

# Die „Gottesknechtsgrammatik“ des Ersten Petrusbriefs

Ein Musterfall biblischer Theologie

Emmanuel L. Rehfeld

---

Die Aufgabe biblischer Theologie besteht ganz allgemein darin, „die Mannigfaltigkeit des bibl[ischen] Zeugnisses auf ihren Zusammenhang hin zu befragen“.<sup>1</sup> Der verehrte Jubilar hat zahlreiche Veröffentlichungen vorgelegt, die in diesem Sinne der Erhellung einer neutestamentlichen Fragestellung in alttestamentlicher Perspektive dienen. Dabei hat er einmal die Frage aufgeworfen, ob es denn angesichts teils *unbefriedigender* traditionsgeschichtlicher Erklärungsversuche nicht grundsätzlich besser wäre, „enthielten sich die Alttestamentler des ‚Wilderns‘ im Garten des neutestamentlichen Nachbarn, um nicht ihre Konventionen in das Neue Testament hineinzulesen“<sup>2</sup>. Das Unbehagen ist verständlich und ereilt in vergleichbarer Weise auch den Neutestamentler, wenn er sich auf alttestamentliche Zusammenhänge einlässt. Doch trotz nicht zuletzt methodischer Bedenken ist mit Thomas Pola festzuhalten, dass die „interdisziplinäre Perspektive“ aus *sachlichen* Gründen unverzichtbar ist und daher „von *allen* christlichen Bibelwissenschaftlern angestrebt werden“ sollte.<sup>3</sup>

Das leuchtet in besonderem Maße ein im Blick auf die Auslegung des Ersten Petrusbriefs. Auf Schritt und Tritt blitzen hier Elemente auf, die eine inhaltliche Vorprägung erahnen lassen, die ihrerseits mehrheitlich auf alttestamentliche Kontexte verweist. Dabei stellt sich die Frage, ob der Verfasser des Ersten Petrusbriefs die entsprechenden Traditionen nur um der sprachlichen Virtuosität willen, mithin als lose Bruchstücke rezipiert hat, oder ob er ihnen inhaltlich-strukturell verbunden war.

## 1. Die Schrifttheologie des Ersten Petrusbriefs

Die vielfältige Rezeption biblischer Traditionen entspricht zunächst einmal der ganz grundsätzlichen Überzeugung des Ersten Petrusbriefs, dass die Propheten Israels „von der euch zgedachten Gnade geweissagt haben (προφητεύειν)“ (1,10) und dass „der in ihnen seiende Geist Christi die Christus zgedachten Leiden und die darauf folgenden Ehrerweisungen im Voraus bezeugte (προμαρτύρησθαι)“ (1,11).

Diese seine „Schrifttheologie“<sup>4</sup> findet ihren Niederschlag in der an sich höchst bemerkenswerten Tatsache, dass der Erste Petrusbrief „quotes and alludes to the Septuagint more frequently than any other New Testament book, relative to its brief

1 Bernd Janowski: Art. Biblische Theologie I. Exegetisch, in: RGG<sup>4</sup> I (1998), 1544–1549, hier 1547.

2 Thomas Pola: Die Versuchungsgeschichte bei Markus (Mk 1,12f) und die alttestamentliche „Fundtradition“, in: ThBeitr 37 (2006), 313–325, hier 313.

3 Ebd.

4 Mit Jacques Schlosser: Ancien Testament et Christologie dans la Prima Petri, in: Charles Perrot (Hg.): Études sur la première lettre de Pierre. Congrès de l'ACFEB, Paris 1979 (LeDiv 102), Paris 1980, 65–96, hier 93.

length.<sup>5</sup> Ähnlich wie Paulus (Röm 4,23–25; 15,4; 1Kor 9,9f; 10,6.11) oder der Hebräerbrief (4,6–11; vgl. 11,39f) legt auch der Erste Petrusbrief das biblische Schriftzeugnis ganz auf die Situation der christlichen Gemeinde hin aus, sieht er doch in den atl. Propheten *Diener der Gemeinde* und *Vorläufer der Apostel*, die „jetzt“ (ἄρτι) das Evangelium verkündigen (1,12). Eben darum greifen des Öfteren „Zitation und Explikation der Schrift nahtlos in einander“, wie Jostein Ådna konstatiert,<sup>6</sup> wobei ausgerechnet dort, wo atl. Zitate durch „explizite Zitationsformeln“ eingeleitet werden (1,16; 2,6), „die Wiedergabe der jeweiligen Schriftstellen, gemessen am atl. Vorlagentext, am freiheitlichsten erscheint.“<sup>7</sup> Das wiederum lässt sich mit Martin Hengel so erklären: „Der ‚Schriftkennner‘ war gerade nicht auf das ‚banale‘ Zitat angewiesen, um einen Zusammenhang zu erkennen; ihm genügte die kleine Anspielung, und er liebte das teppichartige bunte ‚Gewebe‘ von andeutenden Verweisen aus verschiedenen Texten; man könnte auch von einem ‚Textmosaik‘ reden.“<sup>8</sup> Das gilt es auch in methodischer Hinsicht zu bedenken.

## 2. Die Grundstruktur des Ersten Petrusbriefs und das Jesajabuch

Es lässt sich nun unschwer zeigen, dass der Erste Petrusbrief – ähnlich wie Paulus<sup>9</sup> – gerade *dem Jesajabuch insgesamt*, vor allem aber *Deuterojesaja* (und hier wiederum den sog. „Gottesknechtsliedern“, besonders dem *vierten*) eine überragende Bedeutung zumisst.<sup>10</sup> Das hat nicht allein traditionsgeschichtliche Gründe,<sup>11</sup> sondern ergibt sich aus einer grundsätzlichen *inneren Nähe zur (deutero)jesajanischen Verkündigungssituation*.<sup>12</sup>

Das lässt sich u. a. daran ablesen, dass der Erste Petrusbrief seine Adressaten als unter die Völker zerstreute *Exilsgemeinde* anspricht (παρεπίδημοι διασποράς, 1,1;

- 5 Karen H. Jobes: The Septuagint Textual Tradition in 1 Peter, in: Wolfgang Kraus / R. Glenn Wooden (Hg.): Septuagint Research. Issues and Challenges in the Study of the Greek Jewish Scriptures (SCSt 53), Leiden/Boston 2006, 311–333, hier 311.
- 6 Jostein Ådna: Alttestamentliche Zitate im 1. Petrusbrief, in: Martin Karrer u. a. (Hg.): Von der Septuaginta zum Neuen Testament. Textgeschichtliche Erörterungen (ANTF 43), Berlin/New York 2010, 229–248, hier 245.
- 7 Ådna: Alttestamentliche Zitate, s. Anm. 6, 246.
- 8 Martin Hengel: Zur Wirkungsgeschichte von Jes 53 in vorchristlicher Zeit, in: Bernd Janowski / Peter Stuhlmacher (Hg.): Der leidende Gottesknecht. Jesaja 53 und seine Wirkungsgeschichte (FAT 14), Tübingen 1996, 49–91, hier 52f.
- 9 Vgl. Reinhard Feldmeier: Der erste Brief des Petrus (ThHK 15/1), Leipzig 2005, 18. Zu Paulus s. Florian Wilk: Die Bedeutung des Jesajabuches für Paulus (FRLANT 179), Göttingen 1998.
- 10 Vgl. Otfried Hoffius: Das vierte Gottesknechtslied in den Briefen des Neuen Testaments, in: ders.: Neutestamentliche Studien (WUNT 132), Tübingen 2000, 340–360, hier 358: Der Vf. des 1Petr denke schon bei der Grundsatzaussage von 1,10f „vornehmlich an das vierte Gottesknechtslied“. Thomas P. Osborne: L’utilisation des citations de l’Ancien Testament dans la première épître de Pierre, in: RTL 12 (1981), 64–77, hier 76, hebt hervor, dass – abgesehen von *einer* deutlichen Anspielung auf Hosea und *einer* möglichen Anspielung auf Jeremia – „toutes les références aux Prophètes sont tirées du livre d’Isaïe.“ Und Feldmeier: ebd., bemerkt, erst mit „deutlichem Abstand“ hinter den Jesaja-Zitaten und -Anspielungen folgten Psalm- und Proverbien-Zitate, die überdies auffällig „weisheitliches Gepräge“ hätten.
- 11 Zur Rezeption im Urchristentum generell vgl. Hans Walter Wolff: Jesaja 53 im Urchristentum. Mit einer Einführung von Peter Stuhlmacher (TVG: Reprint), Gießen 41984 (= Berlin 31952).
- 12 Ganz ähnlich schon Osborne: Citations, s.o. Anm. 10, 76f.

πάροικοι καὶ παρεπίδημοι, 2,11; vgl. 1,17b).<sup>13</sup> Den ganzen Brief prägt eine *Doppelperspektive*, die in ihren Grundzügen derjenigen Deuterocesajas gleicht: Ansa-ge des eschatologischen Heils angesichts gegenwärtiger Unterdrückung. Darum auch wird ἔλπις zum Zentralbegriff (1,3.21; 3,15; vgl. 1,13; ferner 3,5).<sup>14</sup> Leonhard Goppelt schreibt: „Der 1Petr orientiert [...] die christliche Existenz primär an der Hoffnung, nicht wie Paulus am Glauben. [...] Der 1Petr betont gleich anderen Schriften der nachpaulinischen Zeit, vor allem gleich dem Hebr, die Hoffnung; denn die Hoffnung trägt durch die Geschichte, die aufgrund der verziehenden Parusie nun bedrängend vor der Gemeinde steht. So lebt die christliche Gemeinde ähnlich der at.-jüd. Exodugemeinde in der Hoffnung.“<sup>15</sup>

Das damit angedeutete Motiv des *Exodus*<sup>16</sup> lässt – gerade in der Verbindung mit dem Motiv des *Exils* – wiederum an Deuterocesaja und seine Ankündigung eines „neuen Exodus“ denken.<sup>17</sup> Das ist ein erstes Indiz dafür, dass der Erste Petrusbrief sich das *Gesamtsetting* Deuterocesajas zueigen gemacht hat und dass Deuterocesaja so etwas wie die „Grammatik“ des Ersten Petrusbriefs bildet.<sup>18</sup>

13 Zu παροικία als *terminus technicus* für die Zwangsarbeit Israels in Ägypten s. Act 13,17; als Synonym für die babylonische גלגול steht παροικία z.B. in 1Esr 5,7; 2Esr 8,35.

14 Zur Hoffnung im Alten Testament vgl. Thomas Pola: Hoffen und Hoffnung im Alten Testament, in: ders.: Gott fürchten und lieben. Studien zur Gotteserfahrung im Alten Testament (BThSt 59), Neukirchen-Vluyn 2007, 151–172. Ihm zufolge entsteht erst im Zusammenhang mit der „aufbrechenden Unterscheidung von Schein und Sein [...] gerade bei Jesaja der [...] Begriff des Glaubens (Jes 7,9; 28,16), ohne den die religiöse Hoffnung nur schwer denkbar ist. Erst als Folge dieser als Gerichtsbotschaft vertieften Gotteslehre und Anthropologie erscheint in der Geschichte Israels und Judas das Phänomen der Hoffnung“ (a.a.O., 160). In exilischer und nachexilischer Zeit wird die „Hoffnung“ dann „gefüllt als Erwartung der geschichtlich letzten Dinge“ (a.a.O., 167). Dabei „zeigen insbesondere *Jesaja 40–55* die Erwartung der vor aller Welt sichtbaren Herrschaft Jahwes vom Zion aus als einer sich mit der Rückkehr der Deportierten aus dem Zweistromland bald erfüllenden, grundsätzlich also einer *künftigen* Größe (Jes 52,7–10; vgl. 40,1f.9–11 und auch Ez 40)“ (ebd.).

15 Leonhard Goppelt: Der Erste Petrusbrief, hg. v. Ferdinand Hahn (KEK 12/1), Göttingen 1978, 95f; vgl. Feldmeier: 1Petr; s. Anm. 9, 44–47. Dass dabei der Glaube die *Grundlage der Hoffnung* ist (vgl. oben Anm. 14!), geht z.B. aus 1Petr 1,5.9 hervor und wird besonders deutlich in 1,21, wo πίστις und ἔλπις einander parallel sind.

16 Zur Exodustradition im 1Petr vgl. Jens Herzer: Petrus oder Paulus? Studien über das Verhältnis des ersten Petrusbriefes zur paulinischen Tradition (WUNT 103), Tübingen 1998, bes. 183f.

17 Insbesondere Walther Zimmerli: Der „neue Exodus“ in der Verkündigung der beiden großen Exilspropheten, in: ders.: Gottes Offenbarung. Gesammelte Aufsätze zum Alten Testament (TB 19), München 1963, 192–204, sah im „neuen Exodus“ das dominante Thema und „die Mitte der Befreiungsverkündigung Deuterocesajas“ (a.a.O., 199). Ähnlich Hartmut Gese: Der Johannesprolog, in: ders.: Zur biblischen Theologie. Alttestamentliche Vorträge, Tübingen 31989, 152–201, hier: 199f.; vgl. Joseph Blenkinsopp: Absicht und Sinn der Exodustradition in Deuterocesaja (Is 40–55), in: Conc(D) 2 (1966), 762–767; ferner Jan L. Koole: Isaiah, Part 3, Vol. 2: Isaiah 49–55 (HCOT), Leuven 1998, 241–248; Klaus Baltzer: Deutero-Jesaja (KAT 10/2), Gütersloh 1999, 382–386.487–493; Ulrich Berges: Jesaja 49–54 (HThKAT), Freiburg i.Br. u.a. 2015, 205 (zu Jes 52,11f). Kritische Anmerkungen finden sich etwa bei Simone Paganini: Ein „neuer Exodus“ im Jesajabuch?, in: ders. u.a. (Hg.): Führe mein Volk heraus. Zur innerbiblischen Rezeption der Exodusthematik. FS Georg Fischer, Frankfurt a.M. u.a. 2004, 25–35.

18 Vgl. Wolff: Jesaja 53, s. Anm. 11, 103. Als ein weiteres Indiz für die Sonderstellung Deuterocesajas für den 1Petr ließe sich anführen, dass der Abschnitt 1,3–2,10 eine

Der *auch hermeneutisch relevante Hauptunterschied* zwischen dem Jesajatext und dessen Rezeption durch den Ersten Petrusbrief besteht darin, dass Letzterer auf das in der Sprache Jesajas geschilderte Geschehen als ein einmaliges, ein für allemal realisiertes *zurückblickt*, weshalb er etwa vom „Hinauftragen“ der Sünden an das Kreuz (2,24a) *im Aorist* spricht (ἀνήνεγκεν) – nicht wie Deuterocesaja (53,4) im linearen Präsens (φέρει).

### 3. Die allseits anerkannte Wichtigkeit des vierten „Gottesknechtslieds“

Die letzte Beobachtung liefert zugleich einen Anhaltspunkt dafür, dass der Erste Petrusbrief über allgemeine motivgeschichtliche Bezüge zu Deuterocesaja hinaus *namentlich das vierte „Gottesknechtslied“* rezipiert hat. Das ist im Großen und Ganzen auch gar nicht umstritten. Schwierigkeiten bereiten *andere* Fragen: Wie bewusst oder unbewusst spielt der Erste Petrusbrief auf Jes 52/53 an? Ist er dabei einfach von ältester urchristlicher Tradition abhängig,<sup>19</sup> oder ist er im Gegenteil geradezu als „der Autor der Gottesknechtslieder“ anzusehen?<sup>20</sup> Vor allem aber: Wie hat er jenen Text verstanden?

Diese Fragen werden dadurch verkompliziert, dass „das historische wie das theologische Verständnis des großen Textes [sc. Jes 52/53; E.R.] bis zum Jüngsten Tag umstritten bleiben“ wird, wie Hans-Jürgen Hermisson prognostiziert.<sup>21</sup> Es liegt also in der Natur der Sache, dass zwar eine Rezeption des vierten „Gottesknechtslieds“ durch den Ersten Petrusbrief kaum je bezweifelt wird, dass jedoch angesichts der Frage, *wie* diese Rezeption aussieht, gleich mehrere Fronten aufbrechen.

### 4. Die weitgehend unterschätzte Wichtigkeit der kontextuellen Einbettung des vierten „Gottesknechtslieds“

Im Folgenden soll gezeigt werden, dass der Erste Petrusbrief das vierte „Gottesknechtslied“ *auch abgesehen von den üblicherweise anerkannten zitathaften Anspielungen* (in 1 Petr 2,21–25; 3,18)<sup>22</sup> *bis in sprachliche und sachliche Einzelheiten hinein und dabei durchaus kontextsensibel, d.h. insgesamt sehr reflektiert rezipiert hat.*

inclusio bildet, in deren Zentrum das Zitat aus Jes 40,6–8 steht (so Osborne: Citations, s. Anm. 10, 75).

19 So Karl Hermann Schelkle: Die Petrusbriefe. Der Judasbrief (HTHKNT 13/2), Freiburg u.a. <sup>5</sup>1980, 82f.

20 So François Vouga: Textproduktion durch Zitation. Ist der Erste Petrusbrief der Autor der Gottesknechtslieder (1 Petr 2,21–25)?, in: Ludwig Morenz / Stefan Schorch (Hg.): Was ist ein Text? Alttestamentliche, ägyptologische und altorientalistische Perspektiven (BZAW 362), Berlin/New York 2007, 353–364, hier 355, der seine Sicht zu Recht als „Hypothese“ charakterisiert.

21 Hans-Jürgen Hermisson: Das vierte Gottesknechtslied im deuterocesajanischen Kontext, in: Bernd Janowski / Peter Stuhlmacher (Hg.): Der leidende Gottesknecht. Jesaja 53 und seine Wirkungsgeschichte (FAT 14), Tübingen 1996, 1–25, hier 1. Vgl. ferner Kristin Joachimsen: Identities in Transition. The Pursuit of Isa. 52:13–53:12 (VT.S 142), Leiden/Boston 2011.

22 Hofius: Gottesknechtslied, s. Anm. 10, 358, Anm. 89, sieht deutliche Bezüge zu Jes<sup>LXX</sup> 53,4aα.11bβ.12cα.

Da die vier sog. „Gottesknechtslieder“ erst im Laufe ihrer (christlichen) Rezeption zu quasi eigenständigen Größen stilisiert wurden,<sup>23</sup> ist davon auszugehen, dass der Verfasser des Ersten Petrusbriefs das Jesajabuch zunächst schlicht als *Ganzschrift* wahrgenommen hat.<sup>24</sup> Dabei wird er dann *auch* auf diejenigen Texte gestoßen sein, die ihn *besonders* angeregt haben und die er darum *hauptsächlich* rezipiert hat. Daher sollte der *literarische Kontext* etwa des vierten „Gottesknechtslieds“ mitberücksichtigt und daraufhin befragt werden, ob er nicht ebenfalls irgendwie in die Rezeption des Ersten Petrusbriefs Eingang gefunden und die Art und Weise *mitgeprägt* hat, wie dieser die expliziten Zitate verstanden und verwendet hat. Richard B. Hays sprach in diesem Zusammenhang von den Kriterien der „recurrence“ und der „thematic coherence“.<sup>25</sup>

In der Tat findet sich im Ersten Petrusbrief mindestens *eine* deutliche Anspielung auf den dem vierten „Gottesknechtslied“ unmittelbar vorausgehenden Kontext,<sup>26</sup> wenn nämlich 1Petr 1,18a die Christen als solche bezeichnet, die „nicht mittels Vergänglichem, mittels Silber oder Gold, befreit worden“ sind (οὐ φθαρτοῖς, ἀργυρίῳ ἢ χρυσίῳ, ἐλυτρώθητε [Aorist]). Das liest sich wie die Realisierung der Ankündigung aus Jes<sup>LXX</sup> 52,3: δωρεὰν ἐπράθητε καὶ οὐ μετὰ ἀργυρίου λυτρωθήσεσθε (Futur).<sup>27</sup>

Im unmittelbaren Anschluss daran folgen *bei Jesaja* Reminiszzenzen an die Zeit Israels in Ägypten: εἰς Αἴγυπτον κατέβη ὁ λαός μου τὸ πρότερον παροικῆσαι ἐκεῖ (V. 4a). Die vorübergehende Ansiedlung in Ägypten (παροικεῖν) wird hier auf das offenbar freiwillige *Hinabziehen* des „Volkes“ dorthin zurückgeführt (im Unterschied zu seiner zwangsweisen *Deportierung* nach Assyrien [V. 4b]) und lässt sich möglicherweise mit der *μάταια ἀναστροφή πατροπαράδοτος* aus 1Petr 1,18b verbinden, aus der die Adressaten nunmehr *befreit* worden sind (λυτροῦσθαι ἔκ τινος): Mag auch der „von den Vätern übernommene Lebenswandel“ einst *freiwillig* gepflegt worden sein, so entspricht doch die *jetzige* Situation des christlichen (!) παροικεῖν (vgl. 1,1,17; 2,11!) *insofern* der Zwangssituation Israels im babylonischen Exil (תּוֹרָה), als die christliche Gemeinde sich einem immensen *Druck von außen* ausgesetzt sieht (4,12 u. ö.)<sup>28</sup> und gleichzeitig zur klaren Abgrenzung von der Lebensweise der heidnischen Umwelt aufgefordert wird (Jes<sup>LXX</sup> 52,11; 1Petr 2,11f; so schon 1,13–16; 2,1; vgl. 4,2–4), was ihrem *priesterlichen Stand* entspricht (1Petr

23 Vgl. Hengel: Wirkungsgeschichte, s. Anm. 8, 52, im Anschluss an Joachim Jeremias.

24 Vgl. Hengel, ebd. Das leuchtet umso mehr ein, als das Jesajabuch „[s]pätestens seit Beginn der frühhellenistischen Zeit [...] als Ganzes (und eschatologisch) ausgelegt“ wurde (a.a.O., 55).

25 Richard B. Hays: Echoes of Scripture in the Letters of Paul, New Haven/London 1989, 30.

26 Berges: Jesaja 49–54, s. Anm. 17, 222, betont, dass gerade das *vierte* „Gottesknechtslied“ „nach vorne [!] erweitert und verknüpft worden“ ist und sich insofern „in hohem Maße am literarischen Kontext orientiert“ (namentlich an Jes 52,7–12). Vgl. Koole: Isaiah, s.o. Anm. 17, 258f.

27 Nimmt 1Petr 1,18 auf Jes<sup>LXX</sup> 52,3 Bezug, dann erinnert das λυτροῦσθαι also an das „befreiende Handeln Gottes in der Geschichte des Gottesvolkes“ (mit Feldmeier: 1Petr, s. Anm. 9, 77). Die geradezu pompöse Herausführung (!) aus dem Exil ist bei Jesaja wiederum mit kultischen Vorstellungen verbunden (Jes<sup>LXX</sup> 52,11f!). Dabei erhält der Gedanke der *Reinigung* und *Heiligung* hervorragende Bedeutung und λυτροῦσθαι nimmt „die religiöse Bedeutung ‚erlösen‘“ an (mit Goppelt: 1Petr, s. Anm. 15, 121f m. Anm. 49).

28 Der eigentlichen „Kriminalisierung des Christentums“ ging eine „bemerkenswert heftige Abneigung“ gegen die Christen „quer durch alle Schichten der Bevölkerung“ voraus (Feldmeier: 1Petr, s. Anm. 9, 3).

2,5.9; vgl. Jes<sup>LXX</sup> 52,11b: οἱ φέροντες τὰ σκεύη κυρίου<sup>29</sup>). Allerdings sind die Christen – im *Unterschied* zum biblischen Israel – ihrerseits *unverschuldet* in diese bedrohliche Exilssituation geraten (4,14–16).<sup>30</sup> Ja mehr noch, hier *verschieben* sich die Verhältnisse erheblich: Nicht mehr wird *JHWHs Name* um der Israeliten willen unter den Heidenvölkern „verlästert“ (Jes<sup>LXX</sup> 52,5b), sondern nun werden *die Christugläubigen* um des Namens ihres Herrn Jesus willen von den Heiden „verlästert“ und gehasst (1Petr 4,4*fn.*14).

Mit dieser letzten Beobachtung kommen wir der durchaus reflektierten Rezeptionsweise des Ersten Petrusbriefs auf die Spur. Im Grunde wäre in diesem Zusammenhang besser von kreativ-situativer *Adaption* zu sprechen.

Das wird noch deutlicher, wenn wir weiteren Begriffs- und Motivanspielungen nachgehen, die ebenfalls aus dem unmittelbaren Kontext des vierten „Gottesknechtlieds“ stammen. Eine wichtige Rolle spielt sowohl für dieses (samt Kontext) als auch für den Ersten Petrusbrief das Motiv des „Hörens“ bzw. „Glaubens“. Das Motiv *als solches* ist bei beiden präsent, wird aber je nach Situation verschieden verwendet. Der *Jesaja-Text* geht von einer Situation des Nicht-Glaubens bzw. Nicht-glauben-Könnens<sup>31</sup> angesichts des „hörbar gemachten Heils“ (s. Jes<sup>LXX</sup> 52,7: ἀκουσθῆν ποιήσω τῆν σωτηρίαν σου) aus bzw. vom *Unglauben* gegenüber der dieses Heil lauthals verkündigenden (εὐαγγελίζεσθαί!) Friedensbotschaft (ἀκοή εἰρήνης, V. 7; vgl. 53,1a). Der Unglaube geht mit Nicht-Sehen bzw. Nicht-sehen-Können einher (53,1b), was *erst* durch ein von Gott her, d.h. durch ἀποκάλυψις gewährtes (vgl. 52,10) unmittelbares „Sehen“ πρὸς ὀφθαλμούς überwunden werden wird (52,8; vgl. V. 10; ferner V. 6). Dagegen zeichnet der *Erste Petrusbrief* das Bild einer Gemeinde, die bereits *glaubt*, und zwar allein aufgrund der apostolischen Verkündigung (vgl. 1,12.25), d.h. obwohl sie *noch nicht gesehen hat* (1,8) und der eschatologischen ἀποκάλυψις weiter *harrt* (1,5.7*fn.*).

Dabei wird dieser nicht-sehenden und doch glaubenden „Herde Gottes“ (5,2) das „mächtige“ Eingreifen Gottes zu ihrem Schutz *zugesagt* (1,5a), auch wenn dieses vorerst, nämlich bis zum καιρὸς ἔσχατος, genauso unsichtbar bleibt wie die fest verbürgte σωτηρία (V. 5b; vgl. 1,9; 2,2).<sup>32</sup> Berührungen insbesondere mit *Jes<sup>LXX</sup> 52* ergeben sich hier insofern, als bei Jesaja die heilsame „Erkenntnis“ des Gottesvolks ebenfalls für einen bestimmten Tag (ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκεῖνῃ) erwartet wird (V. 6) und vom „Heil“ (σωτηρία) die Rede ist (V. 7.10), welches mit dem „mächtigen“ Eingreifen JHWHs verbunden ist. Während der *Jesaja-Text* in anthropomorpher Weise von

29 Angesprochen sind damit namentlich die Leviten (vgl. dazu Berges: Jesaja 49–54, s. Anm. 17, 204).

30 Doch selbst dieses Szenario kann noch mit der „Gerichts“-Thematik verbunden werden, wie 1Petr 4,17f zeigt. Von 1,7 her dürfte beim κρίμα im Hinblick auf die Christen allerdings der Aspekt des *Priüfens* im Vordergrund stehen (vgl. 1Kor 3,13).

31 Vgl. bes. Hans-Jürgen Hermisson: Deuterocesaja (BK.AT 11), Lieferungen 15–17, Neukirchen-Vluyn 2011/2012/2014, 355 m. Anm. 61; ferner Berges: Jesaja 49–54; s. Anm. 17, 238f.

32 Wenn demgegenüber 1Petr 1,20 vom bereits erschienenen (φανερωθεῖς) Christus spricht und diese Erscheinung mit der Endzeit gleichsetzt (ἐπ’ ἐσχάτου τῶν χρόνων), dann ist diese Inkongruenz vielleicht damit zu erklären, dass hier *geprägte urchristliche Tradition* vorliegt (vgl. Hebr 1,2!), wie auch die Textdarbietung bei NA<sup>28</sup> nahelegt.

dieser „Macht“ als dem sichtbaren „Arm JHWHs“ spricht (ὁ βραχίων κυρίου, 52,10; 53,1),<sup>33</sup> wählt der um sprachlich-sachliche Vermittlung an ein hellenistisches Publikum bemühte Verfasser des Ersten Petrusbriefs<sup>34</sup> die äquivalente, aber weniger anstößige<sup>35</sup> Formulierung ἐν δυνάμει θεοῦ (1,5a).

Eine weitere grundlegende *Übereinstimmung* zwischen Jesaja und dem Ersten Petrusbrief besteht darin, dass *beide* das *Movens* des göttlichen Heilshandelns im „Erbarmen“ Gottes (ἐλεεῖν bzw. ἔλεος) erblicken (Jes<sup>LXX</sup> 52,8f; 1Petr 1,3; 2,10).

Sodann könnte *auch* die Rede von der kultischen „Besprengung“ (ῥαντισμός, 1Petr 1,2) außer auf urchristliche Tauftradition<sup>36</sup> zusätzlich auf das vierte „Gottesknechtslied“ anspielen. Das Verb ῥαντίζειν findet sich zwar bekanntlich nicht in Jes 52,15 LXX<sup>37</sup>, jedoch schon bei *Kaige*-Theodotion<sup>38</sup> sowie bei Aquila<sup>39</sup> und ist dort jeweils – vermutlich *anders* als ΠΙ (ΠΙ?) im MT<sup>40</sup> – auf „viele Heidenvölker“ (ἔθνη πολλά) bezogen, was der Aussage von der erst sekundären Volkwerdung (1Petr 2,10; vgl. auch Jes<sup>LXX</sup> 52,15b!) entgegengekommen sein könnte.<sup>41</sup> Aber hier bleibt einiges unsicher.

33 Vgl. Berges: Jesaja 49–54, s. Anm. 17, 239: „Dass Gottes ‚Arm‘ metaphorisch für seine ‚machtvolle Kraft‘ steht, ist biblisch bekannt [...]“.

34 Vgl. Feldmeier: 1Petr, s. Anm. 9, 18–20.

35 Vergleichbar ist das *Weglassen* der missverständlichen μαλακία (Jes<sup>LXX</sup> 53,3.5) in 1Petr 2,24f.

36 Mit Goppelt: 1Petr, s. Anm. 15, 86f; Bo Reicke: The Epistles of James, Peter, and Jude (AncB 37), New York 1964, 77.

37 Dort heißt es: οὕτως θαυμάσονται ἔθνη πολλά ἐπ’ αὐτῷ. Das ist typisch für die LXX, die oft auf θαυμάζειν zurückgriff, „wenn ihr der MT unverständlich erschien“ (Berges: Jesaja 49–54, s. Anm. 17, 214).

38 Emanuel Tov: Der Text der Hebräischen Bibel. Handbuch der Textkritik, Stuttgart u.a. 1997, 121, datiert diese LXX-Revision „in die Mitte des 1. Jh. v.Chr.“ (!) und „löst“ damit zugleich „das sogenannte proto-theodotionische Problem, das die Wissenschaft lange beschäftigt hatte.“ Zustimmung signalisieren z.B. Heinz-Josef Fabry: Der Text und seine Geschichte, in: Christian Frevel (Hg.): Einleitung in das Alte Testament (KStTh 1,1), Stuttgart 2012, 37–66, hier 62; Angelika Berlejung: Quellen und Methoden, in: Jan Christian Gertz (Hg.): Grundinformation Altes Testament. Eine Einführung in Literatur, Religion und Geschichte des Alten Testaments. In Zusammenarbeit mit Angelika Berlejung, Konrad Schmid und Markus Witte (UTB 2745), Göttingen 2009, 21–58, hier 30.

39 Tov: ebd., datiert diese „wörtlichste der biblischen Übersetzungen“ auf ca. 125 n.Chr.

40 Hier sind die Kommentare einmal mehr *uneins*. Entschieden *gegen* die „Deutung des masoretischen Textes auf einen Sühneritus des Gottesknechts“ votiert Hermisson: Gottesknechtslied, s. Anm. 21, 9. Er bevorzugt eine textlich nicht belegte, aber s.E. aufgrund des Parallelismus membrorum anzunehmende Variante (vgl. schon Claus Westermann: Das Buch Jesaja. Kapitel 40–66 [ATD 19], Göttingen 1970, 209). Gegen solche „Emendationen“ wiederum wendet sich Baltzer: Deutero-Jesaja, s. Anm. 17, 504, der seinerseits den Sinn des „Besprengens“ in einem (unbekannten) „höfischen Ritual“ sucht. Bernd Janowski: Er trug unsere Sünden. Jes 53 und die Dramatik der Stellvertretung, in: ders. / Peter Stuhlmacher (Hg.): Der leidende Gottesknecht. Jesaja 53 und seine Wirkungsgeschichte (FAT 14), Tübingen 1996, 27–48, hier 42f, spricht von stellvertretender „Schuldtilgung“, die aber mit „kultischer Sühne“ *nichts* zu tun habe. *Sehr wohl* von „kultischem Besprengen“ (mit Reinigungswasser) spricht in diesem Zusammenhang dagegen Berges: Jesaja 49–54, s. Anm. 17, 236f, bzw. „von der Sühne durch den Knecht“ Walther Zimmerli: Das Gesetz und die Propheten. Zum Verständnis des Alten Testaments, Göttingen 1963, 143. – Je nachdem, wie man hier urteilt, und je nachdem, wie man 1Petr versteht, ergibt sich entweder eine traditionsgeschichtliche *Kontinuität* oder eben eine entsprechende *Diskontinuität*. Die diesbezüglich höchst divergierenden Urteile offenbaren m.E. ein gravierendes methodisches Problem traditionsgeschichtlicher Analyse.

Das gilt auch für die Frage, ob in der *primär* natürlich urchristlichem Bekenntnis entspringenden Rede von der „Auferstehung“ Jesu (z. B. 1Petr 1,3) eine weitere Anspielung auf das vierte „Gottesknechtslied“ vorliegt. Die Antwort hängt davon ab, wie man Jes 53,10b.11a textkritisch beurteilt<sup>42</sup> und sachlich auslegt, d.h. ob man in diesen Versen ein Indiz für einen wie auch immer gearteten „Auferstehungsglauben“ sieht<sup>43</sup> oder nicht<sup>44</sup>. Von der LXX- bzw.  $\Theta'$ -Version her, die wir auch sonst zugrunde gelegt haben,<sup>45</sup> ist ein solches Verständnis jedenfalls *nicht ausgeschlossen*.

## 5. Biblische Theologie im Licht des Ersten Petrusbriefs

Lassen wir die vorstehenden Beobachtungen in ihrer Gesamtheit Revue passieren, ist festzustellen, dass die wichtigsten Kriterien bewusster Intertextualität<sup>46</sup> erfüllt sind, wie sie u. a. Anne M. O’Leary zusammengetragen hat.<sup>47</sup> Eine Bezugnahme des Ersten Petrusbriefs auf das Jesajabuch ist von den *externen* Kriterien her ohnehin *uneingeschränkt möglich*.<sup>48</sup> Darüber hinaus sind offenbar auch die meisten der *internen* Kriterien erfüllt: Festzustellen ist gemeinsames Vokabular, das deutlich über einzelne Wörter hinausgeht (sog. *vocabulary-clusters*); es gibt gemeinsame Themen und vergleichbare Umstände sowie etliche Strukturparallelen inhaltlicher wie sprachlicher Art; schließlich gibt es Grund zu der Annahme, dass der Erste Petrusbrief sich *das Jesajabuch insgesamt*

- 41 Dass die Bezeichnung der Adressaten als „Nicht-Volk“ in 1Petr 2,10 nicht nur auf Heiden (so Röm 9,24–26), sondern – vom Alten Testament selbst her (Hos<sup>LXX</sup> 1,6.9; 2,25!) – ebensogut auf Juden verweisen könnte, übersehen die meisten Kommentare geflissentlich. Auch die Beschreibung des früheren Tuns der Adressaten als „Götzendienst“ deutet *nicht zwangsläufig* auf Heidenchristen hin, wie die atl. Gerichtsprorphetie beweist (vgl. auch 1Kor 10,1–14).
- 42 Entscheidend ist, ob gegen MT die Lesart bevorzugt wird, die אָרַר als (logisches) Objekt des „Sehens“ ergänzt (1QJes<sup>a,b,d</sup> 53,10; vgl. auch LXX und  $\Theta'$ : δεῖξαι ἄτρω φῶς). Dafür entscheiden sich z.B. Hermisson: Deuterocesaja, s. Anm. 31, 402; Berges: Jesaja 49–54, s. Anm. 17, 216.272; anders Koole: Isaiah, s. Anm. 17, 328f.
- 43 So betont Hermisson: Deuterocesaja, s. Anm. 31, 399f; namentlich gegen Erhard Blum: Der leidende Gottesknecht von Jes 53. Eine kompositionelle Deutung, in: Stefan Gehrig / Stefan Seiler (Hg.): Gottes Wahrnehmungen. FS Helmut Utzschneider, Stuttgart 2009, 138–159, hier 145–147.
- 44 So neben Blum, s. Anm. 43, auch Berges: Jesaja 49–54, s. Anm. 17, 270f. – Zur Diskussion s. Koole: Isaiah, s. Anm. 17, 325f.
- 45 Der 1Petr scheint eine griechische Jesaja-Fassung benutzt zu haben, die sich in einigen Punkten von der Septuaginta unterscheidet, sich jedoch zuweilen mit derjenigen *Kaige-Theodotians* ( $\Theta'$ ) berührt (vgl. dazu auch Feldmeier: 1Petr, s. Anm. 9, 18f m. Anm. 86). Mit Hengel: Wirkungsgeschichte, s. Anm. 8, 53, muss man „damit rechnen, daß eine ganze Reihe von [biblischen] Büchern im Mutterland selbst ins Griechische übersetzt wurden, während man andererseits [...] mit einem ständigen Einfluß korrigierender palästinischer Rezensionen auf die ursprüngliche Übersetzung [sc. die LXX; E.R.] rechnen muß“, wofür die unterschiedlichen Versionen entstammenden Jesaja-Zitate bei Paulus in Röm 10,15f ein deutlicher Beleg sind.
- 46 Grundlegend dazu Hays: Echoes, s. Anm. 25, bes. 14–21.
- 47 Anne M. O’Leary: Matthew’s Judaization of Mark. Examined in the Context of the Use of Sources in Graeco-Roman Antiquity (LNTS 323), London/New York 2006, 20–23.
- 48 Die Endredaktion des Jesajabuchs ist natürlich deutlich vor der Abfassung des 1Petr zu datieren; es war im 1. Jh. n.Chr. im Urchristentum bekannt und verfügbar; es galt als „heilige Schrift“; andere Autoren aus einem vergleichbaren religiösen und sozialen Umfeld wie derjenige des 1Petr haben ebenfalls und zu einer ähnlichen Zeit das Jesajabuch zitiert.

durchaus „systematisch“ zunutze gemacht hat, wobei er namentlich das vierte „Gottesknechtslied“ *als Ganzes* samt seinem unmittelbaren Kontext einer faktischen *relecture* unterzogen hat, die wiederum einen maßgeblichen Anteil an der sprachlichen und sachlichen Ausgestaltung des Christuszeugnisses hat, das er vermittelt.<sup>49</sup> Auch wenn es zu weit ginge zu sagen, dieser Brief sei „a systematic rewriting“<sup>50</sup> der jesajanischen „Gottesknechtslieder“, so liegt François Vouga doch nicht ganz falsch, wenn er schreibt: „Vom Buch des Propheten hat die Prima Petri eine autorisierte und plausible Interpretation der Geschichte Jesu bekommen. Dafür erhält die einsame Gestalt des Gottesknechtes einen Namen, Identität und die Wirklichkeit einer historischen Persönlichkeit.“<sup>51</sup>

Bei alledem geht es dem Ersten Petrusbrief aber nicht um einen regelrechten „Schriftbeweis, sondern die Schrift bietet ihm die Worte seiner Verkündigung“, wie Hans Walter Wolff richtig erkannt hat.<sup>52</sup> Biblische Theologie in *diesem* Sinne ist eine von der Bibel herkommende, sich der Sprache der Bibel bedienende und sachlich in ihr verankerte Theologie. Sie weist zugleich insofern über den ersten Kanonteil – das sog. Alte Testament – hinaus, als die Geschichte der „Selbstoffenbarung Gottes an den Menschen“ definitiv und exklusiv „mit Jesu Tod und Auferstehung ihr Ziel erreicht hat.“<sup>53</sup> Hat damit die „biblische Traditionsgeschichte [...] ihr Ende erreicht“, dann ist *auch* klar: „Alle weitere *kirchliche* Tradition, mag an ihr noch so sehr der Heilige Geist gewirkt haben, und mag man sie noch so hoch schätzen, liegt *grundsätzlich* auf einer anderen Ebene.“<sup>54</sup> Insofern bleibt biblische Theologie dem Bekenntnis aus 1Kor 3,11 verpflichtet: „Ein anderes Fundament kann keiner legen anstelle dessen, das *definitiv gelegt ist und liegt* (κεῖμενος), welches *Jesus Christus* ist.“

#### Summary

*It is the aim of this essay to show how 1 Peter makes use of topics, language and structure of Deutero-Isaiah in order to express the “Christ-event”. Thus 1 Peter sets a paramount example of “biblical theology” as a theology which originates from the Bible, draws on biblical language, and is substantially rooted in the Bible while acknowledging Jesus Christ as the pivotal point of God’s self-revelation.*

---

Emmanuel L. Rehfeld

Jg. 1980, Dr. phil., Studium der ev. Theologie in Tübingen und Heidelberg (2000–2006), wiss. Mitarbeiter am Institut für Evangelische Theologie der TU Dortmund (seit 2006) und Pastor der Freikirche „Offene Tür“ in Lünen (seit 2013).

49 Vgl. auch Wolff: Jesaja 53, s. Anm. 11, 99–104.

50 Formulierung bei O’Leary: Judaization, s. Anm. 47, 21.

51 Vouga: Textproduktion, s. Anm. 20, 362.

52 Wolff: Jesaja 53, s. Anm. 11, 101.

53 Hartmut Gese: Das biblische Schriftverständnis, in: ders.: Zur biblischen Theologie. Alttestamentliche Vorträge, Tübingen<sup>3</sup>1989, 9–30, hier 23.29.

54 Gese: Das biblische Schriftverständnis, s. Anm. 53, 29 (Hervorhebung E.R.).