

Studien zum Neuen Testament
und seiner Umwelt

23

STUDIEN ZUM NEUEN TESTAMENT UND SEINER UMWELT (SNTU)

Serie A, Band 23

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 weitgehend unformatiert sowohl auf PC-Diskette (Textverarbeitung mit WinWord) als auch ausgedruckt einzusenden. Abkürzungen, Zitate und Schreibweise (Angabe von Untertiteln, Reihe usw.) sollten den bisher erschienenen Bänden entsprechen bzw. sich nach TRE richten. Hebräische Texte werden bevorzugt in Transkription gedruckt.

Die Redaktion des Bandes wurde von Mag. Eva Maria Greiner vorgenommen.

Anschriften der Mitarbeiter:

Prof. Dr. Reimund Bieringer, Minderbroedersstraat 15, B-3000 Leuven
Prof. DDr. Heinz Giesen, Postfach 1361, D-53760 Hennef
Prof. Dr. Bernhard Heininger, Geschwister-Scholl-Platz 3, D-95440 Bayreuth
Pf.i.R. Dr. Gottfried Schille, Schulstraße 12, D-04451 Borsdorf
Dr. Stefan Schreiber, Derchingerstraße 41a, D-86165 Augsburg
Prof. Jan G. van der Watt, University of Pretoria, Pretoria 0002, South Africa

Die von den Mitarbeitern und Rezensenten vertretenen Positionen und Meinungen decken sich nicht notwendigerweise mit denen des Herausgebers.

Copyright: Prof. DDr. A. Fuchs, Linz 1998. Alle Rechte vorbehalten.

Bestelladresse: Studien zum Neuen Testament und seiner Umwelt
A-4020 Linz/Austria, Bethlehemstraße 20

INHALTSVERZEICHNIS

STEFAN SCHREIBER

Die Jüngerberufungsszene Joh 1,43-51 als literarische Einheit 5

JAN G. VAN DER WATT

The Dynamics of Metaphor in the Gospel of John 29

BERNHARD HEININGER

Totenerweckung oder Weckruf (ParJer 7,12-20)?

Gnostische Spurensuche in den Paralipomena Jeremiae 79

HEINZ GIESEN

Lebenszeugnis in der Fremde.

Zum Verhalten der Christen in der paganen Gesellschaft 113

GOTTFRIED SCHILLE

Dialogische Elemente im Römerbrief 153

REIMUND BIERINGER

Die Liebe des Paulus zur Gemeinde in Korinth.

Eine Interpretation von 2 Korinther 6,11 193

ALBERT FUCHS

Die agreements der Einzugsperikope

Mk 11,1-10 par Mt 21,1-9 par Lk 19,28-38 215

REZENSIONEN 229

Barnett P., The Second Epistle to the Corinthians (Fuchs) 276

Blok H. - Steiner M., Jerusalem. Ausgrabungen in der Heiligen Stadt (Fuchs) 234

Busch P., Der gefallene Drache (Fuchs) 277

Diebold-Scheuermann C., Jesus vor Pilatus (Fuchs) 266

du Toit D.S., THEIOS ANTHROPOS (Schreiber) 242

Gradwohl R., Bibelauslegungen aus jüdischen Quellen, Bd. 1+2 (Fuchs) 237

Green J.B., The Gospel of Luke (Fuchs) 260

Haacker K., Paulus. Der Werdegang eines Apostels (Fuchs) 274

Haubeck W. - von Siebenthal H., Neuer sprachlicher Schlüssel (Fuchs) 229

Hengel M. - Schwemer A.M. (Hgg), Die Septuaginta (Fuchs) 238

Hengel M., Judaica et Hellenistica (Fuchs) 239

Hvalvik R., The Struggle for Scripture and Covenant (Fuchs) 244

Klauck H.-J., Magie und Heidentum in der APG (Fuchs) 271

Kremer J., Der Erste Brief an die Korinther (Fuchs) 275

Levinskaya I., The Book of Acts in its Diaspora Setting (Fuchs)	272
Mauerhofer E., Einleitung 1 (Fuchs).....	246
McNicol - D.L. Dungan - D.B. Peabody (Hgg), Beyond the Q Impasse (Fuchs)	247
Mounce R.H., The Book of Revelation (Fuchs).....	280
Pichler J., Paulusrezeption in der Apostelgeschichte (Fuchs)	273
Pokorný P., Theologie der lukanischen Schriften (Fuchs)	259
Prieur A., Die Verkündigung der Gottesherrschaft (Fuchs)	262
Rein M., Die Heilung des Blindgeborenen (Fuchs)	265
Reventlow H., Epochen der Bibelauslegung. Bd. 1 (Fuchs)	236
Riedl H., Zeichen und Herrlichkeit (Fuchs)	263
Söding Th., Das Wort vom Kreuz (Fuchs).....	274
Stock A., The Method and Message of Matthew (Fuchs)	257
Taylor J.E., The Immerser (Fuchs).....	251
Tuckett C.M. (Hg), The Scriptures in the Gospels (Fuchs).....	230
Ulland H., Die Vision als Radikalisierung (Fuchs)	278
Walker P.W.L., Jesus and the Holy City (Oberforcher).....	235
Witherington B., The Acts of the Apostles (Fuchs)	268

**Lebenszeugnis in der Fremde.
Zum Verhalten der Christen in der paganen Gesellschaft (1 Petr 2,11-17)**

1. Einführung

Mit 2,11f leitet der Verf. von 1 Petr einen neuen Abschnitt ein, der nicht nur bis 3,12,¹ auch nicht bis 5,11,² sondern bis 4,11 reicht.³ Denn die Verbindung von παρακαλῶ/λοῦμεν mit ἀδελφοί markiert in den Briefen des NTs oft einen Neubeginn einer Argumentation (vgl. z.B. Röm 12,1; 15,30; 16,17; 1 Kor 1,10; 1 Thess 4,1.10b; 5,14). An Stelle von ἀδελφοί steht in 2,11 ἀγαπητοί. 4,12 setzt mit der Anrede ἀγαπητοί neu ein,⁴ nachdem der vorausgehende Abschnitt mit einer Doxologie abgeschlossen wurde (4,11). 2,11f gibt die Richtung an, wie die folgenden Aussagen zu verstehen sind, und hat deshalb als hermeneutischer Schlüssel für das Verständnis des ganzen Abschnitts zu gelten.

2,11-4,11 fordert zu einem werbewirksamen Verhalten der Christen in der paganen Gesellschaft auf. Durch ihr Lebenszeugnis sollen sie möglichst viele ihrer Zeitgenossen für den christlichen Glauben gewinnen. Das kann nur gelingen, wenn sich die Christen zu Idealen der damaligen Gesellschaft bekennen. Denn nur wenn das Verhalten der Christen von Nichtglaubenden als vorbildlich anerkannt werden kann, vermag der christliche Glaube auch für solche attraktiv zu sein, die ihnen zunächst mißtrauisch oder gar feindlich gegenüberstehen.⁵ Das bringt der Verf. in 2,11f programmatisch zum Ausdruck, um es dann an Beispielen wichtiger Lebensbezüge zu entfalten.⁶ An der Spitze steht die Aufforderung, sich jedem Geschöpf,

¹ So z.B. *Combrini*, Structure, 40; *Kelly*, 1 Peter, 102.

² So *Grudem*, 1 Peter, 114; *Brox*, 1 Petr, 111.

³ *Schrage*, 1 Petr, 87; *Goppelt*, 1 Petr, 42; *Michaels*, 1 Peter, xxxiv-xl.115; *Knoch*, 1 Petr, 70; *Achtemeier*, 1 Peter, 172; *Schutter*, Hermeneutic, 25; *Reichert*, Praeparatio, 125; *Thurén*, Strategy, 85f.; *Bosetti*, Pastore, 35-38; *dies.*, Cristiani, 320 Anm. 18.

⁴ Vgl. z.B. *Best*, 1 Peter, 110; *Michaels*, 1 Peter, 115; *Knoch*, 1 Petr, 70.

⁵ Vgl. *Brox*, 1 Petr 111; *Lippert*, Leben, 246; *Goldstein*, Gemeinde, 32f; *Achtemeier*, 1 Peter, 172.

⁶ 2,11f hat deutlich eine Schamierfunktion, wie *Frankemölle*, 1 Petr, 46 richtig beobachtet.

d.h. auch der staatlichen Obrigkeit, unterzuordnen (2,13-17). Um diese Aussagen richtig einordnen zu können (3.), müssen wir uns zunächst den programmatischen Aussagen in 2,11f zuwenden (2.). Abschließend sind die wichtigsten Ergebnisse zusammenzustellen (4.)

2. *Christsein in paganer Gesellschaft (1 Petr 2,11f)*

Nach 2,11-4,11 soll der gegenüber ihrer vorchristlichen Zeit veränderte Lebensstil der Christen den Heiden auffallen, um sie so für Christus gewinnen zu können. Ihr Leben soll also missionarisch sein. Dabei ist sich der Verf. bewußt, daß die werbende Lebensführung auch ohne Erfolg sein kann, ja daß sie zur Feindschaft reizen kann.

Den Christen wird in 2,11f grundlegend und grundsätzlich zuerst negativ (V. 11) und dann positiv (V.12) gesagt, wie sie sich in der paganen Gesellschaft verhalten sollen.⁷ Der Lebenswandel der Christen kann nach Auffassung von 1 Petr nur dann werbend sein, wenn die Christen die Ideale der damaligen Gesellschaft mittragen. Das zeigt er zunächst an den Beispielen des Verhältnisses des Christen zur staatlichen Obrigkeit (1 Petr 2,13-17), des Sklaven zu seinem Herrn (2,18-25), der Frauen zu ihren heidnischen Männern (3,1-6) und der Männer zu ihren Frauen (3,7). Dabei wird die damalige Gesellschaftsordnung immer schon transzendiert, wengleich 1 Petr wie die übrigen Briefe des NTs keine revolutionären Thesen vertritt. Die Nüchternheit der christlichen Schriftsteller ist es, die sie nicht nach Unmöglichem ausgreifen läßt. Sie richten sich aus nach den Möglichkeiten, die in der Gesellschaft bestehen. Das bedeutet jedoch nicht einfach eine Anpassung an die gesellschaftlichen Verhältnisse. Das gilt in besonderem Maß auch für 1 Petr, wie sich bald zeigen wird.

2.1 *Christsein als Existenz in der Fremde (2,11a)*

Die Christen werden als Geliebte inständig gebeten und ermuntert, ihrem neuen Heilsstand gemäß zu leben (vgl. noch 1 Petr 4,12). Mit der Anrede "Geliebte" wird nicht nur ein neuer Abschnitt markiert, es wird auch an das erinnert, was die christliche Gemeinde auszeichnen soll. In 1,22 war ja schon von der geschwisterlichen und von der gegenseitigen Liebe die Rede. Im Sinne dieser geschwisterlichen Liebe spricht der Verf. nun seine Adressaten an. Gerade dadurch, daß 1 Petr die Christen indirekt auf ihre geschwisterliche Liebe anspricht, wird seine Mahnung

⁷ Vgl. *Goppelt*, 1 Petr, 157.

um so eindringlicher. "Geliebte" sind die Christen aber nicht nur und in erster Linie im Sinne der geschwisterlichen Liebe des Absenders zu seinen Adressaten,⁸ sondern vor allem als von Gott Geliebte.⁹ Von Gott geliebt bedeutet zugleich von ihm erwählt sein. So ist es nicht von ungefähr, daß die Adressaten schon gleich zu Beginn des Briefes als die Auserwählten angesprochen werden (1,1). Die Anrede als Geliebte ist typisch christlich. Denn sie wird nur äußerst selten in nichtchristlichen griechischen Schriften verwendet, während sie im NT ziemlich geläufig ist (Röm 12,19; 1 Kor 10,14; 2 Kor 7,1; 1 Thess 2,8; Jak 1,16; 2,5 u.ö.).

2.1.1 Fremdsein als Erwähltsein

Als die von Gott Geliebten und Erwählten sind sie in dieser Welt "Fremde und Beisassen". Das erinnert zunächst an 1,1, wo Fremde (παρεπίδημοι) geradezu ein Synonym für Auserwählte ist,¹⁰ und an 1,17, wo die Christen dazu aufgefordert werden, während der Zeit ihrer Fremdlingschaft (παροικία) in Furcht zu wandeln. Παρεπίδημος ist ursprünglich der Fremde, der sich vorübergehend und ohne dauerndes Gastrecht und Bürgerrecht in einem Land aufhält.¹¹ Von ihm ist der πάροικος (hebr.: ger), dem dauerndes Wohnrecht in der Fremde zugesichert ist, zu unterscheiden. Πάροικος übersetzt man gewöhnlich mit Beisasse.¹²

Von Haus aus ist Fremder eine Bezeichnung durch andere, die dadurch eine bestimmte Gruppe ausgrenzen. Im NT ist "Fremder" stets im übertragenen Sinn verwendet: Die Glaubenden haben auf Erden keine bleibende Heimat. So heißt es von Abraham und den Seinen, daß sie sich als Gäste (ξένοι) und Fremde (παρεπίδημοι) auf Erden verstanden haben (Hebr 11,13; vgl. Gen 23,4; 1 Chr 29,15), womit grundsätzlich auf ihr Unterwegssein im Verlangen nach der wahren, der himmlischen als der besseren Heimat verwiesen ist (Hebr 11,14-16).

Das Besondere in 1 Petr ist es nun, daß er als erster die Metapher "Fremde" als zentrale Selbstbezeichnung der Christen verwendet. Wie aber kommt er zu einer solchen Selbstbezeichnung? Es fällt zunächst auf, daß das für 1 Petr bedeutsame

⁸ So aber *Grudem*, 1 Peter, 114.

⁹ So auch *Goppelt*, 1 Petr, 157; *Knoch*, 1 Petr, 71; *Michaels*, 1 Peter, 115; *Schelkle*, 1 Petr, 74; *Achtemeier*, 1 Peter, 173; *Prostmeier*, Handlungsmodelle, 385.395f. Nach *Schrage*, 1 Petr, 87 sind die Christen analog zu Röm 1,7 wahrscheinlich die von Gott Geliebten.

¹⁰ Vgl. *Davids*, 1 Peter, 95; *Giesen*, Erwählung, 113; vgl. auch *Wolff*, Christ, 334.

¹¹ Vgl. *Balz*, παρεπίδημος, 89f.; *Knoch*, 1 Petr 37; vor allem *Feldmeier*, Fremde.

¹² Vgl. *Giesen*, Fremder, 129.

Wort (παρεπίδημοι) sonst ziemlich ungebräuchlich ist und die Nichtzugehörigkeit zu einem Volk und den provisorischen Aufenthalt meint. "Fremder" gilt in der paganen Tradition auch als Metapher für die Begrenztheit, Flüchtigkeit und Vergänglichkeit menschlicher Existenz. Gelegentlich ist mit "Fremder" ausdrücklich die Zugehörigkeit des eigentlichen Selbst des Menschen zu einer besseren Welt verbunden. Im Unterschied zur paganen Tradition steht der Fremde in der biblischen Überlieferung im Zusammenhang mit einem Dialog zwischen Gott und Mensch: Der Fremde ist Fremder vor Gott und ist von ihm abhängig (Ps 38,13LXX). In radikalen Kreisen wird "Fremde" zur programmatischen Selbstbezeichnung.¹³ Innerhalb des Frühjudentums wird die Kategorie "Fremde" nur in Gruppen des Diasporajudentums (Philo)¹⁴ und in Qumran (1 QM 1,2; CD 3,19f; 4,5; 6,4-6) positiv aufgenommen.¹⁵ Das Thema der Fremde wird im NT außerhalb von 1 Petr von Paulus, im Eph, vor allem aber im Hebr aufgegriffen.¹⁶ Hintergrund ist stets die Erfahrung von Ablehnung, Ausgrenzung und zuweilen auch Verfolgung. Zugleich offenbart es auch das eschatologische Selbst- und Erwählungsbewußtsein der Christen.

1 Petr ist in seinem Gebrauch der Metapher "Fremde" deutlich von der Septuaginta abhängig,¹⁷ allerdings nicht ohne Vermittlung durch das zeitgenössische Judentum, vor allem durch das hellenistische Diasporajudentum. Die eschatologische Zuspitzung des Fremdseins in 1 Petr kommt aus der neutestamentlichen Verkündigung. Anders als Philo, Paulus und der Hebr verweist 1 Petr die Glaubenden nicht auf einen himmlischen Ort, sondern auf eine irdische Gemeinschaft. Die Christen sollen die Bedingungen ihrer Existenz auf Erden anerkennen und ertragen, wenn sie teilhaben wollen an der zukünftigen Herrlichkeit.¹⁸

Die Ablehnung des Christentums durch die Gesellschaft ist zweifellos im Vorwurf der Gottlosigkeit und des Menschenhasses begründet.¹⁹ Den Christen werden zwar auch Verbrechen und Unmoral nachgesagt, aber die Weigerung an paganen

¹³ Vgl. *Feldmeier*, Fremde, 57-69.

¹⁴ Vgl. *Feldmeier*, Fremde, 60-72.

¹⁵ *Feldmeier*, Fremde, 57-60.72; *Bosetti*, Cristiani, 323; *Giesen*, Fremder, 129.

¹⁶ Vgl. *Feldmeier*, Fremde, 75-94; *Bosetti*, Cristiani, 324.

¹⁷ Vgl. zur Septuaginta *Feldmeier*, Fremde, 15-22.51f.; *Bosetti*, Cristiani, 322f.

¹⁸ *Spicq*, Épîtres, 97; *Goldstein*, Gemeinde, 32; *Neugebauer*, Deutung, 62-65; *Philipps*, Kirche, 21; *Schwank*, Freie, 10; *Achtemeier*, 1 Peter, 175.

¹⁹ Vgl. z.B. *Tacitus*, Annalen, 15,44; *Suetonius*, Nero, 16,2.

Festen mit ihrem religiösem Charakter teilzunehmen, ist der eigentliche Grund ihrer Außenseiterrolle. Den Nichtchristen müssen sie so als Gottlose erscheinen, da sie nicht bereit sind, deren Götter unter Einschluß des göttlichen Kaisers zu verehren.²⁰ Da nach der damaligen Grundüberzeugung irdisches Unglück die Folge menschlichen Fehlverhaltens ist, können die Christen für Hungersnöte, Erdbeben usw. haftbar gemacht werden. Wie die gesellschaftliche Ächtung, so gründet auch die politische Bedrängnis der Christen in ihrer exklusiven religiösen Bindung, die ein eigenes soziales und ethisches Bezugssystem schafft.

Ein Durchgang durch den 1 Petr vermag zu zeigen, daß es einen Zusammenhang zwischen der Fremd- und Selbsteinschätzung der Christen gibt. Die Zugehörigkeit zu Gottes Gemeinde schließt ein Vaterland auf Erden aus. Ihr Fremdsein als Abgrenzung von der Gesellschaft betrachtet 1 Petr als Berufung. Auf diesem Hintergrund erweisen sich die Wörter "Fremder" und "Beisasse" als Schlüsselbegriffe.²¹ Sie werden gezielt zu Beginn des Briefes als zentrale Anrede (1,1: Fremde) und zu Beginn seines zweiten Hauptteils als Begründung der Paränese (2,11: Fremde und Beisasse) eingesetzt.²² Das Fremdsein ist zwar Folge von gesellschaftlicher Isolierung und Diffamierung, hat aber seinen tiefsten Grund in der eschatologischen Existenz der Christen.²³ Das wird bereits in 1,1 deutlich, insofern das Fremdsein einerseits als Erwählsein charakterisiert wird, und es andererseits von den Adressaten heißt, daß sie tatsächlich in der "Diaspora" Kleinasiens leben. Diaspora ist in der Septuaginta bereits terminus technicus für die Zerstreuung Israels unter die Völker (Dtn 28,25; 30,4 u.ö.) oder bezeichnet die Zerstreuten selbst in ihrer Gesamtheit (Jes 49,6; Ps 146,2 u.ö.).²⁴ Diaspora meint in 1 Petr jedoch nicht nur die tatsächliche Situation der christlichen Gemeinden Kleinasiens, sondern das Wesen der christlichen Gemeinde überhaupt.²⁵ Fremdsein in der Welt ist somit ein wesentlicher Aspekt des Christseins,²⁶ und das so sehr, daß der Verf. die christliche Gemeinde als *διασπορά, παροικία*, als Volk, königliche Priester-

²⁰ Vgl. dazu *Giesen*, Reich, v. a. 2512-2522; auch *Knoch*, 1 Petr, 72f.

²¹ Vgl. dazu *Feldmeier*, Fremde, 175-177.

²² So z.B. auch *Schrage*, 1 Petr, 87.

²³ Wenig wahrscheinlich dürfte es dagegen sein, die eschatologische Existenz der Christen mit dem Stichwort "Fremde" und die Existenz in der Geschichte mit dem Stichwort Beisasse zu verbinden. Gegen *Goppelt*, 1 Petr, 157.

²⁴ Vgl. *Schmidt*, *διασπορά*, 99; *Wolff*, Christ, 334; *Sänger*, *διασπορά κτλ.*, 749.

²⁵ Vgl. z.B. *Sänger*, *διασπορά κτλ.*, 750.

²⁶ Vgl. *Spicq*, *Épîtres*, 97; *Goldstein*, Gemeinde, 32.

schaft und ἀδελφότης charakterisiert, sie aber niemals ἐκκλησία nennt. Als Fremde, die in der Diaspora leben, ist den Christen ein sicheres Erbe in den Himmeln (1,4) zugesichert.²⁷ Der Christ, der aus diesem Status des Fremdseins abbricht, um zu früheren Werten zurückzukehren, entfremdet sich selbst von Gott²⁸ und verliert sein Erbe. In der Diasporasituation spiegelt sich die eschatologische Existenz des Christen, die durch die Spannung des schon geschenkten Heils und dessen Vollendung besteht.²⁹

Fremdsein bedeutet also, daß die Gemeinde sich von der Mitwelt unterscheidet. Das begründet keine Abkehr, sondern Freiheit von ihrer Mitwelt, die sich in einer christlichen Freiheit zur Mitwelt äußert.³⁰ 1 Petr interpretiert die gesellschaftliche Außenseiterrolle der Christen theologisch als Ausdruck ihrer eschatologischen Existenz.³¹ Die 1 Petr kennzeichnende Offenheit hat wesentlich dazu beigetragen, daß aus den christlichen Gemeinden eine Weltkirche wird.³² In der Fremde leben heißt zugleich in nichtchristlicher Umgebung leben. Die Christen müssen demnach mit Unverständnis, Mißdeutung und Ablehnung durch ihre heidnischen Zeitgenossen rechnen, weil sie sich dem Lebensstil und den Bräuchen ihrer Umwelt nicht anpassen können.

2.1.2 Fremdsein als Signum christlicher Identität

In 1 Petr 2,11 werden die Glaubenden zwar als πάροικοι καὶ παρεπίδημοι, "Beisassen und Fremde" (Gen 23,4; vgl. Ps 38,13LXX), angesprochen, aber die ursprüngliche Unterscheidung von πάροικος als dem auf Dauer im Land Lebenden, und παρεπίδημος als dem nur zeitweilig im Land Verweilenden ist aufgehoben.³³ Die christliche Gemeinde kennt weder unterschiedliche Zugehörigkeiten noch soziale Klassen.³⁴ Alle Christen sind vielmehr in ihrer christlichen Identität

²⁷ Vgl. auch *Bosetti*, *Cristiani*, 326f.

²⁸ Vgl. auch *Achtemeier*, 1 Peter, 175.

²⁹ Vgl. *Goppelt*, 1 Petr, 79; *Bosetti*, *Cristiani*, 327.

³⁰ So z.B. auch *Feldmeier*, *Fremde*, 184.

³¹ Vgl. auch *Feldmeier*, *Fremde*, 186.191.

³² Vgl. *Feldmeier*, *Fremde*, 192

³³ Vgl. z.B. *Selwyn*, 1 Peter, 169, der beide Ausdrücke für fast identisch hält. *Balz*, *παρεπίδημος*, 89f.

³⁴ So verwendet auch schon das AT den Doppelausdruck, wie *Bosetti*, *Cristiani*, 323.325 zeigt, die die beiden Ausdrücke zu Recht für einen Hendiadyoin hält. So auch *Martin*, *Metaphor*, 191f.

als Fremde angesprochen.³⁵ Wenn sie als Fremde bezeichnet werden, bedeutet das nicht, daß sie ein Befremden der Umwelt auslösen (4,4). Fremdsein ist vielmehr primär eine theologische Kategorie. Es ist eine Folge der christlichen Existenz in der Spannung des eschatologischen Schon-jetzt und Noch-nicht. Wer von der Auferstehung Jesu her lebt, hat eine eschatologische Existenz in der Geschichte, die nicht zum obersten Wert wird.

Was das Leben der Christen in der Fremde konkret bedeutet, geht aus 1 Petr 1,17 hervor. Der Imperativ "Wandelt in Furcht während der Zeit eurer Fremdlichkeit!" erläutert nämlich, was es heißt, daß die Christen in ihrem ganzen Lebenswandel Heilige werden sollen, wie jener, der sie berufen hat, heilig ist (1,15). Mit 1,15 ist das entscheidende Kriterium für den christlichen Lebenswandel benannt.³⁶

a) Fremde als Heilige

Ἅγιος ist das vom Profanen Geschiedene. In diesem Verständnis ist Gott heilig, da er von der Schöpfung geschieden und damit der ganz andere ist. Das betonen vor allem die Propheten (vgl. Hos 11,9; Jes 5,16; besonders Deuterojesaja). In seiner Berufungsszene erlebt Jesaja Jahwe als den unendlich Heiligen, vor dem der Prophet sich sündig weiß und deshalb der Versöhnung mit ihm bedarf (Jes 6). Alle anderen und alles andere sind nur im abgeleiteten Sinn heilig, es bzw. sie sind heilig, weil Gott sie in seinen Bereich holt und in seinen Dienst nimmt. Deshalb kann Jerusalem heilige Stadt (Jes 48,2) und der Tempel wie der Tempelberg heilig genannt werden (Jes 11,9; 64,10). Heilig vor allem ist das erwählte Volk, das Gott als sein Volk abgesondert hat und in dessen Mitte er wohnt (Num 15,40; Dtn 7,6; 26,19). Heiligkeit wird zwar zunächst kultisch-rituell, bald aber auch als sittliche Reinheit verstanden (vgl. Lev 17-26). Diese Doppelseitigkeit des Heiligen bleibt im Frühjudentum erhalten: Das Halten des Gesetzes hält die Heiligkeit im Kult integer, und die Frömmigkeit fordert die persönliche Heiligkeit als Erfüllung der kultischen (vgl. Ps 50,13; Ez 36,26f). In diesem Sinn nennen sich die Qumranleute Heilige (vgl. 1 QM 3,5; 12,7; 16,1 u.ö.).

Wie im AT und im Frühjudentum ist Heiligsein auch im NT in der Erwählung durch Gott begründet. Deshalb werden in der frühen Kirche Christen Heilige genannt. Als Heilige sind sie von der Welt ausgesondert und stehen in einer neuen

³⁵ Vgl. *Thurén*, *Strategy*, 148.

³⁶ Vgl. *Goppelt*, 1 Petr, 159; *Prostmeier*, *Handlungsmodelle*, 389.

Beziehung zu Gott, der Quelle aller Heiligkeit,³⁷ die durch die Erlösungstat Christi vermittelt ist.³⁸ Das beweist 1 Petr 1,16, wo die Forderung, als Heilige zu leben, mit Lev 19,2 begründet wird: "Seid heilig, denn ich bin heilig" (vgl. auch Lev 11,44; 20,7). Sie äußert sich im Lebenszeugnis des Christen vor der Welt.³⁹ Heiligkeit wird nicht länger kultisch-rituell verstanden, hat aber deutlich eine ethische Dimension, insofern sie mit Gehorsam gegenüber Gott zu tun hat (vgl. 1 Petr 1,2.14.22).⁴⁰ Das zeigt sich in 1,15 darin, daß der Verf. das Heiligsein mit dem Lebenswandel verbindet: "so seid auch ihr heilig in eurem ganzen Wandel". Diesen Zusammenhang bestätigt die Fortsetzung von V.16 in V.17 mit "Wandelt in Furcht!" (vgl. auch 1 Petr 1,22; 2,4; 3,2.5; 5,2).⁴¹ 1 Petr meint exakt dasselbe, wenn er von der Gemeinde als der königlichen Priesterschaft "geistgewirkte Opfer" fordert, die Gott wohlgefällig sind (2,5).⁴² Heiligkeit verwirklicht sich somit im gelebten Glauben, der zurückverweist auf den Heiligen, der die Christen zur Heiligkeit berufen hat (1,15). Es kann kaum einem Zweifel unterliegen, daß das, was 1,15 über den Lebenswandel sagt, programmatisch ist für alle Ermahnungen des Briefes zu einem guten Lebenswandel.⁴³ Christen sind Heilige, weil sie von Gott Erwählte und Berufene sind. Sie sind es als die in den Bereich Gottes Gerufenen. Denn allein Gott kann den Menschen heiligen: "Ich, der Herr, bin es, der euch heiligt" (Lev 22,32). Seine Berufung ist die Voraussetzung für seine Forderung heilig zu sein, d.h. an seinem Wesen teilzuhaben.

Heiligung bedeutet somit Nachahmung Gottes, die allerdings nur möglich ist, weil er dazu zuvor befähigt hat. Wer ausgesondert ist in den Bereich Gottes, soll auch einen Lebenswandel führen, der dieser Erwählung entspricht. Unsere Verse schließen sich nicht zufällig an den wichtigen Text für das Kirchenverständnis von 1 Petr an. Denn nach 2 Petr 2,4-10 ist die christliche Gemeinde das von Gott erwählte Volk, das als heilige und königliche Priesterschaft (2,5b.9) Zeugnis ablegen soll für die Großtaten Gottes. Die Großtaten Gottes aber sind nach dem Kontext die Schaffung des wahren Volkes Gottes aus dem Nichts (2,10) und die Heilserfah-

³⁷ Vgl. *Asting*, Heiligkeit, 245; *Balz*, ἅγιος κτλ., 44.

³⁸ *Balz*, ἅγιος, 46

³⁹ Vgl. *Giesen*, Kirche, 146.

⁴⁰ Vgl. *Asting*, Heiligkeit, 245; *Balz*, ἅγιος κτλ., 44.

⁴¹ Vgl. *Knoch*, 1 Petr, 51f.

⁴² Vgl. *Elliott*, Elect, 178; *Brox*, 1 Petr, 99; *Giesen*, Kirche, 146f.

⁴³ So auch *Achtemeier*, 1 Peter, 177 Anm. 60.

nung der Christen.⁴⁴ Das zielt nicht darauf ab, die Nichtchristen als die Nichtheiligen herabzusetzen, sondern die Christen dazu zu bewegen, ein Leben zu führen, das der Bindung an ihre Berufung durch Gott entspricht. "Christen sollen nach 1 Petr in ihrer Grundhaltung und in ihrer Praxis das *werden*, was sie von Gott her schon *sind* (2⁹)". Wie das Futur in V.15 zeigt, ist christliche Heiligkeit "kein Besitz, sondern ständig Schritte darauf hin und damit je neu zu konkretisierende Nachfolge".⁴⁵

b) Leben in Gottesfurcht (1,17)

1 Petr 1,17 betont, daß die Beziehung der Christen zu Gott, den sie als Vater und unbestechlichen Richter anrufen, sich in ihrem Leben auswirken muß: Sie sollen ein Leben "in Furcht" führen. "Furcht" kann hier nur die Gottesfurcht meinen.⁴⁶ Wer Gott fürchtet, anerkennt seine Autorität; er ist sich zugleich bewußt, daß er als Geschöpf von ihm völlig abhängig ist. Furcht ist demnach nicht "die Haltung der situationsgemäßen Ehrerbietigkeit bzw. des nötigen Respekts und freilich auch der Angst vor Strafe".⁴⁷ Der Wandel "in Furcht" entspricht deutlich dem Wandel in Heiligkeit (V.15). "In Furcht" meint in einem urchristlichen Text die rechte Beziehung zu Gott haben, das Bewußtsein, abhängig von ihm zu sein, aber ohne Angst.⁴⁸ "In Furcht" leben bedeutet zugleich nicht angepaßt, sondern in der Fremde in Verantwortung vor Gott zu leben.⁴⁹ Denn die Christen haben sich ja grundsätzlich von der Unwissenheit und den Leidenschaften losgesagt (V.13-16).

Das Einst der Christen bleibt insofern in ihrer Umwelt noch bestehen, als ja nicht alle in das Stadion des Neuen, des Jetzt, eingetreten sind. Als Fremde sind die Christen noch auf dem Weg zu ihrer endgültigen Heimat und deshalb in ihrem Glauben noch anfechtbar. 1 Petr kann hier durchaus den klassischen biblischen Beleg für das Sein in der Fremde, den Aufenthalt Israels in Ägypten (vgl. Weish 19,10; Apg 13,17 u.ö.), vor Augen haben. Man darf das Fremdsein der Christen in dieser Welt nicht spiritualisieren. Die Christen leben in der römischen Gesellschaft

⁴⁴ Vgl. *Windisch*, Briefe, 57; *Schelkle*, 1 Petr, 65; *Selwyn*, 1 Peter, 167; *Goppelt*, 1 Petr, 153; *Giesen*, Kirche, 147.

⁴⁵ Beide Zitate: *Frankemölle*, 1 Petr, 37.

⁴⁶ So z.B. auch *Knoch*, 1 Petr, 52; *Michaels*, 1 Peter, 61.

⁴⁷ *Brox*, 1 Petr, 80.

⁴⁸ Vgl. *Unnik*, Redemption, 32.

⁴⁹ Vgl. *Feldmeier*, Fremde, 140f.

tatsächlich als Fremde.⁵⁰ Diese Zeit geht einmal zu Ende (vgl. 4,2). Wenn der Verf. die Adressaten auffordert, in Furcht (vor Gott) zu wandeln, dann bewahrt er sie zugleich vor falscher Selbsteinschätzung. Gemeint ist dasselbe, was er durch die Hoffnung auf die Gnade (V.13) zum Ausdruck bringt.⁵¹ Wenn der Christ nach seinem Werk, d.h. nach seinem Lebenswandel, von Gott beurteilt wird, heißt das nicht, man könne vor Gott Verdienste erwerben. Vor Gott erwirbt niemand einen Anspruch, aber wer auf ihn hofft, geht nicht zugrunde. In der Zeit der Bewährung gilt es also, noch in Furcht zu leben, da Heilsgewißheit nicht mit Heilssicherheit zu identifizieren ist, die Selbstruhm und Stolz bewirken könnte.

Während 1 Petr von den Christen in der Zeit der Fremde Furcht vor Gott fordert (vgl. noch 2,17), ermuntert er sie dazu, vor Menschen keine Furcht zu haben (3,6.14). Gottesfurcht schließt die Furcht vor Menschen aus. Ihre Fremdlingschaft wird zu Ende gehen, wenn ihnen die Gnade zuteil wird (V.13) oder an dem Tag, wenn der Vater unparteiisch richtet (V.17).

2.2 Fremdsein als Absage an die pagane Vergangenheit (2,11b)

Der Christ lebt in zwei unverwechselbaren Kraftfeldern. Er ist gefordert, sich nicht der Umwelt anzupassen, sich nicht von den sinnlichen Leidenschaften in den Bann ziehen zu lassen. In bezug auf den Außenraum sind die Adressaten Fremde, die an ihrem Aufenthaltsort kein Bürgerrecht haben. Das bringt nicht nur die Bedrängnis in der Welt zum Ausdruck, sondern auch das elitäre Selbstbewußtsein der Christen, die sich als von Gott Erwählte wissen.⁵²

Dieses Erwählungsbewußtsein, das sich als Distanz zur Welt auszeichnet, wird paränetisch genutzt. Denn die Fremde kann für sie ja eine Gefahr werden. Deshalb ergeht an sie die eindringliche Ermahnung, sich der sinnlichen Begierden zu enthalten. Die Begierden bzw. Leidenschaften (ἐπιθυμίαι) haben nach 1 Petr 1,14 das frühere Leben der Christen geprägt. Obwohl sie grundsätzlich in der Taufe durch die schöpferische Kraft des Wortes Gottes neugezeugt wurden (1,3.23),⁵³ sind sie

⁵⁰ Vgl. *Elliott*, Home, 41-49; *Michaels*, 1 Peter, 62.

⁵¹ Vgl. auch *Prostmeier*, Handlungsmodelle, 389.

⁵² Vgl. *Brox*, 1 Petr, 112; *Feldmeier*, Fremde, 190; vgl. *Prostmeier*, Handlungsmodelle, 386.

⁵³ Vgl. dazu *Porsch*, ἀναγεννάω, 183. *Wolff*, Christ, 334f. betont zu Recht, daß das Fremdsein des Christen in der Welt in der Neuzeugung, die Hoffnung schenkt, begründet ist.

noch gefährdet, weshalb sie davor gewarnt werden müssen, in vorchristliche Verhaltensweisen zurückzufallen, die ihre Umwelt noch bestimmen.⁵⁴ Die vorchristliche Zeit ist eine Zeit der Unwissenheit (1,14). Damit sind die Adressaten als Heidenchristen identifiziert. Heiden sind unwissend, weil sie nicht den wahren Gott verehren und weder Gottes Verheißungen noch sein Gesetz kennen. Unwissenheit ist also kein Mangel an Intelligenz, sondern an Sittlichkeit und Religiosität. Die vorchristliche Zeit könnte auf diesem Hintergrund als eine Zeit der Versklavung durch ungeordnete Triebe und böse Begierden (vgl. Jes 10,25; Ps 78,6; Weish 14,22; Apg 17,30; Röm 1,18-22; Gal 4,8f; Eph 4,18; 1 Thess 4,5; 1 Petr 4,2f) verstanden werden.⁵⁵ Wahrscheinlicher sind die ἐπιθυμίαι jedoch zunächst neutral zu fassen: Sie sind Impulse, die aus der Vergangenheit kommen.⁵⁶ Diese sind jedoch durch ihre Näherbestimmungen πρότερον und ἐν ἀγνοίᾳ negativ charakterisiert. Nur in 1 Petr 4,2 erhalten sie einen negativen Sinn aus sich selbst, weil sie in einem traditionellen Lasterkatalog stehen. Wer nicht den rechten Gott und sein Gesetz kennt, kennt auch nicht den rechten Lebensweg.

Die Forderung, den früheren Lebensgewohnheiten nicht nachzugeben, zeigt deutlich, daß 1 Petr im früheren Lebenswandel eine bleibende, noch bestehende Alternative sieht, die auch für den Christen verlockend sein könnte. Der Verf. fordert die Christen deshalb dazu auf, das in der Taufe geschenkte Heil in ihrem Alltagsleben zu bewahren.⁵⁷ Das Anliegen von 1,14f ist es, den Unterschied zwischen christlich und unchristlich zu verschärfen.

Mit der Christwerdung wird eine radikale Wende vom Einst zum Jetzt vollzogen. Den fleischlichen Begierden nachgeben bedeutet in vorchristliche Verhaltensweisen zurückfallen. Gemeint ist ein Leben ohne Glauben und Hoffen. Mit σάρκικος, fleischlich, übernimmt der Verf. keine seit Plato geltende Regel der griechisch-hellenistischen Ethik, die vielleicht über das hellenistische Judentum im hellenistischen Christentum Aufnahme fand.⁵⁸ Denn die fleischlichen Begierden

⁵⁴ Vgl. *Reicke*, Epistles, 93.

⁵⁵ So *Knoch*, 1 Petr, 51.

⁵⁶ So *Michaels*, 1 Peter, 57.

⁵⁷ *Goppelt*, 1 Petr, 117.

⁵⁸ Gegen *Goppelt*, 1 Petr, 157f., auch wenn er betont, daß die Enthaltung für Christen anders als für die Griechen kein Ausdruck der Besonnenheit sei, sondern sich in der Heiligung (1 Thess 4,3) vollziehe, die ihrem Leben in der Fremde entspricht (1 Petr 1,14-16). Gerade diese Beobachtung macht jedoch einen solch großen Unterschied zum griechischen

sind die "Begierden der Menschen" (1,14; 4,2), die das vorchristliche Leben bestimmen,⁵⁹ allerdings aus christlicher Sicht. "Fleischlich" ist nicht das Begehren, das nach Paulus den unerlösten Menschen bestimmt.⁶⁰ Es geht nicht darum, sich neues Leben zu verschaffen, anstatt es von Gott zu erwarten. "Fleischlich" drückt auch keine typisch hellenistische Dichotomie aus,⁶¹ sondern scheint ein Routine-Wort "für begierlich, sinnlich, sündhaft" zu sein (ohne große anthropologische, philosophische, soteriologische Implikationen).⁶² Gemeint ist letztlich all das, was die heidnische Lebensführung nach 1 Petr bestimmt. Es sollen keine bestimmten spätantiken anthropologischen Vorstellungen eingeschärft, sondern eine Lebensorientierung gegeben werden, die sich am Vorbild Jesu (vgl. 2,21-25) ausrichtet.⁶³

Wie das näher zu verstehen ist, zeigt 4,2. Die "Begierden der Menschen" stehen hier dem Willen Gottes gegenüber. Gemeint ist auch hier das, was das vorchristliche Leben bestimmt hat, wie 4,3 bestätigt: "Denn es reicht, in der vergangenen Zeit das Wollen der Heiden getan zu haben, indem ihr in Ausschweifungen, Begierden, Weingelagen, Schwelgereien, Zechereien und frevelhaften Götzendiensten gewandelt seid." Gerade der Umstand, daß die Christen ein solches Leben aufgegeben haben, muß ihre Mitbürger befremden (4,4)⁶⁴ und zu Lästerungen gegen sie führen. Begierden meinen deshalb auch in 2,11b keineswegs nur leibliche oder gar sexuelle Vergehen.⁶⁵ Es sind Begierden gemeint, die Gottes Willen widersprechen (vgl. 4,2).

Die sinnlichen Leidenschaften, die das vorchristliche Leben prägten und das christliche Leben noch immer bedrängen, kämpfen gegen die ψυχή. Wie ψυχή hier zu übersetzen ist, ist nicht einfach zu entscheiden. In 1,9 ist ψυχή mit Leben

Verständnis aus, daß man für 1 Petr eine solche Regel nicht mehr annehmen kann. Ähnlich auch *Knoch*, 1 Petr, 71f.

⁵⁹ Das sieht *Goppelt*, 1 Petr, 158 richtig.

⁶⁰ Gegen *Hort*, Epistle, 133; *Beare*, 1 Peter, 135f.; *Schelkle*, 1 Petr, 69; *Lippert*, Leben, 242; *Achtemeier*, 1 Peter, 176.

⁶¹ Mit *Kelly*, Epistles, 104; *Best*, 1 Peter, 110f.; *Schelkle*, 1 Petr, 70; *Brox*, 1 Petr, 112; gegen *Schrage*, 1 Petr, 88; *Prostmeier*, Handlungsmodelle, 387.

⁶² *Brox*, 1 Petr, 113; *Sand*, σαρκικὸς κτλ., 548.

⁶³ Vgl. *Prostmeier*, Handlungsmodelle, 388.

⁶⁴ So auch *Wolff*, Christ, 335; *Bosetti*, Cristiani, 331.

⁶⁵ *Preisker* in: *Windisch-Preisker*, Briefe, 153; *Schelkle*, 1 Petr, 69; *Lippert*, Zeugnis, 69; *Wolff*, Christ, 338; *Kelly*, Epistles, 104; gegen *Windisch*, Briefe, 61; *Balch*, Wives, 86.

und in 1,22 als Personalpronomen wiederzugeben. Wie dort ist auch hier der ganze Mensch, die individuelle Person gemeint.⁶⁶ Man kann hier mit Seele übersetzen, wenn man das nicht im Sinne des griechischen Dualismus mißversteht.⁶⁷ "Seele" ist dann der Mensch, insofern er das Gute will und um das rechte Leben weiß. Vielleicht kann man ψυχή auch im Sinn von Mk 8,35-37 mit Leben übersetzen.⁶⁸ Gemeint sein könnte auch das neue spirituelle Leben, das den Christen in der Taufe geschenkt wurde.⁶⁹ Wahrscheinlich wird man V.11 nicht mit zu vielen tiefen philosophischen bzw. theologischen Überlegungen befrachten dürfen. Es wird eher eine aufmunternde Redensart sein,⁷⁰ die davor bewahren soll, in alte Verhaltensmuster zurückzufallen. Das setzt voraus, daß sie diese Leidenschaften durchaus unter Kontrolle halten können.⁷¹

Der Verf. ist jedenfalls überzeugt, daß die Christen, obwohl sie in der Taufe grundsätzlich eine Wende vollzogen haben, so daß sich ihr jetziges Leben von ihrer paganen Vergangenheit unterscheidet, wiederum in die alte Situation zurückfallen können. Sich nicht mit den Leidenschaften gleichgestalten heißt positiv in der Gemeinschaft mit Gott bleiben, die ja schon dadurch zustande gekommen ist, daß er sie berufen hat (vgl. auch 2,21; 3,9). Statt sich anzupassen, sollen Christen durch ihr Leben andere überzeugen. Die christliche Gemeinde muß in ihrer Verkündigung in Wort und Tat grundlegend missionarisch sein, da sie sonst nicht mehr Gemeinde Jesu ist.⁷² Diese positive Zielrichtung verfolgt dann V.12.⁷³

2.3 Christsein als Lebenszeugnis (2,12)

Nachdem 2,11 negativ herausgestellt hat, daß die Christen sich nicht dem Verhalten ihrer Umwelt anpassen und damit nicht in ihren vorchristlichen Wandel zurückfallen sollen, spricht der Verf. nun positiv vom Lebenswandel der Christen in der paganen Gesellschaft, indem er zum erstenmal ein für ihn wichtiges Thema an-

⁶⁶ Kelly, Epistles, 105; Hort, 1 Peter, 134; Schweizer, 1 Petr, 55; Davids, 1 Peter, 96.

⁶⁷ Mit Brox, 1 Petr, 112.

⁶⁸ So Michaels, 1 Peter, 117; ähnlich auch Goppelt, 1 Petr, 158.

⁶⁹ Grudem, 1 Peter, 115 spricht mißverständlich von "the non-physical, spiritual part of a person".

⁷⁰ So Brox, 1 Petr, 113.

⁷¹ Vgl. Grudem, 1 Peter, 115.

⁷² Vgl. auch Thurén, Strategy, 148.

⁷³ Vgl. z.B. Thurén, Strategy, 150.

spricht: Wenn Christen auch eine durch die geschwisterliche Liebe charakterisierte Gruppe sind, dann bedeutet das dennoch nicht, daß sie für sich allein und isoliert in der Gesellschaft leben. Das Fremdsein in der Welt ist nicht mit Weltflucht gleichzusetzen,⁷⁴ sondern zielt auf die Weltkompetenz der Christen.⁷⁵ Hier wird erstmalig ein konkreter Zug der Leiden der Christen (vgl. 1,6) genannt. Das Christsein gilt vielen als Verbrechen, weshalb die Christen aus keinem anderen Grund als dem, daß sie Christen sind, als Kriminelle diffamiert werden. Gemeint sind keine staatlichen Verfolgungen,⁷⁶ sondern die Ablehnung der Christen durch die Gesellschaft.⁷⁷ Dem feindseligen Verhalten der Gesellschaft setzt der Verf. nicht Haß entgegen, sondern konsequente christliche Lebensführung im öffentlichen und privaten Bereich (vgl. 1,15.17).⁷⁸ Das Partizip ἔχοντες impliziert keinen Imperativ,⁷⁹ sondern nennt die Bedingung, die gegeben sein muß, um ungläubige Mitmenschen zu überzeugen: Christen können durch ihren guten Lebenswandel Verleumdungen widerlegen, ja sogar Verleumder für den Glauben gewinnen, wie die folgenden Beispiele zeigen. Deshalb verstärkt der Verf. die Faktoren, die den Adressaten als wertvoll erscheinen, um ihre Krise selbst lösen zu können.⁸⁰

Der Umstand, daß die "Völker",⁸¹ die nicht nur die Heiden,⁸² sondern alle, die nicht an Christus glauben, meinen,⁸³ den Christen gegenüberstehen, zeigt, daß die-

⁷⁴ Vgl. z.B. auch *Goppelt*, 1 Petr, 159.

⁷⁵ Vgl. *Prostmeier*, Handlungsmodelle, 388.

⁷⁶ Zur Abfassungszeit von 1 Petr gibt es wohl vereinzelte Verurteilungen von Christen aufgrund von Denunziation, aber noch keine systematische Verfolgung von seiten des Staates. Vgl. *Giesen*, Reich, 2519-2522.

⁷⁷ Da 1 Petr und die Offb sich etwa zeitgleich (Ende des 1. Jh.s) an Christen in Kleinasien wenden, dürften die politischen und gesellschaftlichen Verhältnisse etwa dieselben sein. Zur Offb vgl. *Giesen*, Offb, 25-30; auch *Reicke*, Epistles, 92; *Beare*, 1 Peter, 137; *Goppelt*, 1 Petr, 160; *Brox*, 1 Petr, 114.121.

⁷⁸ *Lippert*, Leben, 243.

⁷⁹ *Selwyn*, 1 Peter, 141; *Daube*, Note, 487. *Michaels*, 1 Peter, 117 betont zu Recht, daß der Imperativ bereits durch ἀπέχεσθαι (2,11) gegeben ist. Vgl. auch *Achtemeier*, 1 Peter, 177 Anm. 62; gegen *Spicq*, Epîtres, 98; *Beare*, 1 Peter, 137.

⁸⁰ *Thurén*, Strategy, 147.

⁸¹ Ἕθνη sind im Alten Testament die Völker, die dem erwählten Volk (λαός) Israel gegenüberstehen. Hier sind alle Menschen (auch Juden) gemeint, die nicht zur christlichen Gemeinde gehören, die nun Eigentumsvolk (λαός εἰς περιποίησιν) Gottes (2,9) ist. Vgl. dazu z.B. *Giesen*, Kirche, 147f.

⁸² Gegen *Wand*, Epistles, 74-75.

se sich in der Rolle verstehen, die einst Israel eingenommen hat.⁸⁴ Dieses Selbstverständnis kommt ohne jede Polemik gegen die Juden aus. Die Fremde erweist sich so einmal mehr auch als eine ekklesiologische Kategorie.⁸⁵ Denn der Fremde ist in der christlichen Gemeinde beheimatet.

2.3.1 Christliches Verhalten als Grund der Bewunderung und der Ablehnung

Es stellt sich unwillkürlich die Frage, wie 1 Petr zu dem Urteil kommt, christliche Lebensführung könne für Heiden attraktiv sein, da sie doch andererseits dazu führt, die Christen gerade als Christen für Übeltäter zu halten, Übeltäter aber als Menschen gelten, die Verbrechen begehen, die den Staat und die Gesellschaft gefährden.⁸⁶ Man kann diesen Widerspruch nicht durch die Annahme auflösen, nur ein Teil der Heiden halte die christliche Lebensführung für attraktiv, der andere dagegen nicht; denn der temporale Nebensatz (ἐν ᾧ) umfaßt die Ungläubigen insgesamt.⁸⁷ Auch unser historisches Wissen spricht gegen eine solche Zweiteilung. Denn die Verleumdungen und Verschmähungen der Christen haben ihren Grund in ihrer Absonderung in der Gesellschaft und in ihrem veränderten Leben, das Wertvorstellungen ihrer nichtchristlichen Mitmenschen verletzt.⁸⁸ Auch 1 Petr weiß darum (vgl. 4,4). Das heißt: Je intensiver Christen ihren christlichen Glauben leben, desto mehr werden sie verleumdet. Daß der Verf. dennoch die Auffassung vertritt, christliche Lebensführung könne die ungerechten Vorwürfe der Ungläubigen widerlegen, ja sogar für die eigene Sache werbewirksam sein, muß darin begründet sein, daß 1 Petr eine Brücke zwischen Christen und Nichtchristen sieht, insofern beide in der Beurteilung guter Werke übereinstimmen.⁸⁹ Eine totale Identität besteht hier freilich nicht, sonst könnten die Christen ja zur sinnlosen und von den Vätern ererbten Lebensweise (1,18) zurückkehren. Es gibt somit eine

⁸³ So z.B. mit *Beare*, 1 Peter, 127; *Best*, 1 Peter, 111; *Grudem*, 1 Peter, 116; *Achtemeier*, 1 Peter, 177.

⁸⁴ Vgl. auch *Michaels*, 1 Peter, 117.

⁸⁵ *Wolff*, *Christ*, 336; *Feldmeier*, *Fremde*, 188.

⁸⁶ Vgl. *Schelkle*, 1 Petr, 71; *Goppelt*, 1 Petr, 160; *Brox*, 1 Petr, 113; *Prostmeier*, *Handlungsmodelle*, 391.

⁸⁷ So auch *Brox*, 1 Petr, 114; *Achtemeier*, 1 Peter, 177; vgl. *Prostmeier*, *Handlungsmodelle*, 390; gegen *Kelly*, *Epistles*, 105; *Hort*, 1 Peter, 135; *Bigg*, *Epistles*, 136; *Grudem*, 1 Peter, 116; *Balch*, *Wives*, 87; *Michaels*, 1 Peter, 117.

⁸⁸ Vgl. *Prostmeier*, *Handlungsmodelle*, 390.

⁸⁹ *Achtemeier*, 1 Peter, 176f.; vgl. auch *Prostmeier*, *Handlungsmodelle*, 390.

Spannung dergestalt, daß Nichtchristen die neuen christlichen moralischen Standards als ärgerlich empfinden (4,4), andererseits aber diese Forderungen selbst als gut befinden und auf diese Weise - wenn möglich - gar selbst Christen werden.

Eine andere Lösung des Problems dürfte noch wahrscheinlicher sein: Nicht die anspruchsvolle Ethik in sich ist den Nichtchristen ein Ärgernis, wenn man von einigen befremdlich empfundenen Einzelheiten absieht.⁹⁰ Mit ihren sozialen Tugenden haben die Christen in der Geschichte immer Eindruck gemacht. Ärgerlich und kriminell muß es jedoch erscheinen, daß sie sich abgrenzen und sich aus der Gesellschaft zurückziehen, um religiösen Kompromissen aus dem Weg zu gehen. Denn alles, was pagan-kultische Implikationen im öffentlichen und privaten Leben hat, müssen die Christen abweisen. Das kann in den Augen der Nichtchristen nur als Verletzung des Guten und Frommen erscheinen und ist für sie deshalb skandalös. Die Ablehnung, die die Christen erfahren, ist somit nicht in denselben Fakten wie die Bewunderung ihrer Ethik begründet. Von daher ist verständlich, daß die christliche Lebensführung sowohl - aufgrund der guten Werke - anziehend als auch - aufgrund der gesellschaftlichen Implikationen ihres Verhaltens - abstoßend ist.

2.3.2 Gotteslob der Nichtchristen als Ziel der guten Werke (2,12b.d)

Der Verf. vertraut darauf, daß längere aufmerksame Beobachtung⁹¹ der guten Werke der Christen den wirklichen Charakter ihres Verhaltens erkennen läßt. Das Ärgernis kann jedoch letztlich nur dadurch überwunden werden, wenn der Nichtchrist selbst Glaubender wird und die Anschauungen der Christen im Blick auf die Gesellschaft teilt. Das Tun der "guten Werke" und die Beurteilung der Christen durch ihre Umwelt als Übeltäter stehen einander gegenüber. Den Christen bietet sich nur ein Weg an, den Vorwurf, sie seien Übeltäter, zu widerlegen, nämlich ihre Lebensführung, wie 1 Petr wiederholt betont (2,15.20; 3,6.17; vgl. 3,11.13; auch 2,14; 4,19). Es reicht jedenfalls nicht, daß sie ihre bisherige Lebensweise aufgeben (2,11); sie müssen darüber hinaus Gutes tun.⁹² Sonst können sie ihre heidnischen Mitmenschen nicht für den christlichen Glauben gewinnen.

⁹⁰ So Brox, 1 Petr, 114.

⁹¹ Dafür spricht das Part. Präs. ἐποπτεύοντες. So auch Kelly, 1 Peter, 106.

⁹² Unnik, Teaching, 107; Thurén, Strategy, 147.

Wenn hier von guten Werken gesprochen wird, dann ist die Gnade Gottes keineswegs vergessen.⁹³ Das macht u.a. die Einleitungseulogie des Briefes (1,3-12) mehr als deutlich. Wie sonst im NT setzt auch 1 Petr voraus, daß menschliches Gelingen immer nur aufgrund des vorgängigen Geschenks Gottes möglich ist, das die Christen grundlegend in der Taufe empfangen haben (1,3.5.22f.; 2,19; 3,16.21; 4,10; 5,9f.).⁹⁴ Daß es in unserem Kontext nicht um die Verdienstlichkeit der Werke geht, liegt auf der Hand. Denn das Beobachten⁹⁵ von guten Werken⁹⁶ der Christen durch die Ungläubigen führt nicht zum Lob der Christen, sondern soll zur Verherrlichung Gottes führen am Tag der Heimsuchung.

Der Tag der Heimsuchung ist nicht der eschatologische Gerichtstag,⁹⁷ sondern die gnadenhafte Heimsuchung (vgl. Lk 19,44). Jes 10,3LXX (vgl. Jer 6,15; Weish 3,7f) verwendet den Ausdruck "der Tag der Heimsuchung" zwar für die Zeit des Gerichts. Abgesehen davon, daß dort anders als in 2,12 zweimal der Artikel (ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῆς ἐπισκοπῆς) gebraucht wird, ist der Kontext so verschieden, daß 2,12 keine Anspielung auf Jes 10,3 sein kann.⁹⁸ 1 Petr 2,12 knüpft vielmehr - wie Lk 19,44 - an die Bedeutung des Verbs "heimsuchen" (vgl. Lk 1,68.78) an. Der gute Wandel der Christen kann nach dem Urteil des Verf.s die Nichtgläubenden somit zum Tag der Heimsuchung Gottes führen, an dem sie sich bekehren.⁹⁹ Es ist

⁹³ So auch *Brox*, 1 Petr, 114.

⁹⁴ Vgl. auch *Knoch*, 1 Petr, 73.

⁹⁵ Das Partizip *ἐποπτεύοντες* ist wohl kausal zu verstehen: Die Ungläubigen werden dazu geführt, Gott zu verherrlichen, weil sie den christlichen Wandel genau beobachten. So mit *Achtemeier*, 1 Peter, 178. Weniger wahrscheinlich ist dagegen ein instrumentales Verständnis des Partizips. So aber *Michaels*, 1 Peter, 114.

⁹⁶ Der Genitiv *ἐκ τῶν καλῶν ἔργων* ist wohl als Gen. partitivus zu verstehen: Weil die Ungläubigen aus einigen eurer guten Werke ersehen..." So mit *Achtemeier*, 1 Peter, 178. Vgl. zum Gen. partitivus, *Blass-Debrunner*, § 164 (2).

⁹⁷ Gegen *Bigg*, 1 Peter, 138f.; *Brox*, 1 Petr, 114f; *Kelly*, Epistles, 106; *Schekle*, 1 Petr, 72; *Unnik*, Teaching, 103-105; *Goppelt*, 1 Petr, 161; *Michaels*, 1 Peter, 119f.; *Balch*, *Wives*, 87; *Prostmeier*, Handlungsmodelle, 392f.

⁹⁸ *Grudem*, 1 Peter, 116 weist mit Recht darauf hin, daß die Ähnlichkeiten nicht hinreichen, um eine Anspielung auf Jes 10,3 konstatieren zu können. Anders *Unnik*, Teaching, 104; *Reichert*, Praeparatio, 127 Anm. 2, die die missionarische Tendenz von 2,11f zu Unrecht bestreitet. Vgl. dagegen *Prostmeier*, Handlungsmodelle, 391.392.

⁹⁹ So *Knopf*, 1 Petr, 103; *Selwyn*, 1 Peter, 171; *Schweizer*, 1 Petr, 56; *Goppelt*, Prinzipien, 287f.; *Lippert*, Zeugnis, 72; *Rohde*, ἐπισκοπή, 88f.; *Grudem*, 1 Peter, 116f.; *Thurén*, Strategy, 147; *Frankemölle*, 1 Petr, 46.

also an die Gnade der Bekehrung, nicht aber an die Parusie Christi und an das Endgericht gedacht.¹⁰⁰ Das entspricht dem auch sonst im Brief geforderten missionarischen Verhalten der Christen.¹⁰¹ Einen Hinweis auf diese Deutung dürfen wir wahrscheinlich auch aus 1 Petr 3,2 entnehmen, wo es heißt, daß heidnische Männer dadurch für den Glauben gewonnen werden können, daß sie den ehrfürchtigen und reinen Lebenswandel ihrer christlichen Ehefrau beobachten.¹⁰² Im Kontext von 3,2 wird zudem deutlich, daß der Verf. auch dann noch eine Verkündigungschance sieht, wenn die Wortverkündigung unwirksam bleibt (3,1). Daß die Christen sich um einen guten Ruf unter den Nichtchristen mühen sollen, ist ebenfalls ein verbreiteter Topos im NT (vgl. 1 Kor 10,32; 1 Thess 4,12; Kol 4,5; 1 Petr 2,15; 3,16; 4,15 u.ö.).

Unser Text wird einen Traditionszusammenhang mit Mt 5,16 haben:¹⁰³ "So soll euer Licht vor den Menschen leuchten, damit sie eure guten Werke sehen und euren Vater in den Himmeln verherrlichen". Das Tun der Christen führt zum Gotteslob und ist deshalb Teil echter Frömmigkeit.

1 Petr 2,11f unterstreicht - so können wir zusammenfassen - den Unterschied zwischen der christlichen Existenz und der nichtchristlichen Gesellschaft. Dabei wird der Verf. konkreter als bisher: Die Christen werden qua Christen als Kriminelle diffamiert. Eine solche Aussage hat nur dann einen Sinn, wenn es zur Zeit der Abfassung von 1 Petr eine antichristliche Stimmung gibt. Die gute Lebensführung der Christen soll hier nicht zu Dank führen und keine Antwort auf das zuteil gewordene Heil sein, sondern missionarisch wirksam werden. Gemäß ihrer Erwählung als Fremde in dieser Welt sollen sie Mitmenschen durch ihr Lebenszeugnis für den christlichen Glauben gewinnen. Christen erhalten durch ihre gute

¹⁰⁰ So auch *Reicke*, *Epistles*, 94; *Wolff*, *Christ*, 339; *Knoch*, 1 Petr, 73; gegen *Schelkle*, 1 Petr, 72; *Michaels*, 1 Peter, 119f.; *Best*, 1 Peter, 112; *Achtemeier*, 1 Peter, 178; *Reichert*, *Praeparatio*, 127 Anm. 2. Nach *Unnik*, *Teaching*, 97f. ist die Deutung auf die Bekehrung "sheer nonsense". Er interpretiert: "People who already are Christians are addressed and admonished to humbleness, because God will exalt them in the time of *parousia*, a thought in perfect accordance with the whole teaching of this Epistle that suffering in this world will soon be followed by glory" (98).

¹⁰¹ Vgl. *Lippert*, *Leben*, 246, u.a.

¹⁰² Hier wird wohl nicht zufällig dasselbe Verb wie in 2,12, allerdings im Partizip Aorist ἐποπτεύσαντες verwendet, das sonst im NT nicht mehr vorkommt.

¹⁰³ So auch *Goppelt*, 1 Petr, 162f.; *Beare*, 1 Peter, 137; *Best*, 1 Peter, 112; *ders.*, *Gospel Tradition*, 109; *Hort*, 1 Peter, 136; *Schelkle*, 1 Petr, 71; *Brox*, 1 Petr, 114; *Achtemeier*, 1 Peter, 177f.; *Metzner*, *Rezeption*, 57-68.

Lebensführung eine parallele Funktion zu Christus, dem Eckstein (2,6f), an dem sich die Geister scheiden. Das hat natürlich nur Gültigkeit, wenn sich christliches Leben ganz und gar an Christus ausrichtet. Wie sich das u.a. in ihrem Verhältnis zu den staatlichen Obrigkeiten auswirkt, wird 2,13-17 zu zeigen sein.

3. *Das Verhalten der Christen gegenüber ihren Mitmenschen (2,13-17)*

In 1 Petr 2,13-17 konkretisiert der Verf., worin sich christliches Leben gegenüber jedermann und insbesondere im Blick auf die staatliche Obrigkeit als anziehend erweisen muß. Die Aufforderung zur Loyalität gegenüber der politischen Obrigkeit kommt also nicht überraschend.¹⁰⁴ Die Ausrichtung der Aufforderung, sich der staatlichen Obrigkeit unterzuordnen, dürfte sich kaum nur dadurch erklären lassen, daß 1 Petr auf einschlägige Paräneseformeln zurückgreift.¹⁰⁵ Dabei soll nicht geleugnet sein, daß der Verf. solche Traditionen für seinen Zweck aufnimmt.¹⁰⁶ Er schärft jedenfalls ein, sich den damals bejahten Gesellschaftsformen und -normen unterzuordnen. Das steht durchaus im Einklang mit 2,11f. Das Ideal wird nicht in Unterwürfigkeit gesehen, sondern im Verzicht auf die Vorherrschaft der eigenen Person. Deshalb kann der Verf. die Pflicht, sich unterzuordnen, damit verbinden, an die Freiheit der Christen zu erinnern. Da die Christen durch den Glauben von allen Zwängen befreit sind, können und sollen sie auch in den gesellschaftlichen Bezügen des Lebens Gottes Willen tun, d.h. als Christen leben.

Dabei entwickelt 1 Petr keine Staatstheorie. Der Staat wird weder nach seinem Wesen noch nach seiner Qualität beurteilt. Er ist jedoch Schieds-Instanz über die ethische Qualität seiner Bürger. Der einzelne kann somit in seinem Verhältnis zu den politischen Instanzen nicht mehr ethisch indifferent sein. Von den Christen wird weniger ein loyales als ein richtiges und gutes Verhalten gegenüber den politischen Autoritäten verlangt,¹⁰⁷ das ihre Freiheit nicht einschränkt, sondern zur Geltung bringt.

¹⁰⁴ Gegen Brox, 1 Petr, 116.

¹⁰⁵ Gegen Brox, 1 Petr, 116.

¹⁰⁶ Selwyn, 1 Peter, 426-429; Lohse, Paränese, 312f.; Kamlah, Ὑποτάσσεσθαι, 240; Unnik, Parallel, 200.

¹⁰⁷ Vgl. Brox, 1 Petr, 116.

3.1 Ordnet euch jedem menschlichen Geschöpf unter (2,13a)

Wie die beiden folgenden Abschnitte (2,18; 3,1.5; vgl. 5,5) beginnt die Ermahnung an die Christen¹⁰⁸ mit der Aufforderung, sich unterzuordnen. Der Verf. benutzt hier den Imperativ Aor. ὑποτάγητε, während er im folgenden die imperativisch aufzulösenden Partizipien im Präsens ὑποτασσόμενοι/αι verwendet. Daraus ist zweierlei abzuleiten: Die Imperativform zeigt einerseits an, daß in 2,13 eine neuer Abschnitt einsetzt, wenngleich dieser sachlich eng mit 2,11f verbunden ist.¹⁰⁹ Wie aus dem Aor. hervorgeht, setzt 1 Petr voraus, daß die Christen oder wenigstens viele unter ihnen noch nicht verinnerlicht haben, daß sie sich gerade als Fremde in dieser Welt jedem menschlichen Geschöpf unterordnen sollen.¹¹⁰ Wenn der Verf. in 2,18 und 3,1 mit einem Partizip fortfährt, weist er auf den engen Zusammenhang hin, der zwischen den Abschnitten besteht. Da er offensichtlich voraussetzt, daß sich Sklaven ihren Herren und Ehefrauen ihren (heidnischen) Männern unterordnen, fordert er sie auf, das auch weiterhin zu tun. Das aber heißt, daß auch das Präsens des Partizips, das eine fortzusetzende Handlung fordert, bewußt gesetzt ist.

3.1.1 2,13-17 eine Haustafel?

Dieser Zusammenhang macht deutlich, daß die Unterabschnitte 2,13-3,7 eng zusammengehören. Alle drei sind als Haustafeln zu verstehen.¹¹¹ Für 2,13-17 kann man das nur bestreiten,¹¹² wenn man die Haustafeln inhaltlich auf das Verhalten der Stände innerhalb des Hauses begrenzt.¹¹³ Sofern 2,13-17 zeigt, wie sich das

¹⁰⁸ Die Adressaten, an die sich 2,13 wendet, sind die ἀγαπητοί aus V.11a. Vgl. *Prostmeier*, Handlungsmodelle, 395f.; *Bosetti*, Pastore, 54.

¹⁰⁹ *Brox*, 1 Petr, 117 will den Unterschied in der Verbform dagegen "durch die Übernahme ursprünglich getrennter Formeln" erklären, da er nicht dem Stilgefühl des Verf. entspreche. Sollte man hier nicht gegenfragen, warum er es dann nicht geändert hat.

¹¹⁰ Es handelt sich also um einen ingressiven Aorist. Vgl. *Blass-Debrunner*, § 331.337; *Prostmeier*, Handlungsmodelle, 144.

¹¹¹ So mit *Schrage*, 1 Petr, 87; *Schlier*, Adhortatio 76f.; *Schelkle*, 1 Petr, 97f.; *Michaels*, 1 Peter, 121f.; *Schutter*, Hermeneutics, 30f.; *Thurén*, Strategy, 91; *Bosetti*, Pastore, 52.53; vgl. auch *Lohse*, Paränese, 316.

¹¹² So *Knopf*, Briefe, 110f; *Goppelt*, Prinzipien, 288; *Brox*, 1 Petr, 116, u.a.

¹¹³ So dezidiert *Prostmeier*, Handlungsmodelle, 147f.

"christliche Haus" auch nach außen verhalten soll,¹¹⁴ gehört es zu den Haustafeln. Allen Abschnitten ist gemeinsam, daß sie ein missionarisches Ziel verfolgen. Da die Vertreter der staatlichen Obrigkeit, denen es sich zu unterwerfen gilt (Kaiser und Statthalter), nicht direkt Objekt des Verbs "sich unterordnen" sind, sondern mit "sei es - sei es" als Beispiele angeführt werden, kann man den Imperativ ὑποτάγητε πάση ἀνθρωπίνῃ κτίσει als Überschrift auch zu den folgenden Haustafeln verstehen.¹¹⁵

Die Haustafeltradition ist wahrscheinlich nicht rein literarhistorisch aus den Pflichtenkatalogen der Stoa herzuleiten,¹¹⁶ sondern aus der konkreten sozialgeschichtlichen und gesellschaftlichen Wirklichkeit, die sich sowohl in popularphilosophischen als auch in christlichen Texten widerspiegelt.¹¹⁷ Die Haustafeln im NT¹¹⁸ unterscheiden sich von ihren stoischen Parallelen grundlegend, weil sie sich am antiken Haus als neue religiöse Gemeinschaft orientieren. Was die neutestamentlichen Haustafeln mit den stoischen Pflichtenkatalogen verbindet, ist das antike Haus "mit einem sozialen Ordnungs- und Wertgefüge, das in den verschiedenen moralphilosophischen und religiös-geistigen Strömungen je neu reflektiert und rezipiert wird mit einem entsprechenden literarischen Niederschlag"¹¹⁹. Die Sozialstruktur des Hauses ist durch Über- und Unterordnung geprägt. Das ändert sich erst im 18. Jh. allmählich, als die Arbeitsstätte mehr und mehr vom Haus getrennt wird. Bei aller Über- und Unterordnung darf man jedoch nicht übersehen, "daß haus herrliche Gewalt für den jeweils Betroffenen nicht nur Herrschaftsverhältnisse, sondern zugleich und immer auch Schutz, Fürsorge und Zugehörigkeit zu einem integrierenden Lebensraum bedeutete".¹²⁰

¹¹⁴ Vgl. auch *Elliott*, Home, 261f. Anm. 210: "Even in regard to the state, the *oikos* character of the Christian community provides the basic point of reference." *Schrage*, 1 Petr, 90.

¹¹⁵ Ähnlich auch *Schrage*, 1 Petr, 90; *Kelly*, Epistles, 108; *Wolff*, Christ, 342 Anm. 43; *Davids*, 1 Peter, 98. Gegen *Brox*, 1 Petr, 119; *Jossa*, Sottomissione, 209; vgl. auch *Reichert*, Praeparatio, 132f.

¹¹⁶ So seit *Dibelius*, Kol, 48-50; 91f.

¹¹⁷ Vgl. *Laub*, Hintergrund, 249-271; zu den Haustafeln vgl. auch *Bosetti*, Pastore, 47-58.

¹¹⁸ Weitere Haustafeln finden sich in Kol 3,18-4,1; Eph 5,22-6,9; 1 Tim 2,8-15; 5,3-8; 6,1f; Tit 2,2-10; 3,1f. und bei den Apostolischen Vätern.

¹¹⁹ *Laub*, Hintergrund, 255.

¹²⁰ *Laub*, Hintergrund, 258.

Das unterscheidend Christliche der Haustafeltradition liegt nicht in ihrem Ethos begründet, sondern in den konkreten christlichen Gemeinden, deren soziales Gefüge sich in den Texten zum Ausdruck bringt. "Die Art, wie hier Menschen gleich welchen Alters, Geschlechts, sozialen Standes oder nationaler Herkunft als Gemeinde Gottes angeredet werden, zeugt von einer außergewöhnlichen gemeinschaftsbildenden Dynamik, die in der Religionsgeschichte der Antike ihresgleichen nicht hat".¹²¹ Hier wirkt sich die gemeinschaftsbildende Dynamik und soziale Integrationskraft des Glaubens an Christus aus, der alles christliche Leben motiviert und auch den Inhalt der Haustafeln bestimmt.

Es wird deutlich, warum der Verf. von 1 Petr in den Haustafeln ein geeignetes Mittel sieht, die Christen zu einem Lebenswandel zu ermahnen, der auch von Nichtchristen als ethisch wertvoll erkannt werden kann. In sozialetischen Fragen gibt es nach 1 Petr offenkundig eine weitgehende Identität von christlichen und nichtchristlichen Normen.

Mit Hilfe der Haustafeln kann 1 Petr aber auch ein apologetisches Ziel verfolgen. Wenn er zeigt, daß christliche mit paganen ethischen Standards übereinstimmen, ist es für Nichtchristen schwerer, gegen Christen vorzugehen. Denn gerade gegen neue Religionen erhebt man in der Antike den Vorwurf, sie seien gegenüber kultischen und sozialen Konventionen illoyal und damit unmoralisch. Einem solchen Vorwurf der Unmoral können die Haustafeln wehren.

3.1.2 *Ordnet euch jedem menschlichen Geschöpf unter (2,13a)*

Wie *κτίσις* wiederzugeben ist, ist umstritten. Immer wieder übersetzt man mit "Institution", "Behörde"¹²² oder "Schöpfungs-Ordnung".¹²³ *Κτίσις* versteht man näherhin als die menschliche Schöpfung im Sinne von der von Menschen eingerichteten Institution, Instanz, Behörde.¹²⁴ Dagegen spricht jedoch entschieden, daß im folgenden Personen (Kaiser, Statthalter) genannt werden,¹²⁵ denen man Respekt

¹²¹ *Laub*, Hintergrund, 269.

¹²² *Selwyn*, 1 Peter, 172; *Reicke*, Epistles, 95; *Jossa*, Sottomissione, 208; *Frankemölle*, 1 Petr, 47; *Prostmeier*, Handlungsmodelle, 144 mit Anm. 12; *Best*, 1 Peter, 113: Der Staat sei eine von Gott geschaffene Institution. Ähnlich *Grudem*, 1 Peter, 118f., der die menschlichen Institutionen wie z.B. die Ehe einschließt.

¹²³ *Schelkle*, 1 Petr, 73.

¹²⁴ *Beare*, 1 Peter, 141; *Brox*, 1 Petr, 119; *Bauer*, Wörterbuch, 926; *Knoch*, 1 Petr, 74.

¹²⁵ So auch *Michaels*, 1 Peter, 124.

entgegenbringen soll, und daß die Bedeutung Behörde bzw. Instanz für κτίσις nicht belegt ist.¹²⁶ Κτίσις ist vielmehr zunächst die Schöpfung, kann aber zweifelsfrei wie in 1 Petr 2,13 auch Geschöpf bedeuten (so Röm 8,39; Hebr 4,13).¹²⁷ Die Christen werden nicht aufgefordert, sich einem jeden Geschöpf, sondern nur jedem menschlichen Geschöpf, d.h. jedem Menschen, unterzuordnen.¹²⁸ V.17a nimmt diesen Gedanken mit "Ehrt alle" wieder auf.¹²⁹ Wie im folgenden noch klarer wird, meint Unterordnung keine entwürdigende Untertänigkeit, sondern freie Entscheidung (vgl. v.a. V.16), die den anderen in seinem Sein und seiner Funktion achtet. Es ist "'korrektes` Verhalten in sozialen Bezügen".¹³⁰

Der Gehorsam gegenüber jedem menschlichen Geschöpf wird verlangt "um des Herrn willen (διὰ τὸν κύριον)" und nicht, weil der Staat es verlangt.¹³¹ Umstritten ist, ob "Herr" hier Christus¹³² oder Gott¹³³ meint. Wahrscheinlich dürfte hier die Motivation für das Verhalten der Christen theologisch sein, da von Schöpfung die Rede ist.¹³⁴ Dafür spricht auch die Motivation "in aller Furcht" in 2,18 und 3,2, die wohl nach der Aufforderung, Gott zu fürchten (2,17) als Gottesfurcht zu verstehen ist. Unterordnung unter jedes menschliche Geschöpf und damit auch unter die politische Autorität ist christlich somit nur möglich im Gehorsam gegenüber Gott, der ein solches Handeln motiviert. Daraus folgt, daß Christen einer Forderung, die ge-

¹²⁶ Vgl. *Foerster*, κτίζω κτλ., 1034; *Petzke*, κτίζω κτλ., 807f.; *Kelly*, Epistles, 108; *Schrage*, 1 Petr, 90; *Légasse*, Soumission, 380f.

¹²⁷ So *Teichert*, 1 Petr. 2,13, 304; *Goldstein*, Paränesen, 93; *Kamlah*, Ὑποτάσσεσθαι, 237 mit Anm. 1; *Reichert*, Praeparatio, 132.

¹²⁸ Vgl. *Jeremias*, ἀνθρώπινος, 367; *Wolff*, Christ, 339 mit Anm. 43; *Davids*, 1 Peter, 99; *Légasse*, Soumission, 383; vgl. *Spicq*, Épîtres, 102.

¹²⁹ So auch *Michaels*, 1 Peter, 124; *Légasse*, Soumission, 381; *Lamau*, Chrétiens, 240.

¹³⁰ *Brox*, 1 Petr, 118.

¹³¹ Mit der Wendung "um des Herrn willen" soll jedoch nicht der göttliche Ursprung der nachfolgend genannten Ordnungen begründet werden. So richtig z.B. *Wolff*, Christ, 339.

¹³² So z.B. *Best*, 1 Peter, 114; *Wolff*, Christ, 339; *Selwyn*, 1 Peter, 172; *Hort*, 1 Peter, 140; *Davids*, 1 Peter, 99; *Michaels*, 1 Peter, 124, der darauf hinweist, daß das die gängige Bedeutung von κύριος in 1 Petr ist. So auch *Knoch*, 1 Petr, 75.

¹³³ *Knopf*, 1 Petr, 106; *Kelly*, Epistles, 109; *Schelkle*, 1 Petr, 73 Anm. 2, der auf V.15a, wo vom Willen Gottes die Rede ist, und auf V.16b verweist, der zur Gottesfurcht aufruft. *Brox*, 1 Petr, 119; *Goldstein*, Paränesen, 76; *Prostmeier*, Handlungsmodelle, 403f.; *Jossa*, Sottomissione, 209; *Achtemeier*, 1 Peter, 182.

¹³⁴ So z.B. auch *Spicq*, Épîtres, 102.

gen Gottes Willen ist, nicht nachgeben dürfen.¹³⁵ Eine positive Beziehung zum Staat ist jedoch nicht notwendig vorausgesetzt.¹³⁶ Das beweist die spätere Forderung an die Sklaven, sich auch dem launenhaften Herrn unterzuordnen.¹³⁷ Obwohl 2,13 - anders als Röm 13,1-2 - nicht vom göttlichen Ursprung staatlicher Autorität spricht, sind die Unterschiede nicht sehr groß, da die Unterordnung unter die Vertreter der staatlichen Autorität jeweils von Gott gewollt ist.¹³⁸

3.2 Der Kaiser als die höchste politische Autorität (2,13b)

Der römische Kaiser, der im Osten des Reiches König (βασιλεύς) genannt wird,¹³⁹ ist das erste menschliche Geschöpf, dem es sich unterzuordnen gilt (V.13b). Wenn 1 Petr von menschlichen Geschöpfen spricht, will er ausschließen, daß hier an nichtmenschliche Wesen - auch nicht an Gott - gedacht ist, sondern an Menschen. Auf dem Hintergrund des Götter- und Kaiserkults in Kleinasien mit seinen Feiern, die auch für Christen attraktiv sind,¹⁴⁰ werden die Christen mit großer Wahrscheinlichkeit auch einen Hinweis auf das Menschsein des Kaisers herausgehört haben.¹⁴¹ Das verleiht V.13 einen polemischen Akzent.¹⁴² In der Zeit von 1 Petr gibt es keinen Druck von offizieller Seite, am Kaiserkult teilzunehmen. Nur unter dieser Rücksicht ist es richtig, hier keinen Bezug auf den Kaiserkult zu sehen.¹⁴³ Die Attraktivität des Götter- und Kaiserkultes, der ja im Zusammenhang mit großen gesellschaftlichen Ereignissen steht, läßt jedoch jene, die nicht daran teilnehmen, zu gesellschaftlichen Außenseitern werden. Der Druck von seiten der Gesellschaft ist jedenfalls sehr groß.¹⁴⁴

¹³⁵ Mit *Cranfield*, 1 Peter, 76; *Achtemeier*, 1 Peter, 182.

¹³⁶ So aber z.B. *Beare*, 1 Peter, 142; *Schwank*, Freie, 7.

¹³⁷ So z.B. auch *Achtemeier*, 182 Anm. 38; vgl. auch *Jossa*, Sottomissione, 209.

¹³⁸ Mit *Jossa*, Sottomissione, 209.

¹³⁹ Vgl. 1 Tim 2,2; Offb 17,9.12. Dazu z.B. *Kelly*, Epistles, 109; *Giesen*, Offb, 378; *Achtemeier*, 1 Peter, 183 Anm. 44.

¹⁴⁰ Vgl. zuletzt *Giesen*, Offb, 25-30.34-36.

¹⁴¹ So auch *Achtemeier*, 1 Peter, 182f.

¹⁴² So *Bovon*, Foi 36; *Achtemeier*, 1 Peter, 183; vgl. *Goldstein*, Paränesen, 95; *Neugebauer*, Deutung, 86.

¹⁴³ So z.B. *Lampe-Luz*, Christentum, 198f.

¹⁴⁴ So auch *Achtemeier*, 1 Peter, 183; *Lamau*, Chrétiens, 240.

Der Kaiser als der den Statthaltern (V.14a) Übergeordnete (ὡς ὑπερέχων) ist der Machthaber schlechthin.¹⁴⁵ Die Motivation "um des Herrn willen" zusammen mit der allgemeinen Einleitung, sich jedem menschlichen Geschöpf unterzuordnen, macht zugleich klar, daß seine Macht auf menschlich politische Autorität begrenzt ist.¹⁴⁶

3.3 Die "Statthalter" als die nachgeordneten Autoritäten (2,14)

Die dem Kaiser politisch nachgeordneten Statthalter werden durch diesen und anders als in Röm 13,4.6 nicht durch Gott geschickt und legitimiert.¹⁴⁷ Denn die Wendung δι' αὐτοῦ ist nicht auf διὰ τὸν κύριον,¹⁴⁸ sondern klar auf βασιλεύς zu beziehen.¹⁴⁹ Unter ἡγεμόνες versteht 1 Petr wohl nicht nur die offiziellen Statthalter,¹⁵⁰ sondern alle Offiziellen, die im Auftrag des Kaisers in den Provinzen tätig sind.¹⁵¹ Nach dem Urteil von 1 Petr müssen also auch die politischen Autoritäten respektiert werden, die den Kaiser in den Provinzen repräsentieren, weil¹⁵² sie die beauftragten Repräsentanten des Kaisers sind. Zu den Beauftragten dürften auch jene Statthalter gehören, die de facto nicht vom Kaiser, sondern vom Senat eingesetzt werden, zumal man außerhalb von Italien wahrscheinlich alle Statthalter als vom Kaiser eingesetzt betrachtet.¹⁵³ Es ist Aufgabe dieser kaiserlichen Legaten, die Übeltäter (κακοποιούντες) zu bestrafen und jene, die Gutes tun (ἀγαθοποιούντες), zu loben (vgl. Röm 13,3f). Das entspricht dem, was man in der

¹⁴⁵ Vgl. *Delling*, ὑπερέχω κτλ., 525.

¹⁴⁶ So auch *Achtemeier*, 1 Peter, 183.

¹⁴⁷ *Brox*, 1 Petr, 120f; gegen *Lohse*, Paränese, 312; *Schelkle*, 1 Petr, 73.77.

¹⁴⁸ Gegen *Best*, 1 Peter, 114, für den Gott so zur letzten Quelle der Macht wird.

¹⁴⁹ So mit *Goppelt*, 1 Petr, 185 Anm. 31; *Kelly*, Epistles, 110; *Michaels*, 1 Peter, 126; *Achtemeier*, 1 Peter, 183.

¹⁵⁰ So z.B. *Weiser*, ἡγεμῶν κτλ., 279.

¹⁵¹ Dazu zählen z.B. die Prokonsuln, die Gouverneure der Zivilverwaltung der senatorischen Provinzen, die Legaten, Militärbefehlshaber, Prokuratoren u.a. Vgl. *Goppelt*, 1 Petr, 185; *Michaels*, 1 Peter, 125; *Achtemeier*, 1 Peter, 183.

¹⁵² Kausatives ὡς wie schon beim Kaiser (V.13b). Vgl. *Goppelt*, 1 Petr, 187; *Michaels*, 1 Peter, 126.

¹⁵³ Vgl. z.B. *Beare*, 1 Peter, 142.

Antike von einem guten Herrscher, der zugleich Richter ist, erwartet.¹⁵⁴ Grundlage des Urteils sind die staatlichen Gesetze.¹⁵⁵

Die Aufgabe, auch gutes Verhalten zu loben, ist der heutigen Rechtsprechung fremd, aber durchaus charakteristisch für Prozesse in der Antike.¹⁵⁶ Das Lob muß nicht in Gerichtsverfahren ausgesprochen werden. Die Repräsentanten des Kaisers können für jene, die sich um das Gemeinwesen verdient gemacht haben, auch Statuen aufstellen oder Inschriften anfertigen lassen, ihnen Kränze oder eine Geldsumme schenken, besondere Privilegien oder auch das Bürgerrecht gewähren.¹⁵⁷ Daß der Verf. tatsächlich an solche öffentliche Auszeichnungen denkt, ist jedoch wenig wahrscheinlich,¹⁵⁸ zumal es kaum Christen gibt, die auf eine solche Ehrung hoffen können.¹⁵⁹ Ihm geht es vielmehr um das Vertrauen, daß gesetzestreue Bürger sich des Schutzes der staatlichen Obrigkeit gewiß sein können.¹⁶⁰ Dabei ist er sich jedoch voll bewußt, daß das Verhalten der Christen sie zuweilen als Gesetzlose erscheinen läßt, obwohl sie Gutes tun (vgl. z.B. 2,12), so daß sie als Übeltäter bestraft werden. An positiv ausgegangene Prozesse gegen Christen ist jedenfalls nicht gedacht.¹⁶¹

Mit ἀγαθοποιέω, einem Schlüsselwort in 1 Petr,¹⁶² beschreibt 1 Petr das gute Verhalten. Dafür kann er auf die christliche Überlieferung zurückgreifen (vgl. Lk 6,33-35 u.a.). Die Christen sollen nicht als Kriminelle, sondern durch ihre guten Taten auf sich aufmerksam machen.¹⁶³ Daß sie sich als vorbildliche Bürger darstellen sollen, ist damit noch nicht gesagt.¹⁶⁴ Denn wie wir aus 2,15 erfahren, besteht für den Christen das gute Verhalten in dem, was Gott will. Wo das mit dem übereinstimmt, was einem gesunden menschlichen Verständnis von gutem Handeln

¹⁵⁴ Vgl. z.B. *Plinius der Jüngere*, Panegyricus, 70,7; *Dio Chrysostomus*, Orationes, 39,2

¹⁵⁵ *Goppelt*, 1 Petr, 186; *Jossa*, Sottomissione, 209.

¹⁵⁶ Vgl. z.B. *Dio Chrysostomus*, Orationes, 1,17; 2,26; 32,26.

¹⁵⁷ Vgl. *Beare*, 1 Peter, 143; *Goppelt*, 1 Petr, 143; *Spicq*, Épîtres, 103; *Schwank*, Freie, 7; *Best*, 1 Peter, 114; *Achtemeier*, 1 Peter, 184; *Schrage*, 1 Petr, 91.

¹⁵⁸ So auch *Kelly*, Epistles, 109.

¹⁵⁹ *Beare*, 1 Peter, 143; *Lamau*, Chrétiens, 241.

¹⁶⁰ So z.B. *Goppelt*, 1 Petr, 185; *Kelly*, Epistles, 109; *Achtemeier*, 1 Peter, 184.

¹⁶¹ Mit *Schrage*, 1 Petr, 91; gegen *Knoch*, 1 Petr, 75.

¹⁶² Vgl. noch 1 Petr 2,14.15.20; 3,6.17; 4,19.

¹⁶³ Vgl. *Brox*, 1 Petr, 120.

¹⁶⁴ Gegen *Unnik*, Teaching, 99; *Prostmeier*, Handlungsmodelle, 398.

entspricht, wird es auch von der nichtchristlichen menschlichen Autorität anerkannt. In Schwierigkeiten aber kommen die Christen, wenn ihr gutes Verhalten, das von Gott gefordert ist, nicht mit dem harmoniert, was Nichtchristen darunter verstehen. Das ist schon durch die Motivierung "um des Herrn willen" in 2,13 (vgl. 2,19: "wegen des an Gott gebundenen Gewissens") angezeigt, ausdrücklich wird das gesagt in 3,14.16; 4,14.16. Da die Christen Gottes Willen zu folgen haben, können sie nur dann mit einem positiven Urteil rechnen, wenn ihr Verständnis des Guten mit dem ihrer nichtchristlichen Zeitgenossen übereinstimmt.¹⁶⁵

3.4 Gottes Wille als Grund für die Unterordnung des Christen (2,15)

Mit einem ὅτι-Satz begründet 1 Petr nicht nur, warum Christen sich den Regierenden unterordnen sollen,¹⁶⁶ sondern jedem menschlichem Geschöpf.¹⁶⁷ Der Autor kehrt also auf seine allgemein gefaßte Aufforderung in V.13a zurück. Konkret besteht der Wille Gottes hier darin, daß die Christen die Unwissenheit der törichten Menschen zum Schweigen bringen. Das Adverb οὐτως weist auf das folgende hin¹⁶⁸ und ist nicht retrospektiv verwendet.¹⁶⁹ Der Vers ist keineswegs als Parenthese zu werten.¹⁷⁰ Christen sollen Gutes tun, weil das dem Willen Gottes entspricht. Nur so können sie die Anschuldigungen gegen sie als gegenstandslos und damit als Lügen und Verleumdungen entlarven.¹⁷¹ Die Begründung christlichen Handelns mit dem Willen Gottes erinnert an die Motivierung "um des Herrn willen" in V.13 und verbindet beide Verse aufs engste miteinander.¹⁷² Daraus ist jedoch keine göttliche Autorität der staatlichen Instanzen herzuleiten.¹⁷³

¹⁶⁵ Vgl. *Michaels*, 1 Peter, 126; *Achtemeier*, 1 Peter, 185.

¹⁶⁶ Gegen *Achtemeier*, 1 Peter, 185.

¹⁶⁷ Insofern begründen die V.15-17 durchaus auch das Verhalten der Christen gegenüber der staatlichen Obrigkeit. Nach *Brox*, 1 Petr, 117 beziehen sich V.15-17 dagegen nicht mehr auf den Staat, sondern formulieren generalisierende Grundeinsichten.

¹⁶⁸ *Légasse*, *Soumission*, 387 Anm. 1; *Prostmeier*, *Handlungsmodelle*, 400f., u.a.

¹⁶⁹ Gegen *Beare*, 1 Peter, 143; *Selwyn*, 1 Peter, 173; *Kelly*, 1 Peter, 110.

¹⁷⁰ *Achtemeier*, 1 Peter, 185. Gegen *Michaels*, 1 Peter, 127; *Hort*, 1 Peter, 142.

¹⁷¹ Es geht also um die apologetische Abwehr von Diskriminierungen. So z.B. auch *Balch*, *Wives*, 87f.; *Prostmeier*, *Handlungsmodelle*, 145.

¹⁷² *Achtemeier*, 1 Peter, 185.

¹⁷³ *Brox*, 1 Petr, 121; gegen *Lohse*, *Paränese*, 312; *Schwank*, *Freie*, 8f.

Durch "Gutes tun" sollen die Christen die Unwissenheit der unverständigen Menschen zum Schweigen bringen. ἄγνοσία, "Unwissenheit", meint hier die "unwissenden Reden"¹⁷⁴, mit denen die Zeitgenossen die Christen verleumdten und schmähen (vgl. 2,12). Denn nur so ist es verständlich, daß sie zum Schweigen gebracht werden kann. "Gutes tun" hat hier eine instrumentale Funktion, insofern es dazu dient, die Unwissenheit der Verleumder zu überwinden.¹⁷⁵ Es ist also vorausgesetzt, daß die Verleumder aus Unwissenheit handeln. Dennoch ist ihr Tun nicht ohne Schuld,¹⁷⁶ aber vergebbar.¹⁷⁷ Man muß das Tun der Christen an dieser Stelle wohl zunächst auf das Rechtsverhalten begrenzen, das von den staatlichen Behörden gefordert ist.¹⁷⁸ Der Maßstab für das rechte Verhalten der Christen ist zwar Gottes Wille. Hier aber geht es vor allem um die Abwehr falscher Anschuldigungen. Die Christen sollen alles, was ihren nichtchristlichen Zeitgenossen als Vorwand dienen könnte, sie zu beschuldigen, aus ihren Gemeinden entfernen.¹⁷⁹ Dafür ist es nicht notwendig, mehr zu tun als das, was in der konkreten Lebenssituation von einem Staatsbürger erwartet wird.¹⁸⁰ Von Bekehrung ist direkt keine Rede. Sie kommt allerdings durch die Parallelaussage in 2,12 in den Blick.¹⁸¹

Der Verf. ist jedoch nicht so naiv zu glauben, daß das richtige Verhalten der Christen mit Gewißheit zu seinem Ziel kommt. Er weiß vielmehr davon, daß christliches Handeln Feindschaft hervorbringt (3,14; 4,3f. u.ö.) und daß der Erfolg letztlich nur dann gegeben ist, wenn die Nichtchristen dazu geführt werden, am "Tag der Heimsuchung" Gott zu preisen (2,12), d.h., wenn sie selbst Christen werden.¹⁸² Er ist also durchaus an der Bekehrung interessiert.¹⁸³ Dafür spricht auch,

¹⁷⁴ Vgl. *Bauer*, Wörterbuch, 21.

¹⁷⁵ Der Ton liegt somit auf dem instrumental zu verstehenden Partizip ἀγαθοποιούντας, nicht auf dem Infinitiv φημοῦν. Vgl. *Michaels*, 1 Peter, 127; *Achtemeier*, 1 Peter, 185.

¹⁷⁶ *Beare*, 1 Peter, 143; *Best*, 1 Peter, 115.

¹⁷⁷ *Goppelt*, 1 Petr, 186.

¹⁷⁸ *Goppelt*, 1 Petr, 186; *Légasse*, Soumission, 388; gegen *Achtemeier*, 1 Peter, 185.

¹⁷⁹ *Légasse*, Soumission, 389.

¹⁸⁰ *Achtemeier*, 1 Peter, 185.

¹⁸¹ Denn ἀγαθοποιούντες entspricht ἐκ τῶν καλῶν ἔργων in 2,12. So richtig *Michaels*, 1 Peter, 127.

¹⁸² Vgl. *Goppelt*, 1 Petr, 186.

¹⁸³ Gegen *Brox*, 1 Petr, 121, der meint von Bekehrung der Verleumder sei nicht die Rede. Man wird dem Verf. hier auch keine Polemik unterstellen dürfen.

daß der Verf. die vorchristliche Zeit seiner Adressaten Zeit der Unwissenheit nennt (1,14: ἄγνοια).¹⁸⁴ Daß ἄγνοια in 1,14 denselben Sinn wie ἀγνοσία in 2,15 hat, geht daraus hervor, daß in 2,15 von der Unwissenheit törichter Menschen die Rede ist. Denn der Tor ist nach biblischem Verständnis der Gottlose bzw. der Ungläubige. Es sind Menschen, die sich gegen den Willen Gottes aufbäumen.¹⁸⁵ Auf diesem Hintergrund können die Christen Verständnis für das aus ihrer Sicht unverständliche Verhalten ihrer nichtchristlichen Mitbürger und der staatlichen Obrigkeit aufbringen.¹⁸⁶ Aus V.15 wird man jedoch nicht herleiten können, daß die Denunziationen von Christen durch ihre nichtchristlichen Mitbürger bei den obersten Amtsträgern bereits ein bedrohliches Maß angenommen haben.¹⁸⁷

3.5 Christliche Freiheit als Voraussetzung für richtiges Verhalten (2,16)

Für das Verständnis von V.16f ist zunächst eine Vorfrage zu klären: Hält man - wie meistens - V.16 für die Fortsetzung von V.15, ist es schwierig, den Vers zu übersetzen, da er kein Prädikat hat. Dieser Schwierigkeit wird man kaum dadurch entkommen können, daß man V.16 als einen unabhängigen, anakoluthischen Satz versteht, dessen Partizip ἔχοντες wie später das Partizip ὑποτασσόμενοι/αι als Imperativ zu übersetzen sei, zumal man dann genötigt ist, ein zusätzliches Verb einzuführen.¹⁸⁸ V.16 ist auch nicht auf den Imperativ "ordnet euch unter" in V.13 zu beziehen,¹⁸⁹ sondern leitet einen neuen Satz ein, der V.17 einschließt: "Als Freie ... ehrt alle..."¹⁹⁰ Daß im griechischen Text am Ende von V.15 kein Punkt, sondern ein Komma steht, ist kein Gegenargument, da in den ältesten Handschriften die Interpunktion fehlt.¹⁹¹ Der Wille Gottes ist es demnach, daß die Christen als Freie und als Knechte Gottes alle Menschen ehren. V.16f schließt somit gedanklich perfekt an V.15 an. Da V.16 nicht als Anakoluth zu verstehen ist, das sich an V.13f

¹⁸⁴ Diesen Zusammenhang sieht z.B. auch *Schmithals*, ἀγνοέω κτλ., 50. *Beare*, 1 Peter, 143 verbindet mit ἄγνοια dagegen nur einen Mangel an Kenntnis.

¹⁸⁵ So z.B. auch *Beare*, 1 Peter, 143; *Zeller*, ἀφροσύνη κτλ., 446.

¹⁸⁶ Ähnlich auch *Schrage*, 1 Petr, 91.

¹⁸⁷ Gegen *Knoch*, 1 Petr, 75.

¹⁸⁸ So z.B. *Beare*, 1 Peter, 143f., der übersetzt: "Comport yourselves as free men,"; ähnlich *Best*, 1 Peter, 115; *Goppelt*, 1 Petr, 180 "(Tut dies) als die Freien"; vgl. auch *Kelly*, 1 Peter, 111.

¹⁸⁹ Gegen *Goppelt*, 1 Petr, 187 Anm. 46; *Légasse*, Soumission, 382, u.a.

¹⁹⁰ So auch *Michaels*, 1 Peter, 128; anders *Prostmeier*, Handlungsmodelle, 400.

¹⁹¹ Vgl. z.B. *Aland*, Text, 288.

anschließt, ist er auch keine Stütze für die These, V.15 sei eine vom Verf. eingeschobene Reflexion.¹⁹² Es gibt m.E. keinen Grund für die Annahme, der Verf. sei nicht selbst für den ganzen Text verantwortlich, auch wenn er sich dafür traditioneller Vorgaben bedient.

Die Subjekte in V.16 sind also nicht dem Imperativ "sich unterordnen" von V.13 zuzuordnen,¹⁹³ sondern den vier Imperativen in V.17. Das gilt, obwohl der Verf. hier natürlich weiter erklärt, wie das Untergeordnetsein in V.13 zu verstehen ist. Zunächst wird betont, daß die Christen als Freie und folglich¹⁹⁴ nicht als solche, die die Freiheit als Deckmantel für die Schlechtigkeit gebrauchen, sondern als Knechte Gottes handeln sollen. Die Antithese besteht hier nicht in Freie - Knechte Gottes;¹⁹⁵ denn die Christen sind gerade als Knechte Gottes frei. Der Gegensatz besteht vielmehr zwischen denen, die die Freiheit als Deckmantel für die Schlechtigkeit betrachten und somit mißbrauchen, und den Knechten Gottes.¹⁹⁶ Damit ist zugleich deutlich, auf welche Weise die Christen sich nicht nur den staatlichen Obrigkeiten,¹⁹⁷ sondern jedem menschlichen Geschöpf (V.13a; vgl. V.17a) unterordnen sollen, nämlich als Freie und damit ohne Angst (vgl.3,6).¹⁹⁸ Christen ordnen sich jedem menschlichen Geschöpf unter und ehren alle Menschen, weil sie nicht obwohl sie¹⁹⁹ - frei sind.²⁰⁰

Im AT und im NT²⁰¹ wird Freiheit vor allem als ein Freisein von allem verstanden, was die Beziehung zwischen Mensch und Gott stört.²⁰² Sie setzt notwendig die

¹⁹² Gegen *Brox*, 1 Petr, 122.

¹⁹³ Gegen *Bigg*, 1 Peter, 141; *Wand*, Epistles, 78; *Selwyn*, 1 Peter, 173; *Hort*, 1 Peter, 145; *Brox*, 1 Petr, 122; *Michaels*, 1 Peter, 128; *Knoch*, 1 Petr, 75; *Achtemeier*, 1 Peter, 186.

¹⁹⁴ Καί-consecutivum. So auch *Achtemeier*, 1 Peter, 186.

¹⁹⁵ Knecht Gottes ist ein Ehrentitel, der im AT Propheten zukommt, im NT aber wird der Titel oft auf die Christen bezogen. So z.B. auch in der etwa gleichzeitigen Offenbarung des Johannes. Vgl. Offb 1,1; 11,18f; 19,2.5; 22,1. Dazu *Giesen*, Offb, 57.

¹⁹⁶ Mit *Achtemeier*, 1 Peter, 186; gegen *Chevallier*, Condition, 393.

¹⁹⁷ Gegen *Achtemeier*, 1 Peter, 186.

¹⁹⁸ Vgl. *Brox*, 1 Petr, 122.

¹⁹⁹ Gegen *Reicke*, Epistles, 94.

²⁰⁰ Mit *Neugebauer*, Deutung, 85; *Légasse*, Soumission, 389.

²⁰¹ Vgl. z.B. Mt 17,26; Lk 4,18-21; Joh 8,32; Gal 5,1; 2 Kor 3,17; Jak 1,25.

²⁰² Vgl. *Giesen*, Freiheit, 128.

Bindung an Gott voraus.²⁰³ Die Christen sind frei, wenn sie sich als Knechte Gottes ganz in dessen Dienst nehmen lassen (vgl. auch Röm 6,18-22; Gal 5,1.13; 2 Kor 3,17). Fehlt die Bindung an Gott, dann wird die Freiheit nicht nur zur Willkür, sondern zum Deckmantel, d.h. zur Entschuldigung bzw. zum Vorwand²⁰⁴ für schlechtes Handeln. Das kann dazu führen, daß sie alle Gesetze und alle moralische Standards, an die sie sich in ihrer vorchristlichen Zeit gebunden wußten, außer Kraft gesetzt sehen, weil sie in der Taufe alle Bosheit abgelegt haben (vgl. 2,1).²⁰⁵ Dem Verf. geht es also auch in 2,16 darum, die Christen von einer Rückkehr in vorchristliches Verhalten abzuhalten (vgl. schon 1,14; 2,9); er spricht jedoch nicht von politischer Freiheit, wie sie etwa die Zeloten in Palästina zur Zeit Jesu erstreiten wollen, oder von Freiheit in den sozialen Beziehungen bzw. von Freiheit gegenüber staatlichen Gesetzen.²⁰⁶ Im Sinne von 1 Petr heißt das, daß sie ihre Freiheit nicht als Vorwand dafür benutzen dürfen, ihre Verleumder zu verachten oder sich mit starken Worten zu rächen, wenn sie verleumdet werden (vgl. 3,9).²⁰⁷ Tun sie das dennoch, werden sie ihr ewiges Heil verlieren, wie das Zitat aus Ps 34,13-17 in 3,10-12 zusätzlich unterstreicht.²⁰⁸ Das deckt sich damit, daß das Handeln der Christen mit dem Willen Gottes übereinstimmen muß (vgl. V.15a). Unter dem Vorwand der Freiheit könnten Christen aber auch allen kulturellen, politischen und sozialen Nachteilen entgehen, indem sie sich total anpassen (vgl. 4,3f), was letztlich einer Auflösung der christlichen Gemeinde gleichkäme.²⁰⁹

Der Sinn von V.16 ist somit klar: Von den Christen ist zwar gefordert, sich jedem Geschöpf unterzuordnen (V.13a) und allen Menschen mit Respekt zu bege-

²⁰³ Vgl. *Giesen*, Freiheit, 127.

²⁰⁴ Mit *Michaels*, 1 Peter, 129; *Achtemeier*, 1 Peter, 186.

²⁰⁵ Nach meinem Urteil ist das Partizip Aorist ἀποθέμενοι nicht als Imperativ zu übersetzen, wie das gängig geschieht, sondern kausal: "Da ihr also alle Bosheit und alle Hinterlist ... abgelegt habt, verlangt wie neugeborene Säuglinge ... " (2,1f.). Der in V.2 folgende Imperativ "verlangt" ist so im Taufgeschehen begründet. Es handelt sich also um Taufparänese, die freilich nicht auf Neugetaufte eingeengt werden darf. Für die gängige Exegese vgl. außer den Kommentaren z.St. z.B. *Thurén*, Strategy, 146.

²⁰⁶ Vgl. *Michaels*, 1 Peter, 128; *Davids*, 1 Peter, 102; *Best*, 1 Peter, 115.; vgl. auch *Jos-sa*, Sottomissione, 211. *Martin*, Metaphor, 192 nimmt dagegen politische Konnotationen wahr.

²⁰⁷ Vgl. *Michaels*, 1 Peter, 129.

²⁰⁸ Vgl. *Thurén*, Strategy, 151.

²⁰⁹ Vgl. *Achtemeier*, 1 Peter, 186. Von Verfolgungen sollte man jedoch zur Zeit von 1 Petr nicht sprechen.

nen (V.17a), aber eine absolute Unterordnung unter sie ist gegen Gottes Willen gerichtet, der allein der Herr der Christen ist und somit die höchste Souveränität besitzt.²¹⁰ Er hat sie durch Christus aus ihrer sinnlosen, von den Vätern ererbten Lebensweise befreit (1,18; vgl. auch 1,10.14) und sie zu seinem Eigentumsvolk erkauft, so daß sie aus einem Nicht-Volk zu seinem Volk (2,9f) und damit Knechte Gottes (2,16) wurden.²¹¹

3.6 Ehre für alle und den Kaiser, Liebe für die Mitchristen und Furcht vor Gott (2,17)

V.17 schließt klar den Abschnitt 2,13-17 ab. Das zeigt sich zunächst darin, daß der erste der vier Imperative, der dazu auffordert, alle zu ehren, deutlich den Imperativ, sich jedem menschlichen Geschöpf unterzuordnen, entspricht.²¹² Auffällig, aber nicht zufällig ist, daß auch er im Aorist steht.²¹³ Der Aorist verweist nicht auf die grundlegende Entscheidung bei der Christwerdung.²¹⁴ 1 Petr setzt vielmehr - wie schon in V.13a - nicht voraus, daß die Christen schon alle Menschen ehren. Das verhält sich anders bei den folgenden Imperativen, die Mitchristen als Schwestern und Brüder zu lieben, Gott zu fürchten und den Kaiser zu ehren, die im Imperativ Präsens stehen. Hier ist offenbar vorausgesetzt, daß die Christen das schon tun, so daß sie zur Fortsetzung ihres Tuns aufgerufen werden. Eine Nivellierung der Imperative, indem man auch den ersten wegen der Vorliebe von 1 Petr für den Imperativ Aorist im präsentischen Sinn versteht,²¹⁵ liegt nicht nahe.

Wenn der Verf. den Imperativ von τιμάω, der zunächst dazu auffordert, alle zu ehren, am Ende des Verses für den Kaiser wiederholt, bestätigt sich unsere Interpretation, wonach der Kaiser auch in V.13b zu den menschlichen Geschöpfen ge-

²¹⁰ Vgl. *Philipps*, Kirche, 32; *Neugebauer*, Deutung, 85; *Achtemeier*, 1 Peter, 186; *Spicq*, *Épîtres*, 104; *Lamaou*, *Chrétien*, 240.

²¹¹ Ähnlich *Goppelt*, 1 Petr, 187; *Achtemeier*, 1 Peter, 187.

²¹² So auch *Achtemeier*, 1 Peter, 187.

²¹³ Der bloße Hinweis, daß der Imperativ Aorist dem Imperativ Präsens in V.13a entspricht, erklärt nicht, warum er an beiden Stellen im Aorist steht. Deshalb überrascht es nicht, daß man dann auch keinen Grund für den Tempuswechsel anzugeben vermag. So *Achtemeier*, 1 Peter, 187.

²¹⁴ Gegen *Goldstein*, *Paränesen*, 100; *Selwyn*, 1 Peter, 174, der an den Zeitpunkt der Entscheidung des Glaubenden denkt, grundsätzlich alle Menschen zu ehren.

²¹⁵ So *Schelkle*, 1 Petr, 77 Anm. 1; *Achtemeier*, 1 Peter, 187; ähnlich *Davids*, 1 Peter, 103 Anm. 14; *Légasse*, *Soumission*, 384f.

hört (V.13a),²¹⁶ so daß ihm keine göttliche Verehrung zusteht. Damit ist jedem absoluten Machtanspruch menschlicher Herrscher gewehrt.²¹⁷ Der erste Imperativ ist somit zwar einerseits umfassender als die drei folgenden Beispiele,²¹⁸ andererseits kann er kaum die Forderung, Gott zu fürchten, einschließen,²¹⁹ so daß man nicht sagen kann, daß die folgenden Imperative den ersten Imperativ bloß entfallen.²²⁰

Die Beziehungen der Imperative in V.17 zueinander sind unklar. So könnte man die Wiederholung des Imperativs "ehrt" am Anfang und am Ende des Verses - auch wenn in unterschiedlicher Zeitform - als einen Chiasmus verstehen.²²¹ Es ist jedoch geradezu unmöglich, je zwei Paare einander zuzuordnen. So sieht J.N.D. Kelly hier einen Kontrast zwischen "Ehrt alle" und "liebt die geschwisterliche Gemeinde" (ἀδελφότης) einerseits und "fürchtet Gott" und "ehrt den Kaiser" andererseits.²²² H. Goldstein versteht "alle" und "Bruderschaft" als die Räume, in denen der Christ lebt, und "Gott" und "Kaiser" als die Herren, denen er zu dienen hat.²²³

Nach dem Urteil von 1 Petr kommt dem Kaiser keineswegs allein Ehre zu. Er teilt sie vielmehr mit allen anderen Menschen, wie die Entsprechung zwischen dem ersten ("ehrt alle") und dem letzten Imperativ ("ehrt den Kaiser"), hervorhebt.²²⁴ Die Ehre, von der 1 Petr spricht, ist nicht in der Stellung des Menschen, die er in der Gesellschaft einnimmt, sondern allein in seiner Geschöpflichkeit begründet.²²⁵ Sie kommt Armen, Sklaven, Behinderten und von der Gesellschaft Verachteten genauso zu wie den Reichen und Herrschenden.²²⁶

²¹⁶ *Achtemeier*, 1 Peter, 187.

²¹⁷ So auch *Lamau*, Chrétiens, 242.

²¹⁸ Darin treffen diese sich mit der beispielhaften Nennung derer, denen es sich unterzuordnen gilt, dem Kaiser und seinen Statthaltern (V.13b.14a).

²¹⁹ *Beare*, 1 Peter, 144; *Achtemeier*, 1 Peter, 187; gegen *Bammel*, Commands, 279.280.

²²⁰ *Kelly*, 1 Peter, 112; *Légasse*, Soumission, 384; gegen *Michaels*, 1 Peter, 131; *Bammel*, Commands, 279; *Snyder*, 1 Peter 2:17, 211-215; *Martin*, Metaphor, 204.

²²¹ *Balch*, Wives, 81.87; *Bosetti*, Pastore, 54.

²²² 1 Peter, 112.

²²³ Paränesen, 101. *Windisch-Preisker*, Briefe, 64 sprechen vage von zwei Doppelzeilern.

²²⁴ So auch *Goppelt*, 1 Petr, 188; *Achtemeier*, 1 Peter, 188.

²²⁵ So auch *Lampe-Luz*, Christentum, 202; *Krafft*, Christologie, 125.

²²⁶ Vgl. auch *Knoch*, 1 Petr, 76.

Die christliche Gemeinde, die 1 Petr nie ἐκκλησία nennt, wird im NT nur hier und in 5,9 als ἀδελφότης bezeichnet und so als eine geschwisterliche Gemeinschaft charakterisiert, die durch gegenseitige Liebe bestimmt ist. Sie wird also wie eine Familie verstanden, in der geschwisterliche Liebe herrschen soll (vgl. 1,22; 4,8).²²⁷ Als geschwisterliche Gemeinschaft leben die Christen in einer Welt, die sie nicht als ihre eigentliche Heimat verstehen. Weil sie wissen, daß Gott der Schöpfer der Welt und aller Menschen ist, deshalb wenden sie sich nicht von der Welt ab, sondern tragen Verantwortung für sie. Obwohl sie in der Fremde leben, werden sie nicht weltfremd. Wenn 1 Petr fordert, alle zu ehren und die Mitchristen zu lieben, schränkt er keineswegs das Gebot der Nächstenliebe ein. Die über die Gemeinde hinausgehende Nächstenliebe bringt der Verf. durch andere Aussagen (z.B. ehren, Gutes tun, Vergeltungsverzicht, 3,8f) zum Ausdruck.²²⁸

Das Verb "fürchten" (φοβεῖσθαι) verwendet 1 Petr selbständig nur für das rechte Verhalten gegenüber Gott.²²⁹ Daß Gott zu fürchten ist, ist gut in der Jesusüberlieferung verwurzelt. So mahnt Jesus, nicht jene zu fürchten, die den Leib töten können, sondern allein Gott, der Leib und Seele in der Gehenna töten kann (Mt 10,28).²³⁰ Im Hintergrund von 2,17 könnte Spr 24,21 stehen²³¹: "Fürchte den Herrn, mein Sohn, und den König, mit diesen beiden überwirf dich nicht!" Dabei ist es allerdings nicht von ungefähr, daß 1 Petr nicht von Furcht gegenüber dem Kaiser spricht, sondern von Ehre.²³² Denn Gott allein ist der Heilige (1,16), der Schöpfer und Richter (4,5). Ihm kommt deshalb allein religiös bestimmte Furcht zu, die vor falscher Sicherheit und Überheblichkeit bewahrt und Gott in seinem Gottsein ernstnimmt.²³³ Damit ist der Kaiser erneut Gott deutlich nach- und untergeordnet. Dem Kaiser kommt somit keine göttliche Verehrung zu. Die Adressaten verstehen das zweifellos auch auf dem Hintergrund des gerade in Kleinasien in

²²⁷ Der Sache nach ist ein solches Gemeindeverständnis im NT weit verbreitet (vgl. z.B. Mt 23,8; 1 Thess 2,1.9.14.17; 1 Kor 1,10; Röm 1,13; 12,1; 1 Tim 4,6; Hebr 2,11; Jak 1,1 u.a.). Vgl. *Brox*, 1 Petr, 123; *Knoch*, 1 Petr, 76.

²²⁸ Vgl. z.B. *Goppelt*, 1 Petr, 188f.; *Giesen*, Liebe, 255f.

²²⁹ Zur Gottesfurcht vgl. unter 2.1.2b). In 3,14 steht es für Menschen, allerdings in einem Zitat aus Jes 8,13. So auch *Goldstein*, Paränesen, 101; *Achtemeier*, 1 Peter, 188; *Best*, 1 Peter, 116.

²³⁰ Vgl. *Kelly*, Epistles, 113; *Achtemeier*, 1 Peter, 188.

²³¹ So die meisten Autoren.

²³² So auch *Cothenet*, Réalisme, 569; *Achtemeier*, 1 Peter, 188.

²³³ Vgl. *Balz*, φοβέομαι κτλ., 1032; auch *Lamau*, Chrétiens, 240.

Blüte stehenden Kaiserkults,²³⁴ den sie ja aus ihrer eigenen Anschauung kennen. Das entspricht genau der Motivierung zur Unterordnung "um des Herrn willen" in V.13. Nur auf diese Weise können sie als Freie alle und folglich auch den Kaiser ehren. Sie vermögen das nur, wenn sie getragen sind von der geschwisterlichen Liebe, die ihren letzten Grund ebenfalls in der Furcht vor Gott hat, der über Sein und Nichtsein entscheidet.²³⁵ Das von 1 Petr geforderte Unterordnen nimmt also verschiedene Formen an. Sie umgreift die Ehrung aller Menschen, insbesondere auch des Kaisers, aber auch die Liebe zur geschwisterlichen Gemeinde und die Gottesfurcht. Das bestätigt neben ihrer theologischen und ekklesiologischen Motivierung, daß die Unterordnung nicht mit Untertänigkeit verwechselt werden darf.

4. *Fremd - und doch der Welt zugewandt*

Gegen Ende des 1. Jh.s leben die Christen in Kleinasien als kleine Minderheit inmitten einer paganen Gesellschaft. Ihren nichtchristlichen Mitmenschen erscheinen sie als Fremde, weil sie sich nicht mehr mit dem Strom der Leidenschaften mitreißen lassen, der ihr Leben bestimmte, bis sie Christen geworden sind (4,3f). Vor allem aber verstehen sie sich selbst als Fremde. Fremdsein ist nun keine rein soziologische, sondern vor allem eine theologische Kategorie. Als Fremde wissen sie sich von Gott geliebt; denn Fremde sind sie aufgrund göttlicher Berufung und Erwählung (1,1). Fremdsein wird so zur wesentlichen Dimension der christlichen Gemeinde, der ein sicheres Erbe im Himmel verheißen ist (1,4). Das Fremdsein ist ein Zeichen der eschatologischen Existenz der Christen. Die darin gründende Distanz zur Welt ermöglicht ihre Hinwendung zu ihren Mitmenschen.

Während ihrer Zeit der Fremdlingschaft (1,17) sollen die Christen als Heilige leben (1,15f). Wie das Fremdsein ist auch das Heiligsein Folge göttlicher Berufung. Als Heilige von der Welt ausgesondert, stehen sie in einer engen Beziehung zu Gott, der ein Leben ermöglicht, das dem Heiligsein entspricht. Kennzeichen eines Lebens in der Fremde ist auch die Gottesfurcht (1,17), die jegliche Furcht vor den Menschen zu überwinden vermag (3,6.14). Die Gottesfurcht bewahrt auch vor falscher Selbsteinschätzung.

Fremdsein bedeutet einen Bruch mit der eigenen vorchristlichen Vergangenheit, den der Christ grundsätzlich in der Taufe schon vollzogen hat. Solange er jedoch in der Fremde lebt, wird er immer wieder von seiner Vergangenheit einge-

²³⁴ So auch *Knoch*, 1 Petr, 76; anders, *Brox*, 1 Petr, 123.

²³⁵ Vgl. *Goppelt*, 1 Petr, 189.

holt, so daß er stets auf der Hut sein muß, damit ihm die sinnlichen Begierden, die sein vergangenes Leben bestimmt haben (1,14), nicht wieder zur Gefahr werden (2,11). Daß ihr Fremdsein nicht zur Weltflucht, sondern zur Hinwendung zur Welt führen soll, schärft 2,12 ein. Der Verf. hält es durchaus für möglich, daß sogar solche, die die Christen für staatsgefährdende Kriminelle halten, durch ihr vorbildliches Leben zum Glauben kommen können. Die 1 Petr kennzeichnende Weltoffenheit ist eine wesentliche Voraussetzung dafür, daß sich die christliche Gemeinde zur Weltkirche entwickeln kann.

In 2,13-17 geht es durchaus nicht allein um die Stellungnahme der Christen zum Kaiser und seinen Repräsentanten, sondern zu allen Mitmenschen: Sie sollen sich jedem menschlichen Geschöpf unterordnen, also nicht nur der Obrigkeit (V.13), und alle Menschen ehren, nicht nur den Kaiser (V.17), auch wenn das Verhalten gegenüber der Obrigkeit im Vordergrund steht. Die Christen sollen sich nicht der Obrigkeit unterwerfen, weil diese es fordert, sondern "um des Herrn willen" (V.13) und weil es und sofern es - wird man wohl sagen müssen - dem Willen Gottes entspricht (V.15).

V. 16 und 17 wird man - wie gesehen - als einen Satz lesen müssen. Die Christen erweisen nicht aus Zwang, sondern als die Freien allen Menschen Ehre. Frei sind sie freilich nur in neuer Bindung an Gott: als Knechte Gottes. Dem Kaiser kommt wie allen Menschen Ehre zu, d.h., man wird ihm den ihm zustehenden Respekt nicht versagen dürfen. Die geschwisterliche Gemeinde soll dagegen durch gegenseitige Liebe bestimmt sein. Gott allein gebührt dagegen Furcht, die Voraussetzung christlicher Freiheit ist.

In 2,13-17 geht es also keineswegs isoliert um die staatliche Obrigkeit. Die Stellungnahme zu ihr ist vielmehr eingebettet in das Beziehungsgeflecht der Christen zu allen Menschen, aber auch zu Gott. Der Kaiser ist wie alle Menschen ein menschliches Geschöpf und deshalb Gott, seinem Schöpfer, eindeutig untergeordnet, so daß göttliche Ansprüche seinerseits a priori abgewiesen sind. Die Ehre, die ihm zukommen soll, liegt auf derselben Ebene wie die Ehre, die jedem Menschen aufgrund seiner Geschöpflichkeit gebührt (V.17). Die folgenden Haustafeln zeigen, wie sich die Forderung, sich jedem Geschöpf unterzuordnen (V.13) bzw. alle Menschen zu ehren (V.17), in anderen Lebensbereichen auswirken soll. Insofern ist V.17 durchaus als Abschlußformel geeignet, zum Folgenden überzuleiten.²³⁶

²³⁶ Gegen Brox, 1 Petr, 116f.

Benutzte Literatur

- Achtemeier P.J.*, 1 Peter. A Commentary on First Peter (Hermeneia), Minneapolis 1996
- Aland K. und B.*, Der Text des Neuen Testaments. Einführung in die wissenschaftlichen Ausgaben sowie in Theorie und Praxis der modernen Textkritik, Stuttgart 1982
- Asting R.*, Die Heiligkeit im Urchristentum, Göttingen 1930
- Balch D.L.*, Let Wives be submissive. The Domestic Code in 1 Peter (SBL.MS 26), Ann Arbor 1981
- Balz H.*, ἅγιος κτλ., in: EWNT I 38-48
- Balz H.*, παρεπίδημος, in: EWNT III 89f
- Balz H.*, φοβέομαι κτλ., in: EWNT III 1026-1033
- Bammel E.*, The Commands in I Peter II 17, in: NTS 11 (1964-65) 279-281
- Bauer W.*, Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur, hg. von K. und B. Aland, Berlin-New York ⁶1988
- Beare F.W.*, The First Epistle of Peter, Oxford ³1970
- Best E.*, 1 Peter (NCeB), London 1971
- Best E.*, 1 Peter and the Gospel Tradition, in: NTS 16 (1969/70) 95-113
- Bigg C.*, A Critical and Exegetical Commentary on the Epistles of St. Peter and St. Jude (ICC) Edinburgh 1961 (= ²1902)
- Blass F.-Debrunner A.*, Grammatik des neutestamentlichen Griechisch. Bearbeitet von F. Rehkopf, Göttingen ¹⁴1976
- Bosetti E.*, I Cristiani come stranieri nella Prima Lettera di Pietro, in: RStB 8 (1996) 317-334
- Bosetti E.*, Il Pastore. Cristo e la chiesa nella Prima lettera di Pietro (SRivBib 21), Bologna 1988
- Bovon F.*, Foi chrétienne et religion populaire dans la première Epître de Pierre, in: EThR 53 (1978) 25-41
- Brox N.*, Der erste Petrusbrief (EKK XXI), Zürich-Einsiedeln u.a. ²1988
- Chevallier M.-A.*, Condition et vocation des Chrétiens en diaspora. Remarques exégétiques sur la 1^{re} épître de Pierre, in: RevScRel 48 (1974) 387-400
- Combrini H.J.B.*, The Structure of 1 Peter, in: Neot 9 (1980) 34-63
- Cothenet E.*, Le réalisme de l'espérance chrétienne selon I Pierre, in: NTS 27 (1981) 564-572
- Cranfield C.E.B.*, I and II Peter and Jude. Introduction and Commentary (TBC), London 1960
- Daube D.*, Appended Note. Participle and Imperative in 1 Peter, in: E.G. Selwyn, The First Epistle of St. Peter, London ²1947, 467-488
- Davids P.H.*, The First Epistle of Peter (NIC NT), Grand Rapids 1990

- Dibelius M.*, An die Kolosser-Epheser-an Philemon, neu bearbeitet von *H. Greeven* (HNT 12), Tübingen³1953
- Elliott J.H.*, *The Elect and the Holy. An Exegetical Examination of I Peter and the Phrase βασιλειον ιεράτευμα* (NT. S 12), Leiden 1966
- Elliott J.H.*, *A Home for the Homeless. A Sociological Exegesis of I Peter. Its Situation and Strategy*, Philadelphia 1982
- Feldmeier R.*, Die Christen als Fremde. Die Metapher der Fremde in der antiken Welt, im Urchristentum und im 1. Petrusbrief (WUNT 64), Tübingen 1992
- Foerster W.*, κτίζω κτλ., in: ThWNT III 999-1034
- Frankemölle H.*, 1. Petrusbrief. 2. Petrusbrief. Judasbrief (NEBNT 18.20), Würzburg 1987
- Giesen H.*, Erwählung, in: Münchener Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament, hg. von *J. Hainz - A. Sand*, Düsseldorf 1997, 112-114 (=MThW)
- Giesen H.*, Freiheit, in: MThW 127f.
- Giesen H.*, Fremder, in: MThW 129-130
- Giesen H.*, Kirche als Gottes erwähltes Volk. Zum Gemeindeverständnis von 1 Petr 2,4-10, in: ThG 29 (1986) 140-149
- Giesen H.*, Liebe, in: MThW 254-256
- Giesen H.*, Die Offenbarung des Johannes (RNT), Regensburg 1997
- Giesen H.*, Das Römische Reich im Spiegel der Johannes-Apokalypse, in: ANRW II 26,3 (1996) 2502-2614
- Goldstein H.*, Paulinische Gemeinde im Ersten Petrusbrief (SBS 80), Stuttgart 1975
- Goldstein H.*, Die politische Paränesen 1 Petr 2 und Röm 13, in: BiLe 14 (1973) 88-104
- Goppelt L.*, Der erste Petrusbrief (KEK XII/1), hg. von *F. Hahn*, Göttingen⁸1978
- Goppelt L.*, Prinzipien neutestamentlicher Sozialethik nach dem 1. Petrusbrief, in: *H. Baltensweiler - B. Reicke* (Hgg.), Neues Testament und Geschichte (Fs. O. Cullmann), Zürich 1972, 285-296
- Grudem W.*, 1 Peter (TNTC), Grand Rapids 1988
- Hort F.J.A.*, *The First Epistle of St. Peter: 1,1-2,17. The Greek Text with Introductory Lecture, Commentary, and Additional Notes*, London 1898
- Jeremias J.*, ἀνθρώπινος, in: ThWNT I 367
- Jossa G.*, La sottomissione alle autorità politiche, in: RivBib 44 (1997) 205-211
- Kamlah E.*, Ὑποτάσσεσθαι in den neutestamentlichen "Haustafeln", in: *O. Böcher-K. Haacker* (Hgg.), Verborum Veritatis (Fs. G. Stählin), Wuppertal 1970, 237-243
- Kelly J.N.D.*, *The Epistles of Peter and of Jude* (BNTC), London 1969
- Knoch O.*, Der erste und zweite Petrusbrief. Der Judasbrief (RNT), Regensburg 1990
- Knopf R.*, Die Briefe Petri und Judä (KEK 12), Göttingen⁷1912
- Krafft E.*, Christologie und Anthropologie im 1. Petrusbrief, in: EvTh 10 (1950/51) 120-126

- Lamau M.-L.*, Des Chrétiens dans le Monde. Communeautés pétriennes au 1^{er} siècle (LeDiv 134), Paris 1988
- Lampe P.* - *Luz U.*, Nachpaulinisches Christentum und pagane Gesellschaft, in: *J. Becker* (Hg.), Die Anfänge des Christentums, Stuttgart u.a. 1987, 185-216
- Laub F.*, Sozialgeschichtlicher Hintergrund und ekklesiologische Relevanz der neutestamentlich-frühchristlichen Haus- und Gemeinde-Tafelparänese - ein Beitrag zur Soziologie des Urchristentums, in: *MThZ* 37 (1986) 249-271
- Légasse S.*, La soumission aux autorités d'après 1 Pierre 2.13-17: Version spécifique d'une parénese traditionnelle, in: *NTS* 34 (1988) 378-396
- Lippert P.*, Leben als Zeugnis. Ein Beitrag des ersten Petrusbriefes zur pastoraltheologischen Problematik der Gegenwart, in: *StudMor* 3 (1965) 226-268
- Lippert P.*, Leben als Zeugnis. Die werbende Kraft christlicher Lebensführung nach dem Kirchenverständnis neutestamentlicher Briefe (SBM 4), Stuttgart 1968 (= Zeugnis)
- Lohse E.*, Paränese und Kerygma im 1. Petrusbrief, in: *ders.*, Die Einheit des Neuen Testaments. Exegetische Studien zur Theologie des Neuen Testaments, Göttingen 1973, 307-328
- Martin T.W.*, Metaphor and Composition in 1 Peter (SBLD 131), Atlanta 1992
- Metzner R.*, Die Rezeption des Matthäusevangeliums im 1. Petrusbrief (WUNT 2/74), Tübingen 1995
- Michaels J.R.*, 1 Peter (WBC 49), Waco 1988
- Neugebauer F.*, Zur Deutung und Bedeutung des 1. Petrusbriefes, in: *NTS* 26 (1980) 61-86
- Petzke G.*, κτίζω κτλ., in: *EWNT* II 804-808
- Philippis K.*, Kirche in der Gesellschaft nach dem ersten Petrusbrief, Gütersloh 1971
- Porsch F.*, ἀναγεννάω, in: *EWNT* I 183
- Prostmeier F.-R.*, Handlungsmodelle im ersten Petrusbrief (FzB 63), Würzburg 1990
- Reichert A.*, Eine urchristliche praeparatio ad martyrium. Studien zur Komposition, Traditionsgeschichte und Theologie des 1. Petrusbriefes (BET 22), Frankfurt u.a. 1989
- Reicke B.*, The Epistles of James, Peter, and Jude (AncB 37), Garden City 1964
- Rohde J.*, ἐπισκοπή, in: *EWNT* II 87-89
- Sänger D.*, διασπορά κτλ., in: *EWNT* I 749-751
- Sand A.*, σαρκικὸς κτλ., in: *EWNT* III 547f
- Schelkle K.H.*, Die Petrusbriefe. Der Judasbrief (HThK XIII/2), Freiburg u.a. ⁵1980
- Schlier H.*, Eine Adhortatio aus Rom. Die Botschaft des ersten Petrusbriefes, in: *ders.* u.a. (Hgg.), Strukturen christlicher Existenz (Fs. F. Wulf), Würzburg 1968, 59-80.369-371
- Schmidt K.L.*, διασπορά, in: *ThWNT* II 98-104
- Schmithals W.*, ἀγνοέω κτλ., in: *EWNT* I 49-51
- Schrage W.*, Der erste Petrusbrief, in: *H. Balz - W. Schrage*, Die Briefe des Jakobus, Petrus, Johannes und Judas (NTD 10), Göttingen ¹⁴1993, 60-121

- Schutter W.L.*, Hermeneutic and Composition in I Peter (WUNT 2/30), Tübingen 1989
- Schwank B.*, Wie Freie - aber Sklaven Gottes (1 Petr 2,16). Das Verhältnis des Christen zur Staatsmacht nach dem Ersten Petrusbrief, in: *EuA* 36 (1960) 5-12
- Schweizer E.*, Der erste Petrusbrief (ZBK), Zürich ³1972
- Selwyn E.G.*, The First Epistle of St. Peter, London ²1974
- Snyder S.*, 1 Peter 2,17. A consideration, in: *Filologia Neotestamentaria* 4 (1991) 211-215
- Spicq C.*, Les Epîtres de Saint Pierre (SB), Paris 1966
- Teichert H.*, 1 Petr 2,13 - eine crux interpretum?, in: *ThLZ* 74 (1949) 303f.
- Thurén L.*, The rhetorical strategy of 1 Peter. With special regard to ambiguous expressions, Åbo 1990
- Unnik W.C. van*, A Classical Parallel to 1 Peter 2,14 and 20, in: *NTS* 2 (1955-56) 198-202
- Unnik W.C. van*, The Redemption in 1 Peter 1,18-19 and the problem of the first epistle of Peter, in: *ders.*, *Sparsa Collecta*. The collected essays of W.C. van Unnik. Part Two (NT. S 30), Leiden 1980, 3-82
- Unnik W.C. van*, The Teaching of Good Works in 1 Peter, in: *ibd.*, 83-105
- Wand J.W.*, The General Epistles of St. Peter and St. Jude (WC), London 1934
- Weiser A.*, ἡγεμῶν κτλ., in: *EWNT* II 277-279
- Windisch H.*, Die katholischen Briefe (HNT 15), Tübingen ²1930
- Windisch H.- Preisker H.*, Die katholischen Briefe (HNT 15), Tübingen ³1951
- Wolff Chr.*, Christ und Welt im 1. Petrusbrief, in: *ThLZ* 100 (1975) 334-342
- Zeller D.*, ἀφροσύνη κτλ., in: *EWNT* I 444-446