

Travis B. Williams, *Good Works in 1 Peter. Negotiating Social Conflict and Christian Identity in the Greco-Roman World*, Tübingen: Mohr Siebeck 2014, 412 S. (WUNT 337)

Die heute vorherrschende Interpretation des 1. Petrusbriefes folgt im Prinzip einem Ansatz, wie er in Deutschland v. a. durch den KEK-Kommentar von Leonhard Goppelt (1978, engl. 1993) und den EKK-Kommentar von Norbert Brox (1979, ⁴1993) repräsentiert wird. Nach dieser Auffassung ist die Entwicklung von den echten zu den unechten Paulusbriefen und von Paulus zu Ps-Petrus durch eine zunehmende Anpassung an Verhaltensweisen und Wertvorstellungen der paganen Umwelt gekennzeichnet oder – um Michael Wolter zu zitieren – durch ein Zurücktreten der „egalitären Reziprozität“ in den nachpaulinischen Schriften.¹ Auch die Begriffsverschiebung in 1Petr hin zu *κακο-* und *ἀγαθοποιεῖν* als ethische Terminologie ist danach auf das Eindringen paganer Standards in das frühchristliche Ethos zurückzuführen („Unterordnung“ als wesentlicher sozialer Wert in allen Bereichen und somit auch als Kennzeichen „guter Werke“ – eine reziproke Ermahnung an die Herren der Sklaven fehlt im Pflichtenspiegel von 1Petr ganz, sie werden hier nur als Heiden gesehen). Der Sprachgebrauch ist ein Mittel der aktiven Auseinandersetzung und des Wettbewerbs mit diesen Standards.

Die hier zu besprechende Monographie hat diesem etablierten Interpretationsansatz vehement widersprochen. Ihr Verfasser Travis B. Williams folgt damit einer Ankündigung, die er bereits in seiner vorlaufenden Dissertation (*Persecution in 1 Peter. Differentiating and Contextualizing Early Christian Suffering*, Leiden/Boston 2012 [NT.S 145]) gemacht hatte. Dort hatte er bereits einige Seiten dem Thema der guten Werke als „causes of conflict in 1 Peter“ gewidmet (ebd. 258-275) und dabei als Aufgabe formuliert: „What is needed is a sharpened focus on the variety and specificity with which this theme was employed in antiquity“ (260; Ankündigung der vorliegenden Monographie ebd. in Anm. 59 u. 87). Diese Aufgabe wird in dem hier zu besprechenden Buch in umfassender und beeindruckender Weise in Angriff genommen.

In methodischer Orientierung am „postcolonial criticism“ vertritt Williams in „Good Works in 1 Peter“ im Blick auf den genannten „modern consensus“ bzw. „consensus opinion“ (S. VII u. passim) die Ansicht, die Mahnungen zur Unterordnung seien lediglich taktischer Art und in Wirklichkeit Ausdruck eines vorsichtigen, versteckten Widerstandes gegen die bestehenden Verhältnisse: Die alles entscheidende religiöse Verehrung wird dem Kaiser vorenthalten; Sklaven und Ehefrauen sollen zwar gehorchen, können aber die Religion ihres Herrn oder Ehemannes nicht teilen und bleiben damit den entscheidenden Gehorsam schuldig. Der Brief rechne auch gar nicht mit einem Erfolg der Anpassungsbemühungen, sondern ganz im Gegenteil mit einer Verschärfung der Feindseligkeit gegenüber den Christen. Von daher ist es nur konsequent, dass Williams die Terminologie der „guten Werke“ auch nicht schwerpunktmäßig auf systemkonformes Verhalten bezieht, sondern auf das ethische Verhalten der Christen insgesamt und allgemein. Der Schwerpunkt liege eher auf dem besonderen christlichen Ethos: „In 1 Peter, the good works motif (or the call to ‚do good‘) becomes a summarized form of all conduct patterned after the life of Christ and regulated by

¹ Vgl. M. Wolter, *Theologie und Ethos im frühen Christentum*, Tübingen 2009 (WUNT 236), 153.

the will of God... their inherent value (or ‚goodness‘) derives not from their congruence with the wider culture but from the fact that such behavior is instrumental in attaining God’s eschatological salvation” (246f). “In other words, good works receive their definition and form based on Christ, not social customs” (250).

Von großer Bedeutung für die These des Buches ist die kritische Würdigung der öffentlichen Wohltätigkeit vermögender Bürger in Gestalt des griechisch-römischen Euergetismus als möglichem zeitgenössischen Hintergrund der Rede von den guten Werken. Dies sei nicht „the literal referent“, wohl aber „the conceptual referent“ schon in der Moralphilosophie und im zeitgenössischen Judentum, dann aber auch in 1Petr, um für Menschen, die nicht der sozialen Elite angehören, das Erreichen von Ehre und Anerkennung (bei Gott) auf anderem Wege als durch Reichtum und somit eine positivere soziale Identität in Aussicht stellen zu können (vgl. 49, 66f, 103f, 137, 261f). „Drawing on language that was widely-recognized as a marker of elite social status, the author reinscribes the terminology to provide his readers with an alternative vision of reality, one in which the honor and approval so valued in society is finally available to them. This occurs as he relocates the standards of approval from an earthly sphere, where local and provincial elites define and closely guard the nature of goodness, to a heavenly sphere, where the perspective of God is the final arbitrator” (263f). Die Sprache des Euergetismus wird also tatsächlich verwendet, sie wird aber “umdefiniert”. „[T]he author is seeking to subvert the conventional meaning by redefining the standards of *goodness*” (264). Und im Bereich *dieser* Standards müssen sich die Christen nicht als “social deviants” fühlen; vielmehr erhalten sie (auch jetzt schon) Anteil an derjenigen Art von Wertschätzung (vonseiten Gottes), die normalerweise nur den Mächtigen der Gesellschaft entgegengebracht wird. „As God’s elect who will soon receive the reward for their faithfulness, they are ultimately winners, despite how things might appear” (270).

Aus der Fülle der Gesichtspunkte bei Williams möchte ich zunächst zwei Schwerpunkte herausgreifen, die kritisch betrachtet werden müssen:

1) Im Rahmen seines vom „postcolonial criticism“ geprägten Zugangs verwendet Williams Konzepte wie „subversive mimicry“ (Nachahmung sozial erwünschten Verhaltens in modifizierter Gestalt zur Unterwanderung des Systems) und „hidden transcript“ (Beispiel: Der Verzicht auf Wiedervergeltung ist letztlich nicht durch das Ertragen des ungerechten Leidens als positivem Wert [2,19: Gnade], sondern durch die Aussicht auf das Ende der Unterdrücker im Gericht Gottes [4,17] motiviert und insofern eher ein Ausdruck des Widerstands als der Anpassung). Damit bürstet er die Texte erklärtermaßen gegen den Strich und entnimmt ihnen geschichtliche und psychologische Daten, die sich auf der Textoberfläche im jeweils relevanten Zusammenhang gar nicht finden. Um bei dem Beispiel zu bleiben: Zwar findet sich der Gerichtsgedanke in 1Petr, aber eben gerade nicht in den Anweisungen für die Sklaven und die Ehefrauen. Dort wird die Gehorsamsforderung ganz im Gegenteil mit der Aussicht auf die Bekehrung des Ehemannes (3,1) bzw. das Vergeltungsverbot faktisch mit der Feindesliebe (3,9) begründet und zum Gottvertrauen aufgerufen (2,23; vgl. 4,19). Immerhin findet sich in der Erwähnung des Gottvertrauens Jesu im Leiden in 2,23 der Verweis auf den gerechten Richter, aber das ur- und vorbildliche Verhalten Jesu zielt insgesamt primär nicht auf die Unterwerfung seiner Gegner (vgl. 203), sondern auf die Umkehr (Nachfolge) und Heilung der Menschen. Man muss doch fragen, was der ganze theologische

Begründungsaufwand für das positive Verhalten (Passion Jesu, Vorbild der heiligen Frauen und Saras) eigentlich soll, wenn dieses gar nicht ernst gemeint, sondern lediglich taktisch motiviert sein soll.

2) Ähnliches gilt für die Einschätzung der Erfolgsaussichten für die (missionarische) Wirkung der guten Werke. Williams unterzieht die Schlüsselstellen 1Petr 2,12; 2,15 und 3,16 einer durchgehend „unfreundlichen“ Interpretation im Blick auf die Verleumder. Er betont nicht die erhoffte positive Wirkung des Verhaltens der Christen, sondern die feindselige Haltung ihrer Gegner gegenüber ihrem christlichen Wandel und verschiebt deren Gotteslob, Zum-Schweigen-Gebracht- und Beschämt-Werden auf den künftigen Tag des Gerichts (2,12: „Tag der Heimsuchung“). Es ist also eher eine erzwungene Anerkennung als eine positive Bekehrung zu Gott. Doch schon ein Blick auf das auch bei Williams genannte Lk 19,44 zeigt, dass die Deutung auf den künftigen Gerichtstag alles andere als sicher ist: Israel hat nicht erkannt den Zeitpunkt seiner (gnädigen) Heimsuchung, also der positiven Zuwendung Gottes zu ihm. Die Beschämung aufgrund der guten Werke kann und soll also durchaus auch hier und jetzt schon geschehen. Hinzu kommt, dass die Beschämung der anderen „mit Sanftmut und Ehrerbietung“ erreicht werden soll (3,16) – was doch wohl auf eine positive Einstellung gegenüber den Adressaten und eine über die Beschämung hinausgehende positive Absicht der Rechenschaftsablage über die christliche Hoffnung hindeutet (die sich nur vor-eschatologisch verwirklichen lässt).

Berechtigt ist hingegen die Kritik von Williams an der in der Exegese vorherrschenden einseitigen Festlegung der guten Werke (bzw. der entsprechenden Terminologie) auf das konsensuale, inklusive Ethos. Schon W. C. van Unnik hat in seinem klassischen Aufsatz zum Thema (in Heft 1 von „New Testament Studies“; dort S. 100) auf die Parallele zwischen $\delta\iota\ \sigma\upsilon\nu\epsilon\acute{\iota}\delta\eta\sigma\iota\nu\ \theta\epsilon\omicron\upsilon$ („in compliance with the will of God“) und $\acute{\alpha}\gamma\alpha\theta\omicron\pi\omicron\iota\epsilon\acute{\iota}\nu$ in 2,19-20 hingewiesen (man könnte auch „Gerechtigkeit“ als Synonymbegriff in 3,14 nennen). Ebenso wird man fragen dürfen, ob man das „Tun des Guten“ in 2,17 wirklich auf die beiden Außenglieder der Reihe (Außenverhältnis der Christen) beschränken muss oder ob nicht mit Williams der erste Imperativ (im Aorist) als übergeordnete Ermahnung über den anderen Imperativen (im Präsens) verstanden werden kann (231: „a more general, overarching injunction“).

Es ist zweifellos richtig, dass das Thema der guten Werke in 1Petr nicht auf die sozialen Interaktionen in Haus und Gesellschaft beschränkt bleibt, sondern auch das exklusive Ethos der Gemeinde umfasst und betrifft. Es durchzieht insofern den gesamten Brief, wie Williams in „Appendix Two: The Partitioning of Good Works in 1 Peter“ (296-298) sehr schön zeigt.

Diese naheliegende Subsumtion des exklusiven und des inklusiven Ethos unter den Oberbegriff der guten Werke ist keineswegs trivial, führt sie doch in letzter Konsequenz – und auch darin ist Williams zuzustimmen – zu einer Neuverortung von 1Petr gegenüber den Pastoralbriefen. Denn diese vertreten genau jene Anpassungsstrategie, die man herkömmlicherweise auch Ps-Petr zugeschrieben hat. Der Gebrauch unserer ethischen Terminologie „allows him (sc. dem Verf. der Past) to stress the continuity between the values of his community and those of outsiders, creating a sense of solidarity between the two. By thus leaving behind any ‚sectarian‘ notions of distinctive Christian conduct, he hopes to

alleviate existing social tensions“ (162). Die Stichworte sind „not ... maintain a clear separation from the conduct of outsiders“, „overlapping standards of conduct“, „social harmony“ und „conformity“ (161).

Demgegenüber nähme 1Petr eine Mittelposition ein, die einen ernsthaften Versuch des Ausgleichs zwischen den radikalen Forderungen jesuanischer Ethik und der Bewahrung der christlichen Identität auf der einen Seite und der Anpassung an die bestehenden Strukturen der Gesellschaft auf der anderen Seite unternimmt. Die traditionelle Rede vom Gutestun und den guten Werken wird durch gewisse hellenistisch-römische Standards nicht einfach verdrängt, sondern ergänzt.

Es ergibt sich eine deutliche Konvergenz mit dem Ergebnis, das Stefan Schreiber in einem fast zeitgleich veröffentlichten Beitrag „Häresie im Kanon? Zum historischen Bild der dritten christlichen Generation“ im Blick auf den 1. Petrusbrief erzielt hat (in: BZ 58 [2014] 186-210, hier: 210): Dieser könnte als „Versuch eines Ausgleichs“ von zwei Positionen gelesen werden: „Er nennt Rom ‚Babylon‘ wie in Offb 17-18 (1 Petr 5,13) und arbeitet die spezifisch christliche Identität heraus (1,3-2,17), übernimmt aber zugleich – ähnlich den Pastoralbriefen – gesellschaftlich gängige Ordnungs- und Standesstrukturen (2,18-3,17; 5,1-11).“

So kann man als Fazit formulieren: Die Thesen von Williams sind ernst zu nehmen und die vorgebrachte Kritik gegen den „modern consensus“ ist grundsätzlich berechtigt. Dies muss und sollte jedoch nicht dazu führen, die bisherigen Erkenntnisse über die Funktion der hellenistischen Gute-Werke-Terminologie in 1Petr vollständig zu verwerfen. Vielmehr empfiehlt sich eine Addition und Integration beider Forschungsansätze, so wie auch der 1. Petrusbrief selbst den Versuch einer Addition und Integration von Verhaltensweisen und Positionen darstellt.

Günter Röhser/Bonn, Januar 2015