

Im Auftrag der Arbeitsgemeinschaft der AssistentInnen
an bibelwissenschaftlichen Instituten in Österreich
hg. v. Veronika Burz-Tropper, Agnethe Siquans und Werner Urbanz

Peer reviewed

Vol. 24/1

2015

B. LUMESBERGER-LOISL: „Ich sah in Verzückung ein Gesicht“. Zur Prophetie in der Erzähllogik der Apg am Beispiel der Petrusvision (10,9–16; 11,5–10)	1
S. JÖRIS: Intertextuality in 1 Cor 15:54–55. A Call for Comfort and Admonition	22
R. PERINTFALVI: JHWH als richtender Weltkönig und barmherziger Vater ist die Hoffnung für die menschliche Hinfälligkeit. Eine intertextuelle Analyse des Psalms 103 und der prophetischen Bücher des Alten Testaments	36
M. STOWASSER: Entscheidende Situationen – entscheidende Kriterien. Fallbeispiele aus neutestamentlicher Zeit als Orientierungshilfen für die Gegenwart	60
S. FISCHER: Weisheit und Schöpfung	81

www.protokollezurbibel.at

ISSN



Dieses Werk ist lizenziert unter einer [Creative Commons Namensnennung - Nicht-kommerziell - Weitergabe unter gleichen Bedingungen 4.0 International](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/) Lizenz .

ENTSCHEIDENDE SITUATIONEN – ENTSCHEIDENDE KRITERIEN

Fallbeispiele aus neutestamentlicher Zeit als Orientierungshilfen für die Gegenwart

Decisive Situations and Decision Criteria: Exemplar Cases from the Era of the New Testament as Guidelines for the Present

Martin Stowasser, Universität Wien

Schenkenstraße 8–10, 1010 Wien, martin.stowasser@univie.ac.at

Abstract: The article investigates how New Testament authors used to manage conflicts and shows what criteria guided them. To this end, four situations of conflict in Early Christian communities are showcased. These are: Paul's struggle for a universal horizon of Christianity leaving behind Jewish Law; the loss of plausibility in 2 Peter of the parousia of Jesus Christ; the process of enculturation traced in 1 Peter; and the conflict between orthodoxy and orthopraxis in 1 Cor regarding the private consumption of meat sacrificed in pagan temples.

Keywords: community life, criteria of decision, conflict, guidelines

Gesetzesfreier Universalismus oder gesetzestreuer Partikularismus

„Man muss Gott mehr gehorchen als den Menschen!“ (Apg 5,29). Der Satz steht am Ende einer längeren Auseinandersetzung zwischen Petrus, Johannes und der jüdischen Führungselite, den Hohepriestern und dem Hohen Rat. Die Apostel wirken Heilungen an Kranken und haben nicht zuletzt deshalb mit ihrer Predigt in Jerusalem großen Erfolg. Gott bezeugt durch das Wirken der beiden Apostel, dass Jesus tatsächlich von den Toten auferweckt wurde, da im Namen Jesu ein Kranker seine Gesundheit wiederfindet (Apg 3,16; 4,8–10).

Apg 4,8–10 Sie stellten die beiden in die Mitte und fragten sie: Mit welcher Kraft oder in wessen Namen habt ihr das getan? ⁸ Da sagte Petrus zu ihnen, erfüllt vom Heiligen Geist: Ihr Führer des Volkes und ihr Ältesten! ⁹ Wenn wir heute wegen einer guten Tat an einem kranken Menschen darüber vernommen werden, durch wen er geheilt worden ist, ¹⁰ so sollt ihr alle und das ganze Volk Israel wissen: *im Namen Jesu Christi, des Nazoräers, den ihr gekreuzigt habt und den Gott von den Toten auferweckt hat. Durch ihn steht dieser Mann gesund vor euch.*

Als Reaktion der jüdischen Führungselite, schildert Lukas deren Eifersucht und Gegnerschaft.¹ Sie verbieten den Aposteln jede weitere Verkündigung (Apg 4,17f.), woran diese sich allerdings nicht halten. Ihr Ungehorsam bringt sie ins Gefängnis, das ihrem Wirken aber ebenso wenig wie Verbote ein Ende setzt. Gott selbst öffnet durch seinen Engel die Tore des Kerkers und gebietet die weitere Verbreitung des Evangeliums.

Apg 5,19–21 Ein Engel des Herrn aber öffnete nachts die Gefängnistore, führte sie heraus und sagte: ²⁰ Geht, tretet im Tempel auf, und verkündet dem Volk alle Worte dieses Lebens! ²¹ (a) *Sie gehorchten* und gingen bei Tagesanbruch in den Tempel und lehrten.

In ihrer erneuten Konfrontation mit dem Hohen Rat, vor dem sie der Hohepriester nochmals verhört und ihre Tätigkeit zu unterbinden sucht, begründen Petrus und die Apostel schließlich ihre Hartnäckigkeit: „Man muss Gott mehr gehorchen als den Menschen.“

Was widerfährt den Aposteln, die allesamt Juden sind, sodass sie ihre höchsten religiösen Autoritäten, die Hohepriester sowie den Hohen Rat, ignorieren und die ihnen vorgegebenen Grenzen überschreiten? Verfolgt man den roten Faden, den Lukas bereits von den ersten Kapiteln der Apg an durchs gesamte Buch weiter auszieht, wird es rasch deutlich: Die Apostel haben Erfolg! Lukas zeichnet eine Geschichte, die zwar von persönlichen Unbilden der Apostel und später des Paulus wie von einem Basso continuo begleitet ist, welche an der Ausbreitung des Evangeliums jedoch nichts ändern. Lukas entwirft dieses Bild durch sich beständig steigende Wachstumsnotizen über Bekehrte (vgl. Apg 2,41; 2,47; 4,4; 5,14; 6,7; 11,21; 14,1) und stellt ihnen die

* Der Artikel geht auf einen Vortrag zurück, den der Verfasser im Rahmen der „Spiritualitätentagung 2012“ des Forums für Weltreligionen in Kremsmünster gehalten hat.

¹ Zum lukanischen Bild der Juden vgl. Joseph B. Tyson (Hg.), *Luke-Acts and the Jewish People. Eight Critical Perspectives*, Augsburg, MI, 1988; Martin Rese, *Die „Juden“ im lukanischen Doppelwerk. Ein Bericht über eine längst nötige „neuere“ Diskussion*, in: Claus Bussmann (Hg.), *Der Treue Gottes trauen. Beiträge zum Werk des Lukas* (FS G. Schneider), Freiburg 1991, 61–79; ders., *The Jews in Luke-Acts. Some Second Thoughts*, in: Joseph Verheyden (Hg.), *The Unity of Luke-Acts* (BETHL 142), Leuven 1999, 187–202.

erfolglosen Versuche der jüdischen Obrigkeit gegenüber, eine solche Erfolgsgeschichte zu stoppen.

Hinter der Entwicklung steht für Lukas Gott selbst, denn die junge Kirche lebt und wirkt unter der Führung des Heiligen Geistes.² Im Pfingstereignis empfängt sie den in Joël 3 verheißenen Geist der Endzeit, der sie sogleich Gottes Taten verkünden lässt (Apg 2,11) sowie in entscheidenden Situationen das passende Wort eingibt (Apg 4,8), der aber besonders dafür sorgt, dass das Evangelium nicht nur in Jerusalem und an Israel verkündet wird. Denn der Heilige Geist initiiert die erste Missionsreise des Paulus, welche weit über diese Grenzen hinausführen wird.³

Apg 13,2–4 Als sie zu Ehren des Herrn Gottesdienst feierten und fasteten, sprach der *Heilige Geist*: Wählt mir Barnabas und Saulus zu dem Werk aus, zu dem ich sie mir berufen habe.³ Da fasteten und beteten sie, legten ihnen die Hände auf und ließen sie ziehen.⁴ *Vom Heiligen Geist ausgesandt*, zogen sie nach Seleuzia hinab und segelten von da nach Zypern.

Damit setzt die Schilderung der erfolgreichen Tätigkeit des Paulus ein, die Lukas in dessen Missionsreisen entfaltet. Freilich erfährt auch dieser Zeuge des Evangeliums (wie zuvor die Apostel in Jerusalem) heftigen Widerstand besonders von jüdischer Seite, was ihn zuletzt nach Rom bringt, wo sein Prozess stattfinden soll. In Rom endet sein Weg, wobei Paulus nochmals versucht, die dortigen Juden für das Evangelium zu gewinnen, doch damit größtenteils scheitert (Apg 28,23–27). Vor diesem Hintergrund wirft der lukanische Paulus einen Blick in die Zukunft, der das Buch beschließt und zugleich die bestimmende Perspektive festhält: „Darum sollt ihr nun wissen: Den Heiden ist dieses Heil Gottes gesandt worden. Und sie werden hören!“ (Apg 28,28).

Als Lukas im ausgehenden 1. Jh. n. Chr.⁴ diese Voraussage formuliert, hat sie sich längst umfassend erfüllt. 30 Jahre nach dem Tod des Paulus ließ sich feststellen: Die Heiden *haben* gehört! Lukas reflektiert in seiner sogenannten Apostelgeschichte primär darüber, wie es kam, dass Israel seinen Messias mehrheitlich ablehnte, die Heiden ihn hingegen so zahlreich angenommen ha-

² Zum Heiligen Geist im lk Doppelwerk vgl. Joseph. A. Fitzmyer, *The Role of the Spirit in Luke-Acts*, in: Joseph Verheyden (Hg.), *The Unity of Luke-Acts* (BETHL 142), Leuven 1999, 165–183; Anja Cornils, *Vom Geist Gottes erzählen. Analysen zur Apostelgeschichte* (TANZ 44), Tübingen 2006.

³ Der Heilige Geist ist bereits davor bei der Bekehrung des Äthiopiensers wirksam (Apg 8,29.39) und greift auch im Korneliuskomplex (Apg 10,1–11,18) entscheidend ein (vgl. Apg 10,19; 11,12).

⁴ In diesen Zeitraum datieren Ingo Broer/Hans-Ulrich Weidemann, *Einleitung in das Neue Testament*, Würzburg³2010, 165f., die lukanische Apostelgeschichte.

ben.⁵ Die junge Kirche entfaltete sich trotz mannigfaltiger Widerstände erstaunlich erfolgreich, wobei die Entwicklung allerdings andere Bahnen nahm als zunächst erwartbar, da sie rasch über Israel hinausführte. Man stand früh vor der theologisch zentralen Frage, ob es tatsächlich Gottes Wille war, dass Heiden in das Volk Gottes aufgenommen werden sollten, ohne (wie bislang die Proselyten) die wesentlichen Voraussetzungen dafür zu erfüllen, nämlich sich beschneiden zu lassen und auch das Ritualgesetz umfassend zu befolgen.

Der dritte Evangelist erzählt diese Geschichte, an deren historischem Anfang⁶ wesentlich Paulus stand, im Rückblick. Paulus hat die Auferweckung Jesu und dessen Sohn-Gottes-Würde als universales Heilshandeln Gottes an allen Menschen verstanden (Röm 1,1–4.16f.), denen man deshalb Beschneidung und Speisegebote der Tora nicht mehr abverlangen durfte (Röm 3,21–31).⁷ Die junge Kirche schloss sich nur zögerlich der Auffassung des Paulus an (vgl. Gal 2,1–10; Apg 15,1–29), machte aber die Erfahrung, dass ein solches gesetzesfreies Evangelium⁸ auf zahlreiche offene Ohren stieß.

Hinter der Entscheidung für ein vom Ritualgesetz gelöstes Evangelium stand kein PR-Konzept, das man versuchsweise erprobte, sondern Paulus selbst hat diese „Erkenntnis“ (Phil 3,8) als überraschende „Offenbarung Gottes“ (Gal 1,12.16) bezeichnet, die sein Leben radikal veränderte. Selbst wenn Lukas diese Geschichte der Öffnung der Kirche hin zu den Heiden von ihrem Ergebnis her darstellt, verschweigt er nicht, dass die junge Kirche davon geradezu überrascht wurde (Apg 10,45). Die Corneliuserzählung macht jedoch ebenso deutlich, dass man bei Gottesfürchtigen⁹ und Heiden auf suchende Menschen stieß (Apg 10,22). Deren Interesse am Evangelium bildete also zu-

⁵ Die Israelfrage in der Apg zählt in neuerer Zeit vermehrt zu den zentralen Forschungsthemen im lukanischen Doppelwerk. Vgl. Günter Wasserberg, *Aus Israels Mitte – Heil für die Welt. Eine narrativ-exegetische Studie zur Theologie des Lukas* (BZNW 92), Berlin 1998; Anton Deutschmann, *Synagoge und Gemeindebildung. Christliche Gemeinde und Israel am Beispiel von Apg 13,42–52* (BU 30), Regensburg 2001.

⁶ Die Bedeutung der antiochenischen Theologie für Paulus beleuchtet Udo Schnelle, *Paulus. Leben und Denken*, Berlin 2003, 110–115.

⁷ Zur Mehrdimensionalität des paulinischen Gesetzesbegriffes vgl. Joachim Gnllka, *Paulus von Tarsus. Apostel und Zeuge* (HThK.S 6), Freiburg i. Br. 1996, 224–228.

⁸ Für diese Offenheit gegenüber dem Evangelium spielten neben der Freiheit vom Gesetz gewiss auch andere Faktoren eine Rolle: Heilungskompetenz, Caritas, Herabsetzen sozialer Schranken, Hoffnung auf ein Leben nach dem Tod und anderes mehr.

⁹ Im Unterschied zu Proselyten, die Beschneidung und Gesetzesobservanz auf sich nahmen, beschränkten sich Gottesfürchtige auf ein Naheverhältnis zum Glauben Israels, das nur dessen Monotheismus sowie ethische Grundlagen der Tora umfasste. Vgl. Felix Böhl, *Art. Proselyt*, NBL 3 (2001) 201.

nächst eher eine Überraschung, zugleich wurden ihr Suchen und ihre Offenheit für die Christusbotschaft mit großer Sensibilität als Gottes Wille interpretiert.¹⁰

Paulus hat die Zeichen der Zeit gedeutet und sich – gestützt auf seine Bekehrungserfahrung – gegen die theologischen Konzepte seiner Tage entschieden. Er und seine Nachfolger, aus deren Perspektive Lukas das Entstehen der Kirche darstellt, haben in großer Sensibilität auf das Suchen von Menschen hingehorcht und die überraschende Offenheit der Heiden für das Evangelium als Gottes Wirken interpretiert. Die frühe Kirche hat also in einer äußerst herausfordernden Situation die Zeichen der Zeit mit feinem Gespür erkannt¹¹ und weitreichende Entscheidungen gefällt. Sie optierte für einen von Teilen des jüdischen Gesetzes freien Universalismus und ließ den praktizierten¹² Partikularismus des vollständig gesetzestreuen Israel zurück.

Die Entscheidung, die Grenzen des Gesetzes zu überschreiten, war für die Kirche ein äußerst gewagter wie mutiger Schritt. Viele sind den Weg nicht mitgegangen, viele erst nach und nach. Die jüdischen Kritiker warfen Paulus vor, er bastle „ein Evangelium nach Menschenart“ zusammen (Gal 1,11), da er sich nicht an Gottes Wort, also an der Tora, orientierte. Der Vorwurf eines „billigen Evangeliums“ und der Anbiederung an die Heiden ist mit Händen zu greifen. Paulus hat ihn zurückgewiesen und seinen Weg einer Christusbotschaft für alle Menschen unbeirrt fortgesetzt.¹³ Der Vorwurf der Anbiederung ist bis in unsere Tage vielen mutigen Schritten nach vorne nicht erspart geblieben.

Tradition – Hinderlicher Ballast oder verbindliches Erbe

Stoßen wir bei Paulus und seiner Entscheidung, Beschneidung und Ritualgesetz soteriologisch für bedeutungslos zu erklären, auf eine erstaunliche Flexibilität im Umgang mit zentralen religiösen Werten seiner jüdischen Religion, so demonstriert 2 Petr am anderen Ende des neutestamentlichen Spektrums ei-

¹⁰ Lukas drückt dies in seinem theozentrischen Konzept wiederholt mit dem Motiv der Vision und dem Wirken von Engeln aus (Apg 10,3.10.17.22.30; 11,5.13).

¹¹ „Zeichen der Zeit“ wurde zu einem zentralen Begriff der Erneuerung des Zweiten Vatikanischen Konzils und entstammt der dort verabschiedeten Pastoralkonstitution „Über die Kirche in der Welt von heute“, Art. 4. – Zur gegenwärtigen Diskussion um diesen Begriff und seine Deutung vgl. Johan Verstraeten (Hg.), *Scrutinizing the Signs of the Times in the Light of the Gospel* (BETHL 208), Leuven 2007; Hans-Joachim Sander, *Europas Heterotopien. Die Zumutung von Gottes Orten in den Zeichen der Zeit*, ET-Bulletin 17 (2007) 14–67.

¹² Die Auserwählungstradition Israels ist theologisch grundsätzlich universal ausgerichtet, wie Gen 12,1–3 zeigt.

¹³ Seine theologische Priorität setzte er beim universalen Heilswillen Gottes, dem man nichts in den Weg legen durfte, nicht einmal das Gesetz Gottes, die Tora.

ne beeindruckende Beharrlichkeit, an Überliefertem festzuhalten. Anhand der Krise des Glaubens an die Parusie Christi begegnen wir einer Entscheidungssituation, in der die Rückbindung an die bewährte gemeinsame Geschichte des Glaubens oberste Priorität besitzt. Man ist selbst dann bereit, an dieser Glaubensstradition festzuhalten, wenn es die (weitere) Akzeptanz des Evangeliums bei so manchem Christen massiv erschüttert.

In 2 Petr steht die Kirche des beginnenden 2. Jh. in einem Entscheidungsprozess zwischen Tradition als hinderlichem Ballast oder verbindlichem Erbe. Denn die in Kürze erwartete und ersehnte Parusie ist erkennbar ausgeblieben. Die ersten Christen leben zunächst in akuter Naherwartung der Wiederkunft Christi, der dabei sein endzeitliches Amt als Weltenherrscher und Weltenrichter ausüben soll. Paulus drückt in 1 Thess 4,14–17 wie 1 Kor 15,51f. die Überzeugung aus, dass er selbst und die meisten seiner Generation diesen finalen Moment der Weltgeschichte noch erleben werden.

1 Thess 4,14–17 Wenn Jesus – und das ist unser Glaube – gestorben und auferstanden ist, dann wird Gott durch Jesus auch die Verstorbenen zusammen mit ihm zur Herrlichkeit führen.¹⁵ Denn dies sagen wir euch nach einem Wort des Herrn: *Wir, die Lebenden, die noch übrig sind, wenn der Herr kommt*, werden den Verstorbenen nichts voraushaben.¹⁶ Denn der Herr selbst wird vom Himmel herabkommen, wenn der Befehl ergeht, der Erzengel ruft und die Posaune Gottes erschallt. Zuerst werden die in Christus Verstorbenen auferstehen;¹⁷ dann werden *wir, die Lebenden, die noch übrig sind*, zugleich mit ihnen auf den Wolken in die Luft entrückt, dem Herrn entgegen. Dann werden wir immer beim Herrn sein.

1 Kor 15,51f. Seht, ich enthülle euch ein Geheimnis: *Wir werden nicht alle entschlafen*, aber wir werden alle verwandelt werden –⁵² plötzlich, in einem Augenblick, beim letzten Posaunenschall. Die Posaune wird erschallen, die Toten werden zur Unvergänglichkeit auferweckt, wir aber werden verwandelt werden.

Das Nachdenken über die Parusie Christi bleibt im frühen Christentum ein theologisches Dauerthema.¹⁴ Die Naherwartung, die Paulus unmissverständlich bezeugt, mutiert freilich bald zur Stets-Erwartung. Wachsamkeit wird deshalb zum Gebot der Stunde, weil man den Zeitpunkt nicht kennt, wann der Bräutigam kommt, wie die törichten Jungfrauen in der Erzählung schmerzlich erfahren müssen (vgl. Mt 25,1–13). Letztlich verschiebt sich der Termin der Parusie in weite Ferne, wenn es z. B. in Mk 13,10 heißt: „Vor dem Ende aber muss allen Völkern das Evangelium verkündet werden.“

Für manche Christen ist diese Hoffnung nach und nach unglaubwürdig geworden bzw. in ihren Glauben nicht integrierbar gewesen. Denn die Vorstellung der Parusie stieß zusätzlich auch auf die Grenzen unterschiedlicher

¹⁴ Vgl. Kurt Erlemann, Naherwartung und Parusieverzögerung im Neuen Testament. Ein Beitrag zur Frage religiöser Zeiterfahrung (TANZ 17), Tübingen 1995.

Weltbilder. Der Gedanke eines Weltgerichts durch einen geschichtsmächtigen Gott war dem griechischen Denken fremd.¹⁵ Die Heidenchristen brachten ihre kulturellen Vorstellungen in die entstehende Kirche mit und nicht wenige von ihnen hielten offenbar die Hoffnung auf eine Parusie Christi für (wörtlich) „ausgeklügelt ersonnene Mythen“, wie die Zurückweisung ihrer Ansicht in 2 Petr 1,16 wohl durchklingen lässt.¹⁶

In 2 Petr 3,3–4 sind uns die theologischen Zweifel dieser Christen überliefert, wenn auch verpackt in die Gegenpolemik des Briefverfassers:

2 Petr 3,3–4 Vor allem sollt ihr eines wissen: Am Ende der Tage werden Spötter kommen, die sich nur von ihren Begierden leiten lassen und höhnisch sagen: ⁴ *Wo bleibt denn seine verheißene Ankunft?* Seit die Väter entschlafen sind, ist alles geblieben, wie es seit Anfang der Schöpfung war.

2 Petr ist ca. 125 n. Chr. geschrieben worden.¹⁷ Der Glaube an die Parusie hatte sich für viele erledigt, da sie schlicht nicht erfolgt war. Die Väter waren entschlafen, also die erste christliche Generation war gestorben, die – wie Paulus – intensiv auf die baldige Vollendung gehofft hatte. Der Zweifel saß aber noch tiefer: „*Alles ist geblieben, wie es seit Anfang der Schöpfung war!*“ Gott greift in die Geschichte nicht ein. Sie geht trotz des Christusereignisses weiter ihren Lauf, als ob nichts gewesen wäre. Dahinter könnte die Frage nach der Gerechtigkeit Gottes mitschwingen.¹⁸ Ein Gott, der nicht in die Geschichte eingreift, scheint sich um das Unrecht in dieser Welt nicht zu kümmern.

Der Verfasser verteidigt im Brief den traditionellen Glauben an die Parusie. Er verweist besonders darauf, dass vor Gott tausend Jahre wie ein Tag sind, und mit dem Beispiel der Sintflut belegt er, dass Gott sehr wohl bereits in die Geschichte als Richter eingegriffen hat. Daher wird er auch nochmals, nämlich mit der Parusie Christi, richtend eingreifen.

2 Petr 3,5–9 Wer das behauptet, übersieht, dass es einst einen Himmel gab und eine Erde, die durch das Wort Gottes aus Wasser entstand und durch das Wasser Bestand hatte. ⁶ *Durch beides ging die damalige Welt zugrunde, als sie vom Wasser überflutet wurde.* ⁷ Der jetzige Himmel aber und die jetzige Erde sind durch dasselbe Wort für das Feuer aufgespart worden. Sie werden bewahrt bis zum Tag des Gerichts, an dem die Gottlosen zugrunde gehen.

⁸ Das eine aber, liebe Brüder, dürft ihr nicht übersehen: *dass beim Herrn ein Tag wie tausend Jahre und tausend Jahre wie ein Tag sind.* ⁹ Der Herr zögert nicht mit der Erfüllung der Verheißung, wie einige meinen, die von Verzögerung reden; er ist nur

¹⁵ Vgl. Anton Vögtle, *Der Judasbrief / Der 2. Petrusbrief* (EKK 22), Solothurn 1994, 266–278.

¹⁶ Vgl. Vögtle, *Judasbrief/2. Petrusbrief* (Anm. 15) 165f.

¹⁷ Zum einleitungswissenschaftlichen Befund vgl. Broer/Weidemann, *Einleitung* (Anm. 4) 656f.

¹⁸ Vgl. Henning Paulsen, *Der zweite Petrusbrief und der Judasbrief* (KEK 12/2), Göttingen 1992, 151–158.

geduldig mit euch, weil er nicht will, dass jemand zugrunde geht, sondern dass alle sich bekehren.

Ob der Brief und seine Argumentation die Zweifel beseitigen konnten, entzieht sich unserer Kenntnis. Der Verfasser von 2 Petr hält an der Parusieerwartung aber nicht zuletzt deshalb unverrückbar fest, weil sie zum „Glaubensgut“ gehört, das man von den Aposteln (vgl. 2 Petr 1,18) übernommen hat. Betont verweist gleich der erste Satz des Briefes auf den „*teuren Glauben, den alle empfangen haben*“ (2 Petr 1,1), und unmittelbar danach ist die Rede von den „*kostbaren und überaus großen Verheißungen, die uns geschenkt wurden*“ (2 Petr 1,4). Zu diesen Verheißungen zählt für den Verfasser eben auch die der Parusie Christi. 2 Petr ist bestrebt, an einer solchen Hoffnung festzuhalten, weil sie zum Erbe einer überlieferten Glaubenstradition gehört, selbst wenn hundert Jahre nach Jesu Tod dieser Aspekt des Kerygmas für manche Christen zur Belastung ihres Glaubens geworden ist.

Für den Verfasser von 2 Petr besitzt der Glaube Inhalte. Der Begriff des Glaubens hat sich gegenüber den Anfängen gewandelt und weiter entwickelt. Anders als bei Paulus in der ersten Hälfte des 1. Jh. wird er nun als Glaubensgut verstanden, dessen einzelne Inhalte miteinander in Beziehung stehen. Das Leugnen der Parusie berührt für den Verfasser von 2 Petr offenkundig auch andere und umfassendere Dimensionen des überlieferten Glaubens. Es betrifft die Christologie, da mit dem Beiseiteschieben der ersehnten Wiederkunft Christi nicht bloß eine strittige Terminfrage eine radikale Lösung erfährt, sondern die eschatologische Bedeutung und Funktion des Auferstandenen in Frage gestellt ist. Mit den auffälligen mehrfachen Hinweisen auf Jesus Christus als Retter (2 Petr 1,1; 3,2.18)¹⁹ signalisiert der Briefverfasser diese aus seiner Sicht umfassendere christologische Dimension einer Hoffnung auf die Parusie.

Die Parusieleugner stellen jedoch mit ihrem Zweifel zugleich die Gerechtigkeit Gottes und dessen geschichtsmächtiges Handeln in Frage, womit Grundüberzeugungen des alttestamentlichen Gottesverständnisses berührt sind. Wer daran rüttelt, dass Gott in die Geschichte eingreift, entzieht dem Christusereignis in letzter Konsequenz seine theologische Grundlage.²⁰ Handelt Gott in der Geschichte nicht, dann hat er ebensowenig in Jesu Tod und Auferweckung an der Welt gehandelt.

Vermutlich bildete auch für den Verfasser von 2 Petr die Erwartung der Parusie nicht das Zentrum seines Glaubens, brachte aber einen bedeutsamen As-

¹⁹ „Retter“ gehört zu den eher selten verwendeten christologischen Hoheitsbezeichnungen des Neuen Testaments und fällt deshalb auf.

²⁰ Zur schwierigen Deutung von 2 Petr 3,4b vgl. Vögtle, Judasbrief/2. Petrusbrief (Anm. 15) 220–222.

pekt zum Ausdruck, der von alters her einen Teil seiner Glaubenstradition darstellte.²¹ In der Entscheidungssituation einer Glaubenskrise lässt 2 Petr ein klares Votum zugunsten von Tradition und zugunsten einer Verwurzelung in verbindlichen Anfängen erkennen. Die Rückbindung an die bewährte gemeinsame Glaubensgeschichte wiegt mehr als die Befreiung von (jedenfalls für manche Christen) zur Belastung gewordenen Inhalten. 2 Petr dokumentiert ein unbeirrbares Beharrungsvermögen, das allerdings kein rückwärtsgewandtes Festhalten an Gewohntem darstellt, sondern sich theologischer Tiefensicht verdankt.

Evangelium zwischen Anpassung und Inkulturation

Die Christen, an die 1 Petr sich wendet, leben in der Welt der griechisch-römischen Stadtgesellschaft Kleinasiens. Ihr Christsein hat sie zu „Fremden“ in der Gesellschaft werden lassen (1 Petr 1,1). Sie sind aus ihren bisherigen religiösen wie sozialen Netzen – was für die antike Welt eine Einheit darstellte – herausgefallen. Dieses „Anderssein“ stellt eine Last dar und bildet für die vielfach aus dem Heidentum kommenden Christen Kleinasiens eine gänzlich neue gesellschaftliche Erfahrung.²²

1 Petr 4,3–4 Denn lange genug habt ihr in der vergangenen Zeit das heidnische Treiben mitgemacht und habt ein ausschweifendes Leben voller Begierden geführt, habt getrunken, geprasst, gezecht und unerlaubten Götzenkult getrieben. ⁴ *Jetzt erregt es ihren Unwillen, und sie lästern, weil ihr euch nicht mehr in diesen Strudel der Leidenschaften hineinreißen lasst.*

Die Christen Kleinasiens sehen sich einem starken Druck von Seiten ihrer Umwelt ausgesetzt. Sie stehen vor der Entscheidung, sich noch weiter aus der ihnen feindlich gesinnten Gesellschaft zurückzuziehen oder die alltäglichen Rahmenbedingungen ihres sozialen Lebens – und das war nur äußerst begrenzt möglich – mitzugestalten. 1 Petr versucht in diesem Kontext eine Gratwanderung. Es gilt, das Evangelium treu zu leben, die gesellschaftlichen Reibungsflächen aber gleichzeitig zu vermindern. Man muss sich einerseits als Minderheit den Gegebenheiten der dominierenden Gesellschaft anpassen – man lebt zwischen Tempeln, nicht zwischen Kirchen –, andererseits versucht man das Evangelium in diesem Umfeld ungeschmälert umzusetzen.

²¹ Der Gedanke von der „Hierarchie der Wahrheiten“ aus dem Ökumenismusdekret des Zweiten Vatikanischen Konzils, *Unitatis Redintegratio* 11, legt sich hier als Kategorie nahe.

²² Vgl. Marlis Gielen, *Der erste Petrusbrief*, in: Martin Ebner/Stefan. Schreiber (Hg.), *Einleitung in das Neue Testament* (KStTh 6), Stuttgart 2008, 511–521: 517.

Am Umgang mit der sogenannten Haustafelethik²³ wird diese Gratwanderung zwischen notwendiger Anpassung und einem dem Evangelium verpflichteten Nonkonformismus beispielhaft sichtbar. Die Haustafelethik ist Teil der antiken Gesellschaftslehre und regelt die Verhältnisse im Haus, verstanden als soziale Großeinheit. Im Ansatz ist sie streng hierarchisch konzipiert, ihr zentrales Stichwort heißt „Unterordnung“. 1 Petr wendet dieses sozialetische Schema mehrfach an: auf die Sklaven (1 Petr 2,18–25) und die Ehefrauen (1 Petr 3,1–7), aber auch auf das Verhältnis zwischen Gemeinde, den „Jüngeren“, und Gemeindeleitern, den „Presbytern“ (1 Petr 5,1–5). Damit wird die „Haustafel“ zur „Gemeindetafel“ weiterentwickelt.

An den letzten beiden Beispielen in 1 Petr, der Haustafel für die Ehepaare und der Gemeindetafel, lässt sich der beeindruckend gestaltungsfreudige Umgang mit der paganen Gesellschaftslehre aus dem neuen Geist des Evangeliums heraus ablesen. Es ist dabei aufschlussreich, den unterschiedlichen Umgang mit der Haustafeltradition im schwierigen Fall der Mischehe und in der stärker gestaltbaren Situation einer Ehe zwischen Christen zu vergleichen. Die innovative Kraft des Evangeliums konnte sich kontextbedingt je verschiedenen auswirken.

1 Petr 3,1–7 Ebenso sollt ihr Frauen euch euren Männern (*wörtlich*: „den eigenen Männern“) unterordnen, damit auch sie (*wörtlich*: „einige“), falls sie dem Wort (= des Evangeliums) nicht gehorchen, durch das Leben ihrer Frauen (*wörtlich*: „durch die Lebensführung der Frauen“) ohne Worte gewonnen werden,² wenn sie sehen, wie ehrfürchtig und rein ihr lebt.³ Nicht auf äußeren Schmuck sollt ihr Wert legen, auf Haartracht, Gold und prächtige Kleider,⁴ sondern was im Herzen verborgen ist, das sei euer unvergänglicher Schmuck: ein sanftes und ruhiges Wesen. Das ist wertvoll in Gottes Augen.⁵ So haben sich einst auch die heiligen Frauen geschmückt, die ihre Hoffnung auf Gott setzten: Sie ordneten sich ihren Männern unter.⁶ Sara gehorchte Abraham und nannte ihn ihren Herrn. Ihre Kinder seid ihr geworden, wenn ihr recht handelt und euch vor keiner Einschüchterung fürchtet.

⁷ Ebenso sollt ihr Männer im Umgang mit euren Frauen rücksichtsvoll sein (*wörtlich*: „zusammenwohnen gemäß Einsicht“), denn sie sind der schwächere Teil; ehrt sie, denn auch sie sind Erben der Gnade des Lebens (*wörtlich*: „Miterben der Gnade des Lebens“). So wird euren Gebeten nichts mehr im Weg stehen.

Im ersten Abschnitt (V. 1–6) steht die Situation von Mischehen im Hintergrund. Die Ehefrau eines Heiden hat sich dafür entschieden, Christus zu verehren. Das bedeutet einen tiefen Einschnitt in das Alltagsleben eines antiken Hauses, da in einem „Haus“ ein gemeinsamer Kult für die anderen Götter da-

²³ Vgl. Peter Fiedler, Art. Haustafelethik, RAC 13 (1986) 1063–1073; M. Gielen, Tradition und Theologie neutestamentlicher Haustafelethik. Ein Beitrag zur Frage einer christlichen Auseinandersetzung mit gesellschaftlichen Normen (BBB 75), Frankfurt a. M. 1990.

mit zukünftig unmöglich wird. Die Eigenständigkeit von Christinnen und ihr selbstbestimmter Entschluss, sich religiös einer neuen, und zwar verdächtigen Gruppe anzuschließen, schüren aber auch gesellschaftliche Ängste. Im Haus kommt der Verdacht auf, das festgefügte soziale System werde untergraben. Die Ehefrau, die wie alle anderen dem Herrn des Hauses als oberste Autorität untergeordnet ist, muss mit dem Image der Aufrührerin leben. Der neue Kult, dem sie nun anhängt, gerät so noch stärker in Verruf.²⁴

Einen Blick „von außen“ auf solche neu bekehrte christliche Ehefrauen liefert uns vermutlich Apuleius (ca. 123-170 n. Chr.) in einer Passage seiner *Metamorphosen* (spätantik genannt „Der goldene Esel“). Die Passage schöpft erkennbar aus gemeinantiker misogynen Tradition, zugleich aber spiegelt sich an dieser Stelle die spezielle Wahrnehmung einer Christin durch die pagane Gesellschaft der Mitte des 2. Jh. n. Chr. wider. Die pointierte Rede vom „einzigem Gott“ lässt auf alle Fälle zumindest an eine Jüdin denken, doch dürfte die verzerrt polemische Perspektive auf den Weingenuss am frühen Morgen einen christlichen Hintergrund besitzen.²⁵ Der Text ergänzt die in 1 Petr fehlende Perspektive des heidnischen Ehemannes bzw. die Sicht der paganen Gesellschaft auf den neuen, verrufenen Kult der Christusverehrer. *Apuleius, Met IX 14*: „Jener Müller, der mich um Geld erworben hatte“, so erzählt der in einen Esel verwandelte Lucius, „war sonst ein guter und ausgesprochen anständiger Mann, hatte aber eine Frau erwischt, die sehr böse und mit Abstand vor allen anderen ein Schandweib war; Tag und Nacht hatte er so unglaublich zu leiden, daß weiß Gott an seiner Stelle auch ich oft still aufseufzte. Diesem Weibsluder fehlte nämlich auch nicht ein Laster, sondern wirklich alle Sünden waren wie in einer Abwässergrube in ihrem Wesen zusammengeflossen: herrisch und närrisch, verhurt und versoffen, stur und starrköpfig, habgierig im schnöden Wegnehmen, hemmungslos im liederlichen Ausgeben, dem Anstand nicht freund, der Sittsamkeit feind. Dazu verschmähte und verhöhnte sie die heiligen Götter und machte sich statt eines festen Glaubens eine lästerlich erfundene Vorstellung von einem einzigen Gott als Bekenntnis zurecht; indem sie einen Unfug von Vorschriften vorgab, bluffte sie alle Leute und hinterging ihren armen Mann, wenn sie sich schon am frühen Morgen dem klaren Wein und unentwegter Unzucht ergeben hatte.“²⁶

In seinen Anordnungen greift der Verfasser von 1 Petr grundsätzlich auf die pagan akzeptierte Gesellschaftsnorm der Haustafeln zurück, stiftet ihr aber einen neuen Sinn ein bzw. zieht vom Evangelium her doch bestimmte Grenzen.

²⁴ Die Sensibilitäten, die hier geweckt wurden, sind mutatis mutandis wohl damit vergleichbar, wenn in heutigen bürgerlich-liberalen Gesellschaften religiöse Sekten um ein Mitglied einer Familie werben, es ihr schrittweise geistig entfremden und am Ende aus ihr herauslösen, indem es sich den strikten neuen Regeln der Sekte unterwirft.

²⁵ Vgl. Reinhard Feldmeier, *Der erste Brief des Petrus* (ThHK 15,1), Leipzig 2005, 103 Anm. 333.

²⁶ Deutscher Text nach Apuleius, *Der goldene Esel* (*Metamorphosen*), hrsg. u. übers. von Edward Brandt/Wilhelm Ehlers, München 41989.

Einerseits wird die Ehefrau traditionell zur Unterordnung aufgerufen (V. 1) und angehalten, sich jenem gesellschaftlichen Klischee anzupassen, das in weiten Kreisen des 1. Jh. n. Chr. (wieder) propagiert wird.²⁷ Zu diesem Rollenbild gehört es, dass sie sich durch Schweigen und innere Werte bewährt, was durch die negative Gegenüberstellung der auf Äußeres bedachten Frau unterstrichen wird (VV 3–4). Das Beispiel Saras zieht abschließend die Schrift heran, um die „Gottwohlgefälligkeit“ einer Unterordnung der Ehefrau unter ihren Mann zu untermauern (VV 5–6).²⁸ Die christliche Ehefrau wird also ermahnt, sich den Normen der Haustafeltradition und damit den gesellschaftlichen Strukturen anzupassen. Ihre in jeder Hinsicht schwache Position innerhalb des Gesellschaftsgefüges lässt auch kaum eine Alternative zu.

Andererseits versucht 1 Petr dieser für Ehefrauen oftmals extrem bedrückenden Lage vom Evangelium her einen positiven Horizont einzustiften. Der Abschnitt besitzt neben seiner Tendenz, die gesellschaftliche Anpassung zu fördern, ein durchaus kreativ dynamisches Element. 1 Petr erblickt in dieser spannungsgeladenen Situation der Eheleute eine Chance, den heidnischen Ehemann vom Evangelium zu überzeugen, wenn dessen christliche Ehefrau trotz ihres neuen (und einzigen) Gottes ein Leben führt, das den Erwartungen der Gesellschaft geradezu ideal entspricht. Die Lebensführung der Ehefrauen kann bewirken, was bisherige Versuche mit Worten (und dann wohl primär durch Männer aus der Gemeinde) nicht erreichten: *„damit sie durch die Lebensführung der Frauen ohne Worte gewonnen werden“* (V. 1).²⁹ Diese aktiv missionarische Perspektive verbietet es, das von der Ehefrau geforderte Verhalten als bloße Anbiederung an Gesellschaftsnormen zu verstehen.

Authentisch gelebtem Christentum soll auch im beschwerlichen Kontext einer Mischehe eine positive Seite abgerungen werden. Es besitzt nach 1 Petr Überzeugungskraft und vermag dem Evangelium seinen Weg in das antike Haus zu bahnen. So wird einer feindlich gesinnten Gesellschaft bewiesen, dass die gegen Christen erhobenen Vorwürfe und Verdächtigungen jeder Grundlage entbehren.³⁰ Am Ende ermutigt 1 Petr die Ehefrauen, sich bei ihrem Vorhaben nicht einschüchtern zu lassen (V. 6), was den Realitätssinn des Verfassers be-

²⁷ Vgl. Feldmeier, Der erste Brief des Petrus (Anm. 25) 120f.

²⁸ Die alttestamentliche Erzählung kennt durchaus Züge der Selbständigkeit im Bild Saras, 1 Petr schließt sich jedoch einer patriarchalen Auslegungstradition des Frühjudentums an. Vgl. Feldmeier (Anm. 25) 121f.

²⁹ Eine solche Einschätzung missionarischer Wortverkündigung als vergebliche Mühe ist im Neuen Testament einmalig. Vgl. Norbert Brox, Der erste Petrusbrief (EKK 21), Zürich ³1989, 143.

³⁰ Den strategischen Charakter dieses Ansatzes zeigt dessen mehrfache Anwendung in 1 Petr. Das missionarische Element findet sich in 1 Petr 2,12; 3,1f., das apologetische in 1 Petr 2,15; 3,13ff.

legt, weil man wohl um so manchen Ehemann wusste, der sein Haus mit harter Hand führte.

In V. 7 wechselt die Situation von gemischten Ehen zu jener zwischen Christinnen und Christen. Hier demonstriert der Verfasser die gestaltende Kraft des Evangeliums wesentlich deutlicher, wenn er nun im Rahmen der paganen Haustafelethik die (christlichen) Ehemänner anspricht.

1 Petr 3,7 Ebenso sollt ihr Männer im Umgang mit euren Frauen rücksichtsvoll sein (wörtlich: „zusammenwohnen gemäß Einsicht“ [= des Evangeliums]), denn sie sind der schwächere Teil; ehrt sie, denn auch sie sind Erben der Gnade des Lebens (wörtlich: „Miterben der Gnade des Lebens“). So wird euren Gebeten nichts mehr im Weg stehen.

Zunächst wird in der ersten Vershälfte das alte Stereotyp von den Frauen als dem schwächeren Geschlecht aufgegriffen, allerdings nicht wie sonst in der Antike, um deren Unterlegenheit zu begründen, sondern um Rücksichtnahme auf sie zu fordern.³¹ Das stellt einen feinen, aber bedeutsamen Unterschied zur sonstigen antiken Tradition dar. Die Schwachheit der Frau wird auch nicht im Vergleich zur Stärke des Mannes als dessen Privileg aufgefasst, sondern aus der Einsicht des Evangeliums heraus zum Grund für die Fürsorge des Ehemannes uminterpretiert.

Darüber hinaus sind die christlichen Ehefrauen zu „ehren“. Anderen Menschen Ehre zu erweisen, hat der Briefverfasser bereits in 1 Petr 2,17 von den Christen gefordert. Gemäß dieser zentralen Passage des 2. Kapitels, die auf die gesellschaftliche Integration der Christen und Christinnen abzielt, sind „alle Menschen“ zu ehren, von denen der „Kaiser“ eigens genannt wird.³² Die christlichen Ehefrauen werden also ohne einen grundsätzlichen Rangunterschied zwischen Männern und Frauen betrachtet. Ihnen gebührt der gleiche ehrende Respekt wie selbst dem Kaiser.

In der Begründung, die Ehefrau zu ehren, prägt das Evangelium die Haustafelethik am deutlichsten und stärksten: Die Frauen sind „*Mit-Erbinnen der Gnade des Lebens*“. Solche „Erben“ sind Christen wie Christinnen „bereits jetzt“, wie das verwendete Präsens zeigt, und sie sind es gemeinsam. Das Verhältnis zwischen den Eheleuten ist deutlich anders aufgefasst als zuvor im Rahmen von Mischehen. Das in V. 7 vom christlichen Ehemann geforderte Verhalten ist für 1 Petr notwendige Konkretion eines gelebten Evangeliums.

³¹ Vgl. Feldmeier, *Der erste Brief des Petrus* (Anm. 25) 122.

³² Beachtet man die römische Kaiserverehrung, die zeitgenössisch in Kleinasien besonders propagiert wurde, als zugehörigen Hintergrund, wird das kritische Potential einer Gleichsetzung des Imperators mit allen übrigen Menschen erst wirklich deutlich. Vgl. Feldmeier, *Der erste Brief des Petrus* (Anm. 25) 106, 110.

Erst dann steht dem Gebet nichts mehr im Wege. Wo also die theologisch-heilsgeschichtliche Wahrheit, „Erben der Gnade des Lebens“ zu sein, sich nicht auf das „Zusammenwohnen“, also den Umgang mit der Christin als Ehefrau, auswirkt, ist das Verhältnis zu Gott für 1 Petr gestört. Gott erhört die Gebete solcher Beter nicht! Das gesellschaftlich gängige Muster von Ungleichheit und Unterordnung ist zwischen Christen und Christinnen nicht mehr „gottwohlgefällig“ und würde das Gottesverhältnis (im Gebet) beeinträchtigen. Der Gedanke der Ebenbürtigkeit im Glauben kommt V. 7 klar zum Ausdruck. Der im Evangelium gründenden Gleichrangigkeit³³ muss in einer Ehe zwischen Christen aber eine soziale Praxis entsprechen.³⁴ Ein neues Verhältnis inkludiert ein neues Verhalten.

Die Entscheidungssituation für 1 Petr bildete eine dramatische Lage der kleinasiatischen Christinnen und Christen. Der Brief zeigt für den Kontext des Ehelebens eindrucksvoll, dass das Evangelium ohne Zugehen auf die Gesellschaft, in der man lebt, kaum Chancen zur Entfaltung hat. Die Übernahme der paganen antiken Haustafelethik in den Wertekanon des werdenden Christentums war ein heikler Schritt. Manche werfen dem 1 Petr deshalb bis heute eine Paganisierung des Christentums vor.³⁵ Die Gratwanderung zwischen Anpassung und Nonkonformismus, die der Briefautor vollführt, ist jedenfalls beeindruckend. Er geht den Weg der Inkulturation und schafft eine kreative Verbindung zwischen den Traditionen der Haustafelethik und dem Evangelium, zwischen gesellschaftlichen Rahmenbedingungen und eigenen, im Evangelium begründeten Werten und Verhaltensnormen.

Diese Haustafelethik wird gegen Ende des Briefes (1 Petr 5,1–5) innovativ auch auf die Gemeinde und ihre innere Ordnung angewendet. Die „Haustafel“ wird zur „Gemeindetafel“ weiterentwickelt.³⁶

1 Petr 5,1–5 Eure Ältesten ermahne ich, da ich ein Ältester bin wie sie und ein Zeuge der Leiden Christi und auch an der Herrlichkeit teilhaben soll, die sich offenbaren wird: ² Sorgt als Hirten für die euch anvertraute Herde Gottes, nicht aus

³³ 1 Petr demonstriert, dass man der grundlegenden Einsicht des Paulus in Gal 3,28 auch 30 Jahre danach immer noch treu geblieben war; ein Umstand, der das Christentum für manche Frau vielleicht auch attraktiv machte: „Es gibt nicht mehr Juden und Griechen, nicht Sklaven und Freie, nicht Mann und Frau; denn ihr alle seid ‚einer‘ in Christus Jesus.“

³⁴ Vgl. Hubert Frankemölle, 1. Petrusbrief, 2. Petrusbrief, Judasbrief (NEB.NT 18.20), Würzburg 1987, 54.

³⁵ Vgl. E. Schweizer, Die Weltlichkeit des Neuen Testaments: Die Haustafeln, H. Donner u. a. (Hg.), Beiträge zur alttestamentlichen Theologie (FS W. Zimmerli), Göttingen 1977, 397–413, bes. 407, 410.

³⁶ Vgl. Petr Pokorný/Ulrich Heckel, Einleitung in das Neue Testament. Seine Literatur und Theologie im Überblick (UTB 2798), Stuttgart 2007, 635–637.

Zwang, sondern freiwillig, wie Gott es will; auch nicht aus Gewinnsucht, sondern aus Neigung; ³ seid nicht Beherrscher eurer Gemeinden, sondern Vorbilder für die Herde! ⁴ Wenn dann der oberste Hirt erscheint, werdet ihr den nie verwelkenden Kranz der Herrlichkeit empfangen.

⁵ Sodann, ihr Jüngeren: ordnet euch den Ältesten unter! Alle aber begegnet einander in Demut! Denn Gott tritt den Stolzen entgegen, den Demütigen aber schenkt er seine Gnade.

In V. 5 wird das Verhältnis zwischen Gemeindeleitern („Älteste“ / griechisch „*Presbyter*“) und Gemeinde („Jüngere“)³⁷ im klassischen Stil der Haustafeltradition festgeschrieben: Die Gemeinde soll sich den Gemeindeleitern „*unterordnen*“ (vgl. schon 1 Thess 5,12f.; 1 Kor 16,16). Das eigentlich Charakteristische in dieser frühchristlichen Gemeindefel, wo das Evangelium tatsächlich seine Spuren hinterlässt, begegnet jedoch in der viel umfassenderen Anweisung an die Presbyter, also an die Amts- und damit Machtträger in der Gemeinde.

Die drei paarweise formulierten Ermahnungen der Verse 2–3, die vermutlich einen überlieferten Pflichtenkatalog aufgreifen, ergeben ein Gesamtbild. Die Ausführungen sind auffällig kritisch gehalten und gipfeln in einer grundlegenden Distanz zu Herrschaftsverhältnissen in den Gemeinden, was historisch auf eine verbreitet defizitäre Praxis von Gemeindeleitung schließen lässt. 1 Petr bietet mit seiner Gemeindefel keinen klassischen Pflichtenkatalog, vielmehr wird mit einer falschen Konkretisierung der Haustafelethik für christliche Gemeindestrukturen hart ins Gericht gegangen. Darin liegt die eigentlich christliche, dem Evangelium gemäße Charakteristik dieser adaptierten Haustafelethik, nicht im plumpen: „ordnet euch unter“!

Das Bild vom Hirten (V. 2a) signalisiert als biblisches Motiv die Verpflichtung zur Fürsorge. Solches Engagement für die Gemeinde kann nur von Menschen erwartet werden, die ihre Aufgabe „*nicht aus Zwang, sondern freiwillig*“ übernehmen. Vermutlich fanden sich nicht immer die Geeignetsten für ein Amt, sondern waren manche nur unter sanftem Druck bereit, diese exponierte Stellung einzunehmen, die das Leben in der Gesellschaft komplizierter machen konnte.

Presbyter sollen ihr Amt also aus innerer Überzeugung übernehmen, nicht aber „*aus Gewinnsucht*“ (V. 2b) anstreben. Ähnliche Mahnungen in den Ämterspiegeln der Pastoralbriefe (1 Tim 3,3: Episkopen sollen nicht geldgierig sein; 1 Tim 3,8: Diakone sollen nicht gewinnsüchtig sein) wie in der Didache

³⁷ Ein ekklesiales Verständnis des Ausdrucks „die Jüngeren“ favorisiert Feldmeier, Der erste Brief des Petrus (Anm. 25) 158f.

(vgl. 15,1) lassen ökonomische Hintergedanken von kirchlichen Amtsträgern als verbreitetes Problem erkennen.³⁸

Neben der oftmals falschen Motivation erfährt aber auch die Art und Weise scharfen Tadel, wie manche ihr Presbyteramt ausüben, wenn sie als „*Beherrscher*“ bzw. „*Unterdrücker*“ ihrer Gemeinden (V. 3) angesprochen werden. Der grundsätzlich machtkritische Unterton ist nicht zu überhören. Er speist sich aus dem Evangelium und lässt sich bis in die Jesustradition zurückverfolgen. Das gleiche griechische Verbum „*beherrschen*“ bzw. „*unterdrücken*“ findet als kritischer Begriff für Machtmissbrauch auch in Mk 10,42 seine Anwendung. Dort liefert das Ideal des „*Dienens*“ den positiven Kontrast.

Mk 10,42–45 Da rief Jesus sie zu sich und sagte: Ihr wisst, dass die, die als Herrscher gelten, ihre Völker unterdrücken und die Mächtigen ihre Macht über die Menschen missbrauchen.⁴³ Bei euch aber soll es nicht so sein, sondern wer bei euch groß sein will, der soll euer Diener sein,⁴⁴ und wer bei euch der Erste sein will, soll der Sklave aller sein.⁴⁵ Denn auch der Menschensohn ist nicht gekommen, um sich dienen zu lassen, sondern um zu dienen und sein Leben hinzugeben als Lösegeld für viele.

Die Gemeindetafel des 1 Petr übernimmt die Prinzipien von Unterordnung und Hierarchie aus der Gesellschaft ihrer Zeit, formt diese jedoch tiefgreifend um und definiert sie neu.³⁹ Im Vordergrund steht nicht das zeitgenössisch übliche „Herrschen“, sondern eine dienstorientierte Vorbildfunktion. Das Vorbild schlechthin liefert Jesus selbst, sei es als „Hirte“ in 1 Petr (5,4) oder als „Diener“ im Markusevangelium (Mk 10,45). Nur unter diesem sehr kritischen Blickwinkel ruft 1 Petr dem Wertekanon der Haustafelethik gemäß die Gemeinde zur „Unterordnung“ auf.

1 Petr ist Teil jenes breiten christlichen Traditionsstroms, der bestehende gesellschaftliche Institutionen sich zu Eigen macht, sie aber von innen her zu verändern und für christliches Leben zu adaptieren sucht. Das Evangelium bewirkt nach dem Zeugnis von 1 Petr in den kleinen wie großen Beziehungsverhältnissen von Ehe, Haus oder Gemeinde eine deutliche Humanisierung von Strukturen und Abflachung von Hierarchien.⁴⁰ In der heiklen Situation eines gesellschaftlichen Außenseitertums entscheidet sich 1 Petr nicht für einen

³⁸ Die scharfe Kritik an der Profitsucht kirchlicher Amtsträger findet sich in diversen Kirchenordnungen bis ins 3./4. Jahrhundert. Vgl. Brox, Petrusbrief (Anm. 29) 231.

³⁹ Vgl. Brox, Petrusbrief (Anm. 29) 231.

⁴⁰ Die kreative, dem Evangelium entsprechende Rezeption von gegenwärtigen, demokratisch orientierten Werten und (Leitungs-)Strukturen wäre also durchaus biblisch legitim, weil hermeneutisch begründet aus den Texten abzuleiten. Die alte Kirche war im Bereich der Inkulturation wesentlich rezeptionsfreudiger als dies einzelne christliche Kirchen auf manchen Ebenen heute sind.

Rückzug aus der Gesellschaft, sondern geht vom Evangelium geleitet den Weg der Inkulturation.

Balance zwischen Glaubenslehre und gelebtem Glauben

In 1 Kor sieht Paulus sich gezwungen, auf zahlreiche Konflikte in der Gemeinde einzugehen. Einer davon betrifft den religiösen Alltag von Christinnen und Christen in einer antiken Großstadt wie Korinth. Es entstanden erhebliche Spannungen zwischen sehr glaubensstarken Gemeindemitgliedern und solchen, deren christliches Selbstbewusstsein deutlich schwächer ausgebildet war. Sie wurden durch das Alltagsverhalten der im Glauben Starken verunsichert. Der Streit entzündete sich an der Frage, ob Christinnen und Christen Fleisch, das von Opfern aus heidnischen Tempeln stammte, essen durften oder nicht.⁴¹

1 Kor 8,1–13 Nun zur Frage des *Götzenopferfleisches*. Gewiss, wir alle haben Erkenntnis. Doch die Erkenntnis macht aufgeblasen, die Liebe dagegen baut auf.² Wenn einer meint, er sei zur Erkenntnis gelangt, hat er noch nicht so erkannt, wie man erkennen muss.³ Wer aber Gott liebt, der ist von ihm erkannt.

⁴ Was nun das Essen von Götzenopferfleisch angeht, *so wissen wir, dass es keine Götzen gibt in der Welt und keinen Gott außer dem einen*.⁵ Und selbst wenn es im Himmel oder auf der Erde sogenannte Götter gibt – und solche Götter und Herren gibt es viele –,⁶ so haben doch wir nur einen Gott, den Vater. Von ihm stammt alles, und wir leben auf ihn hin. Und einer ist der Herr: Jesus Christus. Durch ihn ist alles, und wir sind durch ihn.⁷ *Aber nicht alle haben die Erkenntnis*. Einige, die von ihren Götzen nicht loskommen, essen das Fleisch noch als Götzenopferfleisch, und so wird ihr schwaches Gewissen befleckt.⁸ Zwar kann uns keine Speise vor Gottes Gericht bringen. Wenn wir nicht essen, verlieren wir nichts, und wenn wir essen, gewinnen wir nichts.

⁹ *Doch gebt acht, dass diese eure Freiheit nicht den Schwachen zum Anstoß wird*.¹⁰ Wenn nämlich einer dich, der du Erkenntnis hast, im Götzentempel beim Mahl sieht, wird dann nicht sein Gewissen, da er schwach ist, verleitet, auch Götzenopferfleisch zu essen?¹¹ Der Schwache geht an deiner „Erkenntnis“ zugrunde, er, dein Bruder, für den Christus gestorben ist.¹² Wenn ihr euch auf diese Weise gegen eure Brüder versündigt und ihr schwaches Gewissen verletzt, versündigt ihr euch gegen Christus.¹³ Wenn darum eine Speise meinem Bruder zum Anstoß wird, will ich überhaupt kein Fleisch mehr essen, um meinem Bruder keinen Anstoß zu geben.

Im Rahmen des antik üblichen Opferkultes wurden in Korinth Tiere geschlachtet. Teile davon wurden der Gottheit dargebracht, der Rest landete am öffentlichen Fleischmarkt zum Verkauf oder zum gemeinsamen Verzehr im Anschluss an das Opfer in angrenzenden Tempelrestaurants.

⁴¹ Vgl. Jacob Kremer, *Der erste Brief an die Korinther* (RNT), Regensburg 1997, 169f.

Die Starken in der Gemeinde von Korinth hatten mit all dem kein Problem, da es ihrer festen (jüdisch begründeten) Glaubensüberzeugung nach keine heidnischen Götter gab (V. 4). Diese Glaubenserkenntnis lebten sie öffentlich und konsequent. Gab es die heidnischen Götter nicht, gab es auch keinen Grund solches Opferfleisch am Markt nicht zu kaufen oder an den geselligen Festen im Tempelrestaurant nicht teilzunehmen. Existierten die heidnischen Götzen gar nicht, konnte man sie durch solches Tun auch nicht verehren.

Die Schwachen hatten mit diesem Alltagsverhalten erhebliche Schwierigkeiten. Sie plagten immer noch ärgste Skrupel (V. 7). Fleisch aus solcher Herkunft könnte sie sehr wohl rituell verunreinigen, und eine Teilnahme am heidnischen Kult schien ihnen mit dem Bekenntnis zu dem einen und einzigen Gott unvereinbar. Die schwachen Christinnen und Christen in Korinth waren aufs Äußerste verunsichert: Wenn Christsein bedeutete, sich den heidnischen Gepflogenheiten anzupassen, dann sollte man doch besser wieder auf Distanz zu solch einer Gruppe gehen. Ihr Glaube an Christus zerbröckelte in dieser Alltagssituation.

Im Umgang des Paulus mit dem Konflikt fällt ein Doppeltes auf: Er gibt den Starken theologisch recht, wie V. 4–6 zeigen. Die Götter der Heiden existieren nicht, daran kann es für den Juden Paulus nicht den geringsten Zweifel geben. Insofern gewinnen diese sogenannten Götter – die nur Dämonen sind – keinerlei Macht über einen, wenn man an Kultmählern teilnimmt, noch verunreinigt man sich an solchem Opferfleisch. Der Glaubensauffassung nach haben die Starken Recht.

Paulus geht die Lösung des Konfliktes aber von der Lebenspraxis, vom gelebten Glauben der Schwachen an. Er unternimmt keinen Versuch, diese theologisch auf Kurs zu bringen, sondern lässt sich auf sie und ihre Zweifel ein. Er plädiert für Rücksicht auf sie und ihren brüchigen Glauben (V. 9–13). Die „*Erkenntnis*“ der Starken ist inhaltlich und theologisch richtig, aber ihr demonstratives Ausleben gefährdet andere in ihrem schwachen Glauben. Solche „*Erkenntnis*“ ist „*aufgeblasen*“ (V. 1) und wirkt zerstörerisch.

Die Einheit der Gemeinde und der Verbleib jedes einzelnen im Glauben besitzen für Paulus oberste Priorität. Mag Paulus in zahlreichen anderen Fragen kompromisslos geradlinig geblieben sein, im Konflikt zwischen Starken und Schwachen in Korinth setzt er den Akzent nicht auf die Lehre, sondern auf die vom Respekt zum Nächsten getragene Liebe. Er schwächt die Lehre vom einen und einzigen Gott keinesfalls ab, sucht aber die Balance zwischen Glaubenslehre und dem konkreten Glaubensleben manch Schwacher in der Gemeinde.

Kriterien der Entscheidung im Neuen Testament als Orientierungshilfen für die Gegenwart

Das Ringen um die Gültigkeit des Gesetzes stellte für die frühen Christen einen schwierigen und konfliktreichen Prozess dar, der untrennbar mit dem Namen des Paulus verbunden ist. Sich in die Geschichte Israels einzuschreiben, ohne umfassende Treue zum Gesetz zu üben, erforderte intensive Diskussion und Reflexion. Die Entscheidung, die Bibel Israels als Erstes Testament auf den neuen Weg mitzunehmen, sie aber der Deutheoheit des Evangeliums zu unterstellen, wurde von der Überzeugung eines universalen Heilswillens Gottes getragen, der sich in Jesus Christus realisiert hatte. Diese Perspektive des Universalismus erwies sich als weichenstellendes Kriterium der Entscheidungsfindung. Trotz der grundsätzlichen Verbindlichkeit des Ersten Testaments setzte sich die Überzeugung durch, dass Gottes uneingeschränkter Heilswille für alle Menschen dazu nicht in Widerspruch stand. Man sah sich dabei zwar durchaus dem Vorwurf der Anbiederung ausgesetzt, erweckte dieses Evangelium doch den Eindruck eines „Judentum light“, indem man sogar die Minimalforderungen an Gottesfürchtige für die Zugehörigkeit zum Volk Gottes reduzierte, dennoch blieb man hellhörig für die religiösen Sehnsüchte der Zeit und öffnete diese Tür.

Mit einer gänzlich anderen Entscheidungssituation sah sich 2 Petr in der ausgehenden „apostolischen Zeit“ konfrontiert, wenn er die Verbindlichkeit der Anfänge als klares Kriterium der Rechtgläubigkeit propagiert. Im Ringen um das weitere Festhalten an der Hoffnung auf die Parusie Christi wurde die Gestalt des Petrus zu deren Verteidiger gemacht. Mochten einhundert Jahre des vergeblichen Wartens (berechtigte) Zweifel genährt haben, mit Petrus bezeugte ein maßgebender Vertreter des Anfangs, dass diese Hoffnung dort grundgelegt wurde und daher nicht zur Disposition stand. Neben der Offenheit für Neues und der Bereitschaft zu lebendiger Fortschreibung des Evangeliums wohnte (und wohnt) diesem Evangelium zugleich ein beharrendes Element inne. In manchen Entscheidungssituationen der frühen Kirche, wie jener der Verteidigung der Hoffnung auf die Parusie Christi in 2 Petr, dominierte eine tiefe Treue zur Tradition. Das Festmachen an der Überlieferung zielte allerdings nicht auf das Erhalten einer Tradition um ihrer selbst willen, also auf eine Treue zur Tradition als Prinzip, sondern solche Beharrlichkeit wurzelte in der Einsicht in einen umfassenderen Zusammenhang. Diese notwendige Rückbindung an das Grundsätzliche – im Zusammenhang von 2 Petr die endzeitliche Funktion des Auferstandenen – lieferte (und liefert bis heute) für den Umgang mit Tradition den notwendigen hermeneutischen Horizont.

Über das Ringen um das jüdische Erbe und die Glaubenstradition in den eigenen Reihen hinaus standen die frühen Christen angesichts einer paganen Gesellschaft in vielfältiger Weise vor der Aufgabe der Inkulturation, wie 1 Petr beispielhaft vor Augen führt. Den Verdächtigungen, der Christusglaube untergrabe die soziale Gemeinschaft im Großen wie im Kleinen, denen sich Frauen in Mischehen ausgesetzt sahen, hielt man die Strahlkraft einer vorbildhaft gelebten paganen Haustafelethik entgegen. Die gleichzeitige Treue zum Evangelium als zentrales Kriterium wird dabei gerade im Umgang von 1 Petr mit der paganen Haustafeltradition zweifach deutlich. Wo sich beide Eheleute zum Evangelium bekannten, wurde der in Christus gründende Egalitätsgedanke zwischen ihnen als verbindlich hervorgehoben. Wie sich das im Alltag auswirkte, wissen wir nicht, aber es ist wohl nicht als Angleichung an die Gesellschaft zu verbuchen. In ähnlicher Weise tritt uns das herrschaftskritische Potential des Evangeliums in der Gemeindetafel des 1 Petr entgegen. Das Prinzip einer gesellschaftlichen Hierarchie und notwendigen Leitungsautorität wurde nicht in Frage gestellt, aber mit Rückbindung an das Evangelium aufgegriffen und in dessen Licht (um)geformt. Der Vorgang wird also zu Unrecht öfter als unterwürfige Anpassung an fremde gesellschaftliche Maßstäbe eingeschätzt. Bei näherem Hinsehen zeigt sich vielmehr eine große Sensibilität für das Machbare. Die klare Notwendigkeit, sich mit den Gegebenheiten der paganen Gesellschaft zu arrangieren, erschütterte die Treue der frühen Christen zum Evangelium in 1 Petr nicht. Es veränderte sich zwar, aber veränderte selbst nach und nach auch seine Umgebung. Die Verankerung im Evangelium empfand man trotz eines solchen Inkulturationsprozesses mehrheitlich nicht gefährdet. Die Fähigkeit, kulturell Vorgegebenes aufzugreifen und im Licht des Evangeliums umzugestalten, wie sie 1 Petr dokumentiert, erscheint richtungsweisend und besitzt eine bleibende Leuchtkraft und Faszination.

Die Balance zwischen Glaubenslehre und gelebtem Glauben, welche Paulus im Konflikt um den Verzehr von Götzenopferfleisch in Korinth an den Tag legte, darf als eine Art Kriterium der Sensibilität bezeichnet werden. Wohl wissend um das theologische Gewicht dieser Fragestellung und die fundierte Position der Starken dazu in der Gemeinde, verschrieb sich der Apostel keinem Rigorismus noch versuchte er, die „rechte Lehre“ durchzusetzen. Im Bemühen um so manches zartes Pflänzchen eines Glaubens, der erst im Werden begriffen war und objektiv gesprochen von den Starken defizitär genannt werden konnte, ließ er deren fundierte Orthodoxie zunächst ruhen und schützte die suchenden Anfänge. Damit hat Paulus trotz seiner konfliktträchtigen Geradlinigkeit in anderen Situationen nicht nur der Gemeinde von Korinth, sondern der Kirche auf ihrem Weg durch die Zeit den Auftrag mitgegeben, sensibel mit

„unterschiedlichen Geschwindigkeiten“ im Glauben umzugehen. Man darf nach Paulus Doktrinelles manchmal durchaus hintanstellen, ohne es deshalb damit gleich aufzugeben.

Der Durchgang durch frühchristliche Entscheidungsprozesse, wie sie das Neue Testament überliefert, vermag trotz seines zugegeben selektiven Charakters Grundhaltungen und Kriterien ans Licht zu bringen, die *mutatis mutandis* zeitlos Gültigkeit besitzen. Die frühen Christen mühten sich, ihren Wurzeln im Evangelium treu zu bleiben, zugleich aber die Zeichen der Zeit zu erkennen sowie Möglichkeiten zu nutzen, auf die sie umgebende Gesellschaft zuzugehen. In als mutig zu bezeichnende Entscheidungen sicherten sie so dem Evangelium seine Chance auf Akzeptanz und entwickelten es im Sinne der Inkulturation weiter.