

STUDIEN ZUM NEUEN TESTAMENT UND SEINER UMWELT (SNTU)

Serie A, Band 14

Herausgegeben von DDr. Albert Fuchs
o. Professor an der Theologischen Fakultät Linz

Die „Studien zum Neuen Testament und seiner Umwelt“ (Serie A = Aufsätze) erscheinen seit 1976, mit Originalaufsätzen oder bearbeiteten Übersetzungen sonst schwer zugänglicher Artikel.

Inhaltlich werden wissenschaftlich-exegetische Arbeiten bevorzugt, gelegentlich auch historische und philologische Fragen behandelt.

Alle Manuskripte, Korrekturen, Mitteilungen usw., die die Serie betreffen, werden an den Herausgeber, Prof. DDr. Albert Fuchs, Blütenstr. 17, A-4040 Linz, erbeten. Es wird darum ersucht, die Manuskripte in Maschinschrift einseitig beschrieben, spationiert (auch und besonders die Fußnoten) und in druckreifem Zustand einzusenden (eine Zusammenfassung, deren Umfang 10–15 Zeilen nicht übersteigen soll, ist sehr erwünscht).

Abkürzungen, Zitate und Schreibweise (Angabe von Untertitel, Reihe usw.) sollten den bisher erschienenen Bänden entsprechen bzw. sich nach LThK² und TRE richten. Biblische Namen (mit Ausnahmen) nach den Loccumer Richtlinien, Bibelzitate nach der deutschen Einheitsübersetzung. Hebräische Texte werden in Transkription gedruckt.

Anschriften der Mitarbeiter:

Prof. Dr. Ernst Baasland, Gydas Vei, 0363 Oslo, Norwegen

Prof. Dr. Udo Borse, Antoniusstraße 18, D-5357 Swisttal-Straßfeld

Prof. Dr. Peter Dschulnigg, Matthofring 19, CH-6005 Luzern

Prof. DDr. Heinz Giesen, Waldstraße 9, D-5202 Hennef (Sieg) 1

Dr. Georg Korting, Ludwigstraße 66, D-4790 Paderborn

Dr. Christoph Niemand, Bahnhofstraße 16, A-4550 Kremsmünster

Publiziert mit Unterstützung des Fonds zur Förderung der wissenschaftlichen Forschung

Für Abweichungen in der Zitierweise sind die Autoren verantwortlich.

© Prof. DDr. A. Fuchs, Linz 1989. Alle Rechte vorbehalten.

Bestelladresse:

Studien zum Neuen Testament und seiner Umwelt

A-4020 Linz, Bethlehemstraße 20 / Austria

INHALTSVERZEICHNIS

PETER DSCHULNIGG	
Der Hirt und die Schafe (Joh 10,1–18)	5
CHRISTOPH NIEMAND	
Bemerkungen zur literarkritischen Relevanz der minor agreements	25
GEORG KORTING	
Binden oder lösen	39
HEINZ GIESEN	
Hoffnung auf Heil für alle – Heilsgegenwart für die Glaubenden (1 Petr 3,18–22)	93
UDO BORSE	
Joh 20,8: österlicher oder vorösterlicher Glaube?	151
PETER DSCHULNIGG	
Gestalt und Funktion des Petrus im Matthäusevangelium	161
ERNST BAASLAND	
Cognitio Dei im Römerbrief	185
REZENSIONEN	219
Bardy G., Menschen werden Christen (Fuchs)	285
Bauer B., Kritik der Evangelien (Fuchs)	234
Betz H. D., Galaterbrief (Fuchs)	264
Beutler J., Habt keine Angst (Theobald)	256
Böcher O., Johannesapokalypse (Fuchs)	275
Böckmann P. W. – Kristiansen R. E., Context (Fuchs)	231
Bovon F., Evangelium nach Lukas (Fuchs)	248
Coulot C., Jesus (Giesen)	227
Delitzsch F., Hebräerbrief (Fuchs)	271
Delling G., Diasporajudentum (Niemand)	286
Dobbeler S., Gericht und Erbarmen Gottes (Fuchs)	236
Dormeyer D., Evangelium (Fuchs)	233
Dschulnigg P., Rabbinische Gleichnisse (Fuchs)	288
Ego B., Im Himmel wie auf Erden (Fuchs)	287
Erlemann K., Das Bild Gottes in den synoptischen Gleichnissen (Fuchs)	237
Ernst J., Portrait des Lukas (Kogler)	276
Feldmeier R., Krisis des Gottessohnes (Fuchs)	246
Frankemölle H., Evangelium (Fuchs)	232
Fritz V., Kleines Lexikon der Biblischen Archäologie (Baldauf)	290

Funk R. W., New Gospel Parallels (Fuchs)	220
Giesen H., Johannes-Apokalypse (Fuchs)	274
Gnilka J., Das Matthäusevangelium, II (Fuchs)	244
Gnilka J., Neutestamentliche Theologie (Fuchs)	223
Green J. B., Death of Jesus (Fuchs)	229
Hellholm D., Apocalypticism (Weißengruber)	280
Hoffmann P., Auferstehung Jesu (Fuchs)	224
Hoppe R., Epheserbrief. Kolosserbrief (Fuchs)	265
Klinghardt M., Gesetz und Volk Gottes (Fuchs)	253
Knoch O., Durch die Gnade Gottes (Fuchs)	261
Knoch O., 1. und 2. Thessalonicherbrief (Fuchs)	266
Kogler F., Senfkorn und Sauerteig (Schnelle)	277
Kremer J., Lukasevangelium (Hasitschka)	250
Kroon Kleijs H., Der Sturz der Hure Babylon (Fuchs)	275
Kügler J., Der Jünger, den Jesus liebte (Schnelle)	255
Lipinski M., Konkordanz zu den Thomasakten (Fuchs)	284
März C. P., Hebräerbrief (Fuchs)	271
Meyer I., Faszinierende Welt der Bibel (Fuchs)	289
Millard A. R., Schätze aus biblischer Zeit (Fuchs)	291
Niederwimmer K., Didache (Fuchs)	278
Osten-Sacken P. v. d., Die Heiligkeit der Tora (Giesen)	263
Pesch R., Apostelgeschichte, II (Fuchs)	258
Pratscher W., Der Herrenbruder Jakobus (Fuchs)	234
Radl W., Lukas-Evangelium (Fuchs)	252
Roloff R., 1. Timotheusbrief (Fuchs)	269
Ruckstuhl E., Einheit des Johannesevangeliums (Schnelle)	253
Ruckstuhl E., Jakobusbrief. 1.—3. Johannesbrief (Fuchs)	272
Sato M., Q und Prophetie (Fuchs)	239
Schenke L., Studien zum Matthäusevangelium (Fuchs)	246
Schlosser J., Le Dieu de Jésus (Giesen)	226
Schnackenburg R., Die sittliche Botschaft des NT, II (Fuchs)	225
Schnelle U., Wandlungen im paulinischen Denken (Fuchs)	262
Schweizer E., Theologische Einleitung in das NT (Hasitschka)	221
Stenger W., Gebt dem Kaiser (Fuchs)	283
Strecker G., Johannesbriefe (Fuchs)	273
Trilling W., Studien zur Jesusüberlieferung (Fuchs)	230
Untergaßmair F. G. — Kappes M., Wie wörtlich ist die Bibel zu verstehen? (Fuchs)	219
Uro R., Sheep Among the Wolves (Fuchs)	241
Wehnert J., Die Wir-Passagen der Apostelgeschichte (Fuchs)	259
Wolter M., Die Pastoralbriefe als Paulustradition (Fuchs)	267

Hoffnung auf Heil für alle – Heilsgegenwart für die Glaubenden (1 Petr 3,18–22)

1. Einführung

Die Christen, an die sich 1 Petr wendet, leben gegen Ende des 1. Jahrhunderts in der Diaspora Kleinasiens. In der damaligen Gesellschaft erfahren sie sich als Außenseiter. Denn einerseits können sie sich deren Sitten und Bräuchen nicht anschließen. Da öffentliche Veranstaltungen meist religiösen Charakter haben, können sie an ihnen aufgrund ihrer eigenen Überzeugung nicht teilnehmen. Andererseits halten sie eigene Gottesdienste, zu denen Außenstehende nicht zugelassen sind. So geben sie ungewollt zu mancherlei Gerüchten und Verleumdungen Anlaß. Infolge ihres Christseins müssen sie vielerlei Leiden auf sich nehmen (vgl. 4,14–16). Die negativen Erfahrungen der Christen sind nach Überzeugung von 1 Petr jedoch keine Ausnahmeerscheinung, sondern gehören wesentlich zum Christsein (vgl. 2,21; 5,9 u.ö.).

1 Petr geht es darum, das Erwählungsbewußtsein der Christen zu stärken und sie zu missionarischem Eifer anzuspornen. Die Frage ist nun, ob sich der schwierige Text 3,18–22 in diese Gesamtsicht einordnet, oder ob es sich um einen erratischen Block handelt, den der Verfasser mehr oder weniger aus einem Christuslied übernimmt. Darum ist nach dem Kontext von 3,18–22 zu fragen (2.) und danach, wie sich Tradition und Redaktion zueinander verhalten (3.). Vor einer eingehenden Analyse des Textes (5.), die nicht auf alle seine Probleme eingehen kann, ist seine Struktur festzustellen (4.). Schließlich sollen die wichtigsten Ergebnisse notiert werden (6.).

2. Zum Kontext von 1 Petr 3,18–22

Zum besseren Verständnis von 3,18–22 ist zunächst auf seine enge literarische Verflechtung mit dem vorausgehenden Abschnitt (2.1) und dann auf die Art der christologischen Argumentation in 3,18–22 im Vergleich mit der in 1,18–21 und 2,21–25 einzugehen.

2.1 Die Beziehung zu 1 Petr 3,13–17

1 Petr 3,18 knüpft mit einem begründenden ὅτι an den vorausgehenden Abschnitt 3,13–17 an.¹ Dort hat der Verfasser in sehr optimistischer Weise von der Leidensfähigkeit der Christen gesprochen. Das erfordert eine christologische wie theologische Begründung. Der enge Zusammenhang zwischen den beiden Abschnitten läßt sich bereits am verwendeten Vokabular erkennen: Werden die Christen in 3,14a selig gepriesen, wenn sie *um der Gerechtigkeit willen* leiden, heißt es in 3,18ab, daß Christus ein für allemal für unsere Sünden als *Gerechter für die Ungerechten* gelitten hat. Wird von den Christen gefordert, daß sie *mit gutem Gewissen* Rechenschaft von der Hoffnung in ihnen ablegen (3,16b), erfahren sie in 3,21c, daß das *gute Gewissen* eine Zusage des Christen an Gott zum Zeitpunkt der Taufe ist. Der häufige Gebrauch des Adjektivs *gut* (ἀγαθός) in 3,13–17 ist ein deutliches Signal für die Textkohärenz des Abschnitts. Darin ist die Berechtigung angezeigt, 3,18–22 auf den ganzen vorausgehenden Abschnitt zu beziehen.²

2.2 Zur christologischen Argumentation in 1 Petr

Der Verfasser fügt an unserer Stelle nach 1,18–21 und 2,21–25 zum dritten Mal eine längere christologische Begründung für eine vorausgehende paränetische Aussage ein. Nach 1,18–21 sind die Christen durch das kostbare Blut Christi aus ihrer von den Vätern ererbten Lebensweise losgekauft worden. Durch Christus sind sie zum Glauben an Gott gekommen, der ihn von den Toten erweckt und ihm die Herrlichkeit geschenkt hat. Darin gründet die christliche Hoffnung im Leiden. Hoffnung und Freude im Leiden zu ermöglichen, ist ja das Hauptanliegen von 1 Petr.

1 Petr 2,21–25 begründet die Sklavenparänese (2,18–20) christologisch. Schon ab V. 19 ist deutlich, daß die Sklaven in ihrem Verhalten gegenüber ihrem Herrn

¹ Vgl. neben den Kommentaren z. St. *Gschwind*, Niederfahrt, 102; *Reicke*, Spirits, 98; *Dalton*, Proclamation, 84.

² Mit *Dalton*, Proclamation, 83.86, dessen These, Christus verkündige den Geistern die Verdammung, ich nicht zu teilen vermag. *Dalton*, 1 Peter, 99 korrigiert sich und interpretiert κηρῦσαι als Verkündigung des Evangeliums. *Gschwind*, Niederfahrt, 104f. 109 sieht dagegen in 3,18–22 nur die Begründung von 3,17, näherhin für das κρεῖττον. *Reicke*, Spirits, 127–130. 130f anerkennt zwar einen Zusammenhang zwischen 3,18–22 und 3,13–17, will aber einen besonders engen Konnex zwischen 3,15 und 3,19 erkennen. Zur Kritik dieser drei Positionen vgl. *Vogels*, Abstieg, 32f, der selbst in 3,18–22 ebenfalls eine Begründung für den ganzen Abschnitt 3,13–17 sieht (33–37).

Paradigma für christliches Verhalten schlechthin sind.³ Wenn Christen Kränkungen, Unrecht und Verfolgungen auf sich nehmen müssen, ist das Gnade bei Gott (2,20). Im Leidenmüssen sieht 2,21a sogar die Berufung des Christen. Leiden gehört folglich wesensmäßig zum Christsein. Der Grund dafür liegt darin, daß auch Christus für uns gelitten und uns ein Beispiel dafür gegeben hat, wie wir uns verhalten sollen (VV. 21–23). Christus ist nicht nur Beispiel; er ermöglicht auch christliches Leben, da er unsere Sünden durch seinen Kreuzestod hinweggenommen hat, damit wir für die Sünden tot sind und für die Gerechtigkeit leben (V. 24). Ähnlich wie in 1,18–21 hat der christologische Abschnitt in 2,21–25 die Funktion, zu christlichem Glauben und Hoffen im Leiden zu ermuntern und ihren letzten Grund anzugeben.

1 Petr 3,18–22 verändert die Aussagerichtung, insofern nun die universale Reichweite des Heilstodes Jesu und seiner Auferstehung nachdrücklich betont ist. Der Verfasser geht zwar auch hier vom Sühneleiden Jesu aus, spricht aber auch – wie schon in 1,18–21 – von der Auferweckung Jesu und begründet die Leidensfähigkeit der Christen somit letztlich im Handeln Gottes an Christus und damit theologisch. Gerät der Verfasser in 3,19–22 aber von seinem Thema ab?⁴ Erschöpft sich sein Beitrag in 3,18–22 zum Leitthema des Briefes wirklich in der Aussage von 3,18? Die Beobachtung von Brox, daß sich 3,18 eine Reihe von soteriologischen Aussagen anschließen, die über die Heilsgeschichte Auskunft geben, ist sicher richtig.⁵ Doch bleibt zu fragen, ob nicht schon 3,18 soteriologisch ausgerichtet ist und ob 1 Petr nicht doch mit seinen soteriologischen Aussagen die Leidensbereitschaft nach 3,13–17 begründet. Man wird vorläufig wohl schon soviel sagen dürfen: Wenn das Sühneleiden Jesu und seine Auferweckung so weitreichende Folgen für das Heil haben, wie die VV. 19–22 erkennen lassen, dann ist die Heilzusage im Makarismus (3,14a) verbürgt.⁶

2.3 1 Petr 3,18–22 und das Apostolikum

Es ist schon immer aufgefallen, daß es nirgendwo sonst im NT so viele Anklänge an den zweiten Artikel des Apostolischen Glaubensbekenntnisses gibt

³ Mit Brox, 1 Petr, 128; Goldstein, Kirche, 41. Gegen Wengst, Formeln, 161.

⁴ So Knopf, 1 Petr, 147; Beare, 1 Petr, 170; Hunzinger, Struktur, 144f; Bultmann, Liedfragmente, 285f; Brox, 1 Petr, 164f.

⁵ Vgl. Brox, 1 Petr, 164f; Schlier, Adhortatio, 62.

⁶ In diese Richtung weist auch die Aussage, daß der Sühnetod Christi dazu geführt hat, daß wir »für die Gerechtigkeit leben« (2,24). Vgl. Giesen, Handeln, 107. Zu den Makarismen vgl. Giesen, Heilzusagen 191–195 bzw. 71–74.

wie in 1 Petr 3,18–22: »Gelitten« (V. 18), »hinabgestiegen in das Reich des Todes« (V. 19), »aufgefahren in den Himmel«, »sitzend zur Rechten Gottes« (VV. 21f). Dennoch will unser Text nicht die einzelnen Etappen des Erlösungsweges darstellen. Es geht ihm allein um die universale Reichweite des Sühneleidens Jesu, der als »Gerechter für die Ungerechten« (3,18b) gelitten hat. Gemeint ist das Heil, das Christus als der Getötete und Lebendiggemachte (V. 18de) bewirkt hat.

3. Tradition und Redaktion in 1 Petr 3,18–22

3.1 1 Petr 3,18–22 – ein ursprüngliches Christuslied?

Windisch vertritt die Ansicht, der Verfasser bringe in 3,18–22 ein drittes, vierstrophiges Christuslied ein, das zugleich ein Tauflied sei. Die These, das Christuslied sei eine Interpolation eines späteren Autors, weist er dagegen ab.⁷ Dafür könnte man zwar anführen, daß die Ermahnungen erst in 4,1 fortgesetzt werden.⁸ Ein solches Argument wäre jedoch willkürlich.

Cullmann nimmt die Vermutung Windischs auf und modifiziert sie. Ihm zufolge liegt ein Glaubensbekenntnis vor, das den Tod (V. 18), den Descensus (V. 19), die Auferstehung (Ende von V. 21), die Himmelfahrt und das Sitzen zur Rechten (V. 22) zum Inhalt hat. Die kurze eingeschobene Taufunterweisung in den VV. 20f gilt ihm als Hinweis darauf, daß das Christusbekenntnis wahrscheinlich bei der Taufe verwendet wurde.⁹

Nach Bultmann, der ebenfalls die Vermutung Windischs aufgreift, liegt in 3,18–22 ein eigentliches Zitat vor, ähnlich wie in Phil 2,6–11, das der Verfasser hier wie dort glossiert habe.¹⁰ Er versucht nun eine Rekonstruktion des Zitates. In der ursprünglichen Fassung des Gemeindeliedes hätten analog zu Phil 2,6–11 und 1 Tim 3,16 vermutlich Relativ- bzw. Partizipialsätze gestanden. Die Urfassung sei durch gnostisierende Züge bestimmt gewesen.¹¹ Wahrscheinlich sei $\delta\acute{\iota}\kappa\alpha\iota\omicron\varsigma\ \upsilon\pi\epsilon\rho$

⁷ Windisch, 1 Petr, 70. So gegen Völter, Petrusbrief, 8; Soltan, Einheitlichkeit, 311; ders., Nochmals, 457f. Völter, Bemerkungen, 74–77 schränkt die Interpolation später von 1 Petr 3,18–4,6 auf den vierten Christushymnus des Briefes ein, da er 1,3–9 dazuzählt.

⁸ Vgl. Jeremias, Karfreitag, 323.

⁹ Cullmann, Confessions, 14f.

¹⁰ Bultmann, Liedfragmente, 285f; eine Vorlage nimmt auch Wengst, Formeln, 161–165 an, rechnet aber mit weitergehenden Glossierungen durch den Verfasser als Bultmann. Auch Johnson, Preaching, 49f weist auf Phil 2 als Parallele hin.

¹¹ Bultmann, Liedfragmente, 290f.

ἀδίκων ein Zusatz des Verfassers: Den Christen, die um der Gerechtigkeit willen leiden (3,14), und aufgrund ihres guten Lebenswandels beschimpft werden (3,16), werde Christus als der Gerechte, der für die Ungerechten gelitten hat, als Beispiel vor Augen geführt.¹² Im Finalsatz (3,18c) könne »euch« kaum ursprünglich sein; im ursprünglichen Gemeindelied habe vielmehr »uns« gestanden, das 1 Petr entsprechend seinem paränetischen Anliegen in »euch« geändert habe.¹³

Bultmann gilt es als sicher, daß die VV. 20f nicht zur Vorlage gehört haben, da sie in reiner Prosa geschrieben sind und keine liturgische Färbung erkennen lassen. V. 20 wolle V. 19 erklären; die gegebene Erklärung sei jedoch auf jeden Fall falsch; denn in V. 19 könne ursprünglich nicht an die Höllenfahrt Christi gedacht gewesen sein, da diese nur vor der Auferstehung möglich sei, dagegen predige nach V. 19 der Auferstandene.¹⁴ Sehr fraglich ist es ihm auch, ob πορευθεῖς in V. 19 zur Vorlage gehört habe; der Verfasser habe es vielmehr aus V. 22 übernommen. Weil er aber V. 19 mißverstanden habe, habe er eine »Höllenfahrt« (V. 19) und eine »Himmelfahrt Christi« (V. 22) benötigt.¹⁵ In V. 21 nehme der Verfasser das Wasser der Sintflut zum Anlaß, um über die christliche Taufe als Antitypos zur Sintflut zu belehren.¹⁶ V. 22 gehört nach Bultmann ganz zur Vorlage. Um das aufzuzeigen, ist er genötigt, durch Textumstellungen und eine Wortergänzung erheblich in den Text einzugreifen.¹⁷ So erreicht er, daß die Predigt an die Geister zwischen Auferstehung (V. 18) und Himmelfahrt (V. 22) stattfindet. Das hat auch Auswirkungen auf die Deutung der Geister: In ihnen sieht er die Geister der Verstorbenen, die von feindlichen Geistermächten am Aufstieg in die himmlische Welt gehindert werden.¹⁸ Der Text erweise sich somit als gnostisch geprägt.

Bultmanns rekonstruierte Vorlage ist offenbar weitgehend ein Ergebnis syste-

¹² Bultmann, Liedfragmente, 286f; auch *Deichgräber*, Gotteshymnus, 171. Gegen Lobse, Märtyrer, 187 mit Anm. 1, demzufolge der Verfasser umgekehrt das Bekenntnis dieser Wendung wegen hier eingefügt habe. Auch Brox, 1 Petr, 167 neigt dazu, die Wendung für traditionell zu halten.

¹³ Bultmann, Liedfragmente, 286f; vgl. *Deichgräber*, Gotteshymnus, 171. Wengst, Formeln, 161 rechnet den Finalsatz dagegen zusammen mit der »Sterbensformel« in 3,18a nicht zur Vorlage.

¹⁴ Bultmann, Liedfragmente, 288.

¹⁵ Bultmann, Liedfragmente, 289. Wengst, Formeln, 162 sieht hingegen den ganzen V. 19 als Glosse des Verfassers an.

¹⁶ Bultmann, Liedfragmente, 288. *Deichgräber*, Gotteshymnus, 171 kann in V. 21 kein traditionelles Gut finden.

¹⁷ Bultmann, Liedfragmente, 289f.

¹⁸ Bultmann, Liedfragmente, 288. Dabei beruft er sich auf *Schlier*, Christus, 15ff.

matisierenden Denkens. Es wundert deshalb z. B. nicht, daß Wengst, der seiner Rekonstruktion kritisch folgt, nicht den ganzen V. 22, sondern bloß V. 22b zur Vorlage rechnet.¹⁹ Sie habe nur die Himmelfahrt und die Unterwerfung der Mächte erwähnt, nicht das Sitzen zur Rechten Gottes. Bultmann vermutet ferner, 1 Petr 1,20 habe (ohne »euret wegen«) ursprünglich an den Anfang von 3,18f.22 gehört.²⁰

Boismard geht in seinem Rekonstruktionsversuch noch über Bultmann hinaus, insofern er 1 Petr 4,6 zusätzlich zu einem ursprünglichen Bekenntnis hinzuzieht.²¹ Bei der Anordnung der einzelnen Glieder des Hymnus orientiert er sich an 1 Tim 3,16 und kommt so zu einem siebengliedrigen Hymnus. Voraussetzung für die Bildung eines siebengliedrigen Hymnus ist ihm der Nachweis, daß die Texte formgebunden sind. Die Siebenzahl zeige die Fülle der Aussagen an. Bestätigt werde das dadurch, daß die Geheimnisse Christi in erschöpfender Weise zum Ausdruck kämen: Seine Präexistenz im Denken Gottes (1,20a), seine Menschwerdung (1,20b), sein Tod (3,18d), seine Auferstehung (3,18e), seine Verkündigung an die Toten (4,6a), seine Erhöhung in den Himmel (3,22b) und seine Herrschaft über die himmlischen Mächte.²²

Auch Boismard kommt ohne Eingriffe in den Text nicht aus. Seine Rekonstruktion beweist wie die Bultmanns, daß es in 1 Petr Texte gibt, die man mit einigem Geschick zu einem geschlossenen Hymnus zusammenstellen kann, nicht aber, daß es einen solchen einmal wirklich gegeben hat.²³

Bultmanns Rekonstruktion weist schon Jeremias mit Recht als äußerst unwahrscheinlich zurück.²⁴ Ihm selbst gilt nur als sicher, daß die VV. 18.21 ältere christologische Formeln wiedergeben. Da die VV. 19f ursprünglich zusammengehörten, sei es unmöglich, die »Predigt an die Geister mit der Himmelfahrt und mit dem gnostischen Erlösermythus in Verbindung zu bringen.«²⁵

¹⁹ Wengst, Formeln, 162.

²⁰ Bultmann, Liedfragmente, 293–295. Dem stimmt Wengst, Formeln, 163 zu.

²¹ Boismard, Hymnes 60–67.

²² Boismard, Hymnes 65f.

²³ Zur Kritik an Boismard vgl. auch Deichgräber, Gotteshymnus, 172f; Brox, 1 Petr, 166.

²⁴ Jeremias, Karfreitag, 324f. Seine Methodenkritik trifft auch die übrigen Rekonstruktionsversuche, die er noch nicht kennen konnte. Vgl. auch Lobse, Paränese, 87 mit Anm. 102; Deichgräber, Gotteshymnus, 172 mit Anm. 2 und 3; Hunzinger, Struktur, 143.

²⁵ Jeremias, Karfreitag, 325.

3.2 1 Petr 3,18–22 benutzt traditionelles Material

Nach allem ist es wenig wahrscheinlich, daß unserem Text ein Hymnus oder ein zusammenhängendes Bekenntnis²⁶ zugrundeliegt. Unzweifelhaft aber ist es, daß der Verfasser traditionelles formelhaftes und hymnisches Gut verwendet,²⁷ das er für sein Aussageziel nutzbar macht. Das gilt vor allem für 3,18 und 3,22.²⁸ Wegen der großen stilistischen Fähigkeiten des Verfassers muß eine genaue Abgrenzung von traditionellen Formen allerdings unsicher bleiben.²⁹ Wenn 1 Petr mit seinem traditionellen Material frei umgeht und große stilistische Fähigkeiten besitzt, dann ist die Behauptung, er verfehle sein Hauptthema, wenigstens zu hinterfragen.

4. Zur Gliederung und zum Gedankengang in 1 Petr 3,18–22

Die Aufeinanderfolge der Aussagen in 1 Petr 3,18–22 erlaubt eine durchsichtige Gliederung. 3,18 bietet eine christologisch-soteriologische Begründung für christliches Hoffen unter widrigen Umständen. Der letzte Grund ist Gott selbst, der an Christus gehandelt hat (V. 18de).

Die VV. 19–20b weiten den Blick auf die Geister im Gefängnis, denen der zu neuem Leben erweckte Christus predigt. Die Geister werden identifiziert mit denen, die zur Zeit des Noach ungehorsam waren. Die Erinnerung an die Zeit des Noach läßt den Verfasser auf die Taufe zu sprechen kommen: Die acht Personen, die in die Arche gerettet wurden, werden zum Typus für die durch die Taufe Geretteten (VV. 20c–21).

Eine weitere Folge der Auferweckung und Erhöhung Christi ist die Unterwerfung der Engel, Mächte und Gewalten (V. 22).

²⁶ So auch *Johnson*, *Preaching*, 49.

²⁷ Traditionelles Gut aus kerygmatischen Formeln oder aus hymnischem Material nimmt auch *Deichgräber*, *Gotteshymnus*, 173 an, das der Verfasser vermutlich zusammengestellt habe. So auch *Goldstein*, *Kirche*, 40; vgl. auch *Schille*, *Hymnen*, 38f; *Pesch*, *Echtheit*, 81; *Brox*, 1 Petr, 165.

²⁸ So mit Recht *Best*, 1 Petr, 136f; *Hanson*, *Salvation*, 101; *Vogels*, *Abstieg*, 17–23. *Beasley-Murray*, *Taufe*, 338. *Brox*, 1 Petr, 165f läßt es offen, ob 3,18 und 3,22 Lied- bzw. Bekenntnisformeln vorliegen.

²⁹ So richtig *Brox*, 1 Petr, 166; vgl. auch *Kelly*, 1 Petr, 146f.

Im folgenden ist neben einer sorgfältigen Analyse des Textes entsprechend der erkannten Gliederung auch danach zu fragen, ob und in welchen Sinn die Aussagen in 3,18–22 den bedrängten Christen Hoffnung schenken können.

5. Analyse von 1 Petr 3,18–22

5.1 Das einmalige Leiden Christi – Grund für die Leidensfähigkeit der Christen (3,18)

5.1.1 Vergleich zwischen 1 Petr 3,18 und 2,21

Rein formal gesehen erinnert V. 18 bereits an die letzte größere christologische Argumentation in 1 Petr 2,21b. In beiden Texten findet sich die Wendung ὅτι καὶ Χριστὸς ἔπαθεν. Diese Wendung wird allerdings unterschiedlich ergänzt: in 2,21b durch ὑπὲρ ὑμῶν und in 3,18 durch ἅπαξ περὶ ἁμαρτιῶν. 3,18 hebt somit die Einmaligkeit des Leidens Christi hervor, die gerade nicht Vorbild für die Christen sein kann,³⁰ während 2,21 auf den Vorbildcharakter des Leidens Christi abhebt. Aber auch hier geht es nicht um das bloße Nachahmen Christi, »sondern um die einmalige und grundlegende Dynamik der Tat Christi, die den Christen die Nachfolge erst ermöglicht«.³¹

Bestätigt wird diese unterschiedliche Blickrichtung durch die jeweiligen Zielangaben: Nach 2,21cd hat Christus gelitten und den Christen auf diese Weise ein Vorbild hinterlassen, damit sie seinen Fußstapfen folgen. Darin liegt ihre Berufung, wie 2,21a unterstreicht. 3,18 zufolge hat Christus demgegenüber als »Gerechter für die Ungerechten« (V. 18b) gelitten, um die Christen zu Gott zu führen (V. 18c).

Die christologische Begründung in 2,21 unterstreicht somit den Vorbildcharakter des Leidens Christi für die Christen, 3,18 dagegen verfolgt ein soteriologisches Anliegen.³² Aus dieser unterschiedlichen Blickrichtung erklärt sich auch der Fortgang des jeweiligen Gedankengangs: Während 1 Petr 2,21–25 den Akzent auf die Ethik legt, auch wenn der soteriologische Aspekt nicht fehlt (vgl. 2,24f), steht 3,18–

³⁰ So mit *Schelleke*, 1 Petr, 101; *Frankemölle*, 1 Petr, 59; *Hiebert*, *Suffering*, 147f und den meisten Interpreten. Der Ausweg, ἅπαξ im neutralen Sinn als »früher einmal« zu verstehen, ist nicht gangbar. Gegen *Reicke*, *Spirits*, 214. Hier ist die soteriologische Aussagetendenz des Textes verkannt. Nach *Peeters*, *Imitatio*, 140f deutet ἅπαξ aufgrund des Zusammenhangs mit den ekklesiologischen Aussagen nicht so sehr die Einzigartigkeit des versöhnenden und stellvertretenden Leidens Christi an, sondern bestimmt vielmehr die Klangfarbe und den Rahmen dieses Vorbildes seines Leidens. Das Leiden Christi sei durch den Verfasser in die Sphäre der Nachahmung gezogen worden. Auch diese Deutung wird dem Text nicht gerecht.

³¹ *Goldstein*, *Kirche*, 42.

³² So auch *Dalton*, *Proclamation*, 104; *Hiebert*, *Suffering*, 147.

22 die Soteriologie im Vordergrund, die allerdings die Paränese in 3,13–17 begründet.³³

Gemeinsam ist beiden christologischen Texten schließlich, daß ihnen je ein inhaltlich verwandter Vers vorangeht (2,20; 3,17): Nach 2,20 ist das Leiden nur dann Gnade bei Gott (2,20c), wenn der Christ es erdulden muß, weil er Gutes tut (2,20a), und nicht, weil er sündigt (2,20b). Wenn der Christ als Christ leidet (4,16), leidet er im Namen Christi (4,14), d. h. um Christi willen. Man wird aber wohl kaum sagen können, daß ungerechterweise erfahrenes Leiden der Christen »einen Wert ›für‹ andere Menschen hat, die selbst sühnen müßten, es aber nicht tun oder nicht tun können«. ³⁴ Soteriologische Qualität kommt dem Leiden der Christen nicht zu, aber es kann missionarisch wirksam werden. 3,17 zufolge ist es besser, Gutes zu tun und dafür zu leiden als Böses zu tun. ³⁵ Dabei kann offenbleiben, ob zu ergänzen ist: und *dafür* zu leiden³⁶ oder auf diese Weise *dem Leiden* zu entgehen. Wahrscheinlich ist letzteres der Fall, möglicherweise ist aber auch an beides gedacht. Jedenfalls muß es sich um ein Leiden handeln, das einem Tun entspricht, das dem Willen Gottes konform ist (3,17b) und der Berufung der Christen entspricht (2,21a). Auch im Kontext von 3,17 hat das Leiden der Christen jedoch keine soteriologische Qualität.³⁷

5.1.2 Das Sühneleiden Christi für die Sünden (3,18a)

Textkritisch ist an ἔπαθεν festzuhalten,³⁸ auch wenn ἀπέθανεν wenigstens ebenso gut bezeugt ist. Die Lesart ἀπέθανεν dürfte eine Angleichung an die geläufig-

³³ Vgl. Giesen, Handeln, 107; ähnlich auch Dalton, Proclamation, 106–112, dessen Erklärung, es handle sich in 3,19 um den Sieg Christi über das Böse, der den Christen Kraft gibt, das Böse, das unter ihren heidnischen Gegnern wirksam ist, zu überwinden, jedoch nicht überzeugt. Gegen Bultmann, Liedfragmente, 286.

³⁴ Gegen Vogels, Abstieg, 29. Richtig dagegen Peeters, Imitatio, 139: Die soteriologische Bedeutung des Leidens wird nur von Christus ausgesagt. Christus hat für unsere Sünden gelitten, die Gemeinde leidet für ihre eigenen.

³⁵ Vgl. Giesen, Handeln 107.

³⁶ In diesem Sinn deuten die meisten. Vgl. neben den Kommentaren z. St. z. B. Lohse, Paränese, 326.

³⁷ Gegen Vogels, Abstieg, 30f.38, der diese Auswirkung im Beschämtwerden der Schmähenden (V. 16) erkennen will.

³⁸ Mit Selwyn, 1 Petr, 196; Beare, 1 Petr, 141; Bultmann, Liedfragmente, 286, Anm. 4; Schelleke, 1 Petr, 102f; Dalton, Proclamation, 119f; Brox, 1 Petr, 167; Schrage, 1 Petr, 106; Goldstein, Kirche, 42, Anm. 22 und 46, Anm. 37; Metzger, Commentary, 692f. Gegen Windisch, 1 Petr, 70; Kelly, 1 Petr, 147f; Bieder, Vorstellung, 96. Reicke, Spirits, 214 hält den Unterschied sachlich für unwichtig, weil das Leiden Christi dessen Tod einschließe.

gere christologische Formel sein. Ἐπαθεν paßt zudem besser zum Kontext: Es dient einmal der Begründung unverschuldeten Leidens der Christen (3,13–17), zum anderen wird es in 4,1 nochmals aufgenommen, um weitere Schlußfolgerungen aus der bisherigen Argumentation zu ziehen. Wahrscheinlich hat der Verfasser selbst die bekannte christologisch-soteriologische Formel seinem Aussageziel entsprechend geändert.

Ἐπαθεν schließt das Todesleiden mit ein.³⁹ Dafür spricht deutlich der Kontext: Nur so versteht man die Betonung der Einmaligkeit und den Sühnecharakter des Leidens.⁴⁰ Wenn Brox feststellt, eine solche Erklärung sei vom Thema her in keiner Weise motiviert,⁴¹ übersieht er, daß der Verfasser in 3,18 das Leiden Christi nicht primär als Vorbild herausstellt, sondern seine soteriologische Qualität betont. Ähnlich wie in der paulinischen Ethik begründet 1 Petr somit das christliche Handeln, das Leiden zur Folge hat, mit dem soteriologischen Indikativ.⁴² Auf diese Weise wird die Taufaussage in 3,20b–21 vorbereitet, da dem Menschen das von Christus erwirkte Heil konkret in der Taufe geschenkt wird.

Der soteriologischen Blickrichtung von V. 18 entspricht es auch, daß der Verfasser in V. 18a vom Leiden Christi für *die Sünden*, also für die Sünden überhaupt, nicht aber für *unsere Sünden* wie in 2,24(bis) spricht. Schon in V. 18a hat er somit nicht nur das den Christen bereits in der Taufe geschenkte Heil im Blick, sondern auch die Predigt an die Geister im Gefängnis (VV. 19–20b).⁴³

³⁹ So mit Dalton, Proclamation, 115; Hiebert, Suffering, 147; Goppelt, 1 Petr, 242. Gegen Brox, 1 Petr, 167, der das nur für eine vorgegebene Formel einräumt.

⁴⁰ Besonders pointiert vertritt das Boismard, Hymnes, 59: »En 1 Petr 3,18 le sens de › mourir › est exigé par le contexte: le adverbe ἅπαξ (une seule fois) implique la mort consommée (cf. Hebr 9,26,27; 10,10; Rom 6,10), comme aussi le thème théologique de expiation › pour les péchés › (cf. 1 Cor 15,3; Mat 26,28)«. Somit umfasse V. 18a nicht nur die Leiden vor dem Tod, sondern auch den Sühnetod selbst. Vgl. auch Frankemölle, 1 Petr, 59.

⁴¹ Brox, 1 Petr, 167. Brox meint sogar, die endgültige, absolut ausreichende und unvergleichliche Heilswirkung des Leidens Christi sei »vom Thema her nicht motiviert«, ja beeinträchtigt vielleicht sogar »die Parallele zum andauernden Christenleiden«, weshalb die Aussage zum Überlieferungsbestand zu rechnen sei. Ähnlich auch Schelleke, 1 Petr, 102. Daß der Text für 1 Petr keine Bedeutung haben soll, ist m. E. schon deshalb unwahrscheinlich, weil der Verfasser große stilistische Fähigkeiten besitzt, was Brox (166) ausdrücklich einräumt.

⁴² So auch Dalton, Proclamation, 117: »As in Hebrews, so in 1 Peter, this is seen to be the final basis for Christian hope and endurance«.

⁴³ Das wird von den Autoren durchweg übersehen. Dalton, Proclamation, 119 sucht mit Hilfe anderer Texte des 1 Petr den Text gegen das Mißverständnis, er sei zu vage formuliert, zu verteidigen: »It is probable that 1 Peter, like Hebrews, sees in the death of Christ both a sacrifice of expiation for sin and a covenant sacrifice«. Das ist zwar richtig, erklärt aber nicht das fehlende »eure« bzw. »unsere«.

5.1.3 Christi Todesleiden als des Gerechten für die Ungerechten (3,18b)

Mit V. 18b stellt der Verfasser – wie gesehen – eine stärkere Verbindung mit dem Leiden der Christen um der Gerechtigkeit willen her (3,14). Dennoch soll Christus nicht als Beispiel für die Christen herausgestellt werden.⁴⁴ Als *der Gerechte* befreit er vielmehr die Ungerechten von den Sünden. Bewußt oder unbewußt ruft der Verfasser damit die frühjüdische Vorstellung vom leidenden Gerechten in Erinnerung. Die Vorstellung vom Gerechten, der zugunsten der Ungerechten leidet, erinnert zugleich an den Gottesknecht, der nach Jes 53,11 als der Gerechte, die vielen gerecht macht, indem er ihre Schuld auf sich nimmt. 1 Petr 2,22 hat den leidenden Christus bereits mit dem Gottesknecht verglichen: Er hat keine Erfahrung mit der Sünde gemacht, in seinem Mund fand Gott keinerlei Trug (δόλος) (Pass. divinum). »Trug« ist die Grundhaltung, der jedes Mittel recht ist, wenn es darum geht, sich durchzusetzen.⁴⁵ Da ihm diese egoistische Grundhaltung fehlt, sinnt er nicht auf Vergeltung, sondern überläßt Gott das Urteil (1 Petr 2,23).

Im Rahmen der Märtyrertheologie wird die ursprünglich kultisch verstandene Sühnevorstellung vom Opfer gelöst. So wird der Tod der makkabäischen Märtyrer als Sühne für Israel verstanden.⁴⁶ Christus, der Gerechte, stellt sich unter das Gericht Gottes (1 Petr 2,23c). Als der Gerechte und damit Sündlose (2,22) wird sein Sterben entsprechend der durch die frühjüdische Märtyrertheologie modifizierten Vergeltungslehre unendlich wertvoll.⁴⁷

Inhaltlich ist V. 18b deutlich eine Parallelaussage zu V. 18a.⁴⁸ Allerdings wird nun das Verhältnis zwischen Christus und den zu Erlösenden deutlicher herausgestellt: Er ist der Gerechte, der für die Ungerechten, d. h. für alle, gelitten hat.⁴⁹ Möglicherweise liegt eine entfernte Anspielung auf Jes 53,4f.9–11 vor.⁵⁰ Sein einmaliges Todesleiden ist nicht Beispiel, sondern aufgrund seiner Wirkung die Ermöglichung

⁴⁴ Gegen *Reicke*, 1 Petr, 109; *Schneider*, 1 Petr, 77.

⁴⁵ Vgl. *Goppelt*, 1 Petr, 134.

⁴⁶ Vgl. *Lobse*, Märtyrer, 66–72; *Giesen*, Tod, 106; *Fitzmyer*, Reconciliation, 170f; *Goldstein*, Kirche, 48.

⁴⁷ Vgl. *Goldstein*, Kirche, 48f; *Lobse*, Märtyrer, 81–83.

⁴⁸ So mit Recht *Goppelt*, 1 Petr, 243.

⁴⁹ Nicht nur für die Christen vor der Taufe. Gegen *Reicke*, 1 Petr, 108f; *Frankemölle*, 1 Petr, 59. Schon gar nicht sind nur jene gemeint, die vor ihrem Christsein Ungerechte waren. Gegen *Goldstein*, Kirche, 49. Denn die Aussage ist grundsätzlich formuliert: Alle sind durch Christus erlösungsbedürftig. Das erinnert an den paulinischen Satz, daß Gott die Gottlosen rechtfertigt (Röm 4,5; vgl. Röm 5,7–10). Vgl. auch *Zeilinger*, Petrusbekenntnis, 88.

⁵⁰ So *Zeilinger*, Petrusbekenntnis, 88.

des Leidens der Christen.⁵¹ Dem widerspricht nicht, daß ἅπαξ die Einmaligkeit und grundsätzliche Bedeutung des Leidens Christi hervorhebt,⁵² denn man muß zwischen der universalen Erlösung durch Christus und der konkreten, individuellen Zuwendung des Heils unterscheiden.⁵³

Weil das Sühneleiden in 1 Petr nur in traditionellen Stücken vorkomme (2,21.24) und nicht zur Begründung der Leidensparänese geeignet sei, hält Brox unsere Wendung für traditionell. Grundlegend für diese Entscheidung ist seine Meinung, daß 1 Petr »alle seine Aussagen zum Thema Hoffnung und Herrlichkeit nur für die Situation des unschuldig Leidenden« mache.⁵⁴ Hier ist freilich übersehen, daß Christus eben nicht nur »das Beispiel« ist, »auf das hin die VV. 13–17 mit dem Makarismus (V. 14) und der Hoffnungsgewißheit (V. 15) ihren Halt haben«. ⁵⁵ Vielmehr ermöglicht er durch die einzigartige Qualität seines Leidens auch das christliche Verhalten, weil es uns den Zugang zu Gott verschafft hat.⁵⁶

5.1.4 Zugang zu Gott als Folge des Sühneleidens Christi (3,18c)

Christus ist es also, der die Menschen durch sein stellvertretendes Sühneleiden zu Gott führt. Er eröffnet nicht nur die Möglichkeit, zu Gott hinzuzutreten wie nach Hebr 4,16; 7,25; 10,22; 12,22, sondern hat uns den Zugang zu Gott verschafft.⁵⁷ Textkritisch ist hier an ὑμᾶς festzuhalten,⁵⁸ obwohl auch ἡμᾶς gut bezeugt ist. Ziel und Folge des stellvertretenden Sühneleidens Christi (V. 18b), das Sünden tilgend wirkt, ist der Zugang der Menschen zu Gott (V. 18c). Dieser Zugang wurde den Christen in der Taufe eröffnet, wie der Konjunktiv Aorist

⁵¹ Ähnlich *Vogels*, Abstieg, 20.

⁵² So *Zeilinger*, Petrusbekenntnis, 88.

⁵³ Vgl. *Giesen*, Tod, 100–103.

⁵⁴ *Brox*, 1 Petr, 167.

⁵⁵ *Brox*, 1 Petr, 167.

⁵⁶ Einen ähnlichen Gedanken formuliert 1 Petr in 2,4–6. Vgl. dazu *Giesen*, Kirche, 141–145; *Schelke*, 1 Petr, 103: »Als priesterliche Heilige (2,9) haben die Christen Zutritt zu Gott«. Der Einwand *Bests*, 1 Petr, 138, hier werde eine kultische Bedeutung eingetragen, trifft nicht, weil 1 Petr 2,4–10 das Priestertum gerade nicht kultisch versteht. Vgl. dazu z. B. *Giesen*, Kirche, 145–148. Daß das Leiden ein Leiden für den Herrn ist, wie dieser für die Christen gelitten hat, wird jedoch nicht gesagt. Gegen *Michl*, Briefe, 136.

⁵⁷ Vgl. auch *Zeilinger*, Petrusbekenntnis, 89, Anm. 39.

⁵⁸ So mit *Beare*, 1 Petr, 167f; *Schelke*, 1 Petr, 99; *Schneider*, 1 Petr, 77; *Bieder*, Vorstellung, 97; *Bultmann*, Liedfragmente, 287. Gegen *Sekwyn*, 1 Petr, 196; *Reicke*, Spirits, 214; *Dalton*, Proclamation, 122f. M. E. dürfte die von 1 Petr benutzte Bekenntnisformel vom Verfasser geändert worden sein. Spätere Abschreiber haben ihr dann wieder die alte Form zurückgegeben. Dadurch erklärt sich auch deren gute äußere Bezeugung. So auch *Metzger*, Commentary, 693.

προσαγάγη beweist.⁵⁹ Das Verb προσάγω kann für die kultische Hinführung zu Gott verwendet werden (vgl. z. B. Ex 29,4.10; 40,12; Lev 1,2).⁶⁰ Wie im atl. Kult Personen oder Tiere, wurden die Christen durch Christus in der Taufe zu Gott geführt. Wenig wahrscheinlich dagegen ist ein Hinführen zum barmherzigen Richterstuhl bzw. zum Thron des großen Königs⁶¹ schon deshalb, weil es die grundlegende eschatologische Gemeinschaft mit Gott in der Taufe bedeutet und nicht das Gericht nach dem Tod.

Weil es hier um das grundlegende Geschenk des Heils in der Taufe geht, ist die Aussage nicht mit 1 Petr 2,21 vergleichbar: Dort ist Christus als Vorbild dargestellt, in dessen Fußstapfen der Christ wandeln soll. Verfehlt ist es, aus dem Vergleich Christi mit den Christen zu folgern, die Christen müßten notfalls ebenso bereit sein wie Christus als Sündopfer für andere Heiden zu sterben, um sie zu Gott zu führen.⁶² Hier wird die absolute Einzigartigkeit des Sühnetodes Jesu verkannt.⁶³

Die ethische Forderung ist Folge des grundsätzlichen Hinführens zu Gott in der Taufe. Verwandt mit V. 18a dagegen ist die soteriologische Aussage in 2,24f, wo der Verfasser Christus als den leidenden Gottesknecht darstellt (Jes 53,5f.11f).⁶⁴ Der Lebenswandel der Christen in der Welt bleibt jedoch eine Folge des von Christus in der Taufe geschenkten Zugangs zu Gott.⁶⁵

5.1.5 Der leibliche Tod und die leibliche Auferstehung Christi als Voraussetzung für das Heil (3,18de)

V. 18de zeigt konkreter, auf welche Weise der Zugang zu Gott eröffnet wurde: Christus wurde dem Fleisch nach zwar getötet, dem Geist nach jedoch lebendig gemacht. V. 18de ist, wie die Partizipialkonstruktion zeigt, abhängig vom Hauptverb ἔπαθεν. Dadurch wird der Inhalt des Hauptverbs verdeutlicht und modifi-

⁵⁹ Richtig *Hiebert*, *Suffering*, 148: »For the saved the purpose has been realized«.

⁶⁰ Vgl. etwa *Schelkle*, 1 Petr, 103.

⁶¹ So *Schrage*, 1 Petr, 106. Das zieht in Erwägung: *Schelkle*, 1 Petr, 103; *Dalton*, *Proclamation*, 123, der sich hier auf die ursprüngliche Bedeutung des Verbs im klassischen Griechisch bezieht. *Dalton*, *Proclamation*, 123f hält aber auch die kultische Deutung für möglich.

⁶² Gegen *Reicke*, *Spirits*, 217.

⁶³ So mit Recht *Best*, 1 Petr, 138f.

⁶⁴ Vgl. *Dalton*, *Proclamation*, 121f.

⁶⁵ Das beachtet *Goppelt*, 1 Petr, 244 nicht. Er hat zwar recht, daß das Hinführen zu Gott dem widerfährt, »der in die Gemeinde berufen wird (2,9)«. Doch wer Gott als Vater anruft (1,17), wer »durch Leiden um der Gerechtigkeit willen mit Christus verbunden wird (4,13) und dies als Ausdruck seiner Berufung versteht (2,21)«, der ist von Christus bereits zu Gott geführt worden.

ziert. Dasselbe gilt auch für den Finalsatz: Es bestätigt sich einmal, daß »leiden« in V. 18a das Todesleiden miteinschließt; zum anderen wird betont, daß es einen Zugang zu Gott nur gibt, weil Christus lebendig gemacht wurde.⁶⁶ Mit der Antithese Fleisch - Geist greift 1 Petr offenbar auf eine alte Bekenntnisformel zurück, die schon Paulus in Röm 1,3f aus der Tradition übernimmt und 1 Tim 3,16 hellenistisch weiterentwickelt.

Die Bestimmung dessen, was Fleisch und Geist hier genau meint, ist nicht leicht. Wenn man Fleisch als das Vergängliche und Geist als das Bleibende versteht, so könnte man an soteriologische Bereiche denken: Christus wäre demnach »in der Sphäre des Fleisches getötet, aber in der des Geistes lebendig gemacht worden«. ⁶⁷ Es wären die Bereiche »von vorläufig Heillosem und endgültiger Heilssphäre« gemeint.⁶⁸ Doch werden »Fleisch« und »Geist« wohl eher im Sinn der frühchristlichen Anthropologie zu verstehen sein. Gemeint sind nicht zwei Bestandteile des Menschen wie Seele und Leib in der griechischen Philosophie,⁶⁹ auch keine Existenzbereiche,⁷⁰ sondern Existenzweisen:⁷¹ Sofern Jesus sterblicher Mensch war, wurde er getötet; sofern er dem Geist Gottes zugehörte und so mit Gott eng verbunden war, wurde er lebendig gemacht.⁷² Auf diese Weise sind Töten und Leben-

⁶⁶ Vgl. *Feinberg*, 1 Petr, 312f.

⁶⁷ So *Wengst*, Formeln, 162. *Schrage*, 1 Petr, 106 nimmt das für die ursprüngliche Formel an.

⁶⁸ So *Brox*, 1 Petr, 168; *Zeilinger*, Petrusbekenntnis, 89; ähnlich *Schweizer*, TWNT VI, 414; *Beare*, 1 Petr, 143; *Best*, 1 Petr, 139.

⁶⁹ Das Lebendigmachen ist somit nicht von der leiblichen Auferstehung zu unterscheiden. Gegen *Windisch*, 1 Petr, 71; *Schrage*, 1 Petr, 106; *Schneider*, 1 Petr, 77; *Wengst*, Formeln, 162; *Michl*, Briefe, 136f, der das Lebendigmachen noch nicht als Auferstehung versteht, die »auch den wiederaufgenommenen Körper erfaßte (vgl. 4,6)«. Ähnlich schon *Knopf*, 1 Petr, 148; *Lundberg*, Typologie, 105f.

⁷⁰ So etwa *Grudem*, Christ, 20f. *Boismard*, Hymnes, 74 bestimmt »Fleisch« und »Geist« als die beiden Komponenten, die es ermöglichten, daß Christus sterben und auferstehen konnte. »La ›chair‹ est principe de corruption et de mort, ›l'esprit‹ est au contraire principe de vie«. Dem schließt sich *Frattalone*, Fondamenti, 91 an. Eine solche dualistische Sicht dürfte jedoch kaum dem Denken von 1 Petr entsprechen.

⁷¹ So mit *Goppelt*, 1 Petr, 245; ähnlich *Kelly*, 1 Petr, 150f: Christus in seiner menschlichen bzw. himmlischen, geistlichen Existenzweise; *Hiebert*, Suffering, 150; *Kremer*, EWNT III, 282: eine den Tod überwindende Existenzweise oder Lebenskraft. Vgl. auch *France*, Exegesis, 267. *Schröger*, Gemeinde, 28f spricht von Existenzweise, während er später den »Geist« in 3,18 als Sphäre charakterisiert, »in der Heil geschieht« (53).

⁷² *Goppelt*, 1 Petr, 245 macht auf einen ähnlichen anthropologischen Gebrauch von »Fleisch« und »Geist« in 1 Petr 4,6bc aufmerksam: Sie werden »von Christus her angewendet, um den Weg der Menschen durch Sterben und Auferstehen zu klären«.

digmachen als getrennte Akte »in die Einheit und Kontinuität des Personseins integriert«. ⁷³ Das Töten dem Fleisch nach ist die physische Hinrichtung und das Lebendigmachen dem Geist nach die leibliche Auferstehung. ⁷⁴ Im Getötetwerden und Lebendiggemachtwerden liegt in der Tat auch die eigentliche Antithese, nicht so sehr im Gegensatz Fleisch - Geist. ⁷⁵ Genauerhin besteht die Antithese zwischen dem leiblichen Tod und der leiblichen Auferstehung. ⁷⁶ Eine Antithese zwischen natürlichem und geistlichem Leib analog 1 Kor 15,42ff⁷⁷ ist dagegen nicht möglich, weil nicht wie in 1 Kor 15 zwei Leiber unterschieden werden. ⁷⁸

In diesem Zusammenhang ist auch die Beobachtung interessant, daß die Verben ζωοποιέω und θανάτω sowohl im NT (»lebendigmachen« steht im NT sonst nie für Jesus: Röm 4,17; 8,11; 1 Kor 15,22.36; Joh 5,21; »töten« nur: Mk 14,55 par Mt 26,59 und Mt 27,1; für seine Jünger: Mk 13,12 par Mt 10,21/Lk 21,16) als auch bei den Apostolischen Vätern fast nur auf die Glaubenden angewandt wird. ⁷⁹ Auch darin zeigt sich wohl die Absicht von 1 Petr, auf die Schicksalsgemeinschaft der Glaubenden mit Christus hinzuweisen. Anzumerken bleibt, daß »lebendigmachen« in den meisten Fällen identisch ist mit »auferwecken«. ⁸⁰

Die Subjekte des Handelns sind nicht genannt. Jene, die ihn getötet haben, sind offenbar nicht einfachhin identisch mit den historisch Verantwortlichen für die Kreuzigung Jesu, sondern mit den Bauleuten, die ihn verworfen haben (1 Petr 2,7c), d. h. mit allen, die der Botschaft nicht gehorchen (2,8c). Gemeint sind also sehr wahrscheinlich alle, die sich der christlichen Botschaft verschließen. ⁸¹ Daß Gott es ist, der Christus lebendig gemacht hat, unterliegt kaum einem Zweifel. Darauf weist

⁷³ Goppelt, 1 Petr, 245.

⁷⁴ Vgl. Dalton, Proclamation, 124–134, vor allem die Conclusion (134); Cranfield, Interpretation, 370; Perrot, Descente, 235f; Hiebert, Suffering, 149f; France, Exegesis, 267f; Feinberg, 1 Peter, 313f; Grudem, Christ, 20f; Zeilinger, Petrusbekenntnis, 88.

⁷⁵ Das betont zu Recht Feinberg, 1 Peter, 313.

⁷⁶ So Feinberg, 1 Peter, 314.315; vgl. auch Dalton, Proclamation, 126.134. Gegen Hanson, Salvation, 101, der meint, daß die physische Auferstehung nicht impliziert sei, wenn die Wendung »lebendigmachen dem Geist nach« sich einfachhin auf die Auferstehung beziehe. Diese Sicht verkennt, daß gemäß biblischer Anthropologie eine Auferstehung ohne leibliche Komponente nicht vorstellbar ist. Vgl. dazu zuletzt Giesen, Auferstandene, 117–119.

⁷⁷ So France, Exegesis, 267; auch Zeilinger, Petrusbekenntnis, 89 mit Hinweis auf 1 Kor 15,44a und 15,50.

⁷⁸ Mit Feinberg, 1 Peter, 315.

⁷⁹ Darauf macht Goppelt, 1 Petr, 245 mit Anm. 30 aufmerksam.

⁸⁰ Vgl. Hiebert, Suffering, 149.

⁸¹ Vgl. Giesen, Kirche, 143.

das Passiv hin, das als Pass. divinum zu verstehen ist.⁸² Damit ist neben dem christologischen der theologische Grund dafür angegeben, warum Christen im Leiden zu ihrer Hoffnung stehen können. Weil Gott an Christus gehandelt hat, ist das Christusgeschehen heilswirksam.⁸³

Mittelbar ist unser Text ein Hinweis auf das Geschick der Christen: Wenn sie wie Christus ungerechterweise leiden, wird sich ihnen einmal zu ihrer Freude seine Herrlichkeit offenbaren (4,13), an der sie nach dem Leiden auch teilhaben werden (vgl. 5,1.4). Den Christen soll zudem vor Augen geführt werden, daß die scheinbare Niederlage Christi in Wahrheit der Beginn seines Sieges war. Auch das gilt für die Christen: Ihr Leiden und ihr Tod führt aufgrund des Sühneleidens Christi ebenso in die Herrlichkeit.⁸⁴

Es verfestigt sich der Eindruck, daß der Verfasser seine soteriologische Aussagen in V. 18 bewußt in den Dienst seiner Paränese (3,13–17) stellt.⁸⁵

5.2 Die Verkündigung des auferweckten Christus an die Geister (3,19–20a)

Die Interpretation von 3,19–20a ist entscheidend für das Gesamtverständnis des Abschnittes. Sie gehört zu den schwierigsten Aufgaben der Exegese von 1 Petr, wie die unterschiedlichen Ergebnisse der Auslegung beweisen.⁸⁶ So gibt es wenigstens die fünf folgenden Grunddeutungen der Geister in 3,19, die in verschiedenen Variationen vertreten werden.⁸⁷

(1) Die schon von Augustinus vertretene These sieht in den Geistern die Ungläubigen zur Zeit Noachs, denen der präexistente Christus durch Noach predigte, um sie zur Umkehr zu bewegen. Da sie sich nicht bekehrten, sind sie nun im Gefängnis, d. h. in der Hölle.⁸⁸

⁸² *Feinberg*, 1 Peter, 335 sieht hier fälschlicherweise den Heiligen Geist am Werk. So auch *Perrot*, *Descente*, 236.

⁸³ Das ist durchaus nicht nur höchstens mittelbar ein Argument für die Hoffnung der Christen. Gegen *Brox*, 1 Petr, 168.

⁸⁴ Vgl. *Feinberg*, 1 Peter, 335; ähnlich *France*, *Exegesis*, 266f, der hierin allerdings nur eine Stärkung der Hoffnung für christliche Märtyrer sieht.

⁸⁵ Gegen *Brox*, 1 Petr, 168; mit *Zeilinger*, *Petrusbekenntnis*, 84f.

⁸⁶ *France*, *Exegesis*, 264 bemerkt richtig: »There is probably no more agreement about its exegesis now than ever has been«.

⁸⁷ Vgl. dazu *Grudem*, *Christ*, 3f.

⁸⁸ Neben *Augustinus* (*Epistula*, 134) und *Thomas von Aquino* (*Summa Theologica* III, quaestio 52, art. 2) vertreten u. a. diese Position: *Leighton*, 1 Petr 354–366; *Wohlenberg*, 1 Petr, 106–115; bes. 112f; *Guthrie*, *Theology*, 842; *Jeremias*, *Karfreitag*, 325f; *Feinberg*, 1 Peter, bes. 304.330–336; *Grudem*, *Christ*, *passim*; vgl. *Koch*, *Höllenfahrt*, 455. Nach *Spitta*, *Predigt*, 34ff

(2) Christus hat nach seinem Tod den Menschen in der Hölle durch seine Predigt eine zweite Heilsmöglichkeit geboten.⁸⁹

(3) Nach seinem Tod ging Christus hin und verkündigte den Menschen in der Hölle, daß er sie besiegt hat und bestätigte ihnen ihre ewige Verdammnis.⁹⁰

(4) Christus verkündigte den Menschen, die sich bekehrten, kurz bevor sie in der Sintflut starben. Er führte sie aus ihrem Gefängnis, d. h. aus dem Fegfeuer, heraus in den Himmel.⁹¹

(5) Nach seinem Tod ging Christus zur Hölle und proklamierte seinen Triumph über die gefallenen Engel, die dadurch gesündigt hatten, daß sie menschliche Frauen vor der Sintflut heirateten. Diese Auffassung ist sehr verbreitet aufgrund des Einflusses des Kommentars von Selwyn⁹² und der Monographie Daltons⁹³. Einige Autoren meinen, daß nicht nur die Engel, sondern auch Menschen Adressaten der Verkündigung Christi sind.⁹⁴ Dalton nimmt an, daß die Predigt während einer unsichtbaren Himmelfahrt Christi am Ostersonntag, unmittelbar nach der Erscheinung vor Maria im Garten (Joh 20,17) stattfand.⁹⁵ Andere Autoren entscheiden sich zwar für die Deutung auf die gefallenen Engel, legen aber

dagegen ging Christus in der Gestalt des Henoch zur Zeit Noachs zu den Geistern, d. h. zu den gefallenen Engeln, und predigte ihnen Strafe und Gericht. *Knopf*, 1 Petr, 147 zufolge bietet der präexistente Christus den Engeln, die in der Urzeit gesündigt haben, zur Zeit des Noach das Heil an. Zu phantasie reich und deshalb zurückzuweisen ist die Annahme einer Konjekture, wonach es ursprünglich statt ἐν ᾧ *Henoch* geheißen habe. So aber *Harris*, Further Note, 346–349; *ders.*, Emendation, 317–320; *ders.*, History, 378–390. Für weitere Autoren und Kritik an dieser Position vgl. u. a. *Gschwind*, Niederfahrt, 16; *Reicke*, Spirits, 41f; *Bieder*, Vorstellung, 97f; *Dalton*, Proclamation, 135f; *Vogels*, Abstieg, 98–100.

⁸⁹ *Cranfield*, 1 Petr, 84–86, wenn auch mit Zurückhaltung; *Bigg*, 1 Petr, 170–173; *Best*, 1 Petr, 140–147; *Goppelt*, 1 Petr, 249f; *Hanson*, Salvation, 100–115; *Frankemölle*, 1 Petr, 59.

⁹⁰ So zuletzt *Lenski*, Interpretation, 160–169. Weitere Autoren aus dem 17. Jhdt. finden sich bei *Reicke*, Spirits, 44f.

⁹¹ Nach *Grudem*, Christ, 4 ist das seit Robert Bellarmin (1586) eine verbreitete Auffassung unter katholischen Interpreten. So noch *Willmering*, Commentary, 1179. Das gilt sicherlich nicht mehr durchgängig für die Gegenwart.

⁹² *Selwyn*, 1 Petr, 197–203.

⁹³ *Dalton*, Proclamation, 135–201; *Hierbert*, Suffering, 152f u. a.

⁹⁴ So *Selwyn*, 1 Petr, 197–203; *Reicke*, Spirits, 69.118.120–122.130f; *Bieder*, Vorstellung, 112f; *Windisch*, 1 Petr, 71; *Hanson*, Interpretation, 130; *Leaney*, 1 Petr, 51f; *Schrage*, 1 Petr, 102f. *Zeilinger*, Petrusbekenntnis 93 sieht den Grund dafür darin, daß das Henochbuch (22,3–19; 103,3f) auch verstorbene Menschen als Geister bezeichnet.

⁹⁵ *Dalton*, Proclamation, 185.

den Zeitpunkt der Predigt Christi anders fest: entweder vor der Auferstehung oder unmittelbar danach oder bei seiner Himmelfahrt.⁹⁶

Die unterschiedlichen Deutungen von 1 Petr 3,19–20a dürfen nicht darüber hinwegtäuschen, daß der Verfasser selbst mit Gewißheit weiß, was er seinen Lesern mitteilen will. Wir können auch davon ausgehen, daß die Leser, für die er schreibt, mit den von ihm benutzten Vorstellungen vertraut sind, so daß sie ihn verstehen können. Es ist deshalb unsere Aufgabe, die im Hintergrund stehenden möglichen religionsgeschichtlichen Anschauungen kritisch zu sichten, die uns an die Situation der impliziten Leser möglichst nahe heranführen können. Nur so können wir feststellen, was der Verfasser seinen damaligen Lesern sagen will.⁹⁷

Nach meinem Urteil sind drei von den aufgeführten Interpretationsrichtungen diskussionswürdig: Die erste verdient nicht nur deshalb Beachtung, weil sie seit Augustinus lange Zeit dominierend war, sondern auch, weil sie in jüngster Zeit von zwei Autoren (Feinberg, Grudem) mit unterschiedlichen Methoden neu begründet wurde. Der zweiten Interpretation kommt m. E. der Vorzug zu, auch wenn sie im einzelnen zu variieren, zu korrigieren und besser zu begründen sein wird. Die dritte Interpretation unterscheidet sich von der zweiten im wesentlichen dadurch, daß die Verkündigung Christi keine Heils-, sondern eine Unheilsbotschaft gewesen sei. Schließlich ist auch die angelologische Interpretation zu berücksichtigen, weil sie heute von vielen Autoren vertreten wird.

Im einzelnen müssen wir uns nun folgenden Fragen stellen: Woran schließt ἐν ᾧ an? Wer sind die πνεύματα, denen Jesus verkündigt? Wohin geht Jesus (πορευθεῖς)? Worin besteht der Inhalt seiner Verkündigung (ἐκήρυξεν)? Mit wem werden die Geister genau identifiziert (V. 20a)?

5.2.1 Ἐν ᾧ (3,19a) – relativer Anschluß an πνεύματι (V. 18e) oder temporale Konjunktion?

Zimmermann entscheidet sich aufgrund eines Oxyrhynchus-Papyrus gegen die bis dahin gängige Auffassung, daß ἐν ᾧ relativer Anschluß an πνεύματι (V. 18) sei.⁹⁸

⁹⁶ So u. a. *Spitta*, Predigt, 22ff; *Beare*, 1 Petr, 171f; *Windisch*, 1 Petr, 71; *Bieder*, Vorstellung, 96–120; *Kelly*, 1 Petr, 151–158; *Fitzmyer*, 1 Petr, 366f; *Jeremias*, Karfreitag, 325; *Stibbs*, 1 Petr, 142f; *Leaney*, 1 Petr, 50–52; *Brox*, 1 Petr, 171–175; *France*, Exegesis, 264–281; *Hiebert*, Suffering, 152; *Hanson*, Salvation, 102.

⁹⁷ Das betont auch *France*, Exegesis, 268 zu Recht: »Our own doctrinal predilections are irrelevant: we want to find out what Peter meant, from the meagre words he has provided for us«.

⁹⁸ *Zimmermann*, Papyri, 170.174.

Er hält es für ausgeschlossen, daß ein relativer Anschluß auf einen Dativ der Beziehung folgt.⁹⁹ Auch nach Brox ist die erste umstrittene Frage in V. 19 mit befriedigender Sicherheit zu klären: 'Εν ᾧ sei nicht auf πνεύματι (V. 18), sondern als eine relative temporale Konjunktion auf die ganze vorausgehende Aussage zu beziehen.¹⁰⁰ Dafür verweist er auf den fünffachen Gebrauch in 1 Petr (1,6; 2,12; 3,16.19; 4,4). Entsprechend sei es mit »dabei« zu übersetzen.¹⁰¹

Kelly weist das Argument, es gebe im ganzen NT keinen relativen Anschluß nach einem Dativ der Beziehung, mit dem Hinweis darauf zurück, daß die alten Kommentatoren, deren Muttersprache Griechisch war, es ohne Zögern so verstanden.¹⁰² Zudem gibt es tatsächlich im NT Beispiele für diesen Gebrauch (Apg 2,8; Eph 2,2.3; 2 Petr 1,4; 3,16).¹⁰³ Schließlich muß beachtet werden, daß den vier Fällen, in denen 1 Petr sonst ἐν ᾧ verwendet, kein Substantiv im Masculinum oder Neutrum vorausgeht, auf das es bezogen werden könnte. Ist das aber der Fall – wie in 3,19a –, dann ist der relative Bezug naheliegend.¹⁰⁴

Der Grund für die Entscheidung zugunsten einer temporalen Konjunktion liegt offenbar häufig in der systematischen Voraussetzung,¹⁰⁵ die Verkündigung Christi an die Geister habe zwischen Tod und Auferstehung stattfinden müssen.¹⁰⁶ Brox meint aufgrund seiner Deutung von πνεύμα als der endgültigen Heilssphäre, man könne nur sagen, daß Christus beim Getötetwerden und Lebendiggemachtwerden hinging, während jede weitere Präzisierung unmöglich sei.¹⁰⁷ Diese Aussage kann schon deshalb nicht richtig sein, weil V. 18de davon spricht, daß Christus, nach Ausweis der Partizipien im Aorist, getötet und lebendiggemacht wurde, was wieder-

⁹⁹ Zimmermann, Papyri, 174; ebenso Selwyn, 1 Petr, 197; Reicke, Spirits, 104–115.

¹⁰⁰ Brox, 1 Petr, 170; so auch Vogels, Abstieg, 88–97.

¹⁰¹ So Brox, 1 Petr, 170. Zimmermann, Papyri, 174 übersetzt mit »indessen«; vgl. auch Fink, Use, 35–37; Reicke, Spirits, 103–115, bes. 110f; Bieder, Vorstellung, 106f; Goppelt, 1 Petr, 246f. Erwogen wird das auch von Schelkle, 1 Petr, 104, der »währenddessen« als Übersetzungsvorschlag unterbreitet. Wengst, Formeln, 162 sieht in ἐν ᾧ καὶ »eine gelehrte Ergänzung«.

¹⁰² Kelly, 1 Petr, 152 gegen Selwyn. Dem stimmt France, Exegesis, 280, Anm. 37 zu.

¹⁰³ Vgl. Grudem, Christ, 22.

¹⁰⁴ So mit France, Exegesis, 269; Feinberg, 1 Peter, 318; Dalton, Proclamation, 138.

¹⁰⁵ Darauf weist France, Exegesis, 268 mit Recht hin.

¹⁰⁶ So z. B. Windisch, 1 Petr, 71; Schneider, 1 Petr, 77; Beare, 1 Petr, 170f; Wengst, Formeln, 162: Der Verfasser schaltet den Satz zwischen Wiederbelebung und Auffahrt ein. Unhaltbar scheint mir die Auffassung Hansons, Interpretation, 129 zu sein: »The parallel with Romans 6, 1–11, and perhaps the Christian interpretation of Psalm 88,6 (87,5 LXX) ἐν νεκροῖς ἐλευθερος, suggest, that our author thought of Christ as having died to the flesh (and therefore to sin) but as continuing to live in the Spirit as he enters the abode of the the dead«.

¹⁰⁷ Brox, 1 Petr, 170.

rum eine Präzisierung des Hauptverbs »er hat gelitten« bedeutet. Zudem liegt der Akzent auf dem Lebendiggemachtwordensein, das dem Getötetwordensein antithetisch und überbietend gegenübersteht. Gottes Handeln am getöteten Christus macht sein Hingehen zu den Geistern erst möglich. Auch deshalb liegt es nahe, »lebendigmachen« und »auferwecken« gleichsinnig zu verstehen. Identifiziert man aber den Lebendiggemachten mit dem leiblich Auferstandenen, dann kann das handelnde Subjekt in V. 19 nur Christus nach seiner Auferstehung sein. Bestätigt wird das durch das καί, das eine neue Aktivität Christi einleitet.¹⁰⁸

Nun wendet man dagegen ein, 1 Petr benutze das Relativpronomen regelmäßig, um einen Übergang zu einem neuen Thema zu schaffen; es gebe keine Auskunft über die zeitliche Abfolge.¹⁰⁹ Diese Auffassung dient der These, der präexistente Christus habe durch Noach dessen Zeitgenossen gepredigt. Doch der Umstand, daß ein Relativsatz zu einem neuen Thema überleitet, beweist nicht, daß es keine zeitliche Verbindung zum vorhergehenden Vers gibt. Es genügt auf zwei Beispiele aufmerksam zu machen, um diesen Einwand zu entkräften. 1 Petr 1,6 schließt ἐν ᾧ an ἐν καρῷ ἐσχάτω (1,5) an und bestimmt den Zeitpunkt des Jubels als zukünftig.¹¹⁰ Ähnlich schließt sich das Relativpronomen πρὸς ὃν (1 Petr, 2,4) an κύριος (V. 3) an, leitet aber keineswegs nur zu einem neuen Thema über.¹¹¹

Auch die positiven Hinweise zugunsten dieser These aus 2 Petr 2,5, wo Noach »Herold der Gerechtigkeit« genannt wird, und 1 Petr 1,11, demzufolge der Geist Christi, der in den Propheten wirksam war, das Leiden und die darauffolgende Verherrlichung Christi im voraus bezeugte,¹¹² sind nicht beweiskräftig. Denn der Verfasser hätte das wohl genau so klar wie 2 Petr 2,5 sagen müssen, wenn er so verstanden werden wollte. 1 Petr 1,11 spricht nicht vom Heilswirken Christi in atl. Zeit, sondern von der Vorausverkündigung des Christusgeschehens zugunsten der Christen (1,12).

Ἐν ᾧ ist nach allem also doch als relativer Anschluß zu verstehen.¹¹³ In seiner

¹⁰⁸ So auch *Hiebert*, *Suffering*, 151.

¹⁰⁹ So *Grudem*, *Christ*, 23, der auf 1 Petr 1,6.8.10; 2,4.22; 3,21 hinweist.

¹¹⁰ Gegen *Brox*, 1 Petr, 63, der auch hier mit *Fink*, *Use*, 35; *Selwyn*, 1 Petr, 125f; *Reicke*, *Spirits*, 110–115 eine relative Verbindung mit kausalem Sinn annimmt. Sie beziehe sich auf die VV. 3–5. Mit *Goppelt*, 1 Petr, 99; gegen aaO., 247, wo er zu 1,6 genau das Gegenteil sagt.

¹¹¹ Vgl. *Giesen*, *Kirche*, 141.

¹¹² Gegen *Grudem*, *Christ*, 24; auch *Feinberg*, 1 Peter, 330 verweist in diesem Sinn auf 1 Petr 1,11.

¹¹³ So auch *Dalton*, *Proclamation*, 135–142; *Kelly*, 1 Petr, 152; *Michl*, 1 Petr, 136f; *Spicq*, 1 Petr, 32–35; *Perrot*, *Descente*, 236; *Hiebert*, *Suffering*, 150f; *Feinberg*, 1 Peter, 319; *Grudem*, *Christ*, 21.

neuen Existenzweise ging Christus also zu den Geistern im Gefängnis. Ob diese Sicht gerechtfertigt werden kann, muß überprüft werden, wenn wir danach fragen, wer die Geister in 3,19 sind.

5.2.2 Wer sind die Geister, denen Christus gepredigt hat?

Bei der Frage, wer die Geister im Gefängnis sind, werden wir nicht so vorgehen, daß wir die einzelnen Positionen nacheinander kritisch darstellen, sondern so, daß wir die eigene Auffassung in Auseinandersetzung mit den übrigen entwickeln. Es gilt nach dem genauen Verständnis dessen zu fragen, was 1 Petr unter »Geister« versteht. Dabei läßt er uns nicht völlig im unklaren, da er die »Geister« näher bestimmt: Sie sind im Gefängnis, waren einst ungehorsam, und zwar in den Tagen des Noach, als die Geduld Gottes zuwartete während des Baus der Arche.¹¹⁴ In 4,6 spricht der Verfasser davon, daß sogar den Toten das Evangelium verkündigt wurde. Dabei kann zunächst offen bleiben, wie die Geister im Gefängnis und die Toten nach 4,6 aufeinander zu beziehen sind.¹¹⁵

Der offenkundige Sinn, der sich aus dem Kontext von V. 19 ergibt, kann eigentlich nur der sein, daß die Geister im Gefängnis die Zeitgenossen Noachs sind, die sich dessen Predigt verschlossen haben. Doch dagegen werden erhebliche Einwände vorgebracht. Auf moderne Leser wirkt es schon eigenartig, daß verstorbene Menschen als Geister bezeichnet werden.¹¹⁶

5.2.2.1 Geister – Bezeichnung für verstorbene Menschen?

Ob verstorbene Menschen zur ntl. Zeit Geister genannt werden oder nicht, hängt nicht von unserer Vorstellungskraft ab, sondern davon, ob es dafür Zeugnisse gibt oder nicht. In der Tat gibt es im AT und NT wie in der außerbiblischen frühjüdischen Literatur ebenso Belege, in denen verstorbene Menschen Geister heißen, als auch solche, in denen sie eindeutig Engel bzw. Dämonen bezeichnen. Ob es sich um Menschen oder um Engel handelt, entscheidet allein deren nähere Bestimmung aus dem Kontext.¹¹⁷ So beschreibt z. B. Koh 12,7 den Tod mit den Worten: »und sein

¹¹⁴ Das betont auch *Grudem*, Christ, 9 mit Recht. Anders *Brox*, 1 Petr, 171: »Der Text selbst vermittelt die für sein Verständnis unentbehrlichen Kenntnisse nicht, so daß man sich methodisch richtig nach Informationen aus anderen Quellen umsieht«.

¹¹⁵ *Selwyn*, 1 Petr, 354 bestreitet jede Beziehung zwischen 3,19 und 4,6. Anders dagegen z. B. *Beare*, 1 Petr, 146f.

¹¹⁶ Vgl. *Brox*, 1 Petr, 171.

¹¹⁷ Vgl. dazu *Grudem*, Christ, 6. *Hunzinger*, Struktur, 144 spricht sich für verstorbene Menschen in 1 Petr 3,19 aus. Auch *Brox*, 1 Petr, 71 räumt ein, daß verstorbene Menschen zuweilen Geister genannt werden, und verweist auf Hebr 12,23; Lk 24,37.39; grHen 22,3–13; 103,3f,

Geist kehrt zu Gott zurück«. Im NT lesen wir: »Jesus haucht seinen Geist aus« (Mt 27,50; vgl. Lk 23,46; Joh 19,30). Stephanus betet angesichts seines Todes: »Herr Jesus, nimm meinen Geist auf« (Apg 7,59). Man kann auch auf 1 Kor 5,5 verweisen, wonach der Blutschänder dem Satan übergeben werden soll, damit sein Fleisch vernichtet und sein Geist gerettet werde am Tag des Herrn.¹¹⁸

Nun hat man zugunsten der These, die Geister im Gefängnis seien gefallene Engel, behauptet, wenn Geister Menschen bezeichneten, werde das Wort niemals absolut gebraucht.¹¹⁹ Diese Aussage ist unhaltbar; denn wir erfahren, auch wenn das Wort absolut verwendet wird, allein aus dem Kontext, wer als Geist bezeichnet wird. Gerade das Henochbuch, der Hauptzeuge für die angelologische Deutung von 1 Petr 3,19, spricht vom Geist des Abel, ohne ihn näher durch einen Genitiv zu bestimmen: »Da fragte ich, Rufael (= Rafael), den Engel, der bei mir war, und sprach zu ihm: ›Wessen Geist ist das, dessen Stimme so heraufdringt und klagt?‹ Und er antwortete und sprach zu mir, indem er sagte: ›Dieser Geist ist der, der von Abel ausging, den sein Bruder tötete; und er (= Abels Geist) klagt gegen ihn, bis daß seine ganze Nachkommenschaft von der Erdoberfläche vertilgt sein wird und aus der Nachkommenschaft der Menschen seine Nachkommenschaft vernichtet werde« (äthHen 22,6f).¹²⁰

Um seine Deutung der Geister zu stützen, zitiert Dalton drei Beispiele aus dem NT (Mt 8,16; 12,45; Lk 10,20), wo sie eindeutig dämonische Wesen sind.¹²¹ In allen drei Fällen geht das jedoch nicht aus dem absoluten Gebrauch des Wortes hervor, sondern daraus, daß der Kontext sie als solche bestimmt.¹²²

Besondere Beachtung verdient der Gebrauch des Wortes »Geister« im grHen. Denn die Vertreter der angelologischen Hypothese gehen davon aus, daß die ursprünglichen Leser geradezu selbstverständlich mit der Wendung »Geister im Gefängnis« die Engel verbunden haben, die nach dem grHen gesündigt haben und nun an einem bestimmten Ort auf ihr endgültiges Gericht warten.¹²³

meint aber, wortgeschichtlich gebe es dafür keine starke Stütze. Die Wortgeschichte ist m. E. nicht entscheidend, sondern der Kontext. Vgl. auch *Feinberg*, 1 Peter, 321.

¹¹⁸ Vgl. ferner 1 Kor 7,34; 14,14; Hebr 12,23; Jak 2,26.

¹¹⁹ So *Selwyn*, 1 Petr, 199; *Dalton*, Proclamation, 147; *France*, Exegesis, 269; ähnlich *Kelly*, 1 Petr, 154.

¹²⁰ Zitiert nach *Uhlig*, Henochbuch, 556f. Ein ähnlicher Text findet sich grHen 20,6. Vgl. auch Koh 12,7; Mt 27,50; Joh 19,30; dazu *Grudem*, Christ, 7.

¹²¹ *Dalton*, Proclamation, 147.

¹²² Das unterstreicht *Grudem*, Christ, 7 zu Recht.

¹²³ *Dalton*, Proclamation, 166–168.

Diese Voraussetzung ist allein schon deshalb fragwürdig, weil nicht als gegeben angenommen werden kann, daß 1 Petr wie seine Leser, selbst wenn ihnen die Henochtradition vertraut gewesen wäre, sie in demselben Sinn wie das Henochbuch verstanden haben müssen. Es muß ja immer damit gerechnet werden, daß eine Tradition eine neue Funktion und damit auch einen neuen Inhalt erhalten kann.¹²⁴ Aber auch die Voraussetzung, daß die Leser das Henochbuch oder ähnliche jüdische Traditionen kennen,¹²⁵ ist höchst anfechtbar. Denn die Adressaten von 1 Petr leben in Kleinasien und nicht in jüdischem Milieu. Nach Isaac sind die Informationen über den Gebrauch und die Bedeutung des Henochbuches in jüdischen und christlichen Gemeinden außerhalb der äthiopischen Kirche sehr mager.¹²⁶ Es schein allerdings klar zu sein, daß das Buch vielen Juden, besonders den Essenern und frühen Christen, vornehmlich dem Verfasser des Judasbriefes, bekannt gewesen sei.¹²⁷ Das legt bereits Zurückhaltung gegenüber der Engelthese auf. Daß Jud 14f Henoch namentlich erwähnt und äthHen 1,9 zitiert, spricht nicht dagegen. Denn dafür genügt es, daß der Verfasser Kenntnis von dem Buch gehabt hat. Außerdem ist der Text in sich so klar, daß er von den Lesern auch ohne Nennung des Henochbuches verstanden werden kann. 1 Petr wie die übrigen Schriften des NTs setzen wohl eine Kenntnis des ATs voraus; denn dieses allein ist die Heilige Schrift der Christen, solange die ntl. Schriften noch keine kanonische Geltung haben. Es gibt somit keinen Grund anzunehmen, daß die Leser von 1 Petr irgendeine Kenntnis vom Henochbuch haben.¹²⁸ Doch selbst wenn 1 Petr und seine Leser das Henochbuch und andere frühjüdische Schriften nicht kennen, so muß der heutige Interpret diese dennoch befragen, um einen möglichen Hintergrund für das Verstehen alter Texte auszumachen.¹²⁹ Ein solches Befragen der Texte ist aber der angelologischen Deutung ebenfalls nicht günstig.

¹²⁴ Vgl. dazu *Grudem*, 16–19; *Feinberg*, 1 Peter, 322.

¹²⁵ So zuversichtlich *Schelkle*, 1 Petr, 106.107; *Jeremias*, Karfreitag, 325f; *Beare*, 1 Petr, 172; *France*, Exegesis, 264f.269–271; *Hiebert*, Suffering, 152; *Zeilinger*, Petrusbekenntnis, 93.

¹²⁶ Gegen *Schelkle*, 1 Petr, 106; *Reicke*, 1 Petr, 110.

¹²⁷ *Isaac*, 1 Enoch, 8; vgl. *Grudem*, Christ, 17; *Feinberg*, 1 Peter, 321f; auch *Perrot*, Descente, 236f.

¹²⁸ So richtig *Grudem*, Christ, 17; vgl. schon *Wohlenberg*, 1 Petr, 111f. Gegen *Reicke*, 1 Petr, 110: »In the present verse the author thus recalls a tradition known to his readers, namely, that Christ at his death went and preached to those archsinners and sources of inspiration for heathenism and its mighty rulers«.

¹²⁹ Deshalb ist die Feststellung *Vogels*, Abstieg, 103, Anm. 353, eine Interpretation auf dem Hintergrund der Henochliteratur sei eine Unmöglichkeit, zurückzuweisen. So zu Recht auch *Dalton*, Interpretation, 104.

Schon die Verwendung des Wortes »Geist« im grHen macht es unwahrscheinlich, daß 1 Petr und seine Leser auf die angelologische Interpretation festgelegt sind. Denn von 38 Vorkommen des Wortes Geist¹³⁰ sind 18 auf verstorbene Menschen¹³¹ und 20 auf Engelwesen bezogen. Dieser statistische Befund läßt die Frage offen, zu welcher Gruppe die Geister jeweils gehören,¹³² so daß darüber allein der Kontext entscheiden kann.

Auch von den Geistern der verstorbenen Frevler, die von den Geistern der verstorbenen Gerechten getrennt wurden (grHen 22,9), heißt es, daß sie auf das Gericht zu warten haben: »Und in gleicher Weise wurde (ein Raum) geschaffen für die Frevler, wenn sie sterben und in der Erde begraben werden und das Gericht nicht während ihres Lebens stattfand; dort werden ihre Geister abgesondert für diese große Qual bis zu dem großen Tag des Gerichtes, der Strafe und der Pein für die Verfluchten in Ewigkeit und der Vergeltung für ihre Geister; dort wird er sie binden bis in Ewigkeit« (grHen 22,10f; vgl. 98,3,10).

Die offenkundige Parallele zu 1 Petr 3,19 wird nicht dadurch entwertet, daß im Kontext vom grHen 22,3–13 nicht vom Gefängnis die Rede ist; denn das gilt auch für grHen 15,1–16,4, wo es um die eingekerkerten gefallenen Engel geht.¹³³ Dem widerspricht nicht, daß das grHen anderswo vom Gefängnis der Engel spricht (10,13; 18,14; 21,10), das δεσμωτήριον und nicht φυλακή heißt.¹³⁴

Aufschlußreich sind Texte aus den Apostolischen Vätern.¹³⁵ So lesen wir in 2 Klem 6,7f, daß uns nichts von der ewigen Strafe retten wird, wenn wir nicht auf die Gebote Christi hören. »Die Schrift sagt auch bei Ezechiel: ›Wenn Noach, und Ijob und Daniel aufstehen, so werden sie ihre Kinder nicht befreien, die in der Gefangenschaft sind‹«. Das hier verwendete Wort αιχμαλωσία meint ursprünglich die Kriegsgefangenschaft, wird hier aber auf den jenseitigen Strafort gedeutet. Herm vis 1,1,8 droht: »Die aber in ihrem Herzen Böses sinnen, ziehen sich Tod und Gefängnis (αιχμαλωτισμός) zu«. Auch hier kann nur ein jenseitiger Strafort gemeint sein (vgl. noch 9,28,7).

¹³⁰ Vgl. *Wahl*, *Clavis*, 548. Dazu kommen noch zwei Konjekturen (18,13; 22,5). *Grudem*, *Christ*, 8 zählt nur 37 Vorkommen, weil er offenkundig grHen 9,3 übersieht.

¹³¹ So 9,3,10; 20,3,6(2x); 22,3,6.7.9(2x).11(2x).12.13(2x); 98,3,10; 103,4.

¹³² So mit Recht auch *Grudem*, *Christ*, 8.

¹³³ Das betont auch *Grudem*, *Christ*, 8 zu Recht.

¹³⁴ Vgl. dazu *Brox*, 1 Petr, 172; *Zeilinger*, *Petrusbekennnis*, 93.

¹³⁵ Auf diese Texte macht *Goppelt*, 1 Petr, 249f aufmerksam.

Der bisherige Befund spricht also nicht für eine Deutung der Geister auf gefallene Engel, sondern auf die sündhafte Menschheit zur Zeit des Noach.¹³⁶

Vertreter der These, der präexistente Christus habe durch Noach gepredigt, sind der Auffassung, man müsse die Verkündigung an die Geister von ihrem Aufenthalt im Gefängnis zeitlich absetzen. Die Verkündigung geschah zur Zeit Noachs; die Geister der Zeitgenossen Noachs sitzen jetzt im Gefängnis, weil sie sich damals der Umkehrpredigt verschlossen haben.¹³⁷ Darüber hinaus erhalte der Text noch einen verständlicheren Sinn für die Christen des 1 Petr: Wie Christus werden sie von anderen mißbraucht. Aber wie Gott Christus Recht verschafft hat durch seine Auferstehung und seine Himmelfahrt, so werden auch die treuen Christen einmal gerechtfertigt und erhöht. Wie die Christen zur Zeit von 1 Petr, so wurde auch Noach von seinen Zeitgenossen verfolgt. Wie Noach gerettet wurde, so werden auch die Christen einmal erhöht und nicht beschämt (vgl. 3,16), wenn sie Noachs und Christi Beispiel folgen.¹³⁸

So wahr es zweifellos ist, daß die Christen einmal wie ihr Herr endgültig gerettet werden, so falsch scheint mir der genannte Vergleich zu sein. M. E. versteht man unseren Text nicht richtig, wenn man ihn nicht im Blick auf die Taufe liest, für die die Rettung der Familie Noachs ein Typus ist (3,20b–21). Den Christen soll nicht in erster Linie eingeschärft werden, daß sie es im Gegensatz zu ihren Gegnern einmal besser haben werden, sondern daß sie es jetzt schon besser haben als diese, weil sie die Taufe gerettet hat. Das entspricht auch der allgemein ntl. Überzeugung, wonach die Heilszeit schon begonnen hat. Deshalb werden die Christen schon jetzt wegen ihrer ungerecht erlittenen Benachteiligungen selig gepriesen (3,14).

Der Einwand, diese Sicht passe nicht zum Kontext, da 1 Petr die Christen ermahne, treue Zeugen für Christus zu sein, auch wenn sie dafür zu leiden haben,¹³⁹ ist m. E. gegen den Gesamtentwurf der Theologie des 1 Petr. Dem Verfasser geht es nicht darum, die Christen dadurch zu ermuntern, ihrem Glauben im Alltag treu zu

¹³⁶ So z. B. auch *Frankemölle*, 1 Petr, 59.

¹³⁷ So *Grudem*, Christ, 8; *Feinberg*, 1 Peter, 304: »At the time of the writing of 1 Peter the disembodied spirits of those people were imprisoned because of their judgement for rejecting the message Noah preached«. Vgl. auch aaO., 330.

¹³⁸ So *Feinberg*, 1 Peter, 335f.

¹³⁹ So *Grudem*, Christ, 23.24f. Kann man wirklich sagen: »What need would there be to endure suffering for the sake of witnessing if those who fail now can repent later, after they die; And what point is there in enduring suffering as a Christian now if one will have another chance to be saved after death?« (23). Ebenso *Feinberg*, 1 Peter, 332. Ähnlich sieht *Reicke*, Spirits, 128–130, der 3,19 eng mit 3,13–16 verbindet, in 3,19 eine Ermahnung zu Geduld und Mut vor den Heiden, die letztlich der Bekehrung der Heiden dient. So auch *Schröger*, Gemeinde, 36f.167.

bleiben, daß er ihnen die Bestrafung ihrer Gegner vor Augen hält.¹⁴⁰ Die Geister sind nicht die bösen Engel und Mächte, die letztlich hinter den Verfolgern der Christen stehen. Wenn Christus die unbußfertigen Menschen und die bösen Engel aus der Zeit des Noach überwindet, dann könnten nach dieser Auffassung die Christen gewiß sein, daß die Mächte, die letztlich ihre Leiden verursachen, durch Christus überwunden sind.¹⁴¹ Vom Sieg über die Engel, Mächte und Gewalten spricht aber erst 3,22, allerdings ohne eine Einschränkung auf die Zeit des Noach. Daß 1 Petr 3,19–20a nicht dadurch Mut machen will, daß er die Christen auf das Unheil der Gegner verweist, zeigt sich auch darin, daß er ihnen anderswo einschärft, das Gericht Gott zu überlassen (vgl. 4,5), wie auch Christus Gott das Gericht überlassen hat (2,23). Der Ausgang des Gerichts bleibt dabei völlig offen. Zudem ist daran zu erinnern, daß 3,18–22 primär soteriologische Aussagen macht: Wenn Christus sogar den Sündern aus der Noachzeit seine Heilsbotschaft anbietet, dann ist den Christen schon jetzt in der Gegenwart das Heil sicher und später einmal die Heilsvollendung. Deshalb ist es unzureichend, in 3,15 den Hauptverbindungspunkt zu V. 19 zu sehen und zu erklären, das Hauptanliegen von 3,19 sei es, den Christen einzuschärfen, unerschrocken, wie ihr Herr, den Gegnern die Botschaft zu verkündigen, auch wenn Leiden und Tod die Folge wären.¹⁴²

Weil die Rettung Noachs mit seinen Angehörigen Typos für die Taufe ist, schränkt der Verfasser die Verkündigung des auferweckten Christus zunächst auf die ungehorsamen Menschen der Noachzeit ein.¹⁴³ Die Zeitgenossen Noachs werden also nicht allein deshalb erwähnt, weil sie als besonders große Sünder gelten. Daß sie alle Ungläubigen repräsentieren, liegt ohnehin nicht nahe.¹⁴⁴ In 1 Petr 4,6 weitet sich die Perspektive, da nun das Evangelium sogar an alle Toten ergeht.¹⁴⁵

¹⁴⁰ Für Dalton, Proclamation, 108f ist das der Grund dafür, daß er den Inhalt der Verkündigung als Verdammungsurteil sieht: »If the judgement of God on the rebellious sinners of the Flood could be retracted, one might well ask what advantage the suffering Christian has over the sinners of his pagan persecutor«. Vgl. jetzt *ders.*, 1 Peter, 99, wo er sich korrigiert, indem er von der Verkündigung Christi sagt: »it could be taken as the proclamation of the gospel«.

¹⁴¹ So Dalton, Proclamation, 109–115. Vgl. France, Exegesis, 271f. Wohlenberg, 1 Petr, 112 betont zu Recht gegen Spitta, Predigt, 49, das in V. 20 nicht das Engelgericht und die Rettung des Noach-Geschlechts gegenüberstehen, sondern die Rettung des Noach und seiner Familie und der Untergang des ungläubigen Geschlechts.

¹⁴² So Reicke, Spirits, 130f.

¹⁴³ Gegen Grudem, Christ, 23; Feinberg, 1 Peter, 330. Schneider, 1 Petr, 78 hält die Frage, warum nur die Noachgeneration genannt wird, m. E. zu Unrecht für unbeantwortbar.

¹⁴⁴ Das sieht Feinberg, 1 Peter, 330f richtig.

¹⁴⁵ So auch Frankemölle, 1 Petr, 59; ähnlich Hunzinger, Struktur, 144; Johnson, Preaching, 49–51.

Das bestreitet Grudem mit der Behauptung, daß auch in 4,6 Menschen gemeint seien, denen vor ihrem Tod das Evangelium verkündigt wurde, die zur Zeit von 1 Petr aber bereits tot seien.¹⁴⁶ Diese Interpretation ist jedoch ganz und gar gegen den zu Tage liegenden Sinn des Textes.

Bisher können wir somit festhalten: Alles spricht dafür, daß der auferweckte Christus den Menschen, die zur Zeit des Noach ungehorsam waren, gepredigt hat. Eine endgültige Entscheidung aber ist erst möglich, wenn wir die näheren Bestimmungen der Geister im Gefängnis genauer untersuchen. Zuvor ist zu fragen, ob es Zeugnisse für den Ungehorsam von Engeln und von Menschen gibt, um dann zu entscheiden, welche Gruppe besser mit unserem Text in Einklang zu bringen ist.

5.2.2.2 Ungehorsame Engel?

Zunächst ist einzuräumen, daß die frühjüdische Literatur an den Gottessöhnen (LXX: ἄγγελοι τοῦ θεοῦ)¹⁴⁷ von Gen 6,1–4, an ihren Verfehlungen und an ihrer Bestrafung häufig Interesse zeigt (grHen 6,2; 10,4.11.13; 14,5; 18,11–19,1; 21,10; 106,13f; Jub 5,1.6; syrBar 56,12–25; Dam 2,18; 1 QGenApoc 2,1.6).¹⁴⁸

Die Bestrafung der Engel wird zudem nicht nur nach der Überlieferung des Henochbuches direkt mit der Sintflutgeschichte verbunden, sondern auch in Weish 14,6; Jub 5 und TestNaph 3,5 (vgl. 2 Petr 2,4).¹⁴⁹ Das besagt jedoch nicht, daß 1 Petr 3,19f an die gefallenen Engel denkt.¹⁵⁰ Denn selbst in dieser Literatur ist die Tradition nicht einheitlich. So wird die Engelsünde auf die Zeit des Henoch (Jub 4,22) bzw. des Methusala (vgl. 4,20), also zwei bzw. drei Generationen vor Noach, datiert. Nach grHen 6,6 und äthHen 106,13 wird sie gar schon zur Zeit des Jared begangen, also vier Generationen vor Noach.¹⁵¹ Die Texte bringen zwar die Sünde

¹⁴⁶ Grudem, Christ, 8f; vgl. auch Hanson, Salvation, 102.

¹⁴⁷ Das übersieht Feinberg, 1 Peter, 322f, der andererseits richtig betont, daß die Frage für 1 Petr 3,19 nicht entschieden ist, selbst wenn die Gottessöhne in Gen 6 Engel wären.

¹⁴⁸ Vgl. Brox, 1 Petr, 172; Kelly, 1 Petr, 154f; Grudem, Christ, 9. Vgl. noch Philo, Gig 6; QuaestGen 1,92; Josephus, Ant 1,73.

¹⁴⁹ So richtig Brox, 1 Petr, 172. Vgl. Grudem, Christ, 11, der zusätzlich noch auf Jub 10,4f und äthHen 67,8–13 verweist.

¹⁵⁰ Gegen Best, 1 Petr, 143; Kelly, 1 Petr, 154f; Reicke, 1 Petr, 109f; Windisch, 1 Petr, 71; Leaney, 1 Petr, 52.

¹⁵¹ Auch Goppelt, 1 Petr, 248f betont zu Recht, daß die Engel von Gen 6,1–4 lange vor der Zeit Noachs ungehorsam waren. Gegen Kelly, 1 Petr, 154f, der meint, diese zeitliche Abfolge verfließe für die unkritische Betrachtung des Apokalyptikers, wofür er sich auf äthHen 106,13–18 beruft, dabei aber übersieht, daß 106,17 entweder eine Glosse ist oder an falscher Stelle steht. Vgl. Knibb, Book, 246; Uhlig, Henochbuch, 746f.

der Engel mit der Sintflut in Verbindung, stimmen aber mit zwei Näherbestimmungen in 1 Petr 3,19f nicht überein, nämlich daß Gott ihnen noch die Möglichkeit zur Umkehr gab und daß sie während des Baus der Arche sündigten.¹⁵²

Es darf überdies nicht übersehen werden, daß es auch einen frühjüdischen Interpretationsstrang gibt, der die Gottessöhne »gute und hervorragende Menschen« nennt (Philo, QuaestGen 1,92). Die targumische Tradition kennt die angelologische Deutung der Gottessöhne überhaupt nicht.¹⁵³

Schließlich wird auf 2 Petr 2,4f und Jud 6 verwiesen.¹⁵⁴ Doch hier ist zu beachten, daß 2 Petr 2,4–8 neben der Engelsünde und der Sintflut auch Sodom und Gomorra und die Rettung des gerechten Lot erwähnt. Im Kontext von 2 Petr sollen diese Beispiele aus dem AT unterstreichen, daß Gott auch in Zukunft sein Richteramt ausüben und die Gerechten retten wird (2,9f).¹⁵⁵ Weder in 2 Petr 2,4f noch in Jud 6 wird behauptet, diese Engel seien zur Zeit des Noach ungehorsam gewesen.¹⁵⁶

2 Petr 2,4f kann somit keine sachgemäße Interpretation von 1 Petr 3,19f sein.¹⁵⁷ Denn die Tatsache, daß der Verfasser von 2 Petr den 1 Petr wahrscheinlich kennt (3,1), zwingt nicht notwendigerweise zur Annahme, er wolle dasselbe sagen. 2 Petr 2,4f stützt folglich die These nicht, Christus habe nach 1 Petr 3,19 den gefallenen Engeln der Flutgeneration eine Botschaft gebracht und daß diese keine Heilsbotschaft¹⁵⁸ sein kann.¹⁵⁹

5.2.2.3 Ungehorsame Menschen?

Die bisher vorgestellten Texte machen die Annahme bereits schwierig, daß der Verfasser von 1 Petr wie seine Leser notwendigerweise an die gefallenen Engel von Gen 6,1–6 denken mußten,¹⁶⁰ wenn sie 1 Petr 3,19 lasen, schließen diese Annahme

¹⁵² Darin sieht *Grudem*, Christ, 11 zu Recht einen bedeutsamen Einwand gegen die Engeltthese.

¹⁵³ Vgl. TgOnkelos Gen 6,2.4; TgNeoph Gen 6,2.4; TgSota, 39a u. a. Vgl. dazu *Grudem*, Christ, 9f.

¹⁵⁴ Vgl. vor allem *Dalton*, Interpretation, passim; vgl. *Brox*, 1 Petr, 172.

¹⁵⁵ So richtig *Grudem*, Christ, 11. Noch weniger überzeugend ist der Hinweis auf Jud 6. Vgl. aaO., 11f, wo drei Beispiele aus dem AT genommen sind, die vom Gericht Gottes sprechen (VV. 5–7).

¹⁵⁶ Vgl. *Feinberg*, 1 Peter, 323f.

¹⁵⁷ Gegen *Dalton*, Interpretation, 552f. Zur Kritik vgl. auch *Perrot*, *Descente*, 237.

¹⁵⁸ Vgl. jetzt dagegen *Dalton*, 1 Peter, 99: »As I review my own work now, I think I would be happy to agree with Reicke about the meaning of the proclamation of Christ: it could be taken as the proclamation of the gospel«.

¹⁵⁹ Gegen *Dalton*, Interpretation, 553.

¹⁶⁰ Das aber setzen u. a. voraus: *Selwyn*, 1 Petr, 198; *Leaney*, 1 Petr, 51.

aber nicht total aus. Es gibt aber Zeugnisse im AT, im NT und in der frühjüdischen Literatur, wonach Menschen zur Zeit des Noach gesündigt haben.

Die atl. Erzählung kennt keinen Hinweis auf die Sünde von Engeln, spricht aber deutlich von der Schuld der Menschen: »Der Herr sah, daß auf der Erde die Schlechtigkeit des Menschen zunahm und daß alles Sinnen und Trachten seines Herzens immer nur böse war. Da reute es den Herrn, auf der Erde den Menschen gemacht zu haben, und es tat seinem Herzen weh. Der Herr sagte: Ich will den Menschen, den ich erschaffen habe, vom Erdboden vertilgen, mit ihm das Vieh . . ., denn es reut mich, sie gemacht zu haben. Nur Noach fand Gnade in den Augen des Herrn« (Gen 6,5–7). Hier stehen sich die Menschen, die gesündigt haben, und Noach gegenüber.

Noch deutlicher spricht Gen 6,12f: »Gott sah sich die Erde an: Sie war verdorben; denn alle Wesen aus Fleisch auf der Erde lebten verdorben. Da sprach Gott zu Noach: Ich sehe, das Ende aller Wesen aus Fleisch ist da; denn durch sie ist die Erde verdorben«. Daraufhin befiehlt Gott dem Noach, sich eine Arche zu bauen. Gottes Plan, die Menschen zu vernichten, wird nicht mit der Sünde von Engeln, sondern allein mit der Sünde von Menschen begründet.

Gegen diese eindeutige Aussage kann man nicht argumentieren, daß die außer-biblische Literatur zuweilen einen kausalen Zusammenhang zwischen Engelsünde und Sintflut herstellt; denn einmal ist die Überlieferung nicht einheitlich, zum anderen spricht 1 Petr nicht davon, daß man lange, bevor die Sintflut eintraf, ungehorsam war, sondern zur Zeit als die Arche gebaut wurde.¹⁶¹

Auch die Texte im NT, die Noach erwähnen, gehen in diese Richtung. Nach 2 Petr 2,5 hat Gott die Flut über die Gottlosen kommen lassen, während Noach als Herold der Gerechtigkeit¹⁶² auftrat. Ebenso setzt der Vergleich Jesu zwischen der Sintflutgeneration und der Generation vor dem Ende voraus, daß Menschen gesündigt haben und nicht Engel (Mt 24,37–39; Lk 17,26f).¹⁶³

Auch frühjüdische Schriften überliefern im Anschluß an die Betonung im AT, daß Menschen zur Zeit des Noach gesündigt haben, eine Reihe von Traditionen, die diese Sünde betreffen.¹⁶⁴ So heißt es z. B. in den OrSib I, 170f von der Reaktion der

¹⁶¹ Richtig *Grudem*, Christ, 13.

¹⁶² Zur Wendung »Herold der Gerechtigkeit« vgl. *Giesen*, Handeln, 53f.

¹⁶³ *Grudem*, Christ, 13 notiert zu Recht: »Once again, angelic disobedience is never specifically connected with the judgement of the flood itself«. Wenig hilfreich ist dagegen eine Interpretationshilfe aus Joh 5,25–29 und Lk 12,58f, da die jeweiligen Kontexte völlig verschieden sind. Gegen *Vogels*, Abstieg, 51–71.

¹⁶⁴ Vgl. *Grudem*, Christ, 13f.

Menschen, die Noach zur Umkehr aufrief: »Die aber hörten ihn an und rümpften die Nase ein jeder. Nannten gar wahnsinnig ihn und selbst einen rasenden Menschen«. ¹⁶⁵ Grudem weist noch auf weitere frühjüdische Texte hin, die den Grund für die Bestrafung durch die Sintflut stets auf das Sündigen von Menschen, nicht auf das von Engeln zurückführen. ¹⁶⁶ Rabbinische Texte gebrauchen zudem die Wendung »die Generation der Flut« häufig als ein Beispiel für extreme Gottlosigkeit. ¹⁶⁷ Vergleicht man das umfangreiche Material, das die Flut auf die Sünde des Menschen zurückführt, mit den wenigen Texten, die sie mit der Sünde der Engel verbinden, kommt man kaum daran vorbei anzunehmen, daß auch 1 Petr 3,19f die verstorbenen Menschen meint, die während des Baus der Arche ungehorsam waren. ¹⁶⁸

5.2.2.4 Wem galt die Geduld Gottes zur Zeit des Noach (1 Petr 3,20a)?

Von den Geistern im Gefängnis heißt es, daß Gottes Langmut in den Tagen, als Noach die Arche baute, zuwartete. Den absoluten Gebrauch von ἀπεκδέχομαι im Sinn von »die Zeit abwarten« gibt es im NT nur hier: Gott schiebt sein Gerichtshandeln auf, um den Menschen die Möglichkeit der Umkehr zu schenken. ¹⁶⁹ Dagegen findet sich weder im AT noch im NT eine Aussage, die gefallenen Engeln eine Umkehrmöglichkeit einräumt. Zielt die göttliche Langmut auf Menschen, die gesündigt haben, steht sie dagegen im vollen Einklang mit der biblischen Botschaft: Gott gibt den Menschen immer erst noch eine Chance, bevor er sein Gericht verhängt. ¹⁷⁰

Da alle Näherbestimmungen (1 Petr 3,20a) die Geister im Gefängnis (1 Petr 3,19) eindeutig als Menschen und nicht als Engel bestimmen, ist die angelologische Deutung der Geister in 1 Petr 3,19 geradezu ausgeschlossen. Unausweichlich wird diese Schlußfolgerung, wenn man hinzunimmt, daß frühjüdische, rabbinische und

¹⁶⁵ Zitiert nach *Kurfess*, Weissagungen, 41.

¹⁶⁶ Vgl. *Grudem*, Christ, 14 mit Anm. 21.

¹⁶⁷ Vgl. *Grudem*, Christ, 14 mit Anm. 22.

¹⁶⁸ *Michl*, 1 Petr, 137; *Friedrich*, TWNT III, 706; *Hunzinger*, Struktur, 144; *Schlier*, Adhortatio, 63 mit Hinweis auf Hebr 12,23; äthHen 9,3.10; 22,3–13; 103f. Schlier sieht m. E. zu Unrecht in der Sintflutgeneration alle Toten repräsentiert. *Cranfield*, Interpretation, 370 weist allerdings wenig glücklich auf den Gebrauch des Wortes »Geist« in 4,6 hin, um zu zeigen, daß in 3,19 verstorbene Menschen gemeint sind. *Schneider*, 1 Petr, 77f liest die griechische Dichotomie in den Text hinein, wenn er von körperlosen Menschen spricht. *Schrage*, 1 Petr, 106f zieht diese Deutung vor, hält aber auch die angelologische Deutung für möglich.

¹⁶⁹ Vgl. *Glasswell*, EWNT I, 990; vgl. *Beare*, 1 Petr, 173; *Goppelt*, 1 Petr, 254.

¹⁷⁰ Vgl. *Grudem*, Christ, 14f, der dort auch Beispiele aus der rabbinischen Literatur und Philo anführt.

christliche Texte Noach als Umkehrprediger verstehen, der seine Generation im Auftrag Gottes vor dem Untergang bewahren sollte.¹⁷¹ So bieten die OrSib I, 150–198 zwei umfangreiche Reden des Noach, die zur Umkehr mahnen und vor der drohenden Flut warnen. Wichtig ist hier auch der Auftrag Gottes an Noach: »Noach, ermutige dich und sämtlichen Völkern predige Buße (κῆρυξον μετάνοιαν), damit ich im Stand bin, sie alle zu retten« (OrSib I, 128f).¹⁷² Nach 1 Klem 7,6 verkündigte Noach die Umkehr und die, die gehorchten, wurden gerettet; nach 1 Klem 9,4 verkündigte er der Welt einen Neubeginn. Daß 2 Petr 2,5 Noach Herold der Gerechtigkeit nennt, wurde schon erwähnt.¹⁷³

5.2.3 Die Verkündigung des Auferweckten – Heils- oder Unheilsbotschaft?

1 Petr nennt den Inhalt der Verkündigung des Auferweckten nicht, sondern spricht nur davon, daß er den Geistern *verkündigt* hat. Ihr Inhalt kann nur aus dem biblischen und vor allem ntl. Gebrauch des Verbs κηρύσσειν und aus dem näheren Kontext erschlossen werden. Dabei spielt wiederum der religionsgeschichtliche Hintergrund eine Rolle, der das Gesamtverständnis des Abschnittes leitet.

Zunächst ist darauf hinzuweisen, daß ἐκήρυξεν nach ἔπαθεν das nächste Hauptverb ist. Beiden Hauptverben sind Partizipien im Aorist zu- und damit untergeordnet. Hier ist es das Partizip πορευθεῖς. Der Auferweckte ist zu den Geistern gegangen und hat ihnen verkündigt. An welchem Ort sie sich befinden, wird nicht gesagt.¹⁷⁴ Wenn man V. 22 aufgrund der Wiederholung des Partizips als Interpretationshilfe benutzen darf, befanden sie sich im Himmel. Wahrscheinlicher aber begegnete Christus ihnen auf dem Weg zum Himmel.¹⁷⁵ Im ganzen dürfte das aber für das Verständnis unwichtig sein. Daß es sich in V. 19 wie in V. 22 um dieselbe Aktivität Christi handelt,¹⁷⁶ geht daraus allerdings nicht hervor. Auszuschließen ist die These, Christus verkünde selbst in den abgelegensten Orten des Kosmos sogar den

¹⁷¹ Vgl. *Grudem*, Christ, 16.

¹⁷² Zitiert nach *Kurfess*, Weissagungen, 39. Vgl. auch *Philo*, QuaestGen über Gen 7,4.10; *Josephus*, Ant 1,74; GenRab 30,7 zitiert *Rabbi Abba*: »Der Heilige, gepriesen sei er, sagte: Ein Herold erstand für mich in der Flutgeneration, und das war Noach«. Vgl. auch *Grudem*, Christ, 15f.

¹⁷³ Vgl. *Grudem*, Christ, 16; auch *Michl*, 1 Petr, 137.

¹⁷⁴ *Bieder*, Vorstellung, 108–110 betont zu Recht, daß der Verfasser nicht einen bestimmten Ort intendiere. *Selwyn*, 1 Petr, 200 entscheidet sich dagegen für ein Gehen in den Hades zum Zeitpunkt seines Todes.

¹⁷⁵ Wir kommen noch unter 5.4.2 zurück.

¹⁷⁶ So *Dalton*, Proclamation, 97–100.157.

Geistern seinen Sieg.¹⁷⁷ *Κηρύσσειν* ist vom Substantiv *κήρυξ* abgeleitet und bedeutet gelegentlich – wenn auch selten – »Herold sein«, »als Herold verwalten«. Gewöhnlich bezeichnet es die Tätigkeit eines Heroldes, der sein Amt ausübt.¹⁷⁸ Inhaltlich ist es nicht festgelegt. Es kann jeglichen Inhalt bekanntmachen. Diese Grundbedeutung kommt dem Verb auch im NT zu, wo es ebenfalls laut rufen, verkündigen, proklamieren bedeutet.¹⁷⁹ Das NT verwendet das Verb allerdings vornehmlich für die Heilsverkündigung im Anschluß an Jes 61,1. In diesem Zusammenhang können *εὐαγγελίεσθαι* und *κηρύσσειν* auswechselbar benutzt werden.¹⁸⁰

Vertreter der Auffassung, Christus verkünde den Geistern in 1 Petr 3,19 eine Unheilsbotschaft, stützen sich auf zwei Texte des NTs, in denen das Verb neutral gebraucht werde (Lk 12,3 und Offb 5,2).¹⁸¹ Doch selbst wenn das richtig wäre, ergäbe sich nur eine Möglichkeit für das Verständnis in 1 Petr 3,19. Der neutrale Gebrauch ist an den genannten Stellen jedoch alles andere als sicher. M. E. spricht jedoch alles dafür, daß Lk 12,3 wie die Parallele Mt 10,27 aufgrund des Kontextes die Verkündigung der Herrschaft Gottes impliziert: Auch gegenüber der Heuchelei der Pharisäer (12,2) wird sich die Verkündigung des Evangeliums einmal durchsetzen.¹⁸²

Selbst Offb 5,2 läßt sich nicht als ein Beispiel für den neutralen Gebrauch des Verbs anführen: »Und ich sah: Ein gewaltiger Engel proklamiert mit lauter Stimme: Wer ist würdig, die Buchrolle zu öffnen und ihre Siegel zu lösen?« Für Dalton ist die neutrale Verwendung des Verbs an dieser Stelle so klar, daß es keiner weiteren Diskussion bedürfe.¹⁸³ Beachtet man jedoch, worauf die Frage des Engels abzielt, kommt man kaum an der Annahme vorbei, auch hier gehe es um Heilsverkündigung. Der Engel fragt ja nach dem Heilsbringer, der Menschen aus allen Völkern und Nationen zu retten vermag (5,9–14). Die Öffnung der Siegel des Buches bringt zwar das Gericht über die (gottlosen) Menschen, für die Christustreuen bedeutet

¹⁷⁷ Gegen *Stibbs*, 1 Petr, 142; *Bieder*, Vorstellung, 114–117. Von *Brox*, 1 Petr, 175 erwogen.

¹⁷⁸ Vgl. *Friedrich*, TWNT III, 695f; *Dalton*, Proclamation, 150; *Feinberg*, 1 Peter, 325.

¹⁷⁹ *Friedrich*, TWNT III, 702; *Bieder*, Vorstellung, 115; *Dalton*, Proclamation, 151.

¹⁸⁰ Vgl. *Friedrich*, TWNT III, 711; *Dalton*, Proclamation, 151f; *Feinberg*, 1 Peter, 325. Das setzen auch alle Autoren wenigstens voraus, die in 3,19f und 4,6 eine Parallelaussage sehen. So z. B. *Johnson*, Preaching, 50f; *Vogels*, Abstieg, 122.

¹⁸¹ So *Dalton*, Proclamation, 152f; *ders.*, Interpretation, 553, Anm. 14; vgl. *Hiebert*, Suffering, 153; *Feinberg*, 1 Peter, 325; *Best*, 1 Peter, 144.

¹⁸² So mit *Ernst*, Lk, 393; vgl. auch *Kremer*, Lk, 134; anders *Schneider*, Lk, 278.

¹⁸³ *Dalton*, Proclamation, 153; vgl. auch *Schwyn*, 1 Petr, 200; *France*, Exegesis, 271.

dieses Gericht jedoch Heil. Denn Gott und sein Lamm zeigen auf diese Weise, daß sie mächtig sind, den Christen trotz gegenteiligen Anscheins das Heil zu schenken.¹⁸⁴

Gegen das gewöhnliche Verständnis von κηρῦσσειν im NT an unserer Stelle wendet Dalton überdies ein, daß die Geister sehr wahrscheinlich übermenschliche Wesen seien.¹⁸⁵ Da wir diese Voraussetzung bereits widerlegt haben, ist der Grund hinfällig.

Daß die LXX das Verb κηρῦσσειν sowohl für böse als auch für gute Nachrichten verwendet, besagt nichts über 1 Petr 3,19,¹⁸⁶ da hier anders als in der LXX Christus der Verkündiger ist.

Ein weiteres wichtiges Argument für Dalton ist der Kontext von 3,19 (vgl. 3,22): Aufgrund dieses Kontextes nimmt er an, daß es in 3,19 um den Sieg Christi über seine Gegner geht, nicht aber um die Bekehrung und Evangelisierung der ungehorsamen Geister.¹⁸⁷ So ergäben sich folgende Parallelen: 1. Die Christen und die ungläubigen Heiden; 2. Noach und seine sündigen Zeitgenossen; 3. Christus und die ungehorsamen Geister. Christus spreche also sein Verdammungsurteil über die Geister aus.¹⁸⁸

Bestärkt werde diese Schlußfolgerung dadurch, daß die Flut der Typos des großen eschatologischen Gerichts sei, in dem die Glaubenden Heil empfangen und die Nichtglaubenden verdammt werden. Die Geister aber werden eindeutig als ungehorsam gekennzeichnet. Würde Christus den Geistern nur ihr Verdammungsurteil mitteilen, erhielten sie keine neue Information. Er würde sie nur verhöhnen, was in keiner Weise dem Charakter Christi entspricht.¹⁸⁹ Das Argument Daltons übersieht zudem, daß von den Geistern gesagt ist, daß sie zur Zeit des Noach ungehor-

¹⁸⁴ Vgl. dazu Giesen, Christ, 27–37; ders., Johannes-Apokalypse, 128f.

¹⁸⁵ Dalton, Proclamation, 155, Vgl. auch France, Exegesis, 271.

¹⁸⁶ Gegen France, Exegesis, 271.

¹⁸⁷ Dalton, Proclamation, 155f; vgl. 106–108; so auch Bieder, Vorstellung, 116; France, Exegesis, 271; Hiebert, Suffering, 153; Zeilinger, Petrusbekenntnis, 94. Nach Feinberg, 1 Peter, 326 mit Anm. 43 würde ein Heilsangebot an verstorbene Menschen von der Schrift widerlegt. Dafür weist er auf Lk 16,23ff und Offb 20,11–15 hin, übersieht aber, daß es hier um Menschen geht, die die christliche Botschaft anders als nach 3,19 schon gehört und zurückgewiesen haben. Wenn die Geister jedoch Engel seien, sei ein solches Angebot möglich, wenn auch wenig wahrscheinlich (326f).

¹⁸⁸ So Dalton, Proclamation, 156: »It is hard to avoid the conclusion that here we have a proclamation which is at the same time a condemnation«. Vgl. auch Selwyn, 1 Petr, 200.326; Reicke, Spirits, 90f; Bieder, Vorstellung, 116f; Kelly, 1 Petr, 156.

¹⁸⁹ So Feinberg, 1 Petr, 327–329.

sam waren; angesichts der Botschaft Christi haben sie sich noch nicht entschieden. Das Heilsangebot Christi an die einst Ungehorsamen harmoniert im übrigen auch mit der Aussage von 1 Petr 2,7f (vgl. 4,17), wonach zu den Ungläubigen nur jene zählen, die der Botschaft des Evangeliums nicht gehorchen (V. 8c). Die Entscheidung fällt also letztlich im Verhalten gegenüber Christus.¹⁹⁰ 1 Petr 3,19 dehnt die den Lebenden nun mögliche Entscheidung auf die Menschen der Sintflutgeneration aus. Auch von hier aus ist die Position zurückzuweisen, die in 3,19 die Verkündigung des präexistenten Christus durch den heiligen Geist in Noach versteht und damit als Verkündigung zur Umkehr, der die Menschen damals den Gehorsam verweigerten.¹⁹¹

Schließlich spricht auch 1 Petr 4,6 für diese positive Interpretation, wo der Verfasser für die Verkündigung Christi auch an die Toten das Verb *εὐαγγελίζεσθαι* verwendet, das – wie gesehen – mit *κηρύσσειν* austauschbar ist. In diesem Kontext scheint mir die Frage, welchen Inhalt *κηρύσσειν* hat, in der Tat entscheidbar.¹⁹² Es geht um das Heilsangebot¹⁹³ des Auferweckten auch an jene, die nach rabbinischer Tradition auf jeden Fall endgültig verloren sind: »Das Sintflutgeschlecht hat keinen Anteil an der zukünftigen Welt und wird beim Gericht nicht auferstehen« (Mischna, Sanhedrin 10,3a).¹⁹⁴ Diese Tradition hat eine Parallele im Henochbuch, wo es heißt, daß Henoch den Auftrag erhielt, den gefallenen Engeln mitzuteilen, daß sie nicht mehr auf Barmherzigkeit hoffen können. Er soll ihnen vielmehr verkünden: »Ihr werdet keinen Frieden haben« (äthHen 16,4).¹⁹⁵ Dennoch ist die Auffassung, daß Christus Engeln das Heil angeboten hat, wenig überzeugend.¹⁹⁶ So gibt es im ganzen NT keinen Text, dem zufolge Christus gefallenen Engeln das Heil anbietet. Hebr 2,16 scheint das sogar auszuschließen: »Er nimmt sich schließlich

¹⁹⁰ Vgl. Giesen, Kirche, 143.

¹⁹¹ So Feinberg, 1 Peter, 330; Grudem, Christ, 18f.20–22; schon Leighton, 1 Petr, 357.

¹⁹² Gegen Best, 1 Petr, 144; Brox, 1 Petr, 175; vgl. auch Merk, EWNT II, 720.

¹⁹³ So auch Friedrich, TWNT III, 706; Jeremias, Karfreitag, 326; Best, 1 Petr, 144; Vogels, Abstieg, 123; Hanson, Interpretation, 131f; ders., Salvation, 102.

¹⁹⁴ Vgl. Michl, 1 Petr, 137; Goppelt, 1 Petr, 250; Billerbeck, Kommentar IV/2, 1185 weist darüber hinaus auf die Tosephta Sanhedrin 13,56 hin: »Das Geschlecht der Flut hat keinen Anteil an der zukünftigen Welt, und sie leben nicht wieder auf in der zukünftigen Welt«. Vgl. auch Perrot, Descende, 238.

¹⁹⁵ In äthHen 12,5 heißt es ähnlich: »Sie werden weder Frieden noch Vergebung der Sünden erlangen«.

¹⁹⁶ Weil *κηρύσσω* von Christus und der christlichen Verkündigung überhaupt im NT durchgängig die Heilsbotschaft zum Inhalt hat, nehmen viele Vertreter der angelologischen Deutung der Geister an, daß Christus anders als Henoch nicht das Gericht, sondern das Heil verkündigt habe. Vgl. Windisch, 1 Petr, 71; Schneider, 1 Petr, 78; Schrage, 1 Petr, 107.

nicht der Engel an, sondern des Abrahamssamens nimmt er sich an«. ¹⁹⁷ Erst recht können Dämonen nicht gerettet werden (Mt 25,41). Schließlich spricht auch der unmittelbare Kontext gegen eine solche Deutung: Der auferweckte Christus hat Engel, Gewalten und Mächte unterworfen (3,22), also nicht gerettet. Das ist ein zusätzliches Argument gegen die Identifizierung der Geister mit Engeln. ¹⁹⁸

Die rabbinische Tradition macht deutlich, daß auch ohne Wissen um die Henochostradition über die gefallenen Engel ein religionsgeschichtlicher Hintergrund für die Verkündigungsaussage in 3,19f zu gewinnen ist. Auf diesem Hintergrund wird das Ziel des Todesleidens Christi klar hervorgehoben: Selbst dem als sicher verloren geltenden Teil der Menschheit wird das Heil angeboten. Das zuweilen aufgeworfene Problem, daß den Christen jede Ermunterung zu einem christlichen Leben genommen werde, wenn es nach diesem Leben noch eine weitere Entscheidungsmöglichkeit gebe, geht am Text vorbei. Denn der Verfasser zeigt diese Möglichkeit nicht für Christen auf, sondern allein für jene, die in diesem Leben die Verkündigung Christi noch nicht erfahren haben. Selbst dort, wo es nach menschlichem Ermessen nicht zu erwarten ist, gibt es noch Hoffnung auf Heil. ¹⁹⁹ Diese Aussage steht in bestem Einklang mit 1 Petr 4,6, wo verallgemeinernd gesagt wird: »Auch den Toten wurde das Evangelium verkündigt«. ²⁰⁰ Die Adressaten in 3,19f und 4,6 sind zwar nicht identisch, schließen aber nicht einander aus. Als Grund für die Einengung auf die Sintflutgeneration in 3,19f haben wir schon zuvor die Ausrichtung unseres Textes auf die Tauftypologie und damit auf die Aussage vom schon gegenwärtigen Heil der Christen erkannt (vgl. auch 1,10–12). Zeilinger schmiedet aus der Tauftypologie ein Argument gegen ein Heilsangebot Christi an die einst ungehorsame Noachgeneration: Die Rettung von nur acht Personen aus der Flut solle offensichtlich »typologisch auf die wenigen Christen ›in der Diaspora‹ der Heiden übertragen« werden. Dem widerspreche die »eschatologische Rettung der einst ungehorsamen Masse«. ²⁰¹ Diese Argumentation übersieht, daß die Rettung

¹⁹⁷ Gegen Brox, 1 Petr, 175; Merk, EWNT II, 719f, u. a. Mit Goppelt, 1 Petr, 248.

¹⁹⁸ Vgl. neben Goppelt, 1 Petr, 248 Perrot, Descente, 237f.

¹⁹⁹ Mit Goppelt, 1 Petr, 250.

²⁰⁰ Autoren, die die Predigt Christi in 3,19 an Engel, in 4,6 an verstorbene Menschen gerichtet sehen, ordnen die beiden Texte meist verschiedenen Ereignissen zu. So z. B. Best, 1 Petr, 144f. Brox, 1 Petr, 174 empfindet es als Belastung, daß nach seiner Auslegung die Geister in 3,19 und 4,6 nicht identisch sind. Für Schrage, 1 Petr 107 (vgl. 110f) ist das kein Problem, insofern sich sowohl die Engel (3,19) als auch die Toten im Hades befinden. Beare, 1 Petr, 172f findet eine Identifizierung der beiden Texte schwierig, obwohl er die Geister auf die Menschheit der Sintflutgeneration deutet. Vgl. dagegen Michl, 1 Petr, 137.

²⁰¹ Zeilinger, Petrusbekenntnis, 94.

Noachs und seiner Familie nicht als eschatologisches Geschehen dargestellt wird. Der Vergleich liegt zwischen der kleinen Gruppe und der großen Masse damals und in der Gegenwart. Das aber schließt die eschatologische Rettung der Masse nicht aus.

Die Toten, denen nach 1 Petr 4,6 das Evangelium verkündigt wird, sind jedoch keineswegs Christen, die das Evangelium während ihrer Lebenszeit gehört haben und bereits verstorben sind.²⁰² 1 Petr 3,19f und 4,6 zusammen zeigen, daß Jesu Heilstod und seine Auferweckung wirklich universale Auswirkung haben.²⁰³ Über die Reaktion derer, an die die Heilsbotschaft ergeht, schweigt der Verfasser. Wenig überzeugend ist die These Vogels, Christus habe nicht Bekehrung, sondern Vergebung gepredigt.²⁰⁴ So will er dem Einwand begegnen, nach dem Tod gebe es keine Bekehrung mehr.²⁰⁵ Das entspricht zwar einer jüdischen Vorstellung, die u. a. in Pseudo-Philo (LAB 33,5), syrBar 85,12 und 4 Esr 7,102–112 betont wird. Dasselbe gilt von ntl. Texten (Lk 16,26; Hebr 12,17).²⁰⁶

Perrot sucht das Problem der Unmöglichkeit einer Bekehrung nach dem Tod mit Hilfe von frühjüdischen Vorstellungen zu lösen, wonach der Tod selbst unter dem Beistand der Barmherzigkeit Gottes die Fehler des Sünders tilgt. Die beiden dafür angeführten Texte (äthHen 22,2; syrBar 78,6) sind jedoch nicht beweiskräftig.²⁰⁷ Vor allem gibt es in 1 Petr 3,19 keinen Hinweis darauf, daß Christus den Verstorbenen der Noachzeit nur bestätigt, daß sie durch ihr Leiden und ihren Tod Heil erreicht haben. Zudem ist zu beachten, daß der Verfasser von 1 Petr über die Predigt Christi an verstorbene Menschen der Noachzeit in analoger Sprache spricht. Wenn die Verkündigung Christi nicht auf Bekehrung zielt, so muß man doch wenigstens sagen, daß sie wohl eine Entscheidung herausfordert, wobei offenbleiben kann, ob sie positiv oder negativ ausfällt. Außerdem ist zu bedenken, daß dem NT eine Entscheidungsmöglichkeit nach dem Tod nicht völlig fremd ist. So heißt es in Joh 5,25: »Die Stunde kommt, und sie ist schon da, in der die Toten

²⁰² Gegen Dalton, Proclamation, 257–277; ders., Interpretation, 553f; Selwyn, 1 Petr, 337–339; Kelly, 1 Petr, 172–176.

²⁰³ Vgl. Frankemölle, 1 Petr, 59f; Boismard, Hymnes, 64f; Schlier, Adhortatio, 63; vgl. Beasley-Murray, Taufe, 338f; Jeremias, Karfreitag, 326. Gegen Bieder, Vorstellung, 116: Es gehe dem Verfasser nicht um die Rettung der Geister, sondern um die Bewährung der Christen.

²⁰⁴ Vgl. Vogels, Abstieg, 125–130.

²⁰⁵ So auch Perrot, Descente, 242.

²⁰⁶ Vgl. Perrot, Descente, 242.

²⁰⁷ Perrot, Descente, 242f.244. Dort führt er noch zusätzlich 1 Kor 5,5 an: Die Korinther sollen den Blutschänder dem Satan übergeben, zur Vernichtung des Fleisches, damit der Geist gerettet werde am Tag des Herrn. Kann man 1 Petr 3,19 und 4,6 aber in diesem Sinn verstehen?

die Stimme des Sohnes Gottes hören werden; und alle, die sie hören, werden leben« (vgl. 5,28). Diese Parallele gilt, obwohl Joh das Wort in den Rahmen seiner speziellen Gegenwartsschatologie gestellt hat.²⁰⁸ Vogels trägt in 3,19 und 4,6 eine Unterscheidung ein, die sich kaum verifizieren läßt: Nach 3,19 *verkündigte* Christus den Verstorbenen das Heil, während er es nach 4,6 *brachte*.²⁰⁹ Wir können somit festhalten, daß Christus auch den verstorbenen ungehorsamen Menschen der Noachzeit sein Heil anbietet.

5.2.4 Ergebnis aus der Interpretation von 1 Petr 3,19–20a

Bevor wir uns dem nächsten Abschnitt zuwenden, soll kurz unser Ergebnis zusammengefaßt werden, um so die nachfolgende Analyse 3,20b–21 vorzubereiten.

(1) Christus geht in seiner neuen Existenzweise des Auferstandenen zu den Geistern. Daß er als Präexistenter in der Gestalt des Noach der damals ungehorsamen Generation verkündigt haben soll, legt der Text in keiner Weise nahe. Noach wird zwar als Archenbauer, nicht aber als Verkündiger vorgestellt. Wenn das in 2 Petr 2,5 der Fall ist, sagt das nichts über unseren Text.

(2) Der Verfasser nennt den Ort, an dem sich die Geister aufhalten, nicht, weil er offenbar nicht an ihm interessiert ist. Deshalb sollte man auch nicht darüber spekulieren. Viel liegt ihm dagegen an den Geistern im Gefängnis.

(3) Die Geister im Gefängnis sind die verstorbenen Menschen der sündhaften Noachgeneration. Die Deutung der Geister auf Engel, wofür ein Traditionsstrang in grHn sprechen könnte, ist geradezu auszuschließen. Denn einmal kann die Kenntnis des Henochbuches im Adressatenkreis von 1 Petr nicht ohne weiteres vorausgesetzt werden, so daß die Leser die Geister als Engel deuten müßten. Zum anderen gibt es im selben Henochbuch auch eine gegenläufige Tradition, die die Deutung auf verstorbene Menschen nahelegt. Der nähere Kontext 3,19 spricht deutlich für verstorbene Menschen.

(4) Der Inhalt der Verkündigung Christi kann nur im Heilsangebot an die als verloren Geltenden verstanden werden. Es ist das erste Mal, daß an sie die Christusverkündigung ergeht; denn nach Auskunft von 1 Petr 1,10–12 haben die Propheten nach dem Heil, das aus dem Glauben folgt, geforscht. Ja, sogar die Engel haben das Verlangen, das alles zu sehen, was den Christen als Evangelium verkündigt wurde.

²⁰⁸ Vgl. Perrot, *Descente*, 240, der noch auf syrBar 59,2, *Pseudo-Philo*, LAB 21,9 und rabbinische Schriftstellen hinweist.

²⁰⁹ Vogels, *Abstieg*, 129.

Das heißt aber, daß es in vorchristlicher Zeit noch niemandem möglich war, sich angesichts der Verkündigung des Evangeliums zu entscheiden. Diese Möglichkeit bietet Christus nun der Sintflutgeneration und nach 4,6 allen Toten an.

(5) Die Einschränkung auf die Sintflutgeneration ist durch den Kontext gefordert. 1 Petr bereitet auf diese Weise seine Tauffassung in 3,19b–21 vor, auf die nun näher einzugehen ist.

5.3 Die Taufe als Gegenbild der Rettung Noachs und seiner Familie (3,20b–21)

Nach seiner Aussage über das Heilsangebot des Auferstandenen an die Sintflutgeneration, die nach rabbinischer Lehre als verloren gilt, kommt der Verfasser auf die wenigen zu sprechen, die in die Arche hinein gerettet wurden, um diese Rettung als Typos für die Rettung durch die Taufe darzustellen. Die acht Personen (ψυχᾶί) (vgl. 2 Petr 2,6), die gerettet wurden, sind Noach, seine Frau, seine drei Söhne und deren Frauen (vgl. Gen 7,13).

Die Zahl acht dürfte hier kaum auf den 8. Tag als den Tag der Auferstehung zielen, an dem man durch die Taufe in die christliche Kirche eintritt.²¹⁰ Die Vorstellung gibt es zwar in späterer Zeit; Justin (Dial. 138,1f) setzt sie voraus.²¹¹ Auch die oktogone Bauweise der frühchristlichen Baptisterien erinnert an diese Symbolik. Auch daß die Zahl acht Symbol der Fülle und Vollständigkeit sei, die auf die Kirche als für das Heil bestimmte Volk Gottes appliziert werde,²¹² legt der Kontext nicht nahe. Die wenigen Geretteten werden vielmehr typologisch auf die Gemeinde hin ausgelegt, die als kleine Herde inmitten einer ihr feindlich gesinnten Welt lebt,²¹³ um sie zu einem christlichen Leben in der eschatologischen Gegenwart zu ermutigen.²¹⁴

Um die genaue Parallelität zwischen der Rettung der Familie Noachs und der Rettung durch die Taufe bestimmen zu können, ist nun sorgfältig auf die Beschreibung von deren Rettung (V. 20b) zu achten.

²¹⁰ Gegen Kelly, 1 Petr, 158f.

²¹¹ Vgl. Lundberg, Typologie, 82; Reicke, Spirits, 140; Dalton, Proclamation, 203.

²¹² So Reicke, 1 Petr, 112f: »Noah and his family are therefore a type of the perfect totality to be saved through the new ark, the church«.

²¹³ Vgl. Reicke, 1 Petr, 112; Brox, 1 Petr, 176; Zeilinger, Petrusbekenntnis, 94. Völlig unwahrscheinlich ist es, daß der Verfasser die Klimax »wenige, d. h. nur acht Seelen« — »euch«, d. h. die zahlreichen Gemeindemitglieder« betonen will. Gegen Goldstein, Kirche, 50.

²¹⁴ Vgl. Dalton, Proclamation, 207; Goppelt, 1 Petr, 257; Zeilinger, Petrusbekenntnis, 94; Hiebert, Suffering, 154.

5.3.1 Der Durchgang durch das Wasser als Typos für die Taufe (V. 20b)

Auch V. 20b gibt mancherlei Probleme auf. Im einzelnen geht es um das genaue Verständnis des relativen Anschlusses εἰς ἦν, um die Bestimmung des Verbs διεσώθησαν und die Präposition διὰ.

(1) Die meisten Autoren übersetzen εἰς ἦν, als stünde hier ἐν ἧ. Es ist zwar wahr, daß manche späteren Schriftsteller zwischen den beiden Präpositionen nicht unterscheiden.²¹⁵ Das ist in 1 Petr nur in 5,12 der Fall.²¹⁶ Kelly nimmt die Doppelbedeutung von εἰς »in die Arche gehen« und »in ihr gerettet werden« an.²¹⁷ Das ist jedoch äußerst unwahrscheinlich.²¹⁸ Nach allem ist εἰς also mit »in hinein« zu übersetzen.²¹⁹ Bevor wir die Bedeutung dieser grammatikalischen Entscheidung näher bedenken, soll das Kompositum διασώζειν auf seinen genauen semantischen Gehalt hin befragt werden.

(2) Διασώζειν kann infolge einer breiten Tendenz im Koinegriechisch zwar grundsätzlich Äquivalent des Verbum simplex σώζειν sein.²²⁰ Diese Tendenz hat sich aber weder in der LXX noch im NT durchgängig durchgesetzt. Komposita drücken zudem manchmal eine vollendete Handlung aus.²²¹ Das ist für διασώζειν möglicherweise in Mk 14,36 und Lk 7,3 der Fall, muß jedoch nicht für 1 Petr 3,20 gelten. Denn es gibt auch einen Gebrauch der Passivform von διασώζειν, der »gut ankommen«, »entkommen« bedeutet.²²² Der Sinn unserer Wendung wäre also, daß sie sich in die Arche flüchten konnten. Wahrscheinlicher darf man jedoch ein

²¹⁵ Vgl. *Blass - Debrunner - Rehkopf*, Grammatik, § 205f; *Turner*, Grammar, 254 behauptet sogar, daß im NT nur Mt die beiden Präpositionen nie vermischt.

²¹⁶ *Turner*, Grammar, 254, Anm. 2 nimmt demgegenüber auch für 3,20 eine prägnante Konstruktion an und übersetzt »by entering which«. Vgl. dagegen *Cook*, Problem, 73.

²¹⁷ *Kelly*, 1 Petr, 158.

²¹⁸ Vgl. *Cook*, Problem, 73.

²¹⁹ So mit *Dalton*, Proclamation, 207; *Goppelt*, 1 Petr, 255; *Cook*, Problem, 73; *Blass - Debrunner - Rehkopf*, Grammatik, § 205,5: »in welche hinein sie sich retteten«.

²²⁰ Vgl. *Radermacher*, Grammatik, 25.

²²¹ Vgl. dazu *Moulton*, Grammar, 111–118; *Cook*, Problem, 73.

²²² *Cook*, Problem, 74f führt einige Beispiele aus Thukydides, Polybios, Plutarch und aus der LXX an, in denen διασώζεσθαι in diesem Sinn verwendet wird. Die LXX-Stellen sind: Gen 19,19: »Ich kann aber nicht ins Gebirge entkommen (διασωθῆναι εἰς τὸ ὄρος)«. Jos 10,20: »und die Entkommenden konnten in die festen Städte entkommen (καὶ οἱ διασωζόμενοι διεσώθησαν εἰς τὰς πόλεις τὰς ὄχυράς)«. Jes 37,38: »sie aber entkamen nach Armenia (αὐτοὶ δὲ διεσώθησαν εἰς Ἀρμενίαν)«. Daraus folgert er, daß εἰς ἦν . . . διεσώθησαν zu übersetzen sei mit »in die sie entkamen«.

Pass. divinum annehmen, so daß Gott die Rettung zuzuschreiben ist.²²³ Das entspräche auch der Taufaussage in V. 21. Um den Inhalt von V. 20b genauer erfassen zu können, ist ein weiteres Element des Halbverses in Augenschein zu nehmen, das unterschiedlich interpretiert wird.

(3) Es ist nämlich umstritten, ob die präpositionale Wendung δι' ὕδατος instrumental oder lokal zu verstehen ist. Wer die Wendung instrumental versteht, übersetzt sie »durch Wasser gerettet«.²²⁴ Das Wasser ist demnach entweder »das Mittel der Rettung, weil es die Arche schwimmen machte und die in ihr Befindlichen von denen schied, die in der Flut umkamen«,²²⁵ oder es ist nur eine unmittelbare Ursache der Rettung,²²⁶ d. h., Noach und die Seinen wurden vor dem Geschick ihrer gottlosen Zeitgenossen und folglich vor ihrem Schicksal durch Wasser gerettet.²²⁷

Das instrumentale Verständnis der Präposition bereitet also große Schwierigkeiten. Müßte der Verfasser nicht eher schreiben, Noach und die Seinen seien durch die Arche gerettet worden, wenn er das Instrument der Rettung angeben wollte? So nimmt es nicht wunder, daß Autoren, die die Wendung instrumental interpretieren, nach Auswegen suchen. So behauptet man, der Verfasser habe eigentlich sagen wollen, daß die wenigen vor dem Wasser gerettet wurden, sei aber wegen der Taufaussage zu einer befremdlichen Aussage gezwungen.²²⁸ Das instrumentale Verständnis hat zudem die biblische Tradition nicht auf seiner Seite. Denn das Wasser der Sintflut gilt hier nicht als Mittel der Rettung, sondern des Gerichts.²²⁹ Eine weitere Deutung, die die Rettung in der Arche durch das Wasser hindurch so versteht, daß

²²³ Vgl. *Goppelt*, 1 Petr, 256.

²²⁴ *Lundberg*, Typologie, 112; *Best*, 1 Petr, 147; *Schelkle*, 1 Petr, 108 mit Anm. 2; *Schrage*, 1 Petr, 108 hält den instrumentalen Sinn für wahrscheinlicher. So auch *Schröger*, Gemeinde, 33. *Selwyn*, 1 Petr, 202f nimmt einen instrumentalen und lokalen Sinn zugleich an. So auch *Cranfield*, 1 Petr, 86f; *Kelly*, 1 Petr, 159; *Brox*, 1 Petr, 176; *Goldstein*, Kirche, 50; *Zeilinger*, Petrusbekenntnis, 94. *Reicke*, 1 Petr, 113 hält es für unerheblich, ob δι'ᾠ einen instrumentalen oder lokalen Sinn hat.

²²⁵ *Schlatter*, Petrus, 141; vgl. auch *Hiebert*, Suffering, 154. Diese Position weist *Wohlenberg*, 1 Petr, 115 ausdrücklich zurück.

²²⁶ So *Wohlenberg*, 1 Petr, 115.

²²⁷ *Wohlenberg*, 1 Petr, 115.

²²⁸ So *Kelly*, 1 Petr, 147; *France*, Exegesis, 272f; vgl. auch *Beare*, 1 Petr, 148, der von den Christen damals behauptet: »They were accustomed to an arbitrary treatment of the Old Testament«.

²²⁹ Vgl. *Goppelt*, 1 Petr, 255. Daß dem Wasser eine ambivalente Symbolik von verderbender Flut und Medium zur Rettung« eigne (*Zeilinger*, Petrusbekenntnis, 94), ist so gut wie ausgeschlossen.

Noach und seine Familie inmitten des gefährlichen Wassers ihr Leben bewahren,²³⁰ ist aufgrund der von uns zuvor gegebenen Erklärung des εἰς ἦν nicht möglich.

Die Probleme lösen sich, wenn man διὰ nicht instrumental, sondern lokal versteht.²³¹ Dafür spricht auch die jüdische Tradition. Nach dem Midrasch GenR 32 zu Gen 7,7 ging Noach aufgrund mangelnden Glaubens mit den Seinen nicht eher in die Arche, bis ihnen das Wasser schon bis zu den Knien stand.²³² Nach Crook genügte es, daß Rabbi Jochanan Gen 7,6 und 7,7 nacheinander als Rabbi las, um auf diese Deutung zu kommen: Die Flut kam und folglich war Wasser auf der Erde (7,6); und dann ging Noach und seine Familie in der Zeit vor den Wassern der Flut in die Arche. Auf diese Weise sei die Entstehung der biblischen Tradition leicht verstehbar.²³³

Die lokale Bedeutung wird m. E. noch einsichtiger, wenn man beachtet, daß Gen 7,7 in der LXX-Fassung schreibt: »Noach und seine Söhne und seine Frau und die Frauen seiner Söhne gingen aufgrund des Wassers der Flut (διὰ τὸ ὕδωρ) in die Arche«. Sinngemäß kann man mit »sie entkamen dem Wasser« übersetzen.²³⁴ Noach und die Seinen wurden in die Arche hinein gerettet²³⁵ bzw. retteten sich in sie hinein. Ein Mangel an Glauben des Noach legt 1 Petr, anders als die jüdische Überlieferung, nicht nahe. Der entscheidende Grund, warum der Verfasser seine typologische Aussage so formulierte, ist aber der, daß er die Taufe als einen Transitus aus der eigenen unheilvollen Vergangenheit in die Gegenwart des Heils (vgl. 2,10; 2,25 u. ö.) versteht. Der religionsgeschichtliche Hintergrund gibt ihm dafür entscheidende Anregungen, bindet ihn aber nicht an bestimmte Formulierungen. Die physische Rettung der Familie Noachs durch das Wasser hindurch in die Arche hinein ist Typos für die eschatologische Rettung durch die Taufe.

Diese Vorstellung ist im übrigen dem NT nicht fremd. So wird das Exodusgeschehen, ebenfalls durch einen Midrasch vermittelt, zur Tauftypologie: »Ihr sollt

²³⁰ So *Beasley-Murray*, Taufe, 339, der dafür auch auf Weish 14,5 und *Josephus*, Ant. I 3,2 hinweist; *Leaney*, 1 Petr, 53; *Hanson*, Salvation, 104. Vgl. *Michl*, 1 Petr, 138, der auch erwägt, ob es nicht einfach bedeute, daß Wasser sowohl bei der Rettung des Noach wie bei der Taufe eine Rolle spielt.

²³¹ So mit Bestimmtheit *Knopf*, 1 Petr, 155; *Bigg*, 1 Petr, 163f; *Beasley-Murray*, Taufe, 339; *Goppelt*, 1 Petr, 255; *Heß*, EWNT I, 712: »sie wurden durchs Wasser hindurch gerettet«.

²³² Vgl. *Spitta*, Predigt, 51; *Knopf*, 1 Petr, 115; *Goppelt*, 1 Petr, 256; *Cook*, Problem, 76. Dieser Hintergrund wird zurückgewiesen von *Reicke*, Spirits, 141f; *Dalton*, Proclamation, 208f.

²³³ *Crook*, Problem, 76.

²³⁴ So auch *Dalton*, Proclamation, 209, obwohl er den lokalen Sinn von διὰ in 3,20 ablehnt.

²³⁵ *Goppelt*, 1 Petr, 256.

wissen, Brüder, daß unsere Väter . . . alle durch das Meer zogen und alle auf Mose getauft wurden in der Wolke und im Meer« (1 Kor 10,1f).

Reicke nimmt zu Unrecht an, Noachs Familie sei nicht vor dem Wasser gerettet, sondern durch das Wasser — wie die Christen durch das Taufwasser — hindurch vor der Bosheit der Menschen.²³⁶ Denn Noach mußte nicht vor den Menschen geschützt werden, und die Taufe wird nicht als Schutz vor den bösen Menschen verstanden.

Wir können somit festhalten: Noach wurde mit seiner Familie in die Arche gerettet. Der entscheidende Vergleichspunkt mit der Taufe liegt darin, daß die Taufe durch das Wasser in die Gemeinschaft des Volkes Gottes (vgl. 2,9f)²³⁷ und somit mit Gott führt. Damit nähern wir uns bereits der Aussage des nächsten Verses.

5.3.2. Die Taufe als Gegenbild für die Rettung durch das Wasser hindurch (3,21a)

Die Taufe wird als Gegenbild zur Rettung des Noach und seiner Familie bestimmt. Worin das Gegenbild der Taufe im Vergleich zur Rettung des Noach und seiner Familie besteht, entscheidet sich bereits bei der Erklärung des relativen Anschlusses ὁ καί. Bezieht er sich nur auf das vorausgehende Wort ὑδωρ²³⁸ oder auf den ganzen in V. 20b beschriebenen Vorgang.²³⁹

Zunächst ist der Vorschlag von Erasmus von Rotterdam, dem sich Hort anschloß, ὁ durch φ zu ersetzen,²⁴⁰ zurückzuweisen, da es dafür keine hinreichende textkritische Basis gibt.²⁴¹

Wer ὁ καί auf ὑδωρ bezieht, verbindet damit die Vorstellung, das Taufwasser sei das Mittel zur Rettung und folglich das Gegenbild zur Sintflut.²⁴² Müßte man dann aber nicht erwarten, daß der Verfasser δ' οὐ statt ὁ geschrieben hätte, zumal er V. 19 ebenfalls mit Artikel (ἐν φ) anschließt? Beachtet man darüber hinaus, daß V. 21d »das Mittel« angibt, das in der Taufe wirksam wird, nämlich die Auferstehung

²³⁶ Reicke, 1 Petr, 113.

²³⁷ Vgl. dazu Giesen, Kirche, 145–148.

²³⁸ So Brox, 1 Petr, 176; Schunack, EWNT III, 901.

²³⁹ So Knopf, 1 Petr, 155; Hauck, 1 Petr, 67f; Goppelt, 1 Petr, 256; Cook, Problem, 77; vgl. Best, 1 Petr, 147; Beare, 1 Petr, 174; Hiebert, Suffering, 154f.

²⁴⁰ Hort, Epistle, 102. So noch Beare, 1 Petr, 174; Beasley-Murray, Taufe, 341, wenn auch zögernd. Beide sehen richtig, daß sich der Relativsatz auf die ganze vorausgehende Wendung bezieht.

²⁴¹ Mit Cook, Problem, 77; gegen Beare, 1 Petr, 175.

²⁴² So Windisch, 1 Petr, 70; Wohlenberg, 1 Petr, 116.119; Beare, 1 Petr, 148; Schelkle, 1 Petr, 108; Dalton, Proclamation, 210; Brox, 1 Petr, 176f; Schröger, Gemeinde, 33; Reicke, 1 Petr, 113; France, Exegesis, 273; Frankemölle, 1 Petr, 60.

Jesu Christi,²⁴³ sind wir in eine andere Interpretationsrichtung gewiesen: Wie Noachs Familie von Gott durch das Wasser hindurch gerettet wurde, so wurden die Christen von Gott gerettet durch die Auferstehung Jesu Christi.

Das Relativpronomen bezieht sich somit auf den ganzen in V. 20b geschilderten Vorgang, der zum Typos für die Taufe wird, nicht aber das Wasser der Sintflut.²⁴⁴ Das Wasser der Sintflut gilt als Symbol für Gericht und Tod. Für das Verständnis der Taufe bedeutet das: Der zu Taufende erreicht durch Gericht und Tod sein Heil.²⁴⁵ Dieser Gedanke ist zweifellos nicht weit weg von der Tauftheologie des Paulus, nach der der Christ in der Taufe den eschatologischen Tod mit Christus stirbt, um schon jetzt kraft seiner Auferstehung zu leben (vgl. Röm 6,3–5). Das entspricht aber vor allem auch dem näheren Kontext in 1 Petr; denn aus 3,18c wissen wir, daß die Christen infolge des Todesleidens Christi in der Taufe zu Gott geführt wurden, weil er nach Auskunft von V. 18de nicht nur getötet, sondern zu neuem Leben erweckt wurde. Gottes Heilshandeln am Menschen geschieht durch Jesus Christus.

Die Kennzeichnung der Taufe als Antitypos bestätigt diese Deutung. Ἀντίτυπον bedeutet nämlich als Adjektiv »gegenbildlich«, »dem Vorbild entsprechend«. Als Substantiv ist es mit Abbild bzw. Gegenbild zu übersetzen.²⁴⁶ Es bezieht sich auf die rettende Funktion der Taufe, und nicht auf die Adressaten (»euch«).²⁴⁷

Bieder versteht das Substantiv näherhin als Siegelabdruck und interpretiert die Sintflut wie die Taufe im Anschluß an G. W. Blenkin als »Siegelabdruck eines geistlichen Originals, des Gerichtes dort, der Gnade hier«.²⁴⁸ Das Wort ist jedoch offenkundig schon technisch verwendet.²⁴⁹ Nach Paulus sind atl. Vorgänge in mancher-

²⁴³ So z. B. auch *Kelly*, 1 Petr, 161.

²⁴⁴ Bezieht man die Typologie nicht auf den gesamten Vorgang, sondern auf das Taufwasser, kann man mit *Leaney*, 1 Petr, 53 festhalten: »If some explanation as this is not provided, we must accuse our author of a strange idea of prefiguration, for the water of the flood destroyed, while the water of baptism saves«. Vgl. auch *Michl*, 1 Petr, 138; *Schneider*, 1 Petr, 79; *Schrage*, 1 Petr, 108.

²⁴⁵ So mit *Cook*, Problem, 77; vgl. auch *Leaney*, 1 Petr, 53.

²⁴⁶ Vgl. *Bauer*, Wörterbuch, 150f; *Bieder*, Grund, 18; *Reicke*, Spirits, 182f.

²⁴⁷ Gegen *Selwyn*, 1 Petr, 80; *France*, Exegesis, 273: Die Taufe sei das Gegenbild von Noach und seiner geretteten Familie.

²⁴⁸ *Bieder*, Grund, 18f: »Die Taufe rettet, aber sie rettet nur, sofern sie ›Siegelabdruck‹ ist, sofern sie Instrument des richtenden und rettenden Gottes ist« (19). Zustimmend *Schröger*, Gemeinde, 34.

²⁴⁹ Vgl. *Goppelt*, 1 Petr, 256; *ders.*, TWNT VII, 251–254; vgl. auch *Schnacke*, EWNT III, 901, *France*, Exegesis, 273; *Bauer*, Wörterbuch, 150: »das gegenbildlich euch jetzt als Taufe rettet«, d. h. »d. Rettung Noachs aus d. Flut ist τύπος, Vorbild, d. Taufe das Gegenbild«.

lei Bezügen Vorausdarstellungen des von Christus herbeigeführten endzeitlichen Geschehens, wobei er das Wort τύπος verwendet (vgl. 1 Kor 10,6.11; Röm 5,14).

Die Parallele zur Sintflutzeit ist somit klar: Wie Gott Noachs Familie in die Arche gerettet hat, so rettet die Taufe die Christen durch die Auferstehung Jesu Christi und somit aufgrund des entscheidenden Heilshandelns Gottes.²⁵⁰ Im Hintergrund steht die Vorstellung vom NT als Erfüllung des ATs.²⁵¹ Wie in der atl. Vorausdarstellung erfolgt auch in 1 Petr 3,21a eine Scheidung zwischen den wenigen Geretteten von den vielen Menschen, die ebenso wie die Noachgeneration die Zeit nicht für die Umkehr nützen und der Langmut Gottes mit Ungehorsam begegnen (vgl. noch 4,3). Deshalb werden sie dem Gericht verfallen (4,17f). Der Verfasser spricht deutlich die Diasporasituation der christlichen Gemeinde in Kleinasien an: Es sind nur wenige, die ausgesondert sind für eine zukunftsfrüchtige Existenz und die jetzt schon in den Heilsraum der Kirche eintreten, die in der Arche voraus-dargestellt ist.²⁵²

Bei der typologischen Gegenüberstellung zwischen der Rettung der Familie Noachs und der Christen gibt es somit einen wesentlichen Unterschied: Für Noach und die Seinen bedeutete die Rettung die Bewahrung des physischen Lebens; die Taufe begründet die eschatologische Existenz der Christen.²⁵³ Das macht schon das *vũv* deutlich, das das Jetzt der eschatologischen Situation von der Unheilssituation der zur Zeit des Noach Ungehorsamen absetzt.²⁵⁴ Die Christen werden zugleich an ihre vorchristliche Situation erinnert (vgl. etwa 1 Petr 2,10), wenngleich das hier nicht zur Sprache kommt.²⁵⁵ Deshalb ist die Betonung der Auferstehung Jesu Christi für die Rettung der Christen unerlässlich. Die Rettung vollzieht sich nicht

²⁵⁰ Vgl. auch *Beare*, 1 Petr, 174. Das betonen auch *Bieder*, Grund, 20; *Schröger*, Gemeinde, 158. Vgl. *Goppelt*, 1 Petr, 256.

²⁵¹ Vgl. *Dalton*, Proclamation, 212. Zu Recht weist er das platonische Verständnis von Antityp bei *Reicke*, Spirits, 149–172 zurück. Vgl. auch *Schwyn*, 1 Petr, 204.299; *Best*, 1 Petr, 147; *Schneider*, 1 Petr, 79; *Schelke*, 1 Petr, 108.

²⁵² Auch nach *Zeilinger*, Petrusbekenntnis, 94 erscheint die Arche als Bild der Kirche. Das gilt auch für *Hanson*, Salvation, 104, der jedoch unrichtig den typologischen Vergleich darin sieht, daß die Kirche als die Arche Gottes ihren Weg durch die aufgewühlte See der Geschichte sucht.

²⁵³ Vgl. auch *Goldstein*, Kirche, 50.

²⁵⁴ Vgl. *Radl*, EWNT II, 1180; *Goppelt*, 1 Petr, 257; *ders.*, TWNT VII, 252.255; *Millauer*, Leiden, 183; *Manke*, Leiden, 180; *Schröger*, Gemeinde, 34f.196; *Schrage*, 1 Petr, 108; *Zeilinger*, Petrusbekenntnis, 92f.95.

²⁵⁵ Insofern hat *Tachau*, »Einst«, 130, Anm. 168 recht. Vgl. auch *Zeilinger*, Petrusbekenntnis, 94. Ein rein zeitliches Verständnis (damals [V. 20] – jetzt [V. 21]) verbietet sich daher. Vgl. *Beare*, 1 Petr, 174.

erst im künftigen Gericht.²⁵⁶ Die Wendung δι' ἀναστάσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ klappt auch nicht nach,²⁵⁷ sondern ist deutlich mit σῶξει zu verbinden.²⁵⁸ Die Taufe rettet nicht aus sich selbst, sondern kraft der Auferstehung Jesu Christi.²⁵⁹ Das bestätigt im übrigen eine analoge Aussage in 1 Petr 1,3: »Gepriesen sei der Gott und Vater unseres Herrn Jesus Christus, der uns nach seinem überreichen Erbarmen neu gezeugt hat zu einer lebendigen Hoffnung durch die Auferstehung Jesu Christi von den Toten«.

5.3.3 Charakterisierung der Taufe (3,21bc)

Als Apposition zu »Taufe« macht der Verfasser eine negative (1) und dann eine positive Aussage (2).

(1) Die Taufe ist »nicht ein Ablegen von Schmutz des Fleisches« (3,21b). Diese Aussage ist kaum hinreichend charakterisiert als eine Abgrenzung »von jeder körperlichen Reinigung oder von rituellen (Reinheits-)Waschungen«. ²⁶⁰ Es ist überhaupt fraglich, ob hier das Taufwasser unbeschadet seiner Rolle für den Taufritus gedeutet werden soll;²⁶¹ denn die Taufe wird unter der Rücksicht des Überschritts zur Arche und zugleich auch des Zugangs zu Gott (vgl. 3,18c) gesehen, wobei das Wasser als Mittel nicht betont wird.²⁶²

Polemik gegen die Beschneidung läßt unser Text nicht erkennen.²⁶³ Insgesamt ist die negative Aussage über die Taufe unbetont. Worauf es ankommt, ist vielmehr die positive Aussage ἀλλὰ συνειδήσεως ἀγαθῆς ἐπερώτημα εἰς θεόν (V. 21c). Sie steht im starken Kontrast zu V. 21a. Die Antithese »Fleisch« - »Gewissen« erinnert

²⁵⁶ Gegen *Schelkle*, 1 Petr, 109. Richtig dagegen *Goldstein*, Gemeindeverständnis, 216; *ders.*, Kirche, 50; *Schröger*, Gemeinde, 33f.

²⁵⁷ Gegen *Brox*, 1 Petr, 179.

²⁵⁸ Mit *Bigg*, 1 Petr, 166; *Windisch*, 1 Petr, 73; *Wohlenberg*, 1 Petr, 118; *Selwyn*, 1 Petr, 206; *Dalton*, Proclamation, 215; *Kelly*, 1 Petr, 161; *Manke*, Leiden, 181, Anm. 244; *Beare*, 1 Petr, 174; *Goppelt*, 1 Petr, 257 mit Anm. 83; vgl. *Schneider*, 1 Petr, 79.

²⁵⁹ So auch *Beasley - Murray*, Taufe, 343f; *Goppelt*, 1 Petr, 257.

²⁶⁰ Gegen *Brox*, 1 Petr, 177: Die Taufe sei durch diese Negation nicht markant abgehoben.

²⁶¹ Das setzen allerdings die meisten Autoren voraus, sogar *Tripp*, Eperōtēma, 267, obwohl er die Taufe als Transitus versteht.

²⁶² Dagegen meint *Beare*, 1 Petr, 175, das Ablegen des Schmutzes impliziere eine Taufe durch Eintauchen. Vgl. auch *Wohlenberg*, 1 Petr, 116; *Selwyn*, 1 Petr, 204.299; *Hiebert*, Suffering, 155.

²⁶³ Gegen *Dalton*, Proclamation, 215–224; *Best*, 1 Petr, 147; *Kelly*, 1 Petr, 161f; *Manke*, Leiden, 182; vgl. auch *Selwyn*, 1 Petr, 205. *Beare*, 1 Petr, 175 sieht einen Kontrast zu jüdischen Waschungen und Waschungen, die der Initiation der heidnischen Mysterien vorausgingen.

an die Aussage über den »äußerlichen Schmuck« und über das, »was in eurem Herzen verborgen ist« (1 Petr 3,3f). Demnach geht es um das, was den Menschen von außen oder von innen bestimmt.²⁶⁴

Mit ἀπόθεσις verwendet der Verfasser ein Leitwort der frühchristlichen Paränese (vgl. 1 Petr 2,1; Kol 2,12), das die Abkehr des Christen vom »alten Menschen« kennzeichnet.²⁶⁵ Gemeint ist die Aufgabe der sinnlosen, von den Vätern ererbten Lebensführung durch die erlösende Kraft des Blutes Christi (vgl. 1 Petr 1,18f) als Voraussetzung des neuen Lebens.²⁶⁶

(2) Wie ist nun die positive Kennzeichnung der Taufe zu verstehen? Da der Taufvorgang schon bei seiner negativen Deutung nicht als ein Abwaschen beschrieben wird, ist es nicht merkwürdig, daß die positive Aussage »nicht in der Symbolik des Abwaschens« fortfährt.²⁶⁷ Das Textverständnis entscheidet sich letztlich am semantischen Gehalt von ἐπερώτημα. Ἐπερώτημα ist zunächst die Frage, dann aber auch die Antwort auf eine Frage oder die Bitte.²⁶⁸ Traditionell versteht man ἐπερώτημα meist als Befragung, auf die eine Antwort erwartet wird, die den Bittsteller bindet. Gott gegenüber ist diese Befragung eine Bitte, die den Bittsteller in Pflicht nimmt.²⁶⁹ Dem semantischen Gehalt des Substantivs entspricht der des Verbs ἐπερωτάω. Es kann die Bedeutung haben »eine Frage an ein Orakel stellen« oder »nach der Absicht oder dem Willen Gottes forschen« (Dtn 18,11; Jes 19,3; Jer 21,2 u. ö.).²⁷⁰

Viele Interpreten verstehen die Aussage als Bitte an Gott um ein gutes Gewissen,²⁷¹ das nach hellenistischer Anthropologie die gute Grundorientierung der Christen ist, die sich in ihrem Tun und ihrem Selbstwertbewußtsein aufgrund des Glaubens auswirken soll.²⁷² Nach einhelliger Auskunft des NTs wird »das gute Gewissen« als Ausdruck des Christseins »nicht durch eine Bekehrung, sondern

²⁶⁴ Vgl. *Goppelt*, 1 Petr, 257, der dort zusätzlich auf das Wort Jesu über rein und unrein (Mk 7,15 par Mt 15,11) hinweist. Vgl. auch *Beare*, 1 Petr, 175f.

²⁶⁵ Vgl. *Goppelt*, 1 Petr, 258, Anm. 86; *Selwyn*, 1 Petr, 204.

²⁶⁶ Vgl. auch *Selwyn*, 1 Petr, 393–400.

²⁶⁷ Gegen *Brox*, 1 Petr, 178.

²⁶⁸ Vgl. *Bauer*, Wörterbuch, 578.

²⁶⁹ Vgl. *Goppelt*, 1 Petr, 258f: Es komme aber nicht zu einem Gelübde oder einer Vereinbarung.

²⁷⁰ Vgl. *Dalton*, Proclamation, 225.

²⁷¹ So *Bauer*, Wörterbuch, 578; *Brigg*, 1 Petr, 165; *Windisch*, 1 Petr, 73; *Hauck*, 1 Petr, 68; *Schelkle*, 1 Petr, 109; *Schrage*, 1 Petr, 108: Dadurch solle einem magischen Verständnis der Taufe gewehrt und ihr Geschenkcharakter betont werden. Ähnlich auch *Schröger*, Gemeinde, 38.

²⁷² Vgl. *Frankemölle*, 1 Petr, 60.

durch die Taufe vermittelt« (vgl. Hebr 10,2; Apg 2,38). Das »gute Gewissen« ist ein Gen. obj.²⁷³

Eine andere Deutung von ἐπερώτημα stützt sich auf eine juristische Sonderbedeutung des Wortes, die erstmalig um 170 n. Chr. belegt ist. ἐπερώτημα entspricht hier dem lateinischen Wort »stipulatio«. Entsprechend handelt es sich um eine vertragliche Vereinbarung, eine Zusage, Verpflichtung bzw. ein Gelübde.²⁷⁴ Einige Exegeten interpretieren das gute Gewissen im Sinne eines Gen. subi. und verstehen ἐπερώτημα als Gelübde, das aus dem guten Gewissen, d. h. aus der rechten Einstellung, kommt.²⁷⁵

Die Mehrheit entscheidet sich indes für den Gen. obi. Auf die Zusage hin »Die Taufe rettet euch« schärft 1 Petr die Verpflichtung ein, die die Taufe begründet.²⁷⁶ Die Taufe ist so eine »wesentlich konstitutiv menschliche Bereitschaftserklärung, die Verpflichtungen, die sich aus der Taufe ergeben, willentlich aufzunehmen«.²⁷⁷ Das wirkt sich auf das Verständnis des »guten Gewissens« aus: Gemeint ist nicht nur das Gewissen, sondern »die gesamte Verpflichtung zu einem deutlich veränderten Leben, die der 1 Petr permanent entwerfen und einüben will. Die bindende Übernahme dieser Verpflichtung (in Form eines Taufgelübdes) ist für den Verfasser offenbar die Taufe«.²⁷⁸ Der Fragesteller ist Gott, die Kirche, konkret der Taufspender oder irgendeine andere Autorität.²⁷⁹

Das »gute Gewissen« ist nicht psychologisch-ethisch zu verstehen,²⁸⁰ sondern als gute oder loyale Einstellung bzw. Geisteshaltung (vgl. 2,19; 3,16). Sie zeigt sich vor allem im loyalen Verhalten Gottes Geboten gegenüber. Letztlich geht es um die

²⁷³ Goppelt, 1 Petr, 258; vgl. Wohlenberg, 1 Petr, 117; Kelly, 1 Petr, 163.

²⁷⁴ Vgl. Richards, 1 Petr., 77; Reicke, Spirits, 183f; Dalton, Proclamation, 225–228; Best, 1 Petr, 248; Kelly, 1 Petr, 162f; Brox, 1 Petr, 178; France, Exegesis, 275. Schenk, EWNT II, 53f. Zeilinger, Petrusbekenntnis, 95 sieht in der Zusage eines guten Gewissens nichts anderes als die paulinische Rechtfertigung allein aus Glauben (Röm 3,24).

²⁷⁵ So Selwyn, 1 Petr, 205; Beare, 1 Petr, 175; Beasley-Murray, Taufe, 342, der allerdings auch das objektive Verständnis des Genitivs für möglich hält; vgl. Kelly, 1 Petr, 162f; Beare, 1 Petr, 149. Hiebert, Suffering, 155f hält die Frage offen.

²⁷⁶ So Brox, 1 Petr, 179.

²⁷⁷ Bieder, Grund, 22; Schlier, Adhortatio, 67; vgl. Schröger, Gemeinde 36f.38; Hiebert, Suffering, 155.

²⁷⁸ Brox, 1 Petr, 178f; ähnlich Beare, 1 Petr, 175; Best, 1 Petr, 148; Kelly, 1 Petr, 162; Reicke, 1 Petr, 114; Schlier, Adhortatio, 67.

²⁷⁹ Reicke, Spirits, 185; vgl. Brox, 1 Petr, 179, Anm. 578.

²⁸⁰ Vgl. Reicke, Spirits, 174; Dalton, Proclamation, 230. Michl, 1 Petr, 138 versteht den Text im Sinne der »Reinigung des Gewissens von aller Schuld« als Erlangung eines religiösen Gutes. So auch Schneider, 1 Petr, 79.

Gehorsamspflicht gegenüber Gott, für die der Christ auch zu leiden bereit sein muß.²⁸¹ Die Leidensbereitschaft erweist sich auch darin, daß die Christen mit ihrer tadellosen Einstellung die beschämen, die sie verleumdten (3,16). Auch in 3,16 bezieht sich das gute Gewissen nicht nur auf die staatlichen Autoritäten,²⁸² sondern auf alle Zeitgenossen, die den Christen feindlich gesinnt sind. Wahrscheinlich muß man die Partizipialkonstruktion in 3,16 *συνείδησιν ἔχοντες ἀγαθῆν* begründend verstehen: Seid stets zur Rechenschaft über eure Hoffnung bereit, »aber mit Sanftmut und Furcht, da ihr ein gutes Gewissen habt«. ²⁸³ Für die Paränese wird vorausgesetzt, was die Christen nach 3,21 in der Taufe erhalten haben.

Die vorgestellte Interpretation gewinnt insofern an Wahrscheinlichkeit, als die Verpflichtung, die der Christ in der Taufe übernimmt, deutlich in Kontrast steht zum Ungehorsam der Noachgeneration und in Harmonie zum Verhalten Noachs und seiner Familie.

Ein anderer Versuch, die schwierige Wendung *συνείδησεως ἀγαθῆς ἐπερώτημα* zu erklären, postuliert als handelndes Subjekt des von *ἐπερώτημα* implizierten Verbs *ἐπερωτάω* nicht den zu Taufenden, sondern den Taufspender.²⁸⁴ Der Taufspender fordert von dem Kandidaten, sich ernsthaft zum Weg Gottes zu bekehren. Zur Stütze dieser Interpretation verweist Tripp einmal auf dieselbe Situation, die uns in der Didache (Zwei-Wege-Lehre) begegnet, und zum anderen auf eine interessante Parallele bei der Proselytentaufe.

Auf diesem Hintergrund erklärt er *ἐπερώτημα* als Beschwörung, den Weg des Todes zu verlassen und den Weg des Lebens im Gehorsam gegenüber Gott zu suchen. Diese Deutung passe gut zur typologischen Verwendung der Flutgeschichte; denn Noachs Familie wurde gerettet, weil sie Gottes Geboten gehorchte (Gen 6,2). Auch das *εἰς θεόν*, das anderen Interpreten Schwierigkeiten bereitet,²⁸⁵ läßt sich von dieser Deutung her gut erklären. Der Taufende beschwört den Taufkandidaten bei Gott.²⁸⁶ Bei Verben des Schwörens kann nämlich die Präposition *εἰς* anstelle von *ἐν* stehen (so Mt 5,35).²⁸⁷

²⁸¹ Mit *Reicke*, *Spirits*, 181; *ders.*, 1 Petr, 114, der das Verhalten der Christen gegenüber der sozialen Umwelt betont. Vgl. auch *Kelly*, 1 Petr, 163; *France*, *Exegesis*, 275f; *Hanson*, *Salvation*, 104.

²⁸² Gegen *Reicke*, *Spirits*, 181.

²⁸³ Begründend übersetzt die Einheitsübersetzung: »denn ihr habt ein reines Gewissen«.

²⁸⁴ *Tripp*, *Eperōtēma*, 268f.

²⁸⁵ *Brox*, 1 Petr, 178 meint, es sei »philologisch nicht sehr befriedigend erklärbar«. *Bigg*, 1 Petr, 165 bezieht es auf *σῶξει*, so daß es eine Antithese zu *διεσώθησαν εἰς τὴν κιβωτὸν* bildet.

²⁸⁶ *Tripp*, *Eperōtēma*, 269.

²⁸⁷ Vgl. *Blass - Debrunner - Rebekopf*, *Grammatik*, § 206,2; vgl. auch *Reicke*, *Spirits*, 187; *Dalton*, *Proclamation*, 233.

Im Ergebnis unterscheidet sich diese Deutung nicht sehr von der, die in ἐπερώτημα die Verpflichtung sieht, in die der Täufling in einem Versprechen einwilligt, insofern das gute Gewissen auch hier als Gehorsam gegenüber Gottes Geboten definiert wird.²⁸⁸

Die Taufe ist somit der Ort, in dem der Christ eine qualitativ neue personale Beziehung zu Gott aufnimmt.²⁸⁹ Er kann sie aufnehmen, weil die Taufe ihn durch die Auferstehung Jesu Christi und somit durch Gottes eschatologisches Handeln an Christus rettet.²⁹⁰ Das Heil bleibt Geschenk Gottes; es wird nicht erworben, fordert aber Konsequenzen für den Lebenswandel.

5.4 Das Sitzen zur Rechten Gottes und die Unterwerfung der Engel, Mächte und Kräfte (3,22)

V. 22 spricht von der Erhöhung Christi und deren Folgen im himmlischen Bereich. Die christologischen Aussagen stehen deutlich im Dienst der Soteriologie, insofern sie sicherstellen, daß die rettende Kraft der Taufe wirksam bleibt. Die Erhöhungsaussage ergänzt die Rede von der Auferstehung in V. 21d und lenkt gleichzeitig auf Auferstehungsaussagen in 3,18e.19 zurück. Die Begründung des Heils von der Auferstehung und Erhöhung her (vgl. auch 1,3), ist zwar im NT ungewöhnlich, denn die Soteriologie wird sonst vom Kreuz Christi her entwickelt. Es muß jedoch daran erinnert werden, daß das Todesleiden Jesu in V. 18 deutlich hervorgehoben ist.

5.4.1 Das Sitzen zur Rechten Gottes

ὄς ἐστὶν ἐν δεξιᾷ θεοῦ steht wörtlich nur noch in Röm 8,34.²⁹¹ Es ist eine alte christologische Bekenntnisformel, die in Anlehnung an Ps 109,1aLXX (κάθου ἐκ

²⁸⁸ Im moralischen Sinn wie in der griechischen Philosophie versteht das Gewissen hier wie in 3,16 Millauer, Leiden, 93. Wohlenberg, 1 Petr, 117f versteht »das gute Gewissen« als Gen. epegeg., so daß das gute Gewissen die erbetene Gabe ist.

²⁸⁹ Vgl. Zeilinger, Petrusbekenntnis, 96. Hiebert, Suffering, 155 spricht von einer personalen inneren Vereinigung mit Christus in Tod und Auferstehung durch den Glauben.

²⁹⁰ Schenk, EWNT II, 54 nimmt m. E. zu Unrecht mit Nixon, Meaning, 437–441 an, βάπτισμα sei aufgrund des Kontextes eher wie in Mk 10,38 als Verfolgungsleiden denn als Taufe zu verstehen.

²⁹¹ Vgl. aber noch Apg 2,34; 5,31; Eph 1,20; Kol 3,1; Hebr 1,3; 8,1; 10,11; 12,2. Daß die Formel anders als die beiden nächsten Aussagen im Präsens steht, ist von der Sache gefordert und kann deshalb nicht für literarkritische Operationen fruchtbar gemacht werden. Gegen Schrage, 1 Petr, 108.

δεξιῶν μου) entwickelt wurde. Das Sitzen zur Rechten ist in der Antike eine Vorrangstellung, die besonders bei der Gegenüberstellung von rechts und links hervortritt.²⁹² Die Linkshändigkeit gilt schon damals als etwas Anomales. Links gilt als verkehrt (Spr 4,27) und töricht (Koh 10,2). Dagegen verbinden sich mit rechts Vorstellungen des Erfolgs, des Glücks und der Rettung. Das gilt auch für das NT: Der Auferweckte gebietet den Jüngern, das Netz auf der rechten, d. h. auf der glückbringenden Seite auszuwerfen (Joh 21,6). Im Endgericht stehen die Gesegneten zur Rechten, die Verfluchten zur Linken (Mt 25,33f). Daß der Grabesengel zur Rechten sitzt (Mk 16,5), signalisiert den Lesern von vornherein, daß er eine Heilsbotschaft bringt.²⁹³

Das Sitzen zur Rechten wird besonders hervorgehoben: »Im irdischen Hofstaat ist er höchster Ehrenplatz neben dem König (3 Kg 2,19; Ps 44,10LXX), im himmlischen verleiht er als Thronszitz neben Gott Anteil an dessen Ehre und Macht (Ps 109,1LXX)«. ²⁹⁴ In 1 Petr 3,22 ist der Inhalt der Formel wie sonst im NT die triumphale Existenz des Erhöhten an der Seite Gottes. Ihm ist die eschatologische Herrschaft über den Kosmos übertragen (vgl. Jes 45,21–24; Phil 2,9–11); deshalb garantiert er auch die Heilsfunktion der Taufe.²⁹⁵

5.4.2 Der Gang in den Himmel (3,22b)

V. 22b nennt die Voraussetzung für das Sein zur Rechten Gottes: Er ist in den Himmel gegangen. Dieses Gehen geht vorstellungsmäßig der Auferstehung und dem Sitzen zur Rechten Gottes voraus. Darin unterscheidet sich die Aussage von Hebr 4,14; 8,1; 9,24; 10,12, wo die Erhöhung mit der Auferstehung zusammen gesehen ist.

Am ehesten erinnert V. 22b an die Entrückungsvorstellung, für die es wesentlich ist, daß der zu Entrückende lebt, d. h., er muß entweder noch leben oder auferstanden sein.²⁹⁶ Zugleich macht die Entrückung deutlich, daß der Entrückte zum Wohl der Hinterbliebenen, d. h. hier zugunsten der Christen, handelt. Darin unterscheidet sich die Entrückung von der Himmelsreise.²⁹⁷ In unserem Text ist diese

²⁹² Vgl. *Osten-Sacken*, EWNT I, 685–687.

²⁹³ Vgl. *Giesen*, Auferstandene, 112.

²⁹⁴ *Osten-Sacken*, EWNT I, 686; vgl. *Beare*, 1 Petr, 176.

²⁹⁵ Vgl. *Wohlenberg*, 1 Petr, 119.

²⁹⁶ Vgl. *Giesen*, Auferstandene 117 mit Anm. 102.

²⁹⁷ Von daher ist das Motiv der Himmelsreise hier nicht zu finden. Gegen *Zeilingner*, Petrusbekenntnis, 91.

Vorstellung insofern modifiziert, als der Auferstandene selbst geht²⁹⁸ und nicht ent-rückt wird. Der Himmel ist letztlich nichts anderes als der Bereich Gottes.

In V. 19 war bereits vom »Gehen« des Lebendiggemachten (V. 18e) die Rede, wobei dasselbe Partizip πορευθεῖς verwendet wird. Das Gefängnis, in dem sich die Geister aufhalten, ist nicht notwendig der Hades, da die überirdischen Wesen sich entsprechend dem damaligen Weltbild (vgl. Eph 2,2; 6,12) auch in der Luft aufhalten. Der Auferstandene kann ihnen also auf dem Weg zum Himmel begegnen.²⁹⁹ Das »hineingehen« ist für 1 Petr 3,22b zweifellos »ein zeitgebundener Ausdruck für die Erhöhung als Einleitung des Sitzens zur Rechten.«³⁰⁰

5.4.3 Die Unterwerfung der Engel, der Mächte und Kräfte (3,22c)

V. 22c schildert eine wichtige Folge aus der eschatologischen Herrschaft des Erhöhten. Möglicherweise orientiert sich die Aussage ebenfalls an Ps 109LXX, wo es in V. 1b heißt: ἕως ἄν θῶ τοὺς ἐχθροὺς σου ὑποπόδιον τῶν ποδῶν σου (vgl. 1 Kor 15,25; Eph 1,20). Anderswo ist derselbe Gedanke mit Hilfe des Zitats aus Ps 8,7 formuliert (Eph 1,22; Hebr 2,8). Nach 1 Kor 15,25–27 und Hebr 2,5–9 steht die Unterwerfung der Mächte noch aus, während sie in 3,22c wie in Kol 2,10–15 und Eph 1,20–22 mit der Erhöhung Christi schon geschehen ist.³⁰¹ Für die Adres-saten von 1 Petr ist dieses Bekenntnis nicht hoch genug einzuschätzen; denn sie müssen sich noch mit den Mächten in der Geschichte auseinandersetzen (vgl. 4,3f; 5,8f). Das Glaubenswissen, daß Gott Christus die himmlischen Wesen unterworfen hat (Pass. divinum), kann den Christen Mut machen durchzuhalten, da ihr Heil nicht gefährdet werden kann, wenn sie zu Gott und zu Christus stehen.³⁰²

»Engel, Mächte und Kräfte« sind typisch paulinische Größen. Die übrigen Schriften des NT nennen dagegen nur gute oder böse Engel, die in der Natur und in der Geschichte wirksam sind. ἐξουσία und δυνάμεις stehen in 1 Kor 15,24 neben-einander, nur Röm 8,38 nennt auch die Engel vor anderen Mächten.

Engel werden unter Einfluß des Gestirnglaubens schon in der frühjüdischen Apokalyptik als kosmische Mächte charakterisiert. In Ascjes 1,3 findet sich die

²⁹⁸ Vgl. aber Apg 1,10, wo parallel zu ἀναλημφθεῖς . . . εἰς τὸν οὐρανὸν (1,11; vgl. 1,2.22) πορευόμενον εἰς τὸν οὐρανὸν steht.

²⁹⁹ So mit *Windisch*, 1 Petr, 72; *Schlier*, Eph, 45–48; *Dalton*, 1 Petr, 236f; *Brox*, 1 Petr, 179f. Andere deuten V. 19 auf den Hades. So *Schelkle*, 1 Petr, 109f; *Schrage*, 1 Petr, 108.

³⁰⁰ *Goppelt*, 1 Petr, 264.

³⁰¹ Vgl. *Goppelt*, 1 Petr, 261f.

³⁰² Vgl. auch *Reicke*, 1 Petr, 115; *France*, Exegesis, 276.

Wendung von 1 Petr 3,22c wörtlich wieder, ist aber wahrscheinlich eine spätere Interpolation aus 1 Petr (vgl. auch äthHen 61,10; slavHen 20(9),1; TestLev 3,8).³⁰³ Paulus greift diese Vorstellungen auf, um seinen hellenistischen Adressaten die den Mächten und Gewalten überlegene Herrschaft Christi vor Augen zu führen (vgl. 1 Kor 8,5f). Für Paulus sind die Mächte und Gewalten keine phantastischen Gebilde, sondern Wirklichkeiten, die wir etwa mit Gesetzmäßigkeiten und transsubjektiven Kräften in Natur und Geschichte vergleichen können, wenn wir sie mit Gott in Verbindung bringen.³⁰⁴

Die Frage, ob die Engel in unserem Vers gut³⁰⁵ oder böse³⁰⁶ sind, ist nach Brox aus dem Kontext nicht entscheidbar,³⁰⁷ m. E. aber auch nicht wichtig. Denn entscheidend ist hier, daß es neben Gott und Christus keine himmlischen Wesen mehr gibt, die an ihnen vorbei handeln können. Denn »unterwerfen« bzw. »unterordnen« heißt nach 1 Petr, wie der wiederholte Gebrauch zeigt, nicht »jemanden völlig ausschalten«, sondern »im Gehorsam ergeben sein« (vgl. 1 Petr 2,13f.18; 3,1.5; 5,5). Während die übrigen Stellen ὑποτάσσομαι im paränetischen Zusammenhang verwenden, begründet 3,22c die Unterwerfung mit der Erhöhung Christi.³⁰⁸ Auf diesem Hintergrund ist es durchaus möglich, daß unter den Engeln zumindest auch gute sind, die nun Christus unterstellt sind.³⁰⁹ Zudem ist zu beachten, daß der Verfasser Ps 109,1LXX nicht wörtlich zitiert, wo von der Unterwerfung der Feinde die Rede ist. Daß gute Engel niemals aufhörten zu gehorchen,³¹⁰ ist kein Gegenargument, da es hier nicht um die Unterordnung unter Gott, sondern unter Christus geht. Gemeint ist selbstverständlich die endgültige Unterordnung der himmlischen Wesen unter Christus.

In der Sprache des damaligen Weltbildes bringt der Verfasser so zum Ausdruck, daß Gott durch sein Heilshandeln an Christus ein für alle Mal mit seiner Gnade

³⁰³ Vgl. dazu *Goppelt*, 1 Petr, 262 mit Anm. 105. *Schwyn*, 1 Petr, 207.208; *Schelkle*, 1 Petr, 110; *Best*, 1 Petr, 149 weist zusätzlich auf grHen 7,1–5; 18,3–6 hin.

³⁰⁴ Vgl. *Goppelt*, 1 Petr, 262.

³⁰⁵ So *Lenski*, Interpretation, 177; *Vogels*, Abstieg, 139–141; vgl. auch *Wohlenberg*, 1 Petr, 119f.

³⁰⁶ So *Windisch*, 1 Petr, 73; *Cullmann*, Confessions, 48; *Beare*, 1 Petr, 176; *Kelly*, 1 Petr, 164; *Schwyn*, 1 Petr, 208f; *Schneider*, 1 Petr, 80; *Dalton*, Proclamation, 235.236; *Schrage*, 1 Petr, 108; *Best*, 1 Petr, 148.

³⁰⁷ *Brox*, 1 Petr, 180.

³⁰⁸ Mit *Brox*, 1 Petr, 180.

³⁰⁹ Vgl. auch *Leaney*, 1 Petr, 56; *Michl*, 1 Petr, 139; *Hiebert*, Suffering, 157. *Brox*, 1 Petr, 180 macht zudem darauf aufmerksam, daß es zum Vorstellungsgut der frühen Kirche gehöre, die Überlegenheit Christi über die überirdischen Wesen zu betonen.

³¹⁰ So *Schwyn*, 1 Petr, 208; *Dalton*, Proclamation, 236, Anm. 9.

gesiegt hat, so daß die Getauften, die in Gemeinschaft mit Christus und Gott stehen,³¹¹ grundsätzlich keine außerirdische Macht zu fürchten haben. Neben Christus gibt es keinen Mittler zwischen Gott und den Menschen, auch keine guten Engel. Es ist deshalb nicht erlaubt, die überirdischen Mächte allein so zu bestimmen, daß sie hinter den Verirrungen der Heiden stehen.³¹² Daß Christus schon gegenwärtig herrscht, soll die Adressaten zudem darin stärken, ihre christliche Identität in einer ihnen nicht geneigten heidnischen Umwelt zu leben.³¹³

6. Ergebnisse

1 Petr 3,18–22 ist inhaltlich ein äußerst gefüllter und nicht leicht zu interpretierender Text. Der Akzent liegt in diesem Abschnitt nicht auf der Ethik, sondern eindeutig auf der Soteriologie und Eschatologie. Die Heilszuversicht dieses Textes steht zusammen mit 1 Petr 4,6 im NT geradezu einzig da. Das Heil, das Christus durch sein Todesleiden und seine Auferstehung erworben hat, erreicht sogar die Zeitgenossen Noachs, die nach jüdischer Auffassung als verloren gelten. Um diese Aussage vorzubereiten, schreibt 1 Petr 3,18, daß Christus ein für allemal für die Sünden gelitten hat und nicht für unsere oder eure Sünden. Die Zeitgenossen des Noach sind jedoch nicht repräsentativ für alle, denen das Evangelium nicht zu ihren Lebzeiten verkündigt wird; der Verfasser beschränkt sich hier vielmehr auf sie, weil er die Tauffassung vorbereiten will. 4,6 weitet das Heilsangebot auf alle Toten aus. Wie Noach und die Seinen sind die Christen eine Minderheit. Wie Noachs Familie von Gott in die Arche gerettet wurde und dadurch das physische Leben bewahrte, so rettet die Taufe durch das eschatologische Handeln Gottes in Christus Jesus die Christen schon jetzt vor dem eschatologischen Tod hinein in die Kirche, die als Arche vorgestellt ist. Auf diese Weise hebt der Verfasser die eschatologische Differenz zwischen den Christen und den übrigen Menschen hervor: Wer getauft ist, ist schon jetzt gerettet, hat schon jetzt Anteil am neuen, eschatologischen Leben.

Damit bringt 1 Petr einen ähnlichen Gedanken zum Ausdruck wie Röm 8,20–24: Die Christen sind »in der Hoffnung gerettet« (8,24), während die übrige Schöpfung »in der Hoffnung unterworfen wurde« (8,20). Es gibt somit einen wesentli-

³¹¹ Vgl. *Boismard*, Hymnes, 94.

³¹² So *Reicke*, *Spirits*, 200f; vgl. *Beasley-Murray*, Taufe, 343.

³¹³ Vgl. *Frankemölle*, 1 Petr, 60; auch *Hiebert*, *Suffering*, 157.

chen Unterschied zwischen der eschatologischen Erwartung der Christen und dem eschatologischen Angebot an die nichtchristliche Welt in der Zukunft.³¹⁴

Indem 1 Petr 3,20b–21 den gegenwärtigen Heilsstand der Christen betont, hebt er ähnlich wie in 2,4–10 die Erwählung der Christen hervor,³¹⁵ die ihnen Kraft und Zuversicht geben soll in einer ihnen feindlich gesinnten Welt.

Der neue Heilsstand der Christen kann grundsätzlich nicht mehr gefährdet werden, da Gott Christus als dem zu seiner Rechten Erhöhten auch die überirdischen Mächte untergeordnet hat. Der Christ, der seinem Herrn vor allem im Leiden nachfolgt (vgl. 2,21–25 u. ö.), kann gewiß sein, daß er sein zukünftiges Heil nicht verliert. Der Verfasser von 1 Petr ist kein Enthusiast; er weiß, daß Christen nach wie vor ihrem Herrn untreu werden und sündigen können. Seine paränetischen Aussagen dienen deshalb diesem einen Ziel, daß die Christen auch ihr ewiges Heil erlangen. Die Grundlage für die Paränese ist das in der Taufe geschenkte Heil, wie insbesondere die enge Verschränkung der Taufaussage mit dem vorausgehenden paränetischen Abschnitt (3,13–17) deutlich macht. Weil das Heil schon gegenwärtig ist, werden die Christen schon jetzt selig gepriesen, wenn sie wegen ihrer Lebensführung als Christen verfolgt werden und leiden müssen (3,14). 3,18–22 steht demnach voll und ganz in Harmonie mit der Hauptthematik des Briefes: Christsein bedeutet Leidensnachfolge in Freude (vgl. 1,6 u. ö.). Christen leben in der Fremde (1,1; 2,11), aber in Gemeinschaft mit Gott und Jesus Christus. Deshalb können sie furchtlos inmitten von Anfeindungen leben.

Bibliographie

- Bauer W.*, Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Tradition, hrsg. von *K. und B. Aland*, Berlin - New York ⁶1988
- Beasley-Murray G.*, Die christliche Taufe. Eine Untersuchung über ihr Verständnis in Geschichte und Gegenwart, Kassel 1968
- Beare F. W.*, The First Epistle of Peter, Oxford ³1970
- Best I.*, 1 Peter (NCEB), London 1971
- Bieder W.*, Grund und Kraft der Mission nach dem 1. Petrusbrief (ThSt, 29), Zollikon - Zürich 1950
- Die Vorstellung von der Höllenfahrt Jesu Christi. Beitrag zur Entstehungsgeschichte der Vorstellung vom sog. Descensus ad inferos, Zürich 1949

³¹⁴ Vgl. zu Röm 8 *Giesen*, Tod, 100–103.

³¹⁵ Vgl. *Giesen*, Kirche, 141–145.

- Bigg C.*, A Critical and Exegetical Commentary on the Epistles of St. Peter and St. Jude (ICC), Edinburgh 1961 (= ²1902)
- Blass F.* - *Debrunner A.* - *Rehkopf F.*, Grammatik des neutestamentlichen Griechisch, Göttingen ¹⁴1976
- Boismard M.-E.*, Quatre Hymnes Baptismales dans la Première Épître de Pierre (LD, 30), Paris 1961
- Brox N.*, Der erste Petrusbrief (EKK, 21), Zürich - Einsiedeln - Köln - Neukirchen ²1986
- Bultmann R.*, Bekenntnis- und Liedfragmente im ersten Petrusbrief, in: *E. Dinkler* (Hg), Exegetica. Aufsätze zur Erforschung des Neuen Testaments, Tübingen 1967, 285–297
- Clemen C.*, Die Einheitlichkeit des 1. Petrusbriefes verteidigt, in: ThStKr 78 (1905) 619–628
- Cook D.*, 1 Peter 3,20: An unnecessary Problem, in: JThS 31 (1980) 72–77
- Cranfield E. B.*, The Interpretation of 1 Peter 3,19 and 4,6, in: ExpT 69 (1957–58) 369–372 – 1 & 2 Peter and Jude (TBC), London 1960
- Cullmann O.*, Les premières confessions de foi chrétienne, Paris 1943
- Dalton W. J.*, Christ's Proclamation to the Spirits. A Study of 1 Peter 3,18–4,6 (AnBib, 23), Rom 1965
- The Interpretation of 1 Peter 3,19 and 4,6: Light from 2 Peter, in: Bib 60 (1979) 547–555
- 1 Peter 3:19 reconsidered, in: *W. C. Weinrich* (Hg), The New Testament Age (= Fs. Bo Reicke), I, Macon 1984, 95–105
- Deichgräber R.*, Gotteshymnus und Christushymnus in der frühen Christenheit. Untersuchungen zu Form, Sprache und Stil der frühchristlichen Hymnen (StUNT, 5), Göttingen 1967
- Ernst J.*, Das Evangelium nach Lukas (RNT), Regensburg 1977
- Fienberg J. S.*, 1 Peter 3,18–20. Ancient Mythology and the Intermediate State, in: WThJ 48 (1986) 303–336
- Fink P. R.*, The Use and Significance of en hōi in 1 Peter, in: Grace Journal 8 (1967) 33–39
- Fitzmyer J. A.*, The First Epistle of Peter, in: *R. E. Brown - J. A. Fitzmyer - R. E. Murphy* (Hgg), The Jerome Biblical Commentary, II, Englewood Cliffs 1968 – London 1969, 362–368
- Reconciliation in Pauline Theology, in: *ders.*, To Advance the Gospel. New Testament Studies, Crossroad 1981, 162–185
- France R. T.*, Exegesis in Practice: Two Samples, in: *I. H. Marshall* (Hg), New Testament Interpretation. Essays in Principles and Methods, Exeter 1977, 252–281
- Frankemölle H.*, 1. Petrusbrief. 2. Petrusbrief. Judasbrief (NEB NT, 18.20), Würzburg 1987
- Frattallone R.*, Fondamenti dell'agire morale secondo la prima lettera di Pietro. Il battezzato sulle orme di Cristo (Studi e Ricerche, 11), Bologna 1971
- Friedrich G.*, κῆρυξ κτλ., in: TWNT III, 682–717
- Giesen H.*, Der Auferstandene und seine Gemeinde. Zum Inhalt und zur Funktion des ursprünglichen Markusschlusses, in: SNTU 12 (1987) 99–139
- Christliches Handeln. Eine redaktionskritische Untersuchung zum δικαιοσύνη-Begriff im Matthäus-Evangelium (EHS, 23/181), Frankfurt - Bern 1982
- Der Christ und das Gericht. Heilsaussagen in der Johannes-Apokalypse, in: ThG 31 (1988) 86–94
- Heilszusagen angesichts der Bedrängnis. Zu den Makarismen in der Offenbarung des Johannes, in: SNTU 6/7 (1981–82) 191–223, auch in: *ders.*, Glaube und Handeln, II: Beiträge zur Exegese und Theologie des Neuen Testaments (EHS, 23/215), Frankfurt - Bern - New York 1983, 71–97

- Jesu Tod als Zugang zur »Gerechtigkeit Gottes«. Zum Verständnis von 2 Kor 5,21, in: *ders.*, Glaube und Handeln, II: Beiträge zur Exegese und Theologie des Neuen Testaments (EHS, 23/215), Frankfurt - Bern - New York 1983, 99–111
- Johannes-Apokalypse (SKK NT, 18), Stuttgart ²1989
- Kirche als Gottes erwähltes Volk. Zum Gemeindeverständnis von 1 Petr 2,4–10, in: ThG 29 (1986) 140–149
- Glasswell M. E.*, ἐκδέχομαι κτλ., in: EWNT I, 988–990
- Goldstein H.*, Das Gemeindeverständnis des Ersten Petrusbriefes. Exegetische Untersuchungen zur Theologie der Gemeinde in 1 Petr (Diss.), München 1972
- Die Kirche als Schar derer, die ihrem leidenden Herrn mit dem Ziel der Gottesgemeinschaft nachfolgen. Zum Gemeindeverständnis von 1 Petr 2,21–25 und 3,18–22, in: BiLe 15 (1974) 38–54
- Goppelt L.*, Der erste Petrusbrief (KEK, XII/1), hrsg. von *F. Hahn*, Göttingen ⁸1978
- τύπος κτλ., in: TWNT VII, 246–260
- Grudem W.*, Christ preaching through Noah: 1 Peter 3:19–20 in the Light of Dominant Themes in Jewish Literature, in: TrinJ 7 (1986) 3–31
- Gschwind K.*, Die Niederfahrt Christi in die Unterwelt. Ein Beitrag zur Exegese des NT und zur Geschichte des Taufsymbols (NtA, 2/3–5), Münster 1911
- Guthrie D.*, New Testament Theology, Leicester - Downers Grove 1981
- Hanson A.*, The New Testament Interpretation of Scripture, Edinburgh 1980
- Salvation proclaimed, I: 1 Peter 3,18–22, in: ExpT 93 (1981) 100–104
- Harris J. R.*, A Further Note on the Use of Enoch in 1 Peter, in: Exp VI/4 (1901) 346–349
- On a Recent Emendation in the Text of St. Peter, in: Exp VI/5 (1902) 317–320
- The History of a Conjectural Emendation, in: Exp VI/6 (1902) 378–390
- Hauck F.*, Die Briefe des Jakobus, Petrus, Judas und Johannes (NTD, 10), Göttingen ⁸1957
- Heß A. J.*, δὲ, in: EWNT I, 711–713
- Hiebert D. E.*, The Suffering and Triumphant Christ: An Exposition of 1 Peter 3,18–22, in: BS 139 (1982) 146–158
- Hort F. J. A.*, The First Epistle of St. Peter, 1,1–2,17, London 1898
- Hunzinger C.-H.*, Zur Struktur der Christushymnen in Phil 2 und 1. Petr 3, in: *E. Lobse* (Hg), Der Ruf Jesu und die Antwort der Gemeinde (= Fs. J. Jeremias), Göttingen 1970, 142–156
- Isaak E.*, 1 (Ethiopic Apocalypse of) Enoch (Second Century B. C. – First Century A. D.). A New Translation and Introduction, in: *J. H. Charlesworth* (Hg), The Old Testament Pseudepigrapha, I: Apocalyptic Literature and Testaments, Garden City, 1983, 5–89
- Jeremias J.*, Zwischen Karfreitag und Ostern. Descensus und Ascensus in der Karfreitagstheologie des Neuen Testaments, in: *ders.*, Abba. Studien zur neutestamentlichen Theologie und Zeitgeschichte, Göttingen 1966, 323–331
- Johnson S. E.*, The Preaching to the Dead, in: JBL 79 (1960) 48–51
- Kelly J. N. D.*, The Epistles of Peter and Jude (BNTC), London 1969
- Knibb M. A.*, The Ethiopic Book of Enoch. A new edition in the light of the Aramaic Dead Sea Fragments, II: Introduction, Translation and Commentary, Oxford 1978
- Knopf R.*, Die Briefe Petri und Judä (KEK, 12), Göttingen ⁷1912
- Koch E.*, Höllenfahrt Christi, in: TRE 15 (1986) 455–461
- Kremer J.*, Lukasevangelium (NEB NT, 3), Würzburg 1988
- πνεῦμα, in: EWNT III, 279–291

- Kurfess A.*, Sibyllinische Weissagungen. Urtext und Übersetzung (Tusculum Bücherei), Berlin 1951
- Leaney A. R. C.*, A Commentary on the Epistles of Peter and of Jude (CBC), Cambridge 1967
- Leighton R.*, Commentary on First Peter, Grand Rapids 1972 (= A Practical Commentary on the First Epistle of St. Peter, London 1853).
- Lenski R. C. H.*, The Interpretation of the Epistles of St Peter, St John and St Jude, Columbus (Oh) 1938
- Lohse E.*, Märtyrer und Gottesknecht. Untersuchungen zur urchristlichen Verkündigung vom Sühntod Jesu Christi (FRLANT, 64), Göttingen ²1963
- Paränese und Kerygma im 1. Petrusbrief, in: *ders.*, Die Einheit des Neuen Testaments. Exegetische Studien zur Theologie des Neuen Testaments, Göttingen ²1973, 307–328
- Lundberg P.*, La Typologie Baptismale dans l'Ancienne Eglise (ASNU, 10), Leipzig - Uppsala 1942
- Manke H.*, Leiden und Herrlichkeit. Eine Studie zur Christologie des 1. Petrusbriefs (Diss.), Münster 1975
- Merk O.*, κηρύσσω κτλ., in: EWNT II, 711–720
- Metzger B. M.*, A Textual Commentary on the Greek New Testament. A Companion Volume to the United Bible Societies' Greek New Testament (third edition), London - New York 1975
- Michl J.*, Die Katholischen Briefe (RNT, 8/2), Regensburg ²1968
- Millauer H.*, Leiden und Gnade. Eine traditionsgeschichtliche Untersuchung zur Leidenstheologie des ersten Petrusbriefes (EHS, 23/56), Frankfurt - Bern 1976
- Moulton J. H.*, A Grammar of New Testament Greek, I: Prolegomena, Edinburgh 1967 (= ³1908)
- *Turner N.*, A Grammar of New Testament Greek, III: Syntax, Edinburgh 1963
- Nixon R. E.*, The Meaning of »Baptism« in 1 Petr 3,21, in: StEv 4 (1968) 437–441
- Osten-Sacken P. v. d.*, δεξιός, in: EWNT I 685–687
- Peeters R. J.*, Imitation Christi, Samenhang en theologie in 1 Petr 3,13–4,6, in: *W. Weren - N. Poulsen* (Hgg), Bij de put van Jakob. Exegetische opstellen (= Fs. M. Rijkhoff) (TFT-Studies, 5), Tilburg 1986, 130–154
- Perrot C.*, La Descente aux Enfers et la Prédication aux Morts, in: *ders.* (Hg), Études sur la Première Lettre de Pierre (Congrès de l'ACFEB Paris 1979) (LD, 102), Paris 1980, 231–246
- Pesch R.*, Die Echtheit eures Glaubens. Biblische Orientierung: 1. Petrusbrief, Freiburg - Basel - Wien 1980
- Radermacher L.*, Neutestamentliche Grammatik. Das Griechisch des Neuen Testaments im Zusammenhang mit der Volkssprache, Tübingen 1911
- Radl W.*, νῦν, in: EWNT II, 1178–1180
- Reicke B.*, The Disobedient Spirits and Christian Baptism. A Study of 1 Pet. 3,19 and its Context (ASNU, 13), Kopenhagen 1946
- The Epistles of James, Peter, and Jude (AncB, 37), Garden City 1964
- Richards G. C.*, 1 Pet. 3,21, in: JThS 32 (1931) 77
- Schelkle K. H.*, Die Petrusbriefe. Der Judasbrief (HThK, 13/2), Freiburg - Basel - Wien ⁵1980
- Schenk W.*, ἐπερώτημα, in: EWNT II, 53f
- Schülle G.*, Frühchristliche Hymnen, Berlin 1965
- Schlatter A.*, Petrus und Paulus nach dem ersten Petrusbrief, Stuttgart 1937
- Schlier H.*, Der Brief an die Epheser, Düsseldorf ⁶1968
- Christus und die Kirche im Epheserbrief, Tübingen 1930

- Eine adhortatio aus Rom. Die Botschaft des ersten Petrusbriefes, in: *ders. u. a.* (Hgg), Strukturen christlicher Existenz. Beiträge zur Erneuerung des geistlichen Lebens, 59–80.368–371
- Schmidt P. W.*, Zwei Fragen zum ersten Petrusbrief, in: ZWTh 1 (1908) 24–52
- Schneider G.*, Das Evangelium nach Lukas (ÖTK, 3/2), Gütersloh - Würzburg 1977
- Schneider J.*, Die Kirchenbriefe (NTD, 10), Göttingen ¹⁰1967
- Schrage W.*, Der erste Petrusbrief, in: *H. Balz - W. Schrage*, Die Katholischen Briefe (NTD, 10), Göttingen ¹³1985, 60–155
- Schröger F.*, Gemeinde im 1. Petrusbrief. Untersuchungen zum Selbstverständnis einer christlichen Gemeinde an der Wende vom 1. zum 2. Jahrhundert (Schriften der Universität Passau: Katholische Theologie, 1), Passau 1981
- Schunack G.*, τύπος κτλ., in: EWNT III, 892–901
- Schweizer E.*, Der erste Petrusbrief (ZBK), Zürich ³1972
- πνεῦμα, in: TWNT VI, 387–453
- Selwyn E. G.*, The First Epistle of St. Peter, London ²1974
- Soltan W.*, Die Einheitlichkeit des 1. Petrusbriefes, in: ThStKr 78 (1905) 302–315
- Nochmals die Einheitlichkeit des 1. Petrusbriefes, in: ThStKr 79 (1906) 456–460
- Spicq C.*, Les Épîtres de Saint Pierre (SB), Paris 1966
- Spitta F.*, Die Predigt an die Geister (1 Petr 3,19), Göttingen 1890
- Stibbs A. M. - Walls A. F.*, The First Epistle General of Peter (TNTC), London 1973 (= 1959)
- Tachau P.*, »Einst« und »Jetzt« im Neuen Testament. Beobachtungen zu einem unchristlichen Predigtschema in der neutestamentlichen Briefliteratur und zu seiner Vorgeschichte (FRLANT, 105), Göttingen 1972
- Tripp D. H.*, Eperōtēma (1 Petr 3,21). A liturgist's note, in: ExpT 93 (1981) 267–269
- Uhlig S.*, Das Äthiopische Henochbuch (JSRZ, 5/6), Gütersloh 1984
- Völter D.*, Bemerkungen zu 1. Pe 3 und 4, in: ZNW 9 (1908) 74–77
- Der erste Petrusbrief, seine Entstehung und Stellung in der Geschichte des Urchristentums, Straßburg 1906
- Vogels H.-J.*, Christi Abstieg ins Totenreich und Läuterungsgericht an den Toten. Eine bibeltheologische-dogmatische Untersuchung zum Glaubensartikel »descendit ad inferos« (FThSt, 102), Freiburg - Basel - Wien 1976
- Wahl C. A.*, Clavis Librorum Veteris Testamenti Apocryphorum Philologica. Indicem Verborum in Libris Pseudepigraphis Usurpatorum Adiecit J. B. Bauer, Graz 1972 (Um einen Index vermehrter Nachdruck der Ausgabe Leipzig 1853)
- Wengst K.*, Christologische Formeln und Lieder des Urchristentums (StNT, 7), Gütersloh 1972
- Willmering H.*, The First Epistle of St. Peter, in: *B. Orchard* (Hg), A Catholic Commentary on Holy Scripture, London 1953, 1177–1180
- Windisch H. - Preisker H.*, Die Katholischen Briefe (HbNT, 15), Tübingen ³1951
- Wohlenberg D. G.*, Der erste und zweite Petrusbrief und der Judasbrief (KNT, 15), Leipzig - Erlangen ³1923
- Zeilinger F.*, Das zweite Petrusbekenntnis. Zur Rezeption von 1 Kor 15,3ff und 1 Petr 3,18–22, in: *N. Brox u. a.* (Hgg), Anfänge der Theologie (= Fs. J. B. Bauer), Graz 1987, 81–100
- Zimmermann F.*, Verkannte Papyri, in: APF 11 (1935) 165–168