

Liebe\*r Leser\*in,

dies ist eine Zweitveröffentlichung folgender Originalpublikation:

Söding, Thomas

Grüße aus Rom. Der Erste Petrusbrief im Kanon und in der Geschichte des Urchristentums und im Kanon

in: Thomas Söding (Hrsg.), Hoffnung in Bedrängnis. Studien zum Ersten Petrusbrief (Stuttgarter Bibel-Studien 216), S. 11–45

© Verlag Katholisches Bibelwerk GmbH, Stuttgart 2009

Ihr IxTheo-Team



# Grüße aus Rom

Der Erste Petrusbrief  
in der Geschichte des Urchristentums und im Kanon

Thomas Söding

## 1. Einleitungswissenschaft und kanonische Exegese

Nach klassischer Auffassung bildet die Geschichte der Kanonisierung einen Teil der Einleitungswissenschaft, die sich im übrigen mit der Geschichte des biblischen Textes, vor allem aber mit den Entstehungsverhältnissen der biblischen Schriften befasst. In neueren Einleitungen wird aber der Kanon kaum beachtet, weder unter dem Aspekt seiner Entstehung noch dem seiner Anordnung biblischer Bücher. Umgekehrt werden seit einiger Zeit – zustimmend oder ablehnend – Konzepte eines *canonical approach* diskutiert, die eine Relativierung, gar eine Marginalisierung der Geschichte betreiben, sowohl der Genese des Kanons als der biblischen Texte. Das aber wird dem biblischen Kanon selbst nicht gerecht, der, wenngleich nicht ohne theologisch interessiertes Arrangement, Namen von Verfassern nennt, Adressaten von Schriften kennt, zuweilen Gattungsfragen bespricht und Zeiten wie Räume der Entstehung angibt.<sup>1</sup>

Ein neues Paradigma könnte sich entwickeln, wenn man die biblischen Texte weder von der Geschichte ihrer Entstehung noch von der Geschichte ihrer kanonischen Rezeption<sup>2</sup> isoliert. Eine Weiche auf dem Weg von der Traditions- zur Wirkungsgeschichte stellt dann die Selbststilisierung der Texte dar<sup>3</sup>, sei es durch die Hand ihrer namentlich genannten Autoren, sei es durch Verfasser, die sich des Stilmittels der Pseudepigraphie bedienen. Die historische Bibelkritik ist prinzipiell in der Lage, eines vom anderen zu unterscheiden. Die kanonische Exegese hingegen ist in der Lage, den theologischen Anspruch der Texte methodisch ernstzunehmen, der sich in der Selbstpräsentation zeigt; sie verlangt, das geschriebene Wort des Textes in ein spezifisches Verhältnis

---

<sup>1</sup> Vgl. Th. Söding, *Einheit der Heiligen Schrift? Zur Theologie des biblischen Kanons* (QD 211), Freiburg - Basel - Wien 2005.

<sup>2</sup> Im Neuen Testament jetzt facettenreich nachvollziehbar bei Hermann von Lips, *Der neutestamentliche Kanon* (Zürcher Grundrisse zur Bibel), Zürich 2004.

<sup>3</sup> Gute hermeneutische Hinweise bei Annette Merz, *Die fiktive Selbstausslegung des Paulus. Intertextuelle Studien zur Intention und Rezeption der Pastoralbriefe* (NTOA 52), Göttingen 2004.

zum lebendigen Wort Gottes zu setzen und auf die Geschichte des Gottesvolkes zu beziehen. Die Traditionsgeschichte, die unter dem Aspekt der Genese die Themen, Motive und Formen biblischer Texte vernetzt, zeigt, auf welchem geschichtlichen Mutterboden die Verbindungen und Unterscheidungen gewachsen sind, die der Kanon durch seine Komposition der Bücher stabilisiert. Fehlte die Traditionsgeschichte (verstanden in einem umfassenden Sinn des Wortes), erschiene der Kanon als unhistorisches Konstrukt; fehlte die kanonische Perspektive, führte die Exegese ins theologische Niemandsland. Die literaturwissenschaftlichen Differenzierungen zwischen realen und idealen, expliziten und impliziten Autoren und Adressaten, zwischen faktischen und fiktiven Entstehungszeiträumen, zwischen originalen und nachgeahmten Gattungen helfen, das historische wie das theologische Urteil der Exegese zu schärfen. Die kritische Einleitungswissenschaft lässt die Stellung des Petrusbriefes im Kanon genauer bestimmen. Die kanonische Exegese hinwiederum weist der historischen Forschung einen wichtigen Platz in der theologischen Schrift hermeneutik zu.

Der Erste Petrusbrief ist ein Paradebeispiel. Er gehört zu den theologischen Schwergewichten des Kanons. Dass er im Canon Muratori fehlt, spricht eher gegen dessen Repräsentativität oder Integrität als gegen die Akzeptanz des Schreibens in der frühen Kirche. Der Zweite Petrusbrief bezieht sich auf ihn (2Petr 3,1), Papias nennt ihn (nach Eusebius, h.e. III 25,2), Polykarp benutzt ihn im Philipperbrief (1,3; 2,1f.; 5,3; 7,3; 8,1f.; 10,2), Irenäus beruft sich explizit auf Petrus als Verfasser der Schrift (adv. haer. IV 9,2; 16,5; V 7,2). Auch Clemens Romanus wird ihn kennen (vgl. 1Klem 49,5 mit 1Petr 4,8). Der Brief wird als Petrusbrief weithin akzeptiert.<sup>4</sup> Dass er deshalb besonders intensiv rezipiert worden wäre, lässt sich den Quellen allerdings nicht entnehmen. Tertullian, Cyprian und Hippolyt ist er wichtiger als Johannes Chrysostomus und den Kappodoziern, die ihn akzeptieren, aber selten zitieren. Die Paulinen haben ihn in den Schatten gestellt.

## 2. Die Verfasserfrage

„Petrus, Apostel Jesu Christi“ stellt das Präskript den Autor vor (1Petr 1,1). Die Absenderangabe ist der Schlüssel zum historischen und zum kanonischen Verständnis des Briefes. Die Verfasserfrage wird zwar von der neueren Einleitungswissenschaft mehrheitlich so beantwortet, dass

<sup>4</sup> Zur Rezeption bei Klemens, Polykarp und Irenäus vgl. *Enrico Norrelli*, Au sujet de la première réception de 1 Pierre. Trois exemples, in: Jacques Schlosser (ed.), *The Catholic Epistles and the Tradition* (BETHL 176), Leuven 2004, 327-366.

nicht Petrus selbst der Autor sei, sondern eine Analogie zur deuteropaulinischen Pseudepigraphie vorliege.<sup>5</sup> Aber dann muss erklärt werden, weshalb Petrus als Verfasser firmiert und was es mit der Silvanus-Notiz auf sich hat, zumal wenn die These Adolf von Harnacks<sup>6</sup>, der Brief sei ursprünglich als paulinisches Pseudepigraphon konzipiert und erst nachträglich zu einem Petrusbrief umgeschrieben worden, endgültig ins Reich der wissenschaftlichen Legenden verwiesen wird<sup>7</sup>.

Das theologische Gewicht des Briefes hängt nicht an der Identität des Schreibers. Nur wenn alle kirchenpolitischen Interessen, die sich an die Verfasserfrage knüpfen, durchschaut sind, kann eine vernünftige exegetische Arbeit beginnen. Sollte Petrus selbst – durch die Hand des Silvanus (1Petr 5,12) – geschrieben haben, bliebe das *Petrusbild* der Epistel von höchstem Interesse, das sich dem kanonischen Gedächtnis eingebrannt hat. Wäre der Brief – durch die Hand des Silvanus oder eines Anonymus – pseudepigraph, bliebe aufzuklären, weshalb er ein *Petrusbild* zeichnet und wie er als *Petrusbrief* rezipiert worden ist.

#### a) *Petrinische Pseudepigraphie*

Der Erste Petrusbrief ist ein pseudepigraphes Schreiben.<sup>8</sup> Zwar sind keineswegs alle Argumente stichhaltig, die seit dem 19. Jahrhundert gegen die Verfasserschaft des Jüngers Jesu angeführt worden sind. Am Ende sind sie doch gewichtiger. Das Griechisch ist für einen – nach Apg 4,13 ungelehrten – Fischer von See Genesareth zu gut, Zweisprachigkeit in Galiläa hin oder her. Es wird nur die Septuaginta zitiert; ein Einfluss des Aramäischen oder Hebräischen ist in den Schriftziten nicht zu erkennen. Der Brief hat keinen Blick für die nicht an Jesus glaubenden Juden, obgleich Petrus sich – nach der Apostelgeschichte und gemäß historischer Plausibilität – mit ihnen intensiv auseinandergesetzt hat. Gäbe es detaillierte Erinnerungen an die Geschichte Jesu, wären die Zweifel an der petrinischen Verfasserschaft geringer, obgleich ethische Kernsätze des Briefes stark an die Bergpredigt erinnern.

<sup>5</sup> Vgl. *Raymond E. Brown*, Introduction to the New Testament, New York 1997, 718f; umfassend: *Paul J. Achtemeier*, 1 Peter (Hermeneia), Philadelphia 1996, 1-43.

<sup>6</sup> Geschichte der altchristlichen Literatur bis Eusebius II: Die Chronologie I, Leipzig <sup>2</sup>1897, 431-465.

<sup>7</sup> Trotz *Philipp Vielhauer*, Geschichte der urchristlichen Literatur, Berlin 1975, 586-589.

<sup>8</sup> Besonders ausgewogen und selbstkritisch ist die Argumentation von *Reinhard Feldmeier*, Der erste Petrusbrief, in: Karl-Wilhelm Niebuhr (Hg.), Grundinformation Neues Testament (UTB), Göttingen 2000, 326-332, bes. 327ff.

Andere Gründe zählen weniger. In großen Teilen Kleinasiens gibt es bereits durch die Mission des Paulus und seiner Mitarbeiter Christengemeinden, wie das der Petrusbrief voraussetzt, der umgekehrt die Gläubigen als kleine Minderheit sieht und noch nicht mit dem Gewicht rechnet, das die Plinius-Briefe für die Zeit vor 120 n. Chr. voraussetzen, wenn sich pagane Priester bei den Behörden über mangelnde Opferbereitschaft und zurückgehende Einnahmen beschwerten. Die starken theologischen Übereinstimmungen des Ersten Petrusbriefes mit Paulus irritieren nur dort, wo man im Banne hegelianischer Geschichtskonstruktionen den antiochenischen Konflikt zu einem ungelösten und unlösbaren Grunddissens zwischen den „Apostelfürsten“ hochstilisiert (als den Gal 2,11-16 ihn aber nicht dargestellt hat).<sup>9</sup> Wenn es in Korinth eine Partei des Kephas gab (1Kor 1,12f.), kann es nicht überraschen, dass sein Name auch in Kleinasien zählt. Schon der Erste Thessalonicherbrief prognostiziert anhaltende Bedrängnisse der dortigen Christen durch ihre heidnische Umgebung; es fällt schwer, in der Bedrohungsanalyse einen signifikanten Unterschied zum Ersten Petrusbrief festzustellen. Die neronische Verfolgung der römischen Christen (vgl. Tacitus, ann. XV 44,2) ist unvergessen (1Clem 4-5). Im Ersten Petrusbrief fehlt die Zuspitzung durch den – harten oder weichen – Kaiserkult, den die Johannesapokalypse für Ephesus und Umgebung in den letzten Jahren Domitians voraussetzen scheint. Nach 1Petr 5,9 ist das, was die Christen in der kleinasiatischen Diaspora zu ertragen haben, nichts besonderes, sondern typisch für das, was die christliche „Bruderschaft in der Welt“ zu erwarten hat.

### *b) Die Rolle des Silvanus*

Nach 1Petr 5,12 hat Petrus allerdings nicht direkt, sondern durch die Hand des Silvanus geschrieben.<sup>10</sup> Mit ihm und Timotheus zusammen hat Paulus nach 2Kor 1,19 Korinth missioniert und nach 1Thess 1,1 (sowie 2Thess 1,1) an die Thessalonicher geschrieben. Wahrscheinlich ist Silvanus identisch mit Silas, einem aus Jerusalem stammenden (Apg

<sup>9</sup> *Martin Hengel* (Der unterschätzte Petrus. Zwei Studien, Tübingen 2006) glaubt, dass die „Über-Apostel“, die Paulus in 2Kor 10-13 bekämpft, Abgesandte der Petrusmission oder der Antiochener sein könnten (111.125); das ist ohne Anhalt am Text. Auch dass Petrus der „direkte missionarische Kontrahent des Paulus“ (120) sei, ist reine Spekulation.

<sup>10</sup> *John H. Elliott* rechnet mit einer Gruppenarbeit, an der Petrus, Silvanus und Markus beteiligt waren: Peter, Silvanus and Mark in 1Peter and Acts. Sociological-Exegetical Perspectives on a Petrine Group in Rome, in: Wilfried Haubeck – Michael Bachmann (Hg.), Wort in der Zeit. Neutestamentliche Studien. FS Karl Heinrich Rengstorff, Leiden 1980, 250-267.

15,22) Paulusbegleiter auf der zweiten Missionsreise (Apg 15,40 u.ö.), der zuvor zusammen mit Judas Barsabbas das Aposteldekret per Brief nach Antiochia übermittelt und dort erläutert hat (Apg 15,22). Die Missionsreise führt nach Derbe und Lystra, wo man Timotheus trifft (Apg 16,1), sowie nach Ikonium, wo die Beschlüsse des Apostelkonzils überall bekanntgegeben worden seien (Apg 16,4); später führt sie nicht nach Asien, in die römische Provinz mit der Hauptstadt Ephesus, sondern nach Galatien und nicht nach Bithynien, sondern durch Mysien, bevor in Troas der Ruf nach Makedonien ertönt (Apg 16,1-10). Silas/Silvanus ist, anders als Timotheus, kein Paulusschüler. Er hat eine eigene christliche Biographie unabhängig vom Völkerapostel. Er gehörte zur Urgemeinde, ist aber selbst kein Apostel. Apg 15 setzt gute Kontakte des Silas zu Jakobus und Petrus voraus. Die Apostelgeschichte, die Korrespondenz mit Thessalonich und der Erste Korintherbrief sehen ihn – nur – während der zweiten Missionsreise an der Seite des Paulus. Man kann ihn seinen Mitarbeiter nennen, muss dann aber klarstellen, dass er es auf einer anderen Basis als Timotheus war. So könnte sich erklären, dass er in den Hauptbriefen nicht mehr als Co-Autor genannt wird und auch Lukas nach Beendigung der zweiten Missionsreise nichts mehr von ihm schreibt: Silvanus ist wird nach der Phase der Zusammenarbeit mit Paulus seinen eigenen Weg weitergegangen sein.

Die Formulierung von 1Petr 5,12 ist in ähnlicher Form aus den etwas späteren Ignatiusbriefen bekannt (Röm 10,1; Phld 11,2; Sm 12,1; Polyk 4). Dort stehen Sekretäre und Boten vor Augen. Soll man dennoch denken, Silvanus habe eine größere Rolle als Tertius für den Römerbrief (Röm 16,22) gespielt? War er der Bote? Kann man sogar damit rechnen, dass sich durch 1Petr 5,12 Silvanus als historischer Verfasser zu erkennen gibt? Er schriebe dann im Namen des Petrus und sagte dies so, dass der „durch“ ihn schriebe, den er zugleich als „treuen Bruder“ empfehle. Es bliebe dann immer noch zu diskutieren, ob Silvanus das Schreiben im Auftrag Petri zu dessen Lebzeiten und vielleicht unter Verwendung einiger seiner Notizen und Gedanken verfasst hätte, wobei 1Petr 5,12ff womöglich ein eigenhändiger Nachtrag des Apostels wäre<sup>11</sup>, oder nach dessen Tode in Erinnerung an ihn<sup>12</sup>, vielleicht unter Aufnahme von petrinischen Themen, Motiven und Anliegen.<sup>13</sup>

Im einen wie im anderen Fall lässt sich ein wichtiger Grund, der gegen Simon Petrus als Autor angeführt wird, nicht mehr geltend machen:

<sup>11</sup> So *Peter Dschulnigg*, Petrus im Neuen Testament, Stuttgart 1996, 174f; ähnlich *Peter Stuhlmacher*, Biblische Theologie des Neuen Testaments II, Göttingen 1995, 71f.

<sup>12</sup> So *Ulrich Wilckens*, Theologie des Neuen Testaments I/3, Neukirchen-Vluyn 2005, 366f.

<sup>13</sup> So *Otto Knoch*, Der Erste Petrusbrief (RNT) 1990, 22-25.

Gutes Griechisch ist Silvanus durchaus zuzutrauen; denn die ihm nach Apg 15 übertragene Aufgabe, das Aposteldekret ins griechischsprachige Antiochien zu übermitteln und dort zu erläutern, spricht für seine hohe sprachliche und hermeneutische Kompetenz. In dieselbe Richtung weist seine Co-Autorschaft in der Korrespondenz mit Thessalonich, auch wenn sicher Paulus selbst der eigentlich Verfasser dieses Schreibens ist.

Gegen die These, Silvanus habe im direkten Auftrag geschrieben, wird allerdings eingewendet, die Probleme des kleinasiatischen Christen hätten sich erst später so zugespitzt, dass der Brief einen „Sitz im Leben“ gehabt hätte, und gegen die These, Silvanus habe nach dem petrinischen Martyrium geschrieben, Eigenlob stinke: Es sei „peinlich“, hätte Silvanus seine eigene Treue empfohlen.<sup>14</sup> Aber wie „peinlich“ wären dann die paulinischen Selbstempfehlungen? Wird jedoch, wie mehrheitlich, die Nennung des Namens „Silvanus“ zu den Mitteln der Pseudepigraphie gezählt, ist zu fragen, ob die Notiz frei erfunden sein soll, um Authentizität zu imaginieren<sup>15</sup> (warum dann ausgerechnet Silvanus?), oder ob sie mit historischen Beziehungen zwischen Petrus und Silvanus (in Rom?) arbeitet<sup>16</sup>, obwohl ihn sowohl die Apostelgeschichte als auch das Corpus Paulinum an der Seite des Paulus zeigen.

Eine formgeschichtliche Beobachtung hilft, ein Urteil zu fällen. 1Petr 5,12 unterscheidet sich von Kol 4,11f. und Eph 6,21, wo Tychikus nicht als Verfasser, sondern als Bote der deuteropaulinischen Briefe genannt wird. 2Thess 1,1 erklärt sich als Zitat von 1Thess 1,1. Die Personalnotizen in den Pastoralbriefen dienen gerade dazu, die – ideale – Autorschaft des Paulus ins Licht zu setzen. Der Zweite Petrusbrief unterstreicht hingegen mit seinem Verweis das „erste“ Schreiben und auf die Paulusbriege (2Petr 3,15f.) die Autorschaft des „Symeon Petrus“. 1Petr 5,12 sticht heraus. Die parallelen Notizen in den Ignatianen setzen die Echtheit der Briefe voraus; der Erste Petrusbrief scheint aber nicht vom Apostel selbst geschrieben zu sein. Historische Beziehungen des Silvanus zu den im Präskript genannten Adressaten sind nach Apg 16,1-10 nicht unplausibel. Ist Silvanus umgekehrt so prominent, dass kein besserer Name hätte gefunden werden können? Das Arrangement mit einem fingierten Sekretär wäre wohl eine Spur zu raffiniert. Wahrscheinlicher ist ein *fundamentum in re*: Silvanus ist entweder ein Mittelsmann zwischen Paulus und dem Verfasser in „Babylon“ oder der reale Autor des Ersten Petrusbriefes. Die Formulierung von 1Petr 5,12 spricht für

<sup>14</sup> So Norbert Brox, Tendenz und Pseudepigraphie des ersten Petrusbriefes, in: Kairos 20 (1978) 110-120.

<sup>15</sup> So (Alfred Wikenhauser -) Josef Schmid, Einleitung in des Neue Testament, Freiburg - Basel - Wien <sup>6</sup>1972, 600.

<sup>16</sup> So Reinhard Feldmeier, Der erste Brief des Petrus (ThHKNT 15/I), Leipzig 2005, 23-26.

das zweite. Der Brief bleibt gleichwohl ein pseudepigraphes Schreiben. Petrinische Originalstücke lassen sich so oder so aus dem Brieftext nicht herausfiltern.

### c) *Der Entstehungszeitraum*

„Babylon“ im Postskriptum 1Petr 5,13 ist ein Deckname für Rom.<sup>17</sup> Dafür gibt es keinen klaren Beweis, aber starke Indizien: Die Johannesoffenbarung hat eine ähnliche Symbolik. Petrus ist historisch und literarisch nicht mit dem mesopotamischen Babylon, sondern mit der Tiberstadt verbunden. Der Erste Klemensbrief greift für die römische Gemeinde das Diaspora-Motiv auf, das 1Petr 1,1 zuvor für Kleinasien verwendet, weil er es als repräsentativ für die Lage der ganzen Christenheit in der Welt erachtet.

Wenn das Postskript Rom meint, spricht auch viel dafür, dass der Brief tatsächlich dort geschrieben worden ist. Die einzig diskutabile Alternative ist die, dass der Brief in der Region geschrieben wurde, an die er gerichtet ist.<sup>18</sup> Aber nach Kleinasien führt zwar – indirekt – nach Apg 16 eine Spur des Silas/Silvanus, aber keine speziell des Petrus. So bleibt Rom der wahrscheinliche Abfassungsort.

Ein Hinweis, die Entstehungszeit etwas näher einzugrenzen, kann mit aller gebotenen Vorsicht daraus abgeleitet werden, dass nach 1Petr 5,1f. Presbyter als Gemeindeleiter in Kleinasien angesprochen werden. Paulus kennt im Philipperbrief „Episkopen und Diakone“ (Phil 1,1), im Ersten Thessalonicherbrief (1Thess 5,12) und im Römerbrief (Röm 12,8) „Vorsitzende“, im Ersten Korintherbrief „erstens Apostel, zweitens Propheten, drittens Lehrer“ (1Kor 12,28); der Epheserbrief spricht von „Evangelisten, Hirten und Lehrern“ (Eph 4,11); Presbyter kennen im Corpus Paulinum erst die (wohl um die Jahrhundertwende verfassten) Pastoralbriefe, allerdings bereits als feste Größe auch in Ephesus, Kleinasien und Kreta. Presbyter hat es aber nach Lukas – wohl nach dem Vorbild jüdischer Synagogen (vgl. Apg 4,5.8.23; 5,21; 6,12) – bereits sehr früh in der Jerusalemer Urgemeinde gegeben (Apg 11,30; 15,2.4.6.22; 16,4); nach Apg 14,23 haben Barnabas und Paulus auf ihrer ersten, stark antiochenisch geprägten Missionsreise in den von ihnen gegründeten Gemeinden durch Handauflegung Presbyter eingesetzt,

<sup>17</sup> Anders *Klaus Berger*, *Formgeschichte des Neuen Testaments*, Heidelberg 1994, 366: Das Postskript korrespondiere mit dem Präskript; Babylon stehe für die fremde Macht, unter deren Herrschaft die Diaspora entstanden sei. Aber die Adresse des Präskriptes ist historisch konkret; solle es dann nicht auch die Absenderangabe des Postskriptes sein?

<sup>18</sup> So *Udo Schnelle*, *Einleitung in das Neue Testament (UTB)*, Göttingen <sup>5</sup>2005, 447f.

und Paulus hat nach Apg 20,28 die ephesinischen Presbyter in Milet auf ihre episkopale Verantwortung eingeschworen. Beide Stellen aus der Apostelgeschichte werden zwar von der kritischen Exegese meist als Rückprojektionen des Lukas aus seiner Gegenwart in die Zeit paulinischen Mission beurteilt.<sup>19</sup> Das ist aber mindestens im Fall von Apg 14,23 zweifelhaft.<sup>20</sup> Denn dort, wo Lukas etwas zuvor, entgegen seiner Gewohnheit, Paulus und Barnabas „Apostel“ nennt (Apg 14,3f.), setzt dieselbe kritische Exegese in der Regel einen Rest antiochenischer Lokaltradition voraus. Davon kann man dann aber Apg 14,23 schlecht ausnehmen, auch wenn Apg 13,1f. nur von „Propheten und Lehrern“ in Antiochien spricht.

Am ehesten lassen sich die Widersprüche so aufklären, dass Paulus zwar, als er noch mit Barnabas zusammen missionierte, Presbyter eingesetzt hat (was Apg 14,23 generalisiert), aber in der Phase, da er – nach Lukas auf der zweiten und dritten Reise – seine Mission unabhängiger von Antiochia organisiert hat, eher bei Organisationsmodellen hellenistischer Vereine angeknüpft hat. Abgesehen davon, dass sich das Presbyter- und das Episkopenmodell ohnehin nicht so strikt trennen lassen, wie dies die ältere Forschung oft getan hat, wäre eine Erklärung sowohl für den Ersten Petrusbrief als auch für die Pastoralbriefe und Apg 20, dass sich von den antiochenischen Gebieten aus das Presbytermodell weiter ausgebreitet hat. Dass die paulinischen „Vorsitzenden“ sich als Presbyter resp. Episkopen etabliert haben, ist eine naheliegende, wengleich mangels Quellen nicht beweisbare Hypothese. Sollte in 1Petr 5,2 ursprünglich ἐπισκοποῦντες gestanden haben („beaufsichtigende“), gäbe es einen weiteren Hinweis in dieser Richtung. Der römische Klemens setzt – ohne Anhalt in den Paulusbriefen – Presbyter-Episkopen in Korinth voraus (1Klem 44,3-6); er legt auch nahe, dass sich eine ähnliche Organisationsform, die viele Varianten zulässt, ebenso in Rom durchgesetzt hat<sup>21</sup>. Paulus selbst rechnet im Römerbrief aber nicht erkennbar mit Presbytern.

Beide konvergierenden Beobachtungen sprechen dafür, den Brief, auch wenn tatsächlich Silvanus ihn geschrieben hätte, nicht zu früh, heißt: noch in die Lebenszeit des Petrus, sondern später zu datieren.

<sup>19</sup> So *Ernst Haenchen*, *Apostelgeschichte* (KEK), Göttingen 1965, 377; *Jürgen Roloff*, *Apostelgeschichte* (NTD 5), Göttingen 1981, 220.

<sup>20</sup> So *Rudolf Pesch*, *Die Apostelgeschichte II* (EKK V/2), Neukirchen-Vluyn 1986, 63; *Wilfried Eckey*, *Die Apostelgeschichte I*, Neukirchen-Vluyn 2000, 319.

<sup>21</sup> So, auch mit Verweis auf den Hirten des Hermas, *Peter Lampe*, *Die stadtrömischen Christen in den ersten beiden Jahrhunderten* (WUNT II/18) Tübingen 1989, 336f.

Wären es die siebziger Jahre<sup>22</sup>, hätten die mit Mk 12,13-17 und Röm 13,1-7 zu vergleichenden Ausführungen über Kaiser und Statthalter (1Petr 2,13-17) einen spezifischen „Sitz im Leben“ nach dem Desaster der Zerstörung Jerusalems und in den Turbulenzen um die Stellung der Juden, aber auch der mit dem Judentum eng verbundenen Christen im römischen Reich.<sup>23</sup> Ähnlich wie das Markusevangelium plädierte dann der Erste Petrusbrief für ein nüchternes Rechnen mit den politischen Realitäten und eine wachsame Kritik der politischen Theologie Roms. Es gewönne an Plausibilität, dass „Petrus“ sich aus der Hauptstadt des Imperium Romanum zu Wort meldet.

### 3. Der Apostolat des Petrus im Spiegel des Briefes

Petrus wird – durch Silvanus oder nicht – im Präskript als „Apostel Jesu Christi“ (1Petr 1,1) ausgewiesen. Auch wenn das Abstraktum fehlt und im übrigen Brief nie wieder das Stichwort auftaucht, ist dem Brief doch durch sein Präskript eine Apostolatstheologie eingeschrieben, die, obgleich imaginiert, von hoher Plausibilität gerade für Petrus ist und einen eigenen Platz in der Theologiegeschichte des Urchristentums einnimmt, auch wenn er bislang kaum das Interesse der Forschung gefunden hat.<sup>24</sup> Im späteren Brief zeigen sich weitere Facetten eines farbigen Bildes.

#### a) „Apostel Jesu Christi“ (1Petr1,1)

Die Formulierung des Präskriptes ist ähnlich wie die des Paulus in den Briefen an die Römer, Korinther und Galater. Es fehlen aber die dortigen Zusätze<sup>25</sup>, die immer ein wenig den Kampf des Paulus um Anerkennung als Apostel spiegeln; und es steht nicht die von Paulus bevorzugte Genitivform „Christi Jesu“, die etwas stärker an das Bekenntnis

<sup>22</sup> *Achtemeier* (1Petr 46.50) denkt an die Zeit zwischen 80 und 100, eher früher als später.

<sup>23</sup> Zur Einordnung vgl. *Paul Mikat*, *Konflikt und Loyalität. Bedingungen für die Begegnung von früher Kirche und römischem Imperium* (Nordrhein-Westfälische Akademie der Wissenschaften. Vorträge G 402), Paderborn 2005, bes. 46f.

<sup>24</sup> Knappe Hinweise gibt *Rudolf Pesch*, *Simon Petrus (Päpste und Papsttum 15)*, Stuttgart 1980, 150f.

<sup>25</sup> Röm 1,1: „berufener Apostel“; 1Kor 1,1: „berufener Apostel Christi Jesu durch Gottes Willen“; 2Kor 1,1: „Apostel Christi Jesu durch Gottes Willen“; Gal 1,1: „Apostel nicht von Menschen noch durch Menschen, sondern durch Jesus Christus und Gott, den Vater“. Vgl. Kol 1,1 und Eph 1,1 sowie 2 Tim 1,1: „Apostel Christi Jesu durch Gottes Willen“; 1Tim 1,1: „Apostel Christi Jesu gemäß der Anordnung Gottes, unseres Retters, und Christi Jesu, unserer Hoffnung“.

der Christenheit gemahnt, sondern die oft stereotype Wendung „Jesu Christi“, die etwas stärker beim Irdischen ansetzt, um ihn als Messias zu identifizieren. Das Wort „Apostel“ steht ohne Artikel. Von anderen Aposteln ist im Brief keine Rede, auch von Paulus nicht. Bei Petrus genügt der einfache Titel. Wenn einer Apostel ist, dann er. „Petrus“ schreibt als Apostel diesen Brief, wie Paulus als Apostel Briefe geschrieben hat und wie seiner Schüler in seinem Namen Briefe geschrieben haben. Wie die Paulinen angewandte Apostolatstheologie sind, ist es der Erste Petrusbrief.

Nach 1Petr 1,10ff. scheint, ohne dass die Eulogie dies explizierte, eine enge Beziehung zwischen Propheten und Aposteln zu bestehen. Das führt erneut in große Nähe zum Corpus Paulinum. Jedenfalls redet „Petrus“ davon, dass jenes Heil, nach dem die Propheten „gesucht und geforscht“ (ἐξεζητήσαν καὶ ἐζηραύνησαν) haben (1Petr 1,10), den Christen „jetzt verkündet wird (νῦν ἀνηγγέλη)“. Diese Verkündigung des Evangeliums ist „im heiligen Geist“ (πνεύματι ἁγίῳ) geschehen; verkündet wurde – und wird – das „Wort des lebendigen Gottes“ (1Petr 1,23).<sup>26</sup> Evangeliumsverkündigung ist Heilsverkündigung, Christusverkündigung, Gottesverkündigung.<sup>27</sup> Es liegt nahe, dass der „Apostel Jesu Christi“ als Verkündiger mit im Spiel ist. Aber der Plural ist wichtig: Petrus steht nicht allein, sondern im Kreis vieler Verkündiger. Das ist nicht weit von der paulinischen Apostolatstheologie entfernt, aber keine Kopie, sondern ein eigenes – wengleich pseudepigraphes – Original.

### b) „Der Mitpresbyter“ (1Petr 5,1)

Die indirekte Anrede der Presbyter in 1Petr 5,1 fügt überraschende und kennzeichnende Aspekte des pseudepigraphen Petrus-Portraits hinzu: Der Verfasser stellt sich den Ältesten, den Gemeindeleitern (1Petr 5,2f.), als „Mit-Presbyter“ vor. Auffällig ist der Wechsel vom unbestimmten Plural „Presbyter“ der Anrede zum bestimmten Singular „der Mit-Presbyter“ (ὁ συμπρεσβύτερος). „Petrus“ begründet eine substantielle Gemeinsamkeit mit den angeredeten kleinasiatischen Presbytern, den Gemeindeleitern; aber er ist doch unter den vielen der eine – so wie er analog unter den Zwölfen (die im Petrusbrief allerdings nicht genannt sind) der Erste ist. Für die in der Exegese beliebte Vermutung, in 1Petr 5,1 verrate bewusst-unbewusst der wahre Verfasser seinen ekklesialen

<sup>26</sup> Zur darin eingeschriebenen Theologie vgl. *Fritz Neugebauer*, Der Gott der Lebenden und das ewige Leben, in: ZThK 103 (2006) 394–421.

<sup>27</sup> Vgl. *Jacques Schlosser*, Le corpus des Épitres catholique, in: ders., (Hg.) *The Catholic Epistles* (s. Anm. 7) 3–41: 25.

Status<sup>28</sup>, spricht wenig, weil ein Zusammenhang mit den beiden folgenden Kennzeichnungen besteht. *Der Mit-Presbyter* ist Petrus gerade als Zeuge der Leiden Christi, der das kommende Heil erhofft. Das wiederum hat mit seinem Apostolat zu tun.

Ob 1Petr 5,1 beim „Mit-Presbyter“ an die Jerusalemer Presbyterverfassung denkt, ist fraglich. Lukas jedenfalls zählt Petrus nicht zu den Presbytern, sondern zu den Aposteln. Aber zwischen beidem braucht kein Widerspruch zu herrschen. Nach den Pastoralbriefen hat der Apostel Paulus, vermittelt durch seine Schüler Timotheus und Titus, Sorge getragen, dass in den Gemeinden ein Episkopos (als Leiter) mit Presbytern und Diakonen zusammenwirkt; die Grenzen zwischen dem Episkopat und dem Presbyterat sind aber fließend. Ignatius sieht später das Apostelkollegium als Urbild des Presbyterkollegiums (Trall. 3,1). Der Erste Petrusbrief hat eine eigene Konzeption. Petrus ist und bleibt Apostel, anders als die Presbyter von 1Petr 5,1. Deshalb ist Petrus *der* Mit-Presbyter, der den Brief schreibt. Aber als Apostel steht er doch nicht außerhalb der Kirche und – anders als nach Apg 15 – auch nicht einem Presbyterium gegenüber, sondern *mit* ihnen zusammen. Als Apostel nimmt er sich das Recht, die kleinasiatischen Presbyter zu ermahnen – ähnlich wie Paulus dies nach Apg 20 tut. Wenn Petrus es laut 1Petr 5,1f. als Mit-Presbyter von „Babylon“ aus tut, ist er auf subtile Weise als Leiter der Gemeinde von Rom eingeführt, vor allem aber als einer, der teilhat an der Hirtensorge derer, die er ermuntert und ermahnt. Das ist, wenngleich vom Brief ekklesiologisch nicht reflektiert, ekklesiologisch hoch bedeutsam. Es ist eine Analogie dazu, dass Paulus in seinen Briefen – ohne seine Bedeutung zu relativieren, sie vielmehr unterstreichend – nicht nur „Mitarbeiter“ (Röm 16,3.9.21; 2Kor 8,23; Phil 2,25; 4,3; 1Thess 3,2; Phlm 1.24) und „Mitknechte“ (vgl. Kol 1,7; 4,12) anspricht, sondern auch sich selbst „Mitarbeiter“ nennt (1Kor 3,9; 2Kor 6,1). Wer sich selbst – und andere – „Mitarbeiter“ nennt, hat das Sagen.

Die Bezüge werden noch enger, wenn die Presbyter-Paraklese weiterverfolgt wird. Nach 1Petr 5,2 sollen die Ältesten die Gemeinde weiden, nach 1Petr 5,3 sie aber nicht beherrschen, sondern den Gläubigen Vorbild sein. Das ist eine enge Parallele zur Mahnrede Jesu an die Jünger in Mk 10,42ff., im Unterschied zu den Königen, die ihre Völker unterdrücken, einander Diener zu sein.<sup>29</sup> Nach 1Petr 5,3 dürfen alle echten Hirten der Kirche auf die Parusie Jesu Christi hoffen, des „Erzhirten“ (ἀρχιεπομήν), der ihnen den Siegeskranz überreichen wird. In 1Petr

<sup>28</sup> Auch bei *Stefan Schreiber*, *Begleiter durch das Neue Testament*, Düsseldorf 2007, 67.

<sup>29</sup> Dazu ausführlicher *Th. Söding*, *Jesus und die Kirche. Was sagt das Neue Testament?*, Freiburg - Basel - Wien 2007, 185ff.

2,25 war Jesus bereits den Gläubigen als „Hirte und Bischof eurer Seelen“ (ποιμὴν καὶ ἐπίσκοπος τῶν ψυχῶν ὑμῶν) vorgestellt worden. 1Petr 5,1-4 ist entfernt mit der Konstellation in Joh 21 vergleichbar. Dort setzt der Gute Hirte Jesus (Joh 10) nach der Auferstehung seinen Jünger Petrus – nach Joh 13,16 einer der Apostel – ins Hirtenamt ein; hier mahnt der Apostel Petrus qua Presbyter seine Kollegen, als Hirten Vorbilder ihrer Gemeinden zu sein, indem sie – der Sache, nicht dem Worte nach – eine Weisung Jesu beherzigen und ihre Hoffnung auf den Hirten aller Hirten und der ganzen Herde setzen, der endgültig erscheinen wird, um allen die Herrlichkeit Gottes zu offenbaren.

### c) „Der Zeuge der Leiden Christi“ (1Petr 5,1)

Petrus wird in 1Petr 5,1 nicht nur als „der Mit-Presbyter“ portraitiert, sondern auch als „Zeuge der Leiden Christi“ (... καὶ μάρτυς τῶν τοῦ Χριστοῦ παθημάτων). Ob daraus ein Hinweis auf sein Martyrium abgeleitet werden kann<sup>30</sup>, ist fraglich. Die naheliegendste Erklärung ist die, dass Petrus als Augen- und Ohrenzeuge der Passion Jesu vorgestellt werden soll.<sup>31</sup> So ergäbe sich eine Vergleichbarkeit mit dem johanneischen und lukanischen Zeugenbegriff. Im Ersten Petrusbrief begegnet das Wort allerdings sonst nicht. Es bleibt auf den apostolischen Presbyter bezogen und stellt etwas nur für ihn Charakteristisches heraus, während im folgenden die Koinonia des Petrus mit den Gläubigen in der Hoffnung beschrieben wird. Komplementär heißt es in 1Petr 4,13 von den Christen, sie seien „Teilhaber der Leiden Christi“ (1Thess 4,13) – insofern sie von seiner Heilswirkung profitieren und ihm in ihrem eigenen Leiden nahe sind; deshalb dürfen sie auf die „Offenbarung seiner Herrlichkeit“ hoffen.

Die Stilisierung des Petrus als Passions-Zeuge ist signifikant. Denn nach den Evangelien ist Petrus zwar länger in der Nähe des verhafteten, verhörten, verurteilten Jesus als die anderen Jünger geblieben, bei Johannes den Lieblingsjünger ausgenommen. Aber Petrus hat eben auch

<sup>30</sup> So *Joachim Gnilka*, Petrus und Rom, Freiburg - Basel - Wien 2002, 183f.

<sup>31</sup> Das hält allerdings *Norbert Brox* (1Petr 229) „keinesfalls“ für möglich. Petrus sei „Tatzeuge“, heißt: er habe Anteil am Leiden Christi, wie es auch die Christen haben (1Petr 4,13) und wie er selbst es nach 1Petr 5,2 an der Herrlichkeit haben werde. Aber weshalb soll die Leidenstheologie nicht im Falle Petri auf eine eigene Erfahrung zurückgeführt werden können? 1Petr 4,14 und 1Petr 5,1 dürfen gerade nicht übereinander geblendet, sondern müssen in ihren Unterschieden genau beachtet werden. Beim Leiden Christi ist in 1Petr 5,1 nicht von Koinonia die Rede.

Jesus verleugnet. Davon ist aber im ganzen Schreiben keine Rede.<sup>32</sup> Auch der Zweite Petrusbrief wird darüber – wie über das Unverständnis des Petrus bei der Verklärung – keine Silbe verlieren. Während die Paulusbriefe, die originalen wie die imitierten, immer wieder von der Schuld des ehemaligen Christenverfolgers reden, fehlt in der neutestamentlichen Petrusliteratur jeder Hinweis auf die Verleugnung Jesu. Das ist ein wesentlicher Grund, weshalb es dem Schreiben an jener Spannung gebricht, die der paulinischen Kreuzestheologie innewohnt.

Auf der anderen Seite wird durch 1Petr 5,1, auch wenn das Schreiben pseudepigraph ist, ebenso dezent wie effizient ein biographischer Anknüpfungspunkt für die intensive Passionstheologie des Briefes markiert. Für sie ist kennzeichnend, dass die Haltung des leidenden Jesus eng mit seiner Heilsbedeutung verknüpft wird. Auf diese Weise kommt das Ethos der Soteriologie heraus: die Gewaltlosigkeit und Opferbereitschaft des Gottesknechtes.<sup>33</sup> Die entscheidende Stelle, 1Petr 2,21-24, wird in großer Nähe zu Jes 53, dem vierten Lied vom Gottesknecht, gestaltet, aber nicht als Schriftzitat ausgewiesen, sondern so, als ob der Heilsverkündigung eine lebendige Anschauung zugrundeliege. 1Petr 2,21-24 ist freilich auch nicht als Erfahrungsbericht des Apostels Petrus gestaltet. Aber 1Petr 5 markiert so etwas wie einen möglichen biographischen Zugang zum Leidensgeschehen und darüber zur Leidenstheologie. Deren existentielle Dichte gewinnt so an Glaubwürdigkeit. Jesus, der leidende Gerechte, ist nicht nur Heiland, sondern auch Vorbild – ohne dass allerdings „Petrus“ sich wie Paulus als Vorbild empfähle, der seinerseits Christus nachahme.

Vor allem jedoch ist die singuläre Zeugenschaft des Petrus in der Passion Christi, aus der allerdings die dunklen Flecken entfernt sind, zusammen mit seinem Apostolat der wesentliche Grund, weshalb er überhaupt die Stimme erheben und die Presbyter als „Mit-Presbyter“ ansprechen, ermahnen, ermutigen kann. Dass nur die *Leiden* Christi erwähnt sind, erklärt sich aus der Passionstheologie des Briefes und dem in 1Petr 5,1 folgenden Kontrast zur Herrlichkeit. Das Leiden aber steht *pars pro toto*. Petrus verbindet die Gläubigen als Zeuge mit dem Leben und Sterben Jesu. Dass die Zeugenschaft so umfassend angedacht ist, ergibt sich aus 1Petr 1,8. Unmittelbar zuvor (in 1Petr 1,7) war von der kommenden Offenbarung Jesu Christi – in der Parusie – die Rede. Auf

---

<sup>32</sup> Das relativiert Klaus Berger, Theologiegeschichte des Neuen Testaments. Theologie des Neuen Testaments, Tübingen 1995, 348: „Ist Petrus vielleicht gerade dadurch ein qualifizierter Zeuge, dass er nicht teilnahmslos und neutral Fakten bezeugt, sondern durch einen Widerstand (vgl. Mk 8,32f.) und sein Versagen hindurch?“

<sup>33</sup> Vgl. Francois Vouga, La christologie de la Première de Pierre, in: Schlosser (Hg.), The Catholic Epistles (Anm. 7) 307-325: 316-320.

Jesus Christus bezogen, heißt es jetzt: „Den ihr nicht gesehen habt, liebt ihr, und den ihr jetzt nicht seht, an den glaubt ihr“ (1Petr 1,8). Damit wird die überwältigende Größe der Gnade erhellt, die den Christen zuteil geworden ist – im Kontrast zur Leiderfahrung in der Gegenwart, die als Abwesenheit oder Desinteresse Christi hätte gedeutet werden können (und vielleicht so wahrgenommen worden ist)<sup>34</sup>, und im Kontrast zur heidnischen Vergangenheit der Christen. Indirekt wird aber auch ein Unterschied zwischen dem Sprecher und den Hörern markiert: So wie „Petrus“ kann im Grunde nur reden, wer selbst „gesehen“ hat. Es spricht nichts dafür, die ganz allgemeine Aussage über das mangelnde Sehen entweder nur auf den irdischen oder den österlichen Jesus Christus einzugrenzen. So wird auch „Petrus“, so man 1Petr 5,1 heranziehen darf, im Prooemium nicht nur als Zeuge des Leidens, sondern ebenso des Lebens und der Auferstehung Jesu Christi ins Bild gesetzt. Zum Stil des Briefes gehört, dass diese Zusammenhänge nicht mit paulinischer Dramatik erläutert oder johanneischem Pathos dargestellt, sondern in rhetorischem Understatement angedeutet werden – was eine nicht geringere Wirkung erzielen kann.

#### d) „*Teilhaber der kommenden Herrlichkeit*“ (1Petr 5,1)

Dem Leiden entspricht paradox die Herrlichkeit, auch in 1Petr 5,1. Der „Zeuge“ der Passion, der um die Auferstehung weiß, wartet auf die Wiederkunft des Auferstandenen. Die Eschatologie des Ersten Petrusbriefes ist ähnlich dialektisch wie bei Paulus und den Synoptikern. Ein Schlüsselwort ist τέλος, zugleich „Ende“ und „Ziel“. Die zweite Bedeutung dominiert in 1Petr 1,9: Das „Ziel des Glaubens“ ist die „Rettung der Seelen“; sie steht in Vollendung noch aus (1Petr 1,5), ist aber in der Taufe bereits vorweggenommen und bestimmt deshalb schon jetzt den Jubel der Glaubenden, denen allerdings das Leid nicht erspart bleiben wird (1Petr 1,8). Die zweite Bedeutung dominiert in 1Petr 4,7: „Das Ende von allem ist genah“. Das Verb entspricht, bis ins Tempus hinein, Mk 1,15, der Zusammenfassung der Grundbotschaft Jesu: „Der Kairos ist erfüllt, die Basilia genah“. Das „Ende von allem“ ist das „Ziel“ des Heilsplanes Gottes, die überschießende Verwirklichung aller Verheißungen. Deshalb sind – ganz ähnlich wie nach der synoptischen Tradition – Nüchternheit und Wachsamkeit Tugenden christlichen Lebens in der Zeit. Von ihr weiß niemand, wie lange sie dauern wird; von ihr sollen aber die Gläubigen wissen, wann sie zum „Kairos“ wird: durch das Kommen Jesu Christi in der Heilsgeschichte (1Petr 1,11), durch Heil

<sup>34</sup> Das sieht *Norbert Brox*, 1Petr 66. *Otto Knoch* (1Petr 46) bezieht den Vers auf das Bilderverbot.

(1Petr 5,6) und Gericht (1Petr 4,17) hier und jetzt, durch die Vollen-  
dung am Jüngsten Tag (1Petr 1,5). Dieses Eschaton hat durch das  
Kommen, die „Erscheinung“ Jesu Christi, definitiv begonnen (1Petr  
1,20). Irreversibel ist nicht nur das Ereignis Jesu Christi, das Petrus be-  
zeugt, sondern auch der Heilswille Gottes, der sich in ihm manifestiert.  
Deshalb sind Glaube, Hoffnung und Liebe auch nach dem Ersten Petrus-  
brief theologische Tugenden der Christen.<sup>35</sup>

1Petr 5,2 schaut freilich auf das, was noch ausstehen wird und erst  
offenbart werden soll. Hier macht das Motiv der Koinonia Sinn. Wäh-  
rend Petrus im Blick auf seine Zeugenschaft für die Passion Jesu ein-  
zigartig ist, hat er doch keine größere oder kleinere Hoffnung als alle  
Gläubigen, und zwar deshalb, weil er in derselben Weise wie sie von  
der Heilswirksamkeit des Todes Jesu profitiert. Diese Gemeinsamkeit  
prägt aber schon die Gegenwart; denn Petrus bezeugt den Christen die  
Unverbrüchlichkeit einer Hoffnung, die er selbst teilt und ohne die sei-  
ne Zeugenschaft sinnlos wäre.

Von einer Sonderrolle des Petrus ist allerdings keine Rede. Weder  
wird er zum Himmelspfortner, wie ihn die Tradition gerne ausgemalt  
hat, noch findet sich ein Nachhall des Privileges, das Jesus nach Mt  
19,28 par. Lk 22,30 den Zwölfen zuerkannt hat, auf zwölf Thronen die  
zwölf Stämme Israels zu richten. Eher scheint der Impuls des Zebeda-  
denggesprächs Mk 10,34-44 parr. durchzuschlagen, dass es keine Re-  
servierungen für erste Plätze im Reich Gottes gibt. Petrus ist nicht mehr  
und nicht weniger als Teilhaber (κοινωνός).

*e) Bruder des Silvanus, Vater des Markus, Mitglied der römi-  
schen Gemeinde (1Petr 5,12f)*

Petrus steht nach dem Ersten Petrusbrief nicht allein. Zwar ist von ande-  
ren Aposteln nicht die Rede. Wohl aber nennt „Petrus“ nach 1Petr 5,12.  
„Silvanus“ seinen „treuen Bruder“. Dem entspricht in 1Petr 5,13, dass  
„Petrus“ sich als Vater mit einem Gruß seines „Sohnes“ Markus vor-  
stellt und den „Miterwählten in Babylon zuordnet. Die Familienmeta-  
phorik ist aus den Paulinen bekannt. Ebenso schließt sich Paulus im  
Postskript des Ersten Korintherbriefes (1Kor 16,19; vgl. 2Kor 13,12)  
und des Philipperbriefes (Phil 4,22) mit den Gemeinden des Ortes zu-  
sammen, von dem aus er schreibt (vgl. Tit 3,15). Die Absicht ist klar:  
Wie Paulus ist Petrus kein Einzelgänger, sondern eingebunden in ein  
Netzwerk kirchlicher Beziehungen. Silvanus und Markus zeigen Ver-

<sup>35</sup> Vgl., auch zur Unterscheidung von Paulus, *Th. Söding*, Die Trias Glaube, Hoff-  
nung, Liebe bei Paulus. Eine exegetische Studie (SBS 150), Stuttgart 1992, 181-  
184.

bindungen nach Jerusalem und Antiochia sowie zur Paulusschule an. Während die Deuteropaulinen den Blick nahezu ausschließlich auf Paulus konzentrieren (besonders stark in den Pastoralbriefen), öffnet ihn der Erste Petrusbrief: zwar nicht für andere Apostel, aber für die die römische Gemeinde und für andere Protagonisten der Kirche aus anderen Regionen, mit denen „Petrus“ Verbindung hält. Das entspricht – bei allen Besonderheiten – eher der Konstellation der lukanischen Apostelgeschichte, die entschieden für Petrus *und* Paulus eintritt.

Am wichtigsten ist Silvanus. „Petrus“ schreibt „durch“ ihn (1Petr 5,12). Dadurch gerät Silvanus in eine ähnliche Mittlerrolle wie Timotheus und Titus nach den Pastoralbriefen. Nur ist die Konstellation dort die, dass Paulus *an* seine Meisterschüler schreibt, um *durch* sie auf die Lehre und Gestalt der nachapostolischen Kirche einzuwirken, während hier „Petrus“ *durch* Silvanus schreibt, um seine Botschaft *an* die kleinasiatischen Christen auszurichten.

#### 4. Der Brief des Apostels Petrus

Anders als im Zweiten Petrusbrief, der auf die Verklärung zurückkommt (2Petr 1,16-19), fehlen im Ersten Petrusbrief alle biographischen Details – ähnlich wie im Jakobusbrief. Anders als in den Deuteropaulinen und im Zweiten Petrusbrief fehlt das Motiv der Erinnerung. „Petrus“ knüpft im Brief nirgends an früher Gesagtes an. Er verweist nicht auf eine gemeinsame Vorgeschichte – und könnte es ja im historischen Sinn auch gar nicht. Der Erste Petrusbrief ist eine direkte Ansprache, eine Predigt, die, dem Maßstab von 1Petr 4,11 folgend, Gottes Worte zum Klingen bringt. Das Präskript, der Aufbau, der Tonfall, die Thematik und der Anspruch stellen den Ersten Petrusbrief den paulinischen Apostelschreiben zur Seite. Der Brief gibt sich als unmittelbare apostolische Intervention in schwieriger Lage mit dem Ziel, die Adressaten der Gnade Gottes zu vergewissern, in der sie – trotz des ihnen zugemuteten Leidens – stehen.

##### a) Die Autorität des Petrus

Die Absender-Angabe „Petrus“ ruft die denkbar höchste Apostel-Autorität wach.<sup>36</sup> Sie spiegelt die überragende Bedeutung des Petrus in der Geschichte des Urchristentums wider Nach der Apostelgeschichte

<sup>36</sup> Vgl. Norbert Brox, Das Frühchristentum, Freiburg - Basel - Wien 2000, 203-215 (der allerdings darin den Sinn der Absenderangabe auch schon nahezu erschöpft sieht).

gründet sie in seiner zentralen Bedeutung für die Anfänge der christlichen Mission von Pfingsten bis zur ersten Taufe eines Gottesfürchtigen; nach den drei Synoptikern folgt sie daraus, dass Petrus der Erstberufene und Erstzeuge der Auferstehung ist, worin Paulus übereinstimmt (1Kor 15,5); nach Johannes aus seiner – auch von den anderen Evangelien betonten – Sprecherrolle und seiner Einsetzung ins Hirtenamt der Kirche. Durchweg spiegelt sie sich im Petrus-Namen, auch wenn man das von Matthäus überlieferte Felsenwort samt Schlüsselwort ausklammert (Mt 16,18f.).<sup>37</sup> Petrus ist der erste der Jünger, der erste der Zwölf, der Fels der Gläubigen, ähnlich wie nach Jes 51,1f. Abraham der Fels ist, aus dem Israel gehauen wurde. Dass dem Ersten Petrusbrief diese Zusammenhänge vor Augen stehen, ist allerdings unsicher. Denn die Stein-Symbolik von 1Petr 2,4ff. hebt allein auf Christus als Grund der Kirche ab. Weder scheint das Bild von Mt 16,18 auf, Jesus gründe seine Kirche auf den Felsen Petrus, noch das von Eph 2 und 4, die Kirche sei auf dem Fundament der Propheten und Apostel errichtet. Selbst eine Reflexion wie die von 1Kor 3,13-17, dass der Apostel das Fundament der Kirche legt, das allein Jesus Christus bildet, ist im Ersten Petrusbrief nicht zu finden. Es bleibt nur der Name „Petrus“, der assoziationsreich ist, aber nicht ausgedeutet wird; und es bleibt, dass „Petrus“ als Apostel das Bild der Kirche mit dem Eckstein Jesus Christus vor Augen malt.

Die Absender-Angabe, sei sie nur literarisch oder habe sie historische Substanz, konvergiert mit dem – nur literarischen oder auch historischen – Abfassungsort Rom, wofür mit hoher Wahrscheinlichkeit der Symbolname „Babylon“ steht. Ob man mit einer römischen „Petrusschule“ rechnen soll<sup>38</sup>, ist eine Definitionsfrage<sup>39</sup>; die Pflege der Petrus-tradition in Rom – analog zur Pflege der Paulustradition, vermutlich in Ephesus – steht außer Diskussion. Nachdem Petrus das Martyrium erlitten hat (vgl. 1Klem 5), ist die Leidensthematik des Briefes eng auf den Verfasser abgestimmt: Der Brief erhält besondere Glaubwürdigkeit, wenn er, sei es auch nur im Laufe der Zeit, als Brief eines Blutzengen gelesen wird. Die Wirkung erhöht sich noch, weil den Christen, die angeschrieben werden, nicht das Martyrium, sondern „nur“ die alltägliche Diskriminierung einer religiösen Minderheit droht.

<sup>37</sup> Dazu *Th. Söding*, *Jesus und die Kirche*, 161-169; dort auch zur kontroversen Diskussion über den Bezug auf Jes 51,1f und Abraham.

<sup>38</sup> So *Otto Knoch*, *Gab es eine Petruschule in Rom? Überlegungen zu einer bedeutsamen Frage*, in: *SNTU A 16* (1991) 105-136; weiterführend *Patrick Chate-lion Counet*, *Pseudepigraphy and the Petrine School. Spirit and Tradition in 1 and 2 Peter and Jude*, in: *HTS 62* (2006) 403-424.

<sup>39</sup> Die Kritik von *Thomas Schmeller* (*Schulen im Neuen Testament?* [HBS 30], Freiburg - Basel - Wien 2001) setzt einen engen Schulbegriff voraus.

Der weite Bogen, der von Rom aus nach Kleinasien geschlagen wird, signalisiert ein „katholisches“ Interesse. 1Petr 5,9 spricht von der „Bruderschaft“ in der „Welt“ und reißt damit einen universalkirchlichen Horizont auf. Nicht anders ist das Motiv des Gottesvolkes zu verstehen (1Petr 2,5-10). Es ist weltweites eines, aber nach dem Ersten Petrusbrief in der Diaspora (1Petr 1,1) auf der ganzen Welt verbreitet.

Der gesamt-kirchlichen Ausrichtung entspricht die Petrus-Adresse in vorzüglicher Weise.<sup>40</sup> Dem Petrus-Namen, der nach den Synoptikern in enger Verbindung mit dem Zwölferkreis steht (wovon allerdings der Erste Petrusbrief nichts verlauten lässt), korrespondiert die Einheit der Kirche. Auch nach Paulus ist der Apostel nicht nur auf einzelne Gemeinden bezogen, die er gegründet hat und in seinen Briefen anredet, sondern auf die gesamte Kirche, die sich je vor Ort realisiert (1Kor 3,13-17). Petrus spricht im Ersten Petrusbrief nicht als Gemeindegründer und Missionar, sondern als Bruder zu Brüdern, als Presbyter zu Presbytern, als Hirte zu Hirten und zur Herde (1Petr 5,1-4).

### *b) Die Apostolatstheologie des Ersten Petrusbriefes im Spektrum des Neuen Testaments*

Der Erste Petrusbrief profiliert – auch als pseudepigraphes Schreiben – ein eigenes Verständnis des Apostolates, dessen Konturen sich im Vergleich mit Paulus und Lukas<sup>41</sup> abzeichnen, auch wenn die Textbasis sehr schmal ist.

Paulus<sup>42</sup> gründet seinen Apostolat auf die Erscheinung des Auferstandenen, in der die Berufung zur Evangeliumsverkündigung unter den Völkern erfolgt ist (1Kor 9,1; 15,1-11; Gal 1,13-16). Er betont, dass der Apostel die Kirche vor Ort gründet – auf dem von Gott gelegten Fundament, das Jesus Christus selbst ist (1Kor 3,10-17). Paulus sieht den Apostel als prophetischen Lehrer und als charismatisches Vorbild seiner Gemeinde. Dieses Bild wird in den Deuteropaulinen affirmiert und ausgestaltet. Es bleibt im Gedächtnis, dass Paulus die Kirche verfolgt hat. Die Pastoralbriefe machen ihn zum Prototyp des begnadigten Sünders. Aber in der Schilderung seines apostolischen Lebens verstärken sich die hagiographischen Züge. Überdies verschiebt sich seine kirchenge-

<sup>40</sup> Vgl. *Lothar Wehr, Petrus und Paulus – Kontrahenten und Partner (NTA 30)*, Münster 1996, 214.

<sup>41</sup> Vgl. *Jörg Frey, Apostelbegriff, Apostelamt und Apostolizität. Neutestamentliche Perspektiven zur Frage nach der ‚Apostolizität‘ der Kirche*, in: Theodor Schneider - Gunther Wenz (Hg.), *Das kirchliche Amt in apostolischer Nachfolge I: Grundlagen und Grundfragen (DiKi 12)*, Freiburg – Göttingen 2004; 91-188.

<sup>42</sup> Vgl. *Robert Vorholt, Der Dienst der Versöhnung. Studien zur Apostolatstheologie bei Paulus*, Diss. Bochum 2007.

schichtliche Position: Während die Homolegoumena Paulus als Gemeindegründer zeigen, der allerdings auch Vorsorge für das lebende Gemeindeleben vor Ort trifft, zeigen ihn die Antilegomena immer stärker als Organisator, der funktionierende Modelle kirchliche Lebens in nachapostolischer Zeit entwirft.

Lukas profiliert demgegenüber die synoptische Tradition (Mk 6,30; Mt 10,2), dass die Jünger als „Menschenfischer“ (Mk 1,17) Apostel sind: Gesandte Jesu Christi. Oft wird damit gerechnet, dass dieses Apostolatskonzept über Jerusalem verbreitet worden ist. Entscheidend ist die Berufung durch den Irdischen; die Erscheinungen des Auferstandenen haben insbesondere die Identität des Auferstandenen mit dem Irdischen zum Inhalt, während (nicht eigentlich eine neue Berufung, sondern) eine neue Sendung zur Bezeugung Jesu Christi in Jerusalem, Judäa, Samarien und auf der ganzen Welt an die Gabe des Geistes zu Pfingsten gebunden ist (Apg 1,8). Apostel im eigentlichen Sinn sind nur die Zwölf, weil sie „die ganze Zeit ... zusammen gegangen sind, als der Herr Jesus ein- und ausging“ bei ihnen (Apg 1,21). In diesem Sinn ist es eine Ausnahme von der Regel, wenn nach Apg 14,3f. auch Barnabas und Paulus „Apostel“ genannt werden. Die Zwölf Apostel haben nach Lukas in urchristlicher Zeit nicht eigentlich eine kirchenleitende, sondern eine kirchengründende Funktion. Sie sind zur Mission unter Juden und Heiden gesandt. An Petrus wird prototypisch gezeigt, wie diese Aufgabe wahrgenommen worden ist.

Der Erste Petrusbrief lässt eine eigene Vorstellung erkennen. Er bezieht sich nicht im paulinischen Sinn auf die Erscheinungen des Auferstandenen, sondern nach 1Petr 1,1 auf die „Ernennung“ zu Petrus. Sie ist nach Mk 3,16 parr. mit der Einsetzung des Zwölferkreises und nach Mt 16,18f. mit dem Messiasbekenntnis, nach Joh 1,42 aber bereits mit der Berufung Simons in die Nachfolge verknüpft. Der Petrusbrief legt sich nicht fest; er bleibt offen. Der Petrusname weist aber in die Zeit vor Ostern zurück. Nach 1Petr 5,1f. spielt die Zeugenschaft bei der Passion die entscheidende Rolle. Im Licht von 1Petr 1,7f. öffnet sich der Blick für das gesamte Christusgeschehen, das von Petrus gesehen wurde. Zugleich weitet er sich für die noch ausstehende Vollendung. „Petrus“ steht für die Hoffnung der Christen ein, die er selbst teilt.

Deutlicher als bei Lukas und bei Paulus wird die Verbindung des Petrus mit den Gemeindeleitern vor Ort. Sie wird durch ein einziges Wort hergestellt: „Mit-Presbyter“ (1Petr 5,1). Es zeigt nicht an, dass der wahre Verfasser hier aus der Rolle fällt<sup>43</sup>, sondern dass der Apostel in seiner kirchenleitenden, presbyterialen – im Licht von 1Petr 2,25 (und 5,2)

---

<sup>43</sup> So Norbert Brox, 1Petr 228.

episkopalen – Hirtenfunktion betrachtet wird.<sup>44</sup> „Petrus“ ist nicht Presbyter „über“ den kleinasiatischen Presbytern, sondern „mit“ ihnen.

Das Apostolatsverständnis des Ersten Petrusbriefes ist insofern „synoptisch“, als es im Wirken des Irdischen verwurzelt ist. Es ist insofern „paulinisch“, als es immer schon das irdische Wirken und Leiden Jesu im Licht der Auferstehung betrachtet, den Apostolat mit der Gemeindeleitung in Verbindung setzt und so eine Brücke sowohl zu den Charismen als auch zu den Kirchenämtern schlägt. Das Apostolatsverständnis des Briefes ist aber nicht eine Vermischung beider Konzepte, sondern ein eigenes Konzept, das nach beiden Seiten Gemeinsamkeiten und Unterschiede aufweist. Im Kern steht die Verkündigung des Wortes Gottes, das durch den Brief Schriftform erhält.

Aufschlussreich ist ein Vergleich mit dem – wohl jüngeren<sup>45</sup>, aber auch in Rom beheimateten – Ersten Klemensbrief. Ihm zufolge setzen die Apostel Episkopen und Diakone ein (1Klem 42,4; 44,2). Die ganze Ekklesia soll zustimmen (1Klem 44,3). Dann sollen sie der Herde Christi dienen (1Klem 44,3). Es fällt nicht sehr schwer, dieses Modell als eine Weiterentwicklung dessen anzusehen, was der Erste Petrusbrief in etwa zu erkennen gibt. Eine Sukzessionskette Christus – Apostel – Episkopen kennt der Erste Petrusbrief nicht. Dass Petrus die angeredeten Presbyter eingesetzt habe, ist vielmehr ausgeschlossen. Fragen der apostolischen Sukzession spielen im Ersten Petrusbrief keine Rolle. Silvanus ist „Bruder“, nicht Schüler des Petrus – und Markus beansprucht keine Anerkennung als „Sohn“, sondern grüßt. Klemens konstruiert ein Nacheinander, „Petrus“ betont das Miteinander.

## 5. Der Erste Petrusbrief und die paulinische Tradition

Der Name des Apostels Paulus fällt kein einziges Mal im Ersten Petrusbrief, anders als im Zweiten. (Im Gegensatz dazu spielt Petrus in einigen Paulusbriefen eine nicht unbedeutende Rolle.) Dennoch gibt es eine Verbindung zu Paulus, wenngleich nur eine indirekte. Sie lässt sich historisch wie theologisch bestimmen und wurzelt in der neutestamentlichen Traditionsgeschichte, wie sie von missionarisch aktiven Strömungen des Judentums geschrieben worden ist.

<sup>44</sup> Vgl: *Achtemeier*, 1 Peter 323.

<sup>45</sup> *Andreas Lindemann* (Die Clemensbriefe [HNT 17/1], Tübingen 1992, 11ff.) datiert –auf der Linie von Eusebius (h..e. III 15f.) vor 100. Früher setzt den Brief an *Kurt. Erlemann*, Die Datierung des Ersten Klemensbriefes – Anfragen an eine communis opinio, in: NTS 44 (1998) 591-607.

## a) Historische Bezüge

Das Briefformular entspricht im Grundzug dem paulinischen; da der Erste Petrusbrief jünger ist, dürfte er das paulinische Muster nachgeahmt haben. Noch klarer ist das Postskript. Neben Silvanus taucht Markus auf. Nach Phlm 24 ist er ein „Mitarbeiter“ des Paulus (vgl. Kol 4,10), nach Kol 4,10 ein Vetter des Barnabas, nach 2Tim 4,11 ein beehrter Helfer des Paulus aus dem Umkreis des Timotheus in Ephesus, nach der Apostelgeschichte (als „Johannes mit dem Beinamen Markus“) Sohn der Maria, in deren Haus sich die Urgemeinde (oder ein Teil von ihr) versammelte (Apg 12,12), dann ein Begleiter des Barnabas und Paulus auf der ersten Missionsreise (Apg 12,25; 13,5) bis Pamphylien (Apg 13,13), vor Beginn der zweiten Anlass eines Zerwürfnisses zwischen Barnabas und Paulus und schließlich Gefolgsmann des Barnabas auf dessen Zypernmission (Apg 15,37.39). Wenn es sich immer um denselben „Markus“ handelt, ergeben sich ähnlich wie bei Silvanus biographische Verbindungen mit Paulus wie mit der Urgemeinde von Jerusalem. Die spätere Theorie der Verlagerung des apostolischen Sitzes von Jerusalem nach Rom, die von den überlieferten Lebenswegen des Petrus und Paulus vorgezeichnet wird, steht noch außerhalb des Blickfeldes. Die Nennung Babylons beschwört einen symbolischen Gegensatz zu Jerusalem, der auf Rom übertragen wird. Eine weitere Verbindung zu Paulus entsteht durch die Adressaten. Aufschlussreich ist der Vergleich zwischen ihnen und den Gebieten, die Paulus – zusammen mit Silvanus – nach Apg 16 auf seiner zweiten Missionsreise berührt oder nicht berührt hat:

1Petr 1,1	Apg 16
	<sup>1</sup> Er gelangte nach Derbe und Lystra ...
	<sup>6</sup> Sie durchzogen aber Phrygien
Pontus	
Galatien	und das galatische Land,
Kappadozien	
Asien	da ihnen vom heiligen Geist verwehrt wurde, das Wort in Asien zu verkünden.
	<sup>7</sup> Als sie Richtung Mysien kamen,
Bithynien	versuchten sie, Bithynien zu erreichen, doch auch das gestattete der Geist Jesu ihnen nicht.
	<sup>8</sup> Da zogen sie durch Mysien und kamen nach Troas hin-ab.

Aus dem Vergleich ergeben sich nicht nur signifikante Überschneidungen, sondern auch Unterscheidungen. Der Adressatenkreis des Ersten Petrusbriefes erfasst nicht nur typisch paulinische Missionsgebiete, zu

denen auf der Zweiten Missionsreise besonders noch Asien mit Ephesus gehört, sondern ist weiter gezogen. Aus Pontus stammt Aquila, den Paulus nach Apg 18,2 in Korinth trifft (vgl. 1Kor 16,19), nachdem er durch Klaudius aus Rom vertrieben worden war (vgl. Apg 18,18.26), und den er laut Apg 18,26 später mit nach Ephesus (vgl. 2Tim 4,19) nimmt, schließlich aber wieder in Rom weiß, wohin er Grüße bestellt (Röm 16,3).

Der Brückenschlag von Rom nach Kleinasien wird dadurch nur deutlicher. Der Kanon schreibt ihn fest. Während die Apostelgeschichte in den paulinischen Reisen den Bogen von Kleinasien nach Rom schlägt (und ihn in den weiten Horizont der gleichfalls ost-westlich strukturierten Völkerliste Apg 2,9ff. mit u.a. Kappadozien, Pontus, Asien und Rom einordnet), schlägt der Erste Petrusbrief diesen Bogen zurück. Das ist hochgradig stilisiert, aber nicht ganz ohne eine historische Referenz, wenn die Namen Silvanus und Markus nicht nur auf das Konto der Pseudepigraphie zu buchen sind. (Ein ähnlicher Fall liegt im Hebräerbrief vor, dessen Postskript von Timotheus spricht, mit dem zusammen der anonyme Schreiber die gleichfalls ungenannten Adressaten sehen will, und Grüße aus Italien ausrichtet.)

### *b) Theologische Bezüge*

Noch mehr als mit den wenigen Hinweisen auf mögliche historische Bezüge hat sich die Exegese mit den theologischen Gemeinsamkeiten zwischen dem Ersten Petrusbrief und den Paulusschreibern befasst. Sie sind umfangreich und tiefgreifend. Paulus wie „Petrus“ haben eine starke Christologie der Proexistenz und Präexistenz Jesu Christi, seines Leidens und seiner Herrlichkeit, seiner ersten und seiner zweiten Ankunft. Beide haben eine dialektische Eschatologie der Heilszukunft und Heilsgegenwart im Zeichen drängender Zeit (Röm 13,11 – 1Petr 4,7). Beide sehen Christus mit Ps 118,22 und Jes 8,14 sowie 28,16 als Eckstein, den die Bauleute verworfen hatten (Röm 9,32f. – 1Petr 2,7f.). Beide sehen Christus durch sein Leiden (1Petr 4,1) und sein Sterben (Röm 6,10) aus dem Machtbereich der Sünde herausgelangt. Beide haben eine Theologie des Evangeliums, in dem sich Gottes Kraft zur Rettung artikuliert (Röm 1,16f. – 1Petr 1,5.12). Beide haben eine Ekklesiologie der Berufung zur Heiligkeit (1Thess 2,12; Röm 8,28ff. – 1Petr 1,15f.; 5,10), beide eine Charismenlehre (1Kor 12; Röm 12,6ff. – 1Petr 4,10f.). Beide haben eine starke Theologie der Gnade (1Petr 1,2.10.13, 2,19f.; 4,10; 5,10.12), der Gerechtigkeit (1Petr 2,24; 3,14), des rettenden Glaubens (Röm 1,16f. – 1Petr 1,5.7.9.21), der Offenbarung (1Kor 1,7 u.ö. – 1Petr 1,7.13) und der Freiheit (Gal 4,1f.13 – 1Petr 2,16). Beide kennen das Motiv des Loskaufs und des hohen Preises, der für die

Gläubigen eingesetzt worden ist (1Kor 6,20; 7,23 – 1Petr 1,18). Beide zitieren Hosea, um den Wechsel derer, die früher nicht Gottes Volk waren und nun Gottes Volk sind, als erfüllte Prophetie zu begreifen, wobei beide, was auf Israel gemünzt war, auf die Völker beziehen (Röm 9,25f. – 1Petr 2,10). Beide sind ausgewiesene Schrifttheologen, nur dass Paulus in pharisäischer Technik mit standardisierten Einleitungsformeln arbeitet, um die Rekurse als Reflexionen des Heilsgeschehens auszuweisen, während „Petrus“ seine Zitate meist, ohne sie als solche zu kennzeichnen (vgl. aber 1Petr 1,16; 2,6), in seine eigenen Worte einfließen lässt. Beide haben die Vorstellung, dass die Schrift inspiriert ist und sich in prophetischer Manier an die Christen richtet (Röm 15,4 – 1Petr 1,10), nur bezieht sich Paulus auf die Texte und denkt eschatologisch, während „Petrus“ sich auf die Stimme der Prophetie bezieht und protologisch denkt. In ganz ähnlichen Worten beschreiben der Erste Petrusbrief (1Petr 1,21) und der Erste Thessalonicherbrief (1Thess 1,8ff.) die Bekehrung der Christen zum Glauben an Gott. Besonders eng sind die Beziehungen im Ethos und in der Religiosität. Die politische Ethik ist ähnlich (Röm 13,1-7 – 1Petr 2,11-17). Gott wird als Vater angerufen (Röm 8,15; Gal 4,6 – 1Petr 1,17), auf die „Bruderliebe“ kommt es an (1Thess 4,9; Röm 12,10 – 1Petr 1,22); der christliche Lebenswandel soll auch in den Augen der Nichtchristen als rechtschaffen gelten (1Thess 4,9f. – 1Petr 2,12). Das Motiv der Freude im Leiden (1Petr 1,6) findet sich ähnlich im Philipperbrief, ist dort aber auf den Apostel bezogen (z.B. Phil 4,1). Die „Haustafel“ 1Petr 3,1-7 hat Parallelen in den Deuteropaulinen. Einige ethische Weisungen, allerdings meist topische, sind sogar teilweise wortgleich: zur Nüchternheit und Wachsamkeit (1Kor 15,34; 16,13; 1Thess 5,6.8 – 1Petr 1,13; 4,17; 5,8; vgl. Kol 4,2; Eph 6,18), zur Einmütigkeit (Phil 2,2 – 1Petr 3,8), zum Verzicht auf Vergeltung (1Thess 5,15; Röm 12,17 – 1Petr 3,9). Christsein ist geistlicher Gottesdienst nach Röm 12,1f. und 1Petr 2,5. Auch in zentralen Aussagen der Christologie und Soteriologie gibt es eine bemerkenswerte Nähe nicht der Gedanken, sondern auch der Strukturen und teilweise der Formulierungen. Das paulinische „in Christus“ findet sich auch im Petrusbrief.

Zwei weitere sprachliche Parallelen stechen heraus. Sie bezeugen zwar keine Wortgleichheit, aber eine sehr eng verwandte Sprache:

1Petr 2,24 ... ἵνα ταῖς ἁμαρτίαις ἀπογενόμενοι τῇ δικαιοσύνῃ ζήσωμεν ... damit wir, der Sünde gestorben, der Gerechtigkeit leben	Röm 6,18 ἐλευθερωθέντες δὲ ἀπὸ τῆς ἁμαρτίας ἐδουλώθητε τῇ δικαιοσύνῃ. ... befreit von der Sünde, dient ihr der Gerechtigkeit.
1Petr 3,18 ὅτι καὶ Χριστὸς ἅπαξ περὶ ἁμαρτιῶν	Röm 6,10 ὁ γὰρ ἀπέθανεν, τῇ ἁμαρτίᾳ ἀπέθανεν

<p>ἔπαθεν, δίκαιος ὑπὲρ ἀδίκων, ἵνα ὑμᾶς προσαγάγῃ τῷ θεῷ θανατωθεὶς μὲν σαρκὶ ζωοποιηθεὶς δὲ πνεύματι· denn auch Christus hat der Sünden wegen einmal gelitten, der Gerechte für Ungerechte, um euch zu Gott hin- zuführen: getötet im Fleisch, lebendi- gemacht durch den Geist.</p>	<p>ἑφάπαξ· ὃ δὲ ζῆ, ζῆ τῷ θεῷ. Denn durch sein Sterben ist er ein für allemal der Sünde gestorben; sein Le- ben aber lebt er für Gott.</p>
--	--

Freilich gibt es bei allen Parallelen auch erhebliche Unterschiede. Der Erste Petrusbrief hat keine Rechtfertigungstheologie, auch keine ausgeprägte Kreuzestheologie (trotz 1Petr 2,24), er kennt weder die Leib-Christi-Ekklesiologie noch die Christus-Pneuma-Theologie; Gesetz und Beschneidung kümmern ihn nicht. Gerechtigkeit hat hier und da nicht die gleiche Bedeutung. Umgekehrt ist die „petrinische“ Ekklesiologie der königlichen Priesterschaft (1Petr 2,5-10) ohne Parallele bei Paulus. Ebenso fehlen im Corpus Paulinum die Leit motive der Diaspora und der Fremde.

### c) Traditionsgeschichtliche Bezüge

Ob es zwischen Paulus und dem Ersten Petrusbrief traditionsgeschichtliche Verbindungen gibt, so dass sich die Gemeinsamkeiten aus der Rezeption paulinischer Theologie im Petrusbrief erklären, ist strittig. Oft wird ein paulinischer Einfluss angenommen.<sup>46</sup> Es mehrten sich aber die Stimmen, die auf die Eigenständigkeit des Ersten Petrusbriefes setzen und in ihm einen unabhängigen Zeugen neutestamentlicher Theologie sehen.<sup>47</sup> Die Unterschiede sind tatsächlich so groß, dass der Erste Petrusbrief nicht einen Ableger der Paulusschule bildet. Umgekehrt lassen sich zwar viele Gemeinsamkeiten durch die Rezeption ähnlicher Traditionen erklären. Es gibt auch keine wörtlichen Zitate und genauen Parallelen. Aber der Grad der Nähe ist doch so hoch, dass schwer vorstellbar ist, wie er ohne Berührungen zustande gekommen sein soll.

<sup>46</sup> Vgl. *Hans Hübner*, *Biblische Theologie des Neuen Testaments II*, Göttingen 1993, 387-395. Er spricht in der Überschrift von einem „Höhepunkt der Wirkungsgeschichte der paulinischen Theologie“ (387) und schließt seinen Paragraphen: „Dieser Brief ist ... das Dokument eines eigenständigen Weiterdenkens der paulinischen Theologie auf hohem Niveau“ (395).

<sup>47</sup> Vgl. *Jens Herzer*, *Petrus oder Paulus?* (WUINT 103), Tübingen 1998, 261. „eigenständiges Zeugnis innerhalb der frühchristlichen Traditionen neben Paulus und seiner Schule“; *Peter Stuhlmacher*, *Theologie II 72*; *Ferdinand Hahn*, *Theologie des Neuen Testaments I*, Tübingen 2002, 409f.; *Ulrich Wilckens*, *Theologie I/3*, 368: „gemeinchristlich-katholische Prägung“.

Für die Affinität zwischen der „petrinischen“ und der paulinischen Theologie gibt es eine – wenngleich nicht von allen anerkannte – historisch-biographische Basis. Erstens hatte Paulus auch nach dem Selbstzeugnis seiner Briefe starkes Interesse an Kontakten mit Petrus; nach dem antiochenischen Streit (Gal 2,11-16) ist die Beziehung nicht zerbrochen, sondern, wenngleich aus größerer Distanz, weiter gepflegt worden. Zweitens stellt die Apostelgeschichte eine große theologische Nähe zwischen Petrus und Paulus dar; darin zeigt sich zwar die Handschrift des Lukas, aber doch wohl auch eine Erinnerung an substantielle Gemeinsamkeiten apostolischer Predigt. Drittens werden, wenn die Überlieferung nicht trügt, Petrus und Paulus ihre letzte Lebenszeit in Rom verbracht haben, ohne dass es allerdings Quellen gibt, die ein Miteinander belegen.

Beim Ersten Petrusbrief kann man noch einen Schritt weitergehen. Besonders eng sind die Beziehungen zum Ersten Thessalonicher- und zum Römerbrief. Für beides gibt es eine historische Erklärung, wenn man mit einer Abfassung des Ersten Petrusbriefes in Rom und – direkt oder indirekt – durch Silvanus rechnet: Dass der Römerbrief in „Babylon“ rezipiert wurde, ist mehr als wahrscheinlich. Silvanus hat am Brief an die Thessalonicher mitgeschrieben. Er hat Paulus auf der zweiten Missionsreise kennengelernt, also nach dem Apostelkonzil, wohl auch nach dem antiochenischen Zwischenfall. Silvanus unterstützt – nach lukianischer Darstellung – die Heidenmission des Paulus: auf der Basis des Aposteldekretes, aber ohne die Forderung der Beschneidung und der Speisegesetze wie der Reinheitsvorschriften. Die Ekklesiologie der Berufung steht nahe beim Thessalonicher-, die Theologie der Gerechtigkeit nahe beim Römerbrief. Die Tauftheologie von Röm 6 hat besonders tiefe Spuren hinterlassen.

Dennoch schreibt der Erste Petrusbrief nicht einfach die paulinische Theologie fort. Zum einen hat er reiche weitere Traditionen, die er sich zueigen machen kann. Dazu gehört vor allem – nicht so gekennzeichnete – Jesustradition. Eine besondere Nähe besteht zur Bergpredigt. Sie ist noch enger als in den Paraklesen des Ersten Thessalonicher- und Römerbriefes. Sie betrifft nicht nur die Sachparallele zum Gebot der Feindesliebe in 1Petr 3,9 (vgl. 1Thess 5,15; Röm 12,17), sondern auch die Seligpreisungen derer, die um der Gerechtigkeit willen leiden (1Petr 3,14 – Mt 5,10f.) und um Christi willen beschimpft werden (1Petr 3,14 – Mt 5,11f.); sie erfasst auch Jesu Weisung zur rechten und falschen Sorge (1Pet 5,7 – Mt 6,19-34 par. Lk 12,22-34); über die Bergpredigt hinaus gibt es zahlreiche weitere Bezüge zur synoptischen, kaum jedoch

zur johanneischen Jesustradition.<sup>48</sup> Überdies lässt sich in der Theologie des Wortes Gottes eine Querverbindung zum Jakobusbrief nachzeichnen.<sup>49</sup>

Zum anderen hat der Brief ein eigenes theologisches Format. Er setzt an keiner Stelle Kenntnisse paulinischer Theologie voraus. Er pflegt einen speziellen Stil. Er spricht eine originäre Sprache, die alttestamentlich geprägt, aber für griechische und römische Menschen seiner Zeit aufgeschlossen ist.<sup>50</sup> Der Brief ist aus sich selbst heraus verständlich. Er hat seinen eigenen Platz im Kanon.

## 6. Das Kirchenvolk

Der Erste Petrusbrief richtet sich von Babylon-Rom aus (1Petr 5,13) an die Diaspora Kleinasiens. Ob mit Pontus, Galatien, Kappadozien, Asien und Bithynien (1Petr 1,1) nur Provinzen oder auch Landschaften gemeint sind und ob ein Rundschreiben im wahrsten Sinne des Wortes angedeutet ist, das im Präskript die Route andeutet, lässt sich nicht genau entscheiden. Theologisch kennzeichnend ist, wie der Verfasser die Situation und die Sendung seiner Adressaten einschätzt.

### *a) Auserwählte Fremde in der Diaspora*

Das Präskript hebt mit Nachdruck – und anders als die Paulusschreiben – die Situation der Christen hervor, die als „Fremde der Diaspora“ leben (1Petr 1,1). Nach 1Petr 2,11 sind die „Lieben“, die „Petrus“ anspricht, „Fremde und Gäste“. Diese Kennzeichnung ist soziologisch und historisch ebenso aufschlussreich wie theologisch und ekklesiologisch.<sup>51</sup> Sie

<sup>48</sup> Reinhard Metzner (Die Rezeption des Matthäusevangeliums im 1. Petrusbrief [WUNT II/74], Tübingen 2005) will einen direkten Einfluss des Matthäusevangeliums nachweisen. Das wird aber schwierig, weil es von diskutablen literarkritischen Hypothesen abhängt.

<sup>49</sup> Vgl. Matthias Konradt, Der Jakobusbrief im frühchristlichen Kontext. Überlegungen zum traditionsgeschichtlichen Verhältnis des Jakobusbriefes zur Jesusüberlieferung, zur paulinischen Tradition und zum 1. Petrusbrief, in: Schlosser (Hg.), *The Catholic Epistles* (s. Anm. 7) 171-212: 207-211. Er verweist auch auf die – allerdings nicht sehr enge – Parallele im Übergang zur Paränese von 1Petr 1,22 - 2,2 und Jak 1,18.21.

<sup>50</sup> Paradigmatisch gezeigt von Reinhard Feldmeier, *Seelenheil. Überlegungen zur Soteriologie und Anthropologie des 1. Petrusbriefes*, in: Schlosser (Hg.), *The Catholic Epistles* (s. Anm. 7) 291-306.

<sup>51</sup> Vgl. Reinhard Feldmeier, *Die Christen als Fremde. Die Metapher der Fremde in der antiken Welt, im Urchristentum und im 1. Petrusbrief* (WUNT 64), Tübingen 1992.

spiegelt einerseits die marginalisierte Existenz der Christen im griechisch-römischen Umfeld wider.<sup>52</sup> Davon ist das Corpus des Briefes geprägt. Von Streit mit Juden ist keine Rede. Aber die Christen werden „von den Heiden verleumdet“ (1Petr 2,12; vgl. 2,15; 3,16), „verlästert“ (1Petr 4,4) und „geschmäht“ (1Petr 4,14); sie erfahren Böses (1Petr 3,9; vgl. 3,14); sie sollen Rechenschaft ablegen, weshalb sie zu Christus gehören (1Petr 3,15f.). Denn man ist „befremdet“, dass sie „nicht mehr mit ihnen mitschwimmen im Strom ihrer Heillosigkeit“ (1Petr 4,4). Darunter leiden sie (1Petr 3,17; 4,13-16.19; 5,10). Sie sehen darin nur eine große Ungerechtigkeit, sollen es aber als Prüfung verstehen (1Petr 4,12). Das Martyrium steht nicht vor Augen, aber eine „Feuersglut“ schon (1Petr 4,12; vgl. 5,8).<sup>53</sup> Die Diskriminierung der Christen wegen ihres Glaubens ist eine permanente Anfechtung, die schwer zu bestehen ist. „Petrus“ sieht die Gefahr, dass die Christen sich sektiererisch verhärten und abgrenzen. Er tritt dafür ein, dass sie die Nähe zu Christus im Leiden erkennen (1Petr 4,13), was sie gerade an den Sklaven entdecken können (1Petr 2,18-25), und dass sie sich auf einen von Liebe motivierten christlichen Lebensstil konzentrieren, dem auf Dauer mehr Zustimmung als Ablehnung zuteil werden wird (1Petr 2,12; 3,9).<sup>54</sup>

Andererseits ist die marginalisierte Existenz nicht nur ein Geschick, das die Christen zu ertragen, sondern auch eine Sendung, die sie zu erfüllen haben. Sie sind „erwählt“ (1Petr 1,1). Das hebt sie aus der Masse heraus. Nach 1Petr 2,4ff. ist es Gottes Erwählung, die sie zum Gottesvolk macht. Diese Erwählung der Christen resultiert aus der Erwählung des von den Bauleuten verworfenen „Ecksteins“ Jesus Christus; denn er ist der entscheidende Stein des „geistigen Hauses“, das die Glaubenden bilden. Dass aber der Verworfenene der Erwählte ist, bildet vor, dass die an den Rand gedrängten Christen das Zentrum der Welt bilden: das Volk Gottes.

Die Betonung der „Erwählung“ entspricht der Gnaden-Theologie des Briefes und zeigt zugleich die Sendung der Kirche in der Welt. Die Gläubigen sind eine Elite. Sie sollen es durch ihren Lebensstil zeigen; sie sind es aber nach dem göttlichen Heilsratschluss. Wenn sie sich als Fremde verstehen, haben sie auch durchaus Chancen, nicht nur auf Ablehnung und Unverständnis zu stoßen. Denn „fremd“ zu sein, ist in der

<sup>52</sup> Vgl: *Th. Söding*, Ein Haus des Geistes in der Fremde. Die Berufung der Kirche nach dem Ersten Petrusbrief, in: ders. (Hg.), *Zukunft der Kirche - Kirche der Zukunft*, Hildesheim 1994, 31-57.

<sup>53</sup> An die Verurteilung *ad bestias* denkt wegen des brüllenden Löwen von 1Petr 5,8 *Boris A. Paschke*, The Roman ‚ad bestias‘ as a possible historical background of 1 Peter 5,8, in: *JStNT* 28 (2006) 489-500.

<sup>54</sup> Vgl. *Martin Evang*, Gewalt und Gewaltlosigkeit in der Strategie des 1. Petrusbriefes, in: *ZNT* 9 (2006) 21-30.

Antike nicht nur ein politisches und soziales Stigma, sondern kann auch ein philosophisches Gütesiegel sein: dort, wo z.B. Seneca (ep. ad Luc. 120,10-13) und Plutarch (De exilo 607 a-c) die Endlichkeit des menschlichen Lebens erkannt und die Gefangenschaft der Seele im Leib durchleuchtet haben. Allerdings ist es im Ersten Petrusbrief kein noch so subtiler Dualismus, sondern die Zugehörigkeit der Christen zu Gott, die sie von der Welt distanziert; und die Distanz soll sie nicht zu einer konsequenten Abwendung, sondern einer intensiven Hinwendung führen. Nahe verwandt ist der Hebräerbrief, der die Fremdheit der Patriarchen als Ausdruck ihres Glaubenswissens deutet, dass eine bessere Heimat ihrer wartet (Hebr 11).

Ähnlich gelagert ist der Begriff der Diaspora. Nach jüdischem Verständnis signalisiert sie ein tiefes Problem: dass Gottes Volk sich von Gott abgewandt hat und deshalb unter die Völker verstreut worden ist (vgl. 2Makk 1,27).<sup>55</sup> Davon kann nach 1Petr 1,1 keine Rede sein, ebensowenig wie nach dem Präskript des Jakobusbriefes. Der Petrusbrief beschreibt mit „Diaspora“ vielmehr den Status der Christen als Minderheit in der Welt. Sie ist kein Ort der Verbannung, sondern der Bewährung und der Mission. Der Begriff kann durchaus theologische Assoziationen haben, wenn man ihn auf die Volk-Gottes-Theologie von 1Petr 2 bezieht. Aber dann misst er nicht die Entfernung zum Heiligen Land und zur Heiligen Stadt Jerusalem aus, sondern die weltweite Verbreitung derer, die erwählt sind. Auch der Bezug zur Adresse „Babylon“ kann nicht übersehen werden. Aber Babylon ist weniger die Stadt des Teufels wie in der Johannesoffenbarung als die Stadt, deren Bestes nach Jeremia die Christen suchen sollen (Jer 29).

Der Genitiv in 1Petr 1,1 definiert den Zusammenhang. Die Diaspora macht die Christen zu Fremden. Es sind nicht die Christen, die der Welt den Rücken kehren, es ist die Welt, die den Christen keinen geachteten Platz in der Mitte der Gesellschaft einräumen will. Aber in dieser Lage bewährt sich die Erwählung; nur deshalb gibt es sie, damit in der Welt Gott verherrlicht werde.

### b) Christen

Nach Lukas wurden in Antiochia die Jünger erstmals – von anderen – „Christen“ genannt (Apg 11,26; vgl. Apg 26,28). Der Erste Petrusbrief (4,16: Χριστιανός) scheint einen ähnlichen Sprachgebrauch zu kennen.

<sup>55</sup> Vgl. (mit zahlreichen weiteren Belegen) *Th. Söding*, Diaspora im Neuen Testament. Geschichtliche Erfahrung und theologische Reflexion, in: C.A. Kathke - G. Riße (Hg.), Diaspora: Zeugnis von Christen für Christen. 150 Jahre Bonifatiuswerk der deutschen Katholiken, Paderborn 1999, 217-234.

Die Korrespondenz überrascht nicht. Denn die Fremdbezeichnung „Christen“ kommt in Antiochia auf, wo Juden- und Heidenchristen in einer Gemeinde zusammenleben, die mit dem rituellen Mahl eine sichtbare religiöse Gemeinschaft pflegen, und ein so klares Bekenntnis entwickelt haben, dass die Identifizierung nahelag, ob sie nun eine Gruppe innerhalb des Judentums oder eine Bewegung neben ihm bezeichnen sollte. Der Erste Petrusbrief spricht die Gläubigen – ähnlich wie Paulus die Galater – als ehemalige Heiden an (1Petr 1,18). Sie sind durch die Taufe, durch das Bekenntnis und ihren Lebensstil von der Umwelt unterschieden; sie sind darin durch und durch von Jesus Christus geprägt – jedenfalls in der theologischen Sicht des Apostels Petrus.

1Petr 4,16 setzt voraus, dass Christen als Christen leiden müssen. Das weist noch nicht auf das emphatische *Christianus sum* der Märtyrerakten hin. Die Konstellation der Plinius-Briefe, dass Christen als solche, wenn sie ordentlich angezeigt worden sind und nicht abschwören wollen, der politischen Aufsässigkeit schuldig und mit dem Tode zu bestrafen sind, liegt noch fern. 1Petr 4,16 liegt vielmehr auf der Linie des alten synoptischen Motivs (Mk 13,13 parr.), dass die Jünger um Jesu und seine Namens willen leiden müssen. 1Petr 4,14 nimmt in einer Seligpreisung ausdrücklich dieses Motiv auf. Wenn der Verfasser fordert, selbstkritisch zu unterscheiden, ob man „als Mörder oder Dieb“ oder als „Christ“ zu leiden haben, setzt er voraus, dass Christen von Menschen aus ihrer Umgebung, weil sie Christen sind, attackiert und drangsaliert worden sind. Dadurch wird, Christ zu sein, zu einem Identitätsmerkmal auch für andere.

Dass hingegen die Christen von „Petrus“ oder ihrer Umgebung als Neubekehrte angesehen und wie Proselyten angesprochen würden<sup>56</sup>, leuchtet nicht ohne weiteres ein. Die Christen genießen nicht den Rechtsschutz einer jüdischen Synagoge; er wird ihnen auch nicht in Aussicht gestellt. Der Brief hat Wendungen, die sich besser erklären lassen, wenn die Adressaten bereits einige Zeit zum Glauben gefunden haben (1Petr 4,4); dafür spricht auch die kleinasiatische Missionsgeschichte. Zum anderen ist auffällig, dass jede direkte Auseinandersetzung mit dem Judentum fehlt. Vom Gesetz ist keine Rede. Der Erste Petrusbrief hat allerdings starke Parallelen zur jüdischen Theologie für Proselyten (wiewohl die Christologie nicht eine bloße Zugabe ist, sondern für alles steht.). Doch erklären die Analogien sich am ehesten aus der Bedeutung jener Motive für das Judentum und seine Mission, wie besonders der Erste Thessalonicherbrief zeigt. Als „Christ“ ist man vor allem eines nicht mehr: „Heide“ (1Petr 2,12 4,3). Das Verhältnis zum Judentum hingegen bleibt offen.

---

<sup>56</sup> So Klaus Berger, Theologiegeschichte 451f.

### c) *Bruderschaft*

„Petrus“ verwendet nicht den Begriff „Ekklesia“, der allerdings nur bei Paulus und in den Sendschreiben der Johannesoffenbarung dominiert, während er weder in den Johannesbriefen noch im Jakobusbrief begegnet und selbst in der Apostelgeschichte selten ist. Wohl aber redet „Petrus“ zweimal, als einziger neutestamentlicher Autor, von der christlichen „Bruderschaft“ (1Petr 2,17; 5,9). Die Anrede der Mitchristen (beiderlei Geschlechts) als „Brüder“ ist bei Paulus und vielerorts sonst im Neuen Testament geläufig. Der Erste Petrusbrief kennt sie (1Petr 5,12), verwendet sie aber nicht. Dennoch fußt die Abstraktbildung „Bruderschaft“ auf ihr und weitet sie ins Allgemeine. Bei Paulus gibt die Anrede nicht nur die enge Gemeinschaft der Gemeindeglieder wieder, sondern auch die gemeinsame Zugehörigkeit zum Gottessohn Jesus Christus, der „Erstgeborener vieler Brüder“ (Röm 8,28) ist. Diese christologische Vertiefung ist bei „Petrus“ nicht zu erkennen (wie bei ihm auch der Hoheitstitel „Gottessohn“ fehlt). Aber das Miteinander der Glaubenden hat er gleichwohl im Begriff der „Bruderschaft“ zu fassen versucht. Im Ersten Petrusbrief ist die Bruderliebe (φιλαδέλφια) entscheidend (1Petr 1,22). Der Bruderkuß besiegelt sie (1Petr 5,14; vgl. Röm 16,16; 1Kor 16,20; 2Kor 13,12; 1Thess 5,24).

„Petrus“ weiß, dass es Alte und Junge, Männer und Frauen, Sklaven und Freie in den Gemeinden gibt; er will sie zu einem rollenkonformen, harmonischen, die Umwelt beeindruckenden Miteinander rufen. Er setzt auf ein starkes Innenleben, moralisch und spirituell. Er weiß, dass nur wechselseitige Solidarität der Gemeinden den einzelnen Christen helfen kann, dem Druck standzuhalten, und dass die Charismen blühen müssen, wenn der Glaube lebendig sein soll (1Petr 4,7-11). Er ist aber auch zuversichtlich, dass dies gelingen werde.

### d) *Gottes Volk*

Das größte ekklesiologische Gewicht trägt das implizite Zitat von Ex 19,6 in 1Petr 2,9, dem das implizite Zitat von Hos 1,6.9; 2,2.25 in 1Petr 2,10 folgt. Beidemale geht es um die Ekklesiologie des Volkes Gottes. Sie baut auf der Stein-Symbolik auf, die den christologischen Grund der Kirche sichtbar macht (1Petr 2,4-8). Spannung kommt in die „petrinische“ Ekklesiologie des Gottesvolkes, weil sie Tora und Prophetie verbindet, Berufung und Prüfung, Affirmation und Kritik. „Petrus“ kombiniert die Ekklesiologie des Exodus und des Gerichtes, durch das es zum Heil kommt.

Zuerst steht die Aktualisierung der Bundestheologie vom Sinai. Was Gott durch Mose den Israeliten sagt, bezieht „Petrus“ auf die Christen:

„Ihr aber seid das auserwählte Geschlecht, das Königshaus, die Priesterschaft, der heilige Stamm“ (1Petr 2,9). Damit wird der Status, aber auch die Sendung der Kirche definiert. Vom „dritten Geschlecht“ – jenseits von Juden und Heiden – wie später bei den Kirchenvätern ist noch keine Rede. Aber diejenigen, die gerade nicht durch genetische Bande, sondern nur durch den Glauben vereint sind, sind doch zu einem „Geschlecht“ gemacht, nämlich zum Volk Gottes. Das Königliche und Priesterliche, das ihnen eignet, ergibt sich aus ihrer Zugehörigkeit zu Gott und Christus. Eine Parallele zur Hohepriesterchristologie des Hebräerbriefes fehlt, auch wenn die Soteriologie des vergossenen Blutes (1Petr 1,19), mit dem die Christen (wie nach Ex 24) besprengt sind (1Petr 1,2), eine kultische Dimension hat. Ebenso ist der Unterschied zum Epheserbrief zu beachten, der mit deutlichen politischen Untertönen von der Verleihung des Bürgerrechtes im Gottesvolk an die Heiden und von der Aufhebung der früheren Diskriminierung spricht (Eph 2). Der Aspekt, unter dem der Petrusbrief Ex 19,6 rezipiert, wird durch die Fortsetzung mit seinen eigenen Worten deutlich. Die Christen sind das „Volk“, das Jesus Christus – durch seinen Tod und seine Auferstehung – sich „zu eigen erworben hat“. Auch das Ziel der Erwählung wird genannt: „dass ihr die Ruhmestaten dessen verkündet, der euch aus der Finsternis in sein wunderbares Licht gerufen hat“. Die Königswürde spiegelt den Glanz der Erwählung, der von Christus auf die Christen abfärbt, auch wenn der Erste Petrusbrief keine Königs-Christologie wie die Johannesoffenbarung (Offb 1,5) entfaltet.

Mit dem Motiv der Erwählung baut der Erste Petrusbrief die Brücke zum unmittelbar folgenden Hosea-Rekurs (1Petr 2,10). Ähnlich wie Paulus in Röm 9 ist er am radikalen Wandel interessiert, dass diejenigen Gottes Volk werden, die es nicht waren. Während aber Hosea dem Gottesvolk Israel ankündigt, nicht mehr Gottes Volk zu sein, um am Ende doch eine Wiederheirat der Geschiedenen zu verheißen, beziehen „Petrus“ und Paulus das Prophetenwort auf die Heiden. Sie werden Gottes Volk, weil sie „Erbarmen“ gefunden haben. Die Erwählung ist ein schöpferischer Akt; die Schöpfung ist ein Akt der Liebe.<sup>57</sup>

Die Übertragung herausragende Attribute alttestamentlicher und frühjüdischer Ekklesiologie auf die christlicher Bruderschaft, erfolgt zwar ohne eine Problematisierung des Verhältnisses zu den Juden und markiert deshalb einen starken Unterschied zu Röm 9-11, erinnert aber entfernt an den Epheserbrief, der allerdings – als guter Pauliner – das Thema Gesetz stark gewichtet. Eine bewusste Verdrängung der Juden

---

<sup>57</sup> Zur Auslegung vgl. *Th. Söding*, Mehr als ein Buch: Die Bibel begreifen, Freiburg - Basel - Wien 1995, 303-312; *ders.*, Blick zurück nach vorn. Bilder lebendiger Gemeinden im Neuen Testament, Freiburg - Basel - Wien 1997, 134-141.

von der theologischen Bildfläche kann man aber im Ersten Petrusbrief kaum annehmen; dafür fehlen (anders als im Barnabasbrief) alle antijüdischen Töne. Auch eine Substitutionsekklesiologie, die das Erbe Israels allein für Christen beanspruchte, lässt sich nicht erkennen.<sup>58</sup> Der Brief verankert die Christen in der Heilsgeschichte, deren Ausrichtung auf Jesus Christus von den Propheten erkannt worden war.<sup>59</sup> Allerdings könnte dem Ersten Petrusbrief vorgeworfen werden, die Juden, die sich ihrerseits auf Ex 19 berufen, zu vergessen. Vielleicht waren die jüdisch-christlichen Beziehungen, die „Petrus“ überblickt, aber auch so konfliktfrei, dass es risikolos war, die alttestamentliche Ekklesiologie neutestamentlich zu applizieren.<sup>60</sup> Der Brief setzt jedenfalls keine jüdisch-christlichen Auseinandersetzungen in Kleinasien voraus – ebensowenig wie die Deuteropaulinen und die Pastoralbriefe, aber auch die Johannesbriefe und der Jakobusbrief. (Ob Offb 2,9f und 3,9ff ein anderes Urteil nahelegen, ist umstritten.) Auch der Römerbrief ist nicht geschrieben, um die Christen gegen jüdische Vorwürfe zu wappnen oder vor Antijudaismen zu warnen. Die Tumulte, die Claudius zur Vertreibung von Juden und Judenchristen aus Rom veranlasst haben, scheinen Vergangenheit zu sein. Die eigentliche Auseinandersetzung wird nicht mit dem Judentum, sondern mit dem Imperium und der heidnischen Majorität erfolgen. Das kündigt sich im Ersten Petrusbrief an, allerdings weniger für den politischen als für den sozialen Bereich.

Hier gewinnt die Ekklesiologie des Gottesvolkes Kontur. Die Ausgegrenzten sind die Auserwählten, die Knechte die Könige, die Fremden die Brüder, das einfache Volk bildet die Priester. Gottes Volk lebt in der Welt und bleibt in ihr. Es unterscheidet sich von ihr, ist ihr aber nicht feindlich gegenübergestellt, sondern dient ihr, indem es Gott die Ehre gibt.<sup>61</sup>

<sup>58</sup> Anders *Jürgen Roloff*, *Die Kirche im Neuen Testament* (NTD.E 10), Göttingen 1993, 319f.

<sup>59</sup> Auch das bestreitet *Roloff*, a.a.O. 275. Differenzierter argumentiert *Stephan Ayo-dodeja Facbemi*, *The Identity of the ‚Elect‘ in 1 Peter. Its ‚Present‘ Significance and Implications for Believers*, in: *Schlosser* (Hg.), *The Catholic Epistles* (s. Anm. 7) 367–380.

<sup>60</sup> *Folker Siegert* spricht von der „nicht-konfrontativen Argumentation“ des Briefes: Christus, der ‚Eckstein‘, und sein Unterbau. Eine Entdeckung an 1Petr 2,6f., in: *NTS* 49 (2004) 139-146: 139. Er sieht auch das Bild des Ecksteins anders als meist: nicht als eine Art Grundstein, sondern als Basisstein des Gewölbes, das auf einem Grundbau errichtet wird.

<sup>61</sup> Vgl. *Andreas Obermann*, *Fremd im eigenen Land. Die Heimatkonzeption frühchristlicher Gemeinden nach dem 1. Petrusbrief und ihre praktischen Implikationen heute*, in: *KerDog* 51 (2005) 263-289.

## 7. Theologie im Namen des Apostels Petrus

Der Brief definiert in seiner Christologie, Soteriologie und Ekklesiologie, der Eschatologie und der Ethik auf ebenso milde wie nachdrückliche Weise verständliche Standards der „Orthodoxie“, die weniger ausgrenzen als einbinden. Der größte Ausfall des Ersten Petrusbrief ist eine christliche Israel-Theologie, der größte Gewinn die Perspektive eines an der Bergpredigt orientierten, auf Christi Leiden gegründeten Christseins in den Herausforderungen einer tendenzielle feindlichen Umwelt. Innergemeindliche Auseinandersetzungen spielen keine Rolle. Weder treten soziale Probleme wie im Ersten Korintherbrief noch dogmatische Streitigkeiten wie in den Johannesbriefen oder theologische Grundsatzfragen wie im Ersten Thessalonicherbrief vor Augen. Die Bedrohung kommt von außen – und sie wird, so zeigt der Brief sich überzeugt, bestanden werden.

Die Theologie des Ersten Petrusbriefes ist nicht paulinisch, sondern mit der paulinischen kompatibel – und umgekehrt. Die originalen Paulusbriefe sind älter. Silvanus kennt mindestens den Ersten Thessalonicherbrief, wahrscheinlich ist auch der Römerbrief bekannt. Abhängig ist der Erste Petrusbrief von ihnen nicht. Petrus und Paulus erscheinen vielmehr als Brüder im Geiste.

Der Erste Petrusbrief ist in seiner Ethik jesuanisch gestimmt, zitiert aber keine Jesusworte. Dem Brief wird von (bürgerlichen) Theologen nicht selten eine Verbürgerlichung der Ethik Jesu vorgeworfen worden; tatsächlich dürfte aber paradigmatisch zeigen, wie sie in der „Diaspora“ praktiziert werden konnte.

Beides hat der der Kanon kodifiziert.<sup>62</sup> Der Brief steht an bescheidener Stelle. Er ist nach den Paulusbriefen platziert, die umfangreicher, gedankenreicher, facettenreicher sind, größeres theologisches Gewicht aufweisen und eine erheblich größere theologische Wirkung erzielt haben. In den Katholischen Briefen steht er (außer in der Lutherbibel) nicht vorne, sondern – wie von Paulus ungewollt in Gal 2,9 vorgegeben – zwischen Jakobus und Johannes.

Doch vor den Paulusbriefen und auch vor den Paulusreden steht in der Apostelgeschichte das Zeugnis des Petrus, das er von Pfingsten an vor Juden und am Ende vor Heiden abgelegt hat, vor dem Volk und vor dem Hohen Rat, in Verkündigung und Verteidigung. Und vor der Apos-

<sup>62</sup> Gute Beobachtung zum Kanon als hermeneutischen Rahmen und zur Stellung des Ersten Petrusbriefes im Corpus Catholicum sowie im ganzen Neuen Testament bei *Karl-Wilhelm Niebuhr*, Exegese im kanonischen Zusammenhang. Überlegungen zur theologischen Relevanz der Gestalt des neutestamentlichen Kanons, in: Jean-Marie Auwers – Henk Jan de Jonge (Hg.), *The Biblical Canons* (BETHL 163), Leuven 2003, 557-584.

telgeschichte stehen die Evangelien, die Simon als Petrus ausweisen, als Apostel, als ersten Menschenfischer. Der Kanon ordnet Petrus in die Nachfolge Jesu ein, den Hirten nach dem Erzhirten. Er ordnet ihn, den Apostel, in die Gemeinschaft der Apostel und – nach dem Ersten Petrusbrief – der Presbyter ein. Vor allem ordnet er ihn in die Gemeinschaft der Glaubenden ein, in die „Bruderschaft“, das „Volk Gottes“. Im Volk Gottes ist er „Petrus“; und die Christen lassen sich von ihm sagen, dass sie Gottes Volk sind.

Die theologische Botschaft des Briefes soll petrinisch sein – und ist es wohl zu einem guten Teil, wenn nicht dem Worte, so der Sache nach. Simon Petrus hat den Weg zu den Heiden gefunden. Der Brief, der seinen Namen trägt, hat nicht nur eine sachliche Nähe zu den Paulusbriefen, sondern auch zu den Petrusreden der Apostelgeschichte – die ihrerseits den Tonfall des Paulusschülers Lukas zeigen, aber kaum ohne Anhalt an Traditionen gestaltet sind. Es fehlen die Spitzenaussagen der paulinischen Theologie – was keine Kritik bedeuten muss, sondern mit der gar nicht so seltenen Selbstrelativierung des Paulus konform gehen kann. Wenn der Anachronismus gestattet ist, lässt sich der Erste Petrusbrief als Zeugnis ökumenisch-katholischer Theologie erkennen: katholisch, weil er eine Verbindung zwischen Rom-Babylon und Kleinasien herstellt; ökumenisch, weil er indirekt zeigt, dass Paulus keineswegs die Außenseiterrolle spielte, die ihm die Nomisten andichten wollten, sondern im großen Strom urchristlicher Theologie schwimmt. Diese kirchenpolitische Bedeutung ist ohne die römische Adresse und die Geschichte der römischen Gemeinde schwer zu erklären. Von Primats- oder auch nur Hegemonieansprüchen ist der Brief weit entfernt. Aber das gesamtkirchliche Bewusstsein, das die Adresse des Briefes verrät (und weit über den Interventionsimpuls des Klemensbriefes hinausreicht), ist nicht nur an den Apostel Petrus, sondern auch an Rom gebunden, das einerseits, durch Nero, ein neues Babylon, andererseits, durch Petrus, ein neues Jerusalem ist.

Vielleicht wird hier greifbar, weshalb der Brief überhaupt geschrieben worden ist. Sein Anlass ist ebensowenig offenkundig wie beim etwa zeitgleichen Epheserbrief, ganz anders als im Fall der Paulinen und des Kolosserbriefes oder auch der apokalyptischen Sendschreiben (Offb 2-3). Der Epheserbrief scheint sich dem Verlangen nach ekklesiologischer Orientierung in einem Umfeld zu verdanken, das der Frage nach dem Fortgang der Kirchengeschichte und ihrem Verhältnis zur Geschichte Israels große Bedeutung zuerkennt. Der Erste Petrusbrief scheint eine ähnliche Klärungsaufgabe zu sehen, was das christliche Leben in der Welt seiner Zeit angeht. Darin berührt er sich mit dem Jakobusbrief. Doch während der ein theozentrisches Ethos der Gerechtigkeit propagiert, setzt der Erste Petrusbrief auf die prägende Kraft der

Person Jesu Christi und seiner Heilssendung, die sich allerdings nur im Horizont des göttlichen Heilsplanes versteht. Der Kanon stellt beide Schriften nebeneinander. Beide sind an Christen in der „Diaspora“ gerichtet, die eine will vom Herrenbruder, die andere vom ersten Apostel geschrieben sein. Der Jakobus- und der Erste Petrusbrief lassen sich geradezu als komplementäre Einführungen ins christliche Leben lesen (bevor dann die Johannesbriefe die christologische Debatte führen, um Gott als Agape erkennen zu lassen).

„Petrus“ wendet sich von Rom aus nach Kleinasien; er überspannt weite Teile der von Paulus und Petrus erschlossenen Christenheit (während der Osten und der afrikanische Süden nicht ins Blickfeld geraten). Genau das dürfte sein Ziel sein: allen Christen, die aufgrund äußerer Bedrängnis innerlich unsicher werden, im Namen des Petrus, des Apostels Jesu Christi, die „wahre Gnade Gottes“ zu bezeugen, in der sie stehen“ (1Petr 5,12). Sie zeigt sich in der Zugehörigkeit zu Gottes Volk und ist begründet in der Gemeinschaft mit Jesus Christus, der das Leben aller Christen auf der ganzen Welt zutiefst prägt.