ermutigung zur Erinnerung (2 Petr 3,1f.)

a. Der Zweite Petrusbrief bezieht sich ausdrücklich auf den Ersten Petrusbrief. Bei allen Unterschieden in der Situation, Thematik und Sprache wird ein Zusammenhang konstruiert.

- Beide Briefe sollen der „Erinnerung“ dienen (2 Petr 3,1), d.h. der Vergegenwärtigung reflektierter Erfahrungen. Das ist im Zweiten Petrusbrief Programm (vgl. 2 Petr 1,12.15), während das Motiv im Ersten Petrusbrief fehlt: Es ist ein Charakteristikum petrinischer Schulbildung.
- Beide Briefe sollen „die lautere Gesinnung“ fördern (2 Petr 3,1), d.h. ein Ethos, das durch Tugenden und Werte geprägt ist, die sich in der Glaubensbegegnung bilden, aber weit über die christliche Gemeinde hinaus vermitteln lässt, weil nicht eine christliche Sondermoral, sondern Moralität überhaupt angezeigt wird.

Der Zweite Petrusbrief will eine Petruschule prägen, die durch Klarheit der Positionen, Sicherheit des Urteils und Glaubwürdigkeit der Überzeugungen geprägt ist.

b. Die beiden Briefe werden eingeordnet (V. 2):

- zum einen im Verhältnis zu den „heiligen Propheten“,
- zum anderen im Verhältnis zu den „Aposteln“, was sich auf die Briefe (vgl. 2 Petr 3,1.15f.) bezieht, wahrscheinlich auch die Evangelien, wie sich der Erinnerung an die Verklärung entnehmen lässt (2 Petr 1,16ff.), und zeigt, dass „Petrus“ sich nicht isoliert, sondern als Teil einer Gemeinschaft sieht, die von quasi kanonischen Autoren gebildet wird.

Die Propheten werden im Blick auf ihre Prophezeiungen, die Apostel im Blick auf ihre „Gebote“ angesprochen, d.h. die Weisungen Jesu Christi, die sie übermitteln. ²⁰Beides gehört zusammen.

²⁰ Für das Luthertum ist die Unterscheidung von Gesetz und Evangelium typisch. 2 Petr 3,1f. ist ein formidabler Schriftbeleg dafür, dass sie nicht auf die Unterscheidung zwischen den Alten und dem Neuen Testament bezogen werden darf.

4.6.2 Die Skepsis der Spötter (2 Petr 3,3f.)

a. Die Gegner bekommen zwar kein Gesicht, aber eine Stimme. Es spricht nichts dafür, dass sie verzerrt worden sei. Sie ist zwar kein O-Ton; vielleicht hat es auch eine feste Front nie gegeben. Aber es wird auf den Punkt formuliert, was ein kritischer Einwand gegen die Erlösungshoffnung war (und bis heute ist).

b. V. 3 greift die pauschalen Angriffe gegen die Gegner auf, die im ersten Teil des Corpus lautstark erhoben worden waren.

- Zum einen wird ihnen „Spott“ zur Last gelegt, d.h. hypertrophes, scheinbar überlegenes, tatsächlich aber unterkomplexes Reden über Gott und die Welt. Der „Spott“, die abschätzige Rede über die Frommen mit Berufung auf Gott oder in der Attitude, als ob man selbst Gott wäre, ist ein großes Thema sowohl der Psalmen als auch der Weisheitsliteratur, die ihn radikal kritisieren.
- Zum anderen wird ihnen zur Last gelegt, dass sie ihren „Begierden“ folgen, also die Gottesrede als Mittel nutzen, sich selbst in den Mittelpunkt zu stellen. Sie selbst werden es anders gesehen haben. Aber die Kritik zielt tiefer. Sie verortet den Spott im Willen, Gott zu definieren: seinen Willen, seine Verheißung und seine Zeit.

V. 3 führt keine Auseinandersetzung, sondern setzt sie voraus und zeichnet mit traditionellen Motiven ein Bild, das so dunkel wie möglich ist.

c. Der inhaltliche Einwand wird in V. 4 pointiert formuliert:

- Er gehört nicht in das Spektrum derer, die eine enttäuschte Naherwartung zum Anlass nehmen, die Glaubwürdigkeit des Evangeliums in Frage zu stellen.
- Er setzt vielmehr tiefer an.
 - Er greift das große Stichwort der petrinischen Verkündigung auf: Verheißung, zuletzt im Prooemium breit ausgeführt, im Zeichen der Teilhabe an der göttlichen Natur (2 Petr 1,3-21). Jede Verheißung hat eine zeitliche Dimension. Enttäuschte Erwartungen in der Gegenwart lassen nach der Begründung der Zukunftsaussicht fragen und lassen auch Zweifel aufkommen, ob man die Vergangenheit richtig gesehen hat.
 - Er nimmt ein großes Wort der Christologie auf, das in den Evangelien und weit darüber hinaus klassifiziert wird: „Ankunft“ (παρουσία). Gemeint ist die „Ankunft“ oder „Gegenwart“, wörtlich: das, was zum Sein gehört.
 - Traditionell steht das Wort für die Wiederkunft des Messias am Ende aller Tage. Darauf beruhen die Deutungen in Richtung Naherwartung.
 - Das Wort braucht aber nicht im Rahmen eines mythischen Weltbildes auf einen Tag X am Ende einer längeren oder kürzeren Frist projiziert zu werden, sondern hat auch eine geschichts- und gegenwartstheologische Pointe.
 - Der „Spott“ richtet sich also gegen die Relevanz Jesu Christi und des Glaubens an ihn

Der Spott greift eine bedrängende Frage des Glaubens auf: ob die Verheißung eine falsche Versprechung ist, was sich daran zeige, dass es keine Konsequenzen hätte, ob man glaube oder nicht.

Der Blick richtet sich zurück bis zur Schöpfung, rechnet also auch mit einer verheißungstheologischen Leerstelle Gottes – weil der nichts verheißt. Der Tod der Väter ist ein t.t. jüdischer Geschichtstheologie, der nicht auf die Patriarchen eingegrenzt werden darf, aber das Generationenprinzip abrufft, um die Folgenlosigkeit des Glaubens aufzuzeigen, die auf die Nichtigkeit der Verheißung schließen lassen soll.

4.6.3 Die geschichtstheologische Zurückweisung der Skepsis (2 Petr 3,5ff)

a. Die Zurückweisung des Spottes setzt theologisch an und ist zwar nicht breit ausgeführt, aber komplex gestaltet.

2 Petr 3,5 Die Erschaffung des Himmels und der Erde aus Wasser

2 Petr 3,6f. Die Sintflut und die Bewahrung von Himmel und Erde

Der Brief entwirft eine Kosmo-Theologie, die zeigen soll, dass die Welt überhaupt existiert. Dies ist alles andere als selbstverständlich, sondern das Ergebnis einerseits der Schöpfung und andererseits der Erhaltung der Welt, die eine Verheißung Gottes einlöst.

- Es gäbe die Spötter nicht, wenn es die Welt nicht gäbe.
- Was sie bespötteln, ist die *creatio continua*, die Stabilität verleiht, ohne die es keine Erlösung geben könnte, die aber auch Zeit schafft, für ein engagiertes Christsein.

Der Standpunkt, von dem die Spötter aus urteilen, verdankt sich genau dem Heilshandeln Gottes, das sie in Frage stellen – nur dass sie die Voraussetzungen und Dimensionen ihrer Skepsis nicht hinreichend klarstellen.

b. Die Schöpfungs- und Geschichtstheologie ist im höchsten Maße elementarisiert.

- Himmel und Erde stehen einander gegenüber, wie in Gen 1,1.
- Das Wasser ist ein Chaoelement, das von Gott zivilisiert wird, schon in der Schöpfung.
 - Der Himmel ist ein Gewölbe, das nach Gen 1,6ff. am zweiten Schöpfungstag Wasser von Wasser scheidet.
 - Die Erde entsteht nach Gen 1,9ff. am dritten Schöpfungstag, indem Gott das Wasser, das unter dem Himmelsgewölbe ist, zurückdrängt.
- Das Wasser ist ein Vernichtungselement, das Gott in der Sintflut eingesetzt hat, um die Herrschaft des Bösen zu beenden und den Guten die Chance eines Neuanfanges zu geben (2 Petr 2,5; vgl. 1 Petr 3,21f.).

Das Wasser ist das Lebenselement, das den Tod bringen und aus dem Tode retten kann. Beides ist Realität geworden – und begründet die Möglichkeit der Erlösung, ja, birgt den Keim der Hoffnung in sich. Aus der Tatsache, dass es Leben gibt, folgt dann, wenn es als Schöpfung gesehen wird, die Gott bewahrt, die Perspektive der Erlösung.

c. Erlösung gibt es nicht ohne Gericht – so wie es Leben nicht ohne Sterben gibt. Das Gericht aber gibt es um des Heiles willen, so wie der Tod bei Gott nicht das letzte Wort hat, sondern ins Leben verwandelt werden wird. Die „Gottlosen“, die untergehen, damit Gott für alle das Leben sein kann, sind nicht unbedingt andere, die man trennscharf von sich selbst unterscheiden könnte, sondern dunkle Seiten des eigenen Ich, die verschwinden müssen, damit das Leben in Fülle entstehen kann.

4.6.4 Die Das eschatologische Zurückweisung der Skepsis (2 Petr 3,8ff.)

a. Die eschatologische Argumentation zieht die schöpfungs- und geschichtstheologische weiter aus, weil es ja ein und derselbe Gott ist, dem die Welt, wie sie ist, verdankt ist und auch die Welt, wie sie hoffentlich wird, nur verdankt werden kann.

b. Die Argumentation ist zweigeteilt und führt auf ein apokalyptisches Szenario zu.

2 Petr 3,8	Das Zeitmaß Gottes jenseits des menschlichen Zeitmaßes
2 Petr 3,9	Die Geduld Gottes als Chance der Menschen
2 Petr 3,10	Ein Bild des Übergangs zur Vollendung

Die Argumente sind kompatibel und komplementär. Der Ausblick zeichnet ein archaisches Bild, das mit dem Feuer wieder elementarisiert ist, als Antipode zum Wasser des schöpfungs- und geschichtstheologischen Arguments.

c. Das erste Argument nimmt Ps 90,4 auf – nicht als Schriftzitat, das formal Autorität haben soll, sondern als Urteil, das richtig ist, wie sich auch dem Zeugnis des Psalters entnehmen lässt. Die Zeitangaben sind symbolisch. Sie charakterisieren nicht nur eine Verzögerungs-, sondern auch eine Verkürzungsdynamik. Ihre Pointe ist, dass aus menschlichen Erwartungszeiträumen und Enttäuschungen kein Rückschluss auf Gottes Handeln möglich ist, der sich nach menschlichen Vorstellungen richten müsste oder nach menschlichen Kriterien zu beurteilen wäre. Vielmehr müssen Menschen sich darauf einstellen, dass Gott, wenn es ihn gibt, eine eigene Dynamik entwickelt. Das Argument entzieht dem Spott den Boden – begründet aber noch nicht die Hoffnung.

d. Das zweite Argument geht weiter. Es gewinnt der Zeit, die sich dehnt, einen positiven Sinn ab. Sie ist nicht das Problem, das Gott durch das Gericht lösen müsste, indem er sie vernichtet, sondern die Chance, die er Menschen gibt, damit sie leben und Gutes tun können.

- Die Verzögerung, die unterstellt wird, wäre ein Dementi Gottes, dass er es mit seiner Zusage doch nicht so ernst gemeint hätte, dann aber auch nicht mit seiner Schöpfung und mit der Verheißung nach der Sintflut, ohne die es keine Zeit gäbe.
- In seiner Großmut schenkt Gott den Menschen Zeit – zur Umkehr, die ihnen Zukunft bietet.

Die Großmut Gottes, der Zeit schenkt, zielt auf die Rettung aller. Sie dient dazu, eine Grundlage zu liefern, dass Menschen nicht verlorengehen, sondern dass „alle“ gerettet werden. Deshalb ist die Zeit Menschenzeit, die zu einer menschlichen Zeit werden soll – durch die Menschen, die ihre Zeit gut nutzen.

e. Der „Tag des Herrn“ ist der Tag des Jüngsten Gerichts, so vor allem bei Joël, aber auch bei Paulus (1 Thess 5,7). Das Kommen wie ein „Dieb“ ist ein Bild, das geprägt ist:

- durch das Gleichnis vom wachsamem Hausherrn (Mt 24,43f.),
- durch die paulinische Paraklese im Kontext von Glaube, Liebe und Hoffnung (1 Thess 5,7), durch die wahrgenommen wird, dass nicht Panik herrscht noch Lässigkeit, sondern Aufmerksamkeit für alles, was ansteht.

Das Kommen „wie ein Dieb“ fokussiert das Plötzliche, das von Seiten der Menschen nicht geplant werden kann, aber auch das Unwiderstehliche, das jedes menschliche Sicherheitssystem knackt. Die Metapher ist kühn, weil der „Dieb“ nicht schädigt, sondern nimmt, was nichts taugt, und dadurch Platz schafft für das, was Bestand hat.

4.6.5 Die Konsequenz der Hoffnung (2 Petr 3,11ff.)

a. Die Aussicht auf ein Ende, das alles untergehen lässt, um alle zu retten und alles neu beginnen zu lassen, führt nicht im Mindesten zum Defätismus, sondern im Gegenteil zur Erkenntnis, wie wichtig jeder Augenblick ist. Das ist nicht nur die Position des Zweiten Petrusbriefes, sondern typisch für das gesamte Neue Testament. Die Versuchung, die Herausforderungen des Tages zu relativieren, weil etwas Besseres kommt, ist gegeben: in den Gemeinden; die Schriften bekämpfen diese Versuchung.

- Heiligkeit, die der Heiligkeit Gottes entspricht und sich in der Heiligung des Lebens erweist, ist ein Leitmotiv des Ersten Petrusbriefes. Die dortige Prägung passt genau zum Zweiten Petrusbrief, wird dort aber nicht weiter- oder ausgeführt.
- „Frömmigkeit“ ist jüdisch, christlich wie griechisch und jüdisch eine Tugend, die Religion und Ethos, Ritus und Spiritualität verknüpft. Im Zweiten Petrusbrief bildet sie das Rückgrat der Paraklese, in der positiven Zuschreibung zu denen, die der Verheißung Gottes trauen (2 Petr 1,3.6f.). Den „Frommen“ gilt Gottes Schutz (2 Petr 2,9).

Dem Ernst des Endes entsprechen die Heiligkeit der Lebensführung, d.h. die Befolgung des Willens Gottes, und die „Frömmigkeit“, d.h. der praktizierte Glaube. Heiligkeit und Frömmigkeit gehören zusammen mit Gottes- und Nächstenliebe: weil Heiligkeit beim Ethos ansetzt und zur Frömmigkeit führt, während Frömmigkeit im Religiösen ansetzt und zur Heiligkeit führt, die Gott selbst an den Menschen, in ihnen und mit ihnen bewirkt.

b. Die Grundhaltung ist Hoffnung, Erwartung, Gespanntheit (V. 12a). „Das Beste kommt noch“, wäre eine Devise, die die Haltung erklärt. Der Brief lädt nicht dazu ein, Fristen auszurechnen, bis das Reich Gott kommt. Wohl aber klärt er, dass die Freude, die zum Signum des Christseins gehört, Vorfreude ist: auf die Vollendung.

c. Die Vollendung wird in einem Diptychon dargestellt.

- Auf der einen Seite steht der Untergang des Alten, mit einer apokalyptischen Kernschmelze, die das Bild von V. 10 aufnimmt.
- Auf der anderen Seite steht der Aufgang des Neuen: Himmel und Erde werden neu erschaffen – im Zeichen vollendeter Gerechtigkeit, die erfüllt wird. Der „neue Himmel“ und die „neue Erde“ sind prophetische Heilsbilder, die in der jesajanischen Prophetie zuhause sind (Jes 65,17; 66,22), aber auch in der Johannesapokalypse (Offb 21,1). Sie leuchten einerseits die Katastrophe des Unheils aus, das beendet werden muss, andererseits die Größe und umfassende Weite des Heiles, das verheißen ist.

Die Gegenüberstellung hat eine Schlagseite: zum Heil, zur Erlösung, nämlich: zu Gott hin.

4.7 Begründete Zuversicht.
Das Postskriptum (2 Petr 3,14-18)

a. Das Postskriptum stellt gattungsmäßig, wieder Verbindungen zum Ausgangspunkt her und verbindet einen Rückblick auf den Anlass wie den Inhalt des Schreibens mit einem Ausblick auf das, was als Nächstes kommt.

b. Wie Im Ersten Petrusbrief ist das Postskriptum im Zweiten relativ breit ausgeführt und theologisch gehaltvoll.

2 Petr 3,14-17 Die Mahnung zur Großherzigkeit mit Berufung auf Paulus

2 Petr 3,18a Abschlussmahnung

2 Petr 3,18b Doxologie

Den meisten Raum nimmt die Vergewisserung ein, welcher eschatologische Horizont sich den Gläubigen öffnet und wie sie in ihm ihr Ethos ausprägen sollen. Der Schluss ist Anrede und Gebet.

c. Die Mahnungen in Vv. 14.15a und V. 18a entsprechen einander.

- Die Mahnung, mit der das Postskriptum beginnt, hat zwei Aspekte:
 - Makellosigkeit und Fehlerlosigkeit sind nicht nur, aber auch ethisch zu deuten, im Kern aber soteriologisch: als Frucht der Umkehr, die Gott selbst reifen lässt, und als Konsequenz der Berufung, die mit Gottes Hilfe gezogen wird.
 - Die Hoffnung auf Rettung richtet sich auf Gottes „Großmut“ (μακριθυμία). Sie hängt nicht vom Ethos der Gläubigen ab. Im Gegenteil: Die Hoffnung begründet und prägt sie. Der „Großmut“ ist jene Kraft Gottes, die Zeit schenkt (2 Petr 3,9), damit alle gerettet werden.

Beide Aspekte gehören zusammen. Soteriologie und Ethik lassen sich unterscheiden, aber nicht trennen.

- Die Mahnung in V. 18a setzt auf die bildende Kraft der Gnade Gottes: Menschen entdecken sich und wachsen im Dialog mit Gott: Sie entdecken ihre Berufung, ihre Grenzen und ihre Erlösungsverheißung.

Der Ton ist durchgängig positiv. Der Brief, der so kritisch ist, hat ein eigentlich konstruktives Anliegen. Das kommt zum Schluss klar zum Ausdruck.

d. Eingebaut ist eine differenzierte Würdigung von Paulus und seinen Briefen. Welche genau vor Augen stehen, ist nicht ganz klar. Aber ein Corpus Paulinum wird es bereits gegeben haben; der Plural ist eindeutig. Den Briefen wird eine komplexe, aber klare Botschaft zugeschrieben, die es allerdings gegen Fehldeutungen zu schützen gilt.

- Die Botschaft des Paulus entspricht, so „Petrus“, ganz der Botschaft seines zweiten Briefes: nämlich angesichts der kommenden Vollendung auf Gottes Großherzigkeit zu setzen und deshalb ein Leben der Heiligkeit zu führen. Die paulinische Theologie ist zwar um einiges breiter, weiter und tiefer. Aber man kann nicht sagen, dass sie durch die Elementarisierung des Postskriptums verfälscht würde. Sie ist durchaus kompatibel mit der paulinischen Gnadenlehre, besonders der Rechtfertigungslehre.
- Diese Botschaft ist die „aller“ seiner Briefe. Sie werden also nicht, wie heute, im Blick auf Entwicklungen zwischen frühen und späteren sowie echten und nachgeahmten Briefen unterschieden, sondern als theologische und parakletische Einheit betrachtet. Ihre Autorität ist unbestritten.

Petrus und Paulus gehören zusammen, auch im Kanon. Das soll gezeigt werden.

e. Schwierig ist, dass die Briefe unterschiedlich, ja kontrovers und falsch gedeutet würden, also wohl im Sinn einer übersteigerten Naherwartung, die durch den Fortgang der Geschichte falsifiziert worden wäre, oder einer reinen Transzendierung des Heiles, die in der Gegenwart keine Gottesspuren erwarten ließe. Diese Kritik an falschen Paulusdeutungen nimmt zwei Impulse des Briefes auf:

- die Einschärfung sachgerechter Deutungen inspirierter Schriften (1 Petr 1,21f.),
- die Auseinandersetzung mit Irrlehrern (2 Petr 2).

In der Paulusexegese scheinen die Linien zusammengelaufen zu sein, weil die Autorität des Völkerapostels eindeutig ist, die Paulusdeutung aber von Anfang an hoch kontrovers ist.

f. Die Doxologie am Schluss (V. 18b) greift liturgische Elemente auf und spiegelt wider, dass die Briefe nicht nur (auch) im Gottesdienst gelesen worden sind, sondern einen liturgischen Charakter zu gewinnen begonnen haben: als Worte eines Apostels auf der Höhe der Worte der Propheten (vgl. 2 Petr 3,2 im Licht von 1,19ff.). Die Liturgie integriert Katechese; der Brief zeigt an, worum es geht.

5. Auswertung:

Die Petrusbriefe im Kanon

a. Die beiden Petrusbriefe stehen nicht im Zentrum der exegetischen und theologischen Aufmerksamkeit, haben aber starke Charakteristika und dokumentieren theologiegeschichtlich zweierlei:

- dass es neben der Paulusschule (die sich im Corpus Paulinum zeigt) und den johanneischen Schriften (Evangelium und drei Briefe) auch eine gezielte Pflege petrinen Erbes gab, mit starken Resonanzen in allen Evangelien sowie in der Apostelgeschichte,
- und dass es – bei allen möglichen Konkurrenzen – ein spannungsreiches Neben- und Miteinander dieser verschiedenen Traditionen gegeben hat, die in ihrer Diversität und Komplexität den Reichtum urchristlicher Theologien zeigen, aber auch ihren inneren Zusammenhalt und ihre starken Querverbindungen in der Urgemeinde.

Die beiden Petrusbriefe gehören zu den Säulen des Catholicon (zu dem auch der Jakobusbrief und die Johannesbriefe sowie der Judasbrief gehören).

b. Die Petrusbilder, die von den Briefen gezeichnet werden, haben biographische Anhaltspunkte, die stilisiert sind, erhellen aber vor allem theologische Topoi, die der Orientierung im Glauben durch Zeugnis (1 Petr) und Erinnerung (2 Petr) dienen.

- Im Ersten Petrusbrief ist der Apostel als Zeuge der Leiden Christi (1 Petr 5,1) der Hirte seiner Gemeinde, der ihnen mitten in der Anfechtung durch ungerechte Gewalt die Größe der Gnade Gottes vermittelt (1 Petr 5,12) und dazu tief in die Christologie des Todes wie der Auferstehung Jesu einsteigt, deren personale und ekklesiale Dimensionen er betont.
- Im Zweiten Petrusbrief ist der Apostel einbezogen in die Verklärung Christi (2 Petr 1,16ff.) und gewinnt von dort aus einen Überblick, der ihn das Zeitmaß der Heilsgeschichte richtig bestimmen lässt: im Rückblick auf die Erschaffung und den Lauf der Welt, wie er sich ihm mit Hilfe der Bibel Israels zeigt, und im Ausblick auf die Zukunft, die sich ihm im Glauben an Jesus Christus erschließt; daraus leitet der Petrus des Briefes die Verheißung der Teilhabe an Gottes Gottsein ab, die sich den Gläubigen öffnet (2 Petr 1,3-21).

Beide Briefe setzen eine elaborierte Christologie voraus, die sie ihrerseits dadurch anreichern, dass sie deren Bedeutung für das Leben im Glauben erschließen: durch eine humane Christologie, die der Göttlichkeit Jesu Ausdruck verleiht.

5.1 Die Nummer 1 am Rande.

Die Petrusbriefe im Schatten der Evangelien und der Paulusbriefe

a. Die Petrusbriefe sind nicht Anfangs-, sondern Aufbau-literatur im Neuen Testament. Sie basieren auf Voraussetzungen, die historisch zwar auch von Petrus gelegt worden sind, rekonstruieren sie aber nicht, sondern machen mit ihnen dort weiter, wo neue Fragen neue Antworten verlangen:

- der Umgang mit sozialem Druck aus der Umwelt auf eine wachsende Gemeinschaft in großen Teilen der damals bekannten Welt im Ersten Petrusbrief
- und die Nutzung der Zeit angesichts größer werdender Räume und skeptischer Nachfragen im Zweiten Petrusbrief.

Beide Antworten brechen nicht aus den Deutungskorridoren der Anfangsschriften aus, sondern führen sie weiter und weiten sie aus.

b. Die biographischen Angaben (oder Andeutungen), die beide Briefe machen, lassen sich nur durch die Evangelienüberlieferung erhellen, auch wenn – über Markus hinaus – noch keine Erzählbücher vorausgesetzt werden können. Mündliche und schriftliche Jesustraditionen mit Petrusanteilen reichen.

- In den Evangelien wird an exzeptionellen Stellen – Verklärung und Passion sind signifikant – erzählt, wie Petrus in eine Krise geraten ist und von Jesus aus ihr befreit worden ist.
- In den Briefen wird überliefert, welche Lektionen Petrus damals gelernt habe – ohne dass allerdings der Prozess des Lernens selbst dargestellt würde.

Jenseits der Historisierung entsteht ein kanonisches Wechselbild, das gut zusammenpasst, weil die theologischen Pointen und parakletischen Perspektiven der Briefe einander bestärken.

c. Auch ohne die beiden Petrusbriefe wäre Petrus der Apostel Nr. 1 in der Kirche. Diese Stellung verdankt er Jesus selbst. Paulus hat mehr als andere missionarisch bewirkt. Aber Paulus hat Petrus anerkannt und umgekehrt; Petrus hat den Anfang bestimmt, als Paulus die Kirche noch verfolgt hat.

d. Mit den beiden Briefen wird deutlich, dass Petrus im Gedächtnis des Urchristentums auch theologisch Wichtiges zu sagen hatte.

- Er vertritt eine ähnliche Theologie wie Paulus.
 - Der Erste Petrusbrief ist mit dem Römerbrief verwandt, den er voraussetzen scheint, ohne seine Theologie zu rekonstruieren.
 - Der Zweite Petrusbrief ist mit dem Zweiten Thessalonicherbrief verwandt, der Paulus zugeschrieben worden ist und gleichfalls eschatologische Fragen bearbeitet.

Diese theologische Nähe ergibt sich aus einem Einfluss paulinischer Theologie auf die Petrusbriefe.

- Er unterstützt das Projekt der Völkermission, das auf dem Glauben und der Taufe, aber nicht auf der Beschneidung basiert. Er diskutiert aber nicht mehr, wie Paulus es musste, die Voraussetzungen für diese Mission, sondern die Folgen, und nicht mehr unter dem Aspekt jüdisch-christlicher Gemeinsamkeiten und Differenzen, sondern im Blick auf das Verhältnis zum paganen Umfeld (1 Petr) und innerkirchlicher Spannungen (2 Petr).

Die Petrusbriefe könnten das Corpus Paulinum nicht ersetzen. Aber die Paulustradition konnte und kann Koalitionen vertragen. Die mit der Petruslinie ist eine der stärksten.

5.2 Die Aktualität des Petrus – damals und heute.

Die Petrusbriefe als Ferment des Kanons und Signal zum Aufbruch

a. Die beiden Petrusbriefe sind von Anfang an – d.h. so weit, wie man mit Hilfe der Quellen zurückzublicken vermag – Teil der Sammlung katholischer Briefe, z.T. mit der Apostelgeschichte verbunden und dann neben dem Evangelien- und dem Pauluscorpus überliefert worden. Sie tragen zur Vielstimmigkeit des Kanons doppelt bei: Sie geben auf der Ebene der kanonisch werdenden Texte Petrus einen Ort, und sie zeigen, dass er keineswegs allein ist, sondern anderen den Vortritt lässt, nicht zuletzt Paulus (2 Petr 3,15ff.).

b. Beide Petrusbriefe bauen Brücken zwischen verschiedenen Regionen, in denen das Christentum wächst.

- Der Erste Petrusbrief schlägt die Brücke zwischen Rom/Babylon (1 Petr 5,13) und Kleinasien (1 Petr 1,1f.).
- Der Zweite Petrusbrief schlägt die Brücke vom Apostel zu allen, die seinen Glauben teilen: unabhängig davon, wo sie wohnen.

Dieser Brückenbau ist für das Urchristentum typisch. So stark sich der Glaube ausbreitet, so stark wird am inneren Zusammenhang und Zusammenhalt gearbeitet.

c. Beide Petrusbriefe wollen die Zukunft der Kirche gestalten.

- Der Erste Petrusbrief tut es, indem er die Gläubigen so über ihren Glauben aufklärt, dass sie Rechenschaft über den Grund ihrer Hoffnung ablegen können (1 Petr 3,15f.), also sowohl anderen Auskunft zu geben fähig sind, die sie befragen, als auch sich selbst vergegenwärtigen können, was sie glauben, wer sie sind und wohin ihr Weg führen wird. Diese Glaubens-Paraklese, die Glaubens-Katechese ist, öffnet sich für einen christlichen Lebensstil, der das wichtigste Zeugnis für Gott mitten in der Welt ist.
- Der Zweite Petrusbrief tut es, indem er die Zeit qualifiziert, die es zu nutzen gilt: in der Geduld Gottes, die ein Ausweis seiner Barmherzigkeit ist, und gegen Spott derer, die meinen, Gott dadurch in die Karten schauen zu können, dass sie ihm Relevanz absprechen.

Beide Briefe haben die Zukunft der Kirche auch gestaltet, auf unterschiedliche Weise und nicht ohne Ambivalenzen.

d. Beide Briefe haben Probleme und Grenzen, die sich in problematischen Rezeptionstrends zeigen.

- Der Zweite Petrusbrief wirft durch zwei miteinander verbundene Phänomene einen Schatten:
 - zum einen durch seinen Glaubensbegriff, der doktrinär zugespitzt ist und deshalb anfällig für spätere Definitionen unter der Deutungsmacht eines Petrusdienstes, der sich über Lehre, über die Richtigkeit von Dogmen definiert, ohne dass die Lebensfülle, die Bedeutungstiefe, die existentielle Spannkraft und ekklesiale Verbindung des Glaubens mit überliefert würde,
 - zum anderen durch seine massive Ketzerpolemik, die ungut Schule gemacht hat, weil bis in Anathemata hinein Gegner allzu oft karikiert, nicht aber charakterisiert werden und oft nur auf das Schlechte und Falsche, nicht auch auf das Richtige in den Ansätzen hingewiesen wird.

Der Zweite Petrusbrief ist hermeneutisch problematisch: nicht weil, sondern wie er Polemik treibt. Allerdings ist die Problematik die Kehrseite seines Engagements, das sich aus dem Willen zur theologischen Aufklärung ergibt.

- Der Erste Petrusbrief hat eine ausgesprochen positive Rezeption erfahren. Er ist konfessionsverbindend. Seine Schwäche, dass er die Verleugnung Christi nicht einbaut, hat zwar seiner theologischen Qualität ein wenig Abbruch getan, aber seine Wirkung nicht beschädigt.

Die Grenzen, die beiden Briefen gesetzt sind, sind nicht unüberwindlich; ihre Probleme sind nicht unlösbar. In einer kanonischen Exegese lassen sich gute Deutungsansätze verfolgen.

e. Die beiden Petrusbriefe zeigen, dass der Kanon auch im neutestamentlichen Teil eine spannungsreiche Einheit bildet, die verschiedene Personen und Positionen dokumentiert und korreliert.

f. Die beiden Petrusbriefe haben eine große ökumenische Bedeutung.

- Als Petrusbriefe scheinen sie der katholischen Tradition mit dem Petrusdienst des römischen Bischofs als Papst besonders nahe zu stehen, zeigen aber zugleich, dass formale Autorität immer an theologische Qualität und authentische Zeugenschaft zurückgebunden werden muss.
- Beide Briefe tun sehr viel, um die westliche und die östliche Ausprägung des Christentums zu verbinden.
 - Die Rechtfertigungstheologie des Ersten Petrusbrief hat mit dem Motiv der Heiligung starke Bezüge zur Orthodoxie.
 - Die Soteriologie des Zweiten Petrusbriefes prägt das Theosis-Motiv, das der Orthodoxie ans Herz gewachsen ist.

Die Verbindung ist eine im Kern nicht nur politische und kommunikative (die den Adressen abgelesen werden kann), sondern theologische.

- Beide Briefe tragen auch zur interkonfessionellen Verständigung im Westen bei.
 - Die Rechtfertigungslehre des Ersten Petrusbriefes kann Katholiken und Protestanten verbinden.
 - Die Verbindung der Gnadentheologie mit dem Prozess der Heiligung ist für den Methodismus zentral geworden, findet aber auch in anderen evangelischen Traditionen und in der katholischen Theologie starke Resonanzen.

Luther hat den Zweiten Petrusbrief wenig geschätzt – aber auf der Basis einer Exegese, die zeitbedingt gewesen ist.

Die ökumenische Bedeutung beider Briefe ist ein Schatz, der noch gehoben werden muss.

g. Beide Briefe verankern das Christsein mitten in der Welt.

- Nach dem Ersten Petrusbrief ist die Kirche die Avantgarde an der Peripherie der Gesellschaft,
 - an der Peripherie nicht nur, weil die Gläubigen diskriminiert wurden, sondern auch, weil ein alternativer Lebensstil gesucht wurde,
 - als Avantgarde, weil man sich zugesprochen hat, zentrale Phänomene einer zivilisierten Religion – Götterkritik im Zeichen des Monotheismus, Demokratisierung der Religion durch inspiriertes Zeugnis, das von Herzen kommt – bereits realisiert zu haben, im Gegensatz zur großen Mehrheit, und daraus eine Zivilisation der Liebe abgeleitet zu haben, die Freiheit und Glaube mit Verantwortung und Hoffnung verbindet.

Diese Selbst- entspricht einer Fremdbeschreibung, nur dass die Ansprüche geleugnet worden sind und der Status quo verteidigt werden sollte.

- Nach dem Zweiten Petrusbrief ist die Kirche die Gemeinschaft derer, die in der Lage sind, die Zeichen der Zeit zu deuten, nämlich die Zeit selbst als Chance, der eigenen Berufung zu folgen, die von Gott stammt und deshalb unabhängig macht von allen äußeren Einflüssen.

Die Petrusbriefe geben nicht vor, wie Christsein heute in der Welt zu leben ist. Sie zeigen aber, dass es nicht nur nötig, sondern auch möglich ist, wenn der Glaube geklärt ist und die Verantwortung für die Gerechtigkeit in der Welt wahrgenommen wird.