

Magda Misset-van de Weg

## EEN VROUWENSPIEGEL

1 PETRUS 3,1-6<sup>1</sup>

### INLEIDING

In het begin van de 2e eeuw van onze jaartelling, ergens tussen 111-113, schrijft de stadhouder C. Plinius Caecilius II een brief aan keizer Trajanus. Plinius wordt geconfronteerd met aanklachten tegen christenen en verkeert in onzekerheid over te treffen maatregelen. Is bijvoorbeeld de naam 'christen' alleen al reden voor straf en moet er rekening gehouden worden met de leeftijd van de aangeklaagde? Plinius geeft aan dat en hoe hij al eens met beschuldigingen is omgegaan. Zo heeft hij twee vrouwen (*ancillis, quae ministrae dicebantur* - (dienst)maagden, zogenaamde diakonessen)<sup>2</sup> laten folteren om de waarheid uit hen te krijgen over de samenscholingen, die Plinius op één lijn zet met door hem verboden *hetaeriae* (verenigingen, vaak met godsdienstig doel). Het resultaat, zo schrijft hij, was dat hij niets anders te horen kreeg dan *superstitionem pravam, immodicam* (slecht, onmatig bijgeloof).<sup>3</sup> Hij signaleert dat het christelijke bijgeloof zich over steden, dorpen en velden heeft verspreid en een gevaar betekent voor veel mensen, voor mannen en vrouwen van alle leeftijden en standen. Plinius is er overigens van overtuigd dat dit bijgeloof, deze wantoestanden uit te roeien zijn (Plinius, *Epist.* X. 96).

Een andere brief, die tussen 73 en 92 van onze jaartelling<sup>4</sup> - hoogstwaarschijnlijk

1. Dit artikel is geschreven in het kader van promotie-onderzoek aan de faculteit der godgeleerdheid, RUU, dat wordt begeleid door Prof.dr. P.W. van der Horst en Prof.dr. R. van den Broek. Veel dank ben ik verschuldigd aan Dr. J. Bekkenkamp voor haar waardevolle commentaren en suggesties op eerdere versies en aan Dr. G. Mussies voor het verlenen van filologische 'bijstand'.

2. Vergelijk de Latijnse vertaling uit Nestle-Aland, *Novum Testamentum Graece et Latine*, 27. bis 36. Tausend der 22. Auflage 1963/1969, 191. bis 200. Tausend der Gesamtauflage, 1906 und 1928 Stuttgart: Rom 16:1: "*Commendo autem vobis Phoeben sororem nostram, quae est in ministerio Ecclesiae.*"

De titel '*ministra*' komt overigens ook voor in de cultus van de Bona Dea. Wat precies de functies van de *ministrae* waren is niet bekend, maar beargumenteerd is dat het niet simpelweg een aanduiding voor slavinnen betrof. Zie R.S. Kraemer, *Her Share of the Blessings. Women's Religions among Pagans, Jews, and Christians in the Greco-Roman World*, New York/Oxford 1992, 88.

3. *Superstitio*, was volgens Hodgson één van de manieren waarop minachting voor het christendom werd geuit. In diezelfde beweging werden de christenen beschuldigd van het bekokstoven van *res novas moliri* (gewelddadige sociale verandering) - R. Hodgson Jr., "Valerius Maximus and the Social World of the New Testament", *CBQ* 51 (1989) 690.

4. Over de datering van de brief, de auteur en de plaats van verzending bestaat geen overeenstemming. Ten aanzien van het auteurschap constateert Elliott in 1982 bijvoorbeeld dat wetenschappers het er slechts over eens zijn dat zij het met elkaar oneens zijn. In 1989 schrijft Schutter dat de mening dat 1 Petrus een pseudepigrafisch geschrift is de overhand heeft, maar hij voegt daaraan toe dat de zaak nog lang niet

vanuit Rome - werd verzonden aan mede-christenen verspreid over een enorm gebied in Klein-Azië, weerspiegelt de situatie zoals die in de brief van Plinius beschreven wordt, maar dan vanuit de positie van de christenen gezien. Deze brief, die wij kennen als de eerste Petrusbrief, wil christenen, die belaagd en beschuldigd worden, een hart onder de riem steken. Om stand te houden, wordt een dubbele strategie uitgezet, gericht op de instandhouding, opbouw en structurering van de christelijke gemeentes, en op hun maatschappelijke erkenning.

De strategie wordt op een aantal momenten in de brief in een concrete vorm gegoten. Zo staan in 1 Petr 11-3,12 gedragsregels voor de leden van de christelijke gemeentes uitgespeld, met als belangrijk apologetisch doel dat de christenen zich zodanig zullen profileren dat de buitenstaanders ervan overtuigd raken dat christenen geen bedreiging vormen voor de bestaande orde en zich geheel conform de geldende morele codes gedragen, of zelfs nog beter. Beoogd wordt uitroeiing te voorkomen.

Binnen dit kader worden ook - in de zogenaamde vrouwenpiegel (1 Petr 3,1-6) - de vrouwen in de gemeentes aangesproken en gemaand tot specifiek omlinjd gedrag. De kern hiervan is dat het ware sieraad van de vrouw haar ondergeschiktheid aan de (eigen) man is. Extra motivatie moeten vrouwen ontleen aan het argument dat deze ondergeschiktheid ook kenmerkend was voor de heilige vrouwen van vroeger en in het bijzonder voor Sarah. Het aldus geconstrueerde vrouwbeeld, de functie en achtergronden ervan, vormen de focus van dit artikel.

Met grote regelmaat be kroop mij de vraag waarom en waartoe mij met deze vrouwenpiegel bezig te houden? Steeds kwam ik uit op dezelfde antwoorden, die tegelijkertijd de motivatie zijn gaan vormen voor een intensiever onderzoek.

Een belangrijke beweegreden vormde de opmerkelijke Sarah-receptie die achter de tekst schuilt. Daarnaast en meer persoonlijk het belang van het ont-dekken en ontleden van beelden die mij gevormd hebben. Beelden kunnen, net als verhalen, bepalend zijn voor het zelfbeeld van mensen en geven vorm aan maatschappelijke waarden en verwachtingspatronen. Beelden zijn niet slechts een plaatje in ons geestesoog. Zij vormen een dynamiek waarin ideologieën een materieel bestaan hebben.<sup>5</sup> Het vrouwbeeld uit 1 Petrus, dat bij uitstek normen, waarden en wensen van mannen lijkt

---

is opgelost - J.H. Elliott, *A Home for the Homeless. A Sociological Exegesis of 1 Peter: Its Situation and Strategy*, London 1982, 270; W.L. Schutter, *Hermeneutic and Composition in 1 Peter*, (WUNT 2. Reihe 30) Tübingen 1989, 7. Zie voor een overtuigende visie op de datering van de brief tussen 73 en 92: Elliott, *A Home*, 84-87; voor de pseudepigrafische oorsprong, bijvoorbeeld N. Brox, "Zur pseudepigraphischen Rahmung des ersten Petrusbriefes", *BZ* (Neue Folge) 19 (1975) 78-96 en M.-L. Lamau, *Des chrétiens dans le monde. Communautés pétriniennes au 1er siècle*, (Lectio Divina 134) Paris 1988, 45; voor Rome als plaats van verzending, bijvoorbeeld E. Cothenet, "La Première de Pierre: bilan de 35 ans de recherches", *ANRW* II.25.5 (1988) 3705 en M.L. Soards, "1 Peter, 2 Peter, and Jude as Evidence for a Petrine School", *ANRW* II.25.5 (1988) 3827-3849.

5. Zie hierover bijvoorbeeld N. Morton, *The Journey Is Home*, Boston 1985, 122-130; M. Papavoine, *Kaders Scheuren Spiegels Breken. Ruimte maken in wetenschap, macht en taal. Een feministisch-theologische studie*, Doktoraalskriptie Theologie en Maatschappelijk Handelen, Tilburg 1984, 121v.

te vertegenwoordigen,<sup>6</sup> werd door de eeuwen heen - in ieder geval binnen de traditie van de Gereformeerde Kerken in Nederland - door mannen aan vrouwen als oriëntatie-, identificatie- en geloofsmodel voorgehouden, getuige ook het nu volgende citaat:

Desgelijks zult gij, vrouw, weten, hoe gij u naar het Woord van God houden zult jegens uw man. Gij zult uw wettigen man liefhebben en eeren, ook *hem gehoorzaam zijn* in alle dingen, die recht en billijk zijn, *als uw heer*, gelijk het lichaam aan het hoofd en de gemeente aan Christus onderdanig is. Want Adam is eerst gemaakt, daarna Eva, Adam tot hulp. En na den val heeft God tot Eva en in haar persoon tot het gansche vrouwelijke geslacht gesproken: Tot uw man zal uw begeerte zijn en hij zal over u heerschappij hebben. Deze ordinantie Gods zult gij niet wederstaan, maar veel meer het gebod Gods gehoorzaam zijn en *het voorbeeld der heilige vrouwen navolgen, welke op God hoopten en haren eigen mannen onderdanig waren*. Gij zult ook uw man in alle goede en oprechte dingen behulpzaam zijn, op uw huishouding goede acht hebben en in *alle ingetogenheid en eerbaarheid zonder wereldsche pracht wandelen, begeerig naar het onverderfelijk versiersel van een zachtmoedigen en stillen geest, die kostelijk is voor God*, opdat gij anderen een goed voorbeeld van zedigheid moogt geven.<sup>7</sup>

Om te zien wat vrouwen moesten zien in de vrouwenspiegel in de eerste Petrusbrief is de context van wezenlijk belang. Vóór de analyse van 1 Petr 3,1-6, zal om die reden eerst de opbouw van de brief als geheel globaal in kaart gebracht worden, gevolgd door een schets van de bredere en de directe context.

#### OPBOUW VAN DE EERSTE PETRUSBRIEF

Hoewel daarover geen consensus bestaat, lijkt 1 Petrus een authentieke brief te zijn.<sup>8</sup> Belangrijke externe argumenten daarvoor zijn elementen van het zorgvuldig gecomponeerde raamwerk, inclusief een traditioneel begin en einde.<sup>9</sup> In 1,1 meldt de

6. Hiermee vlak ik niet uit dat vrouwen zich er door de eeuwen heen ook aan hebben aangepast. Dit is terecht opgemerkt door Athalya Brenner in haar artikel "Vrouwen in de Hebreeuwse bijbel: 'Stemmen', 'tradities' en 'ervaring'", *Mara. Tijdschrift voor feminisme en theologie* 9 (1995) 2, 10-13.

7. Geciteerd uit het "Formulier om den huwelijken staat voor de Gemeente van Christus te bevestigen", uit de Liturgie van de Gereformeerde Kerken in Nederland. Gecursiveerd is door mij hetgeen ook in 1 Petr 3,1-6 te vinden is. Dit formulier was in ieder geval nog in gebruik aan het einde van de vijftiger jaren van deze eeuw.

8. Voor de argumenten voor en tegen zie bijvoorbeeld J.H. Elliott, "The Rehabilitation of an Exegetical Stepchild: 1 Peter in Recent Research", *JBL* 95 (1976) 2, 249; en D.L. Balch, "Let Wives be Submissive...". *The Origin, Form and Apologetic Function of the Household Duty Code (Haustafel) in 1 Peter*. Dissertation Yale University, Ann Arbor, Michigan 1974, 7.

9. Zie ook de opvallende woordverbanden tussen het begin en het einde. Zij onderstrepen de eenheid van de brief:

1,1-2	5,12-14
Χριστοῦ	Χριστῷ
ἐκλεκτοῦς	συνεκλεκτῆ
διασποράς	Βαβυλώνι
θεοῦ	θεοῦ
χάρις	χάριν
εἰρήνη	εἰρήνη

auteur zich als Πέτρος ἀπόστολος Ἰησοῦ Χριστοῦ (Petrus, apostel van Jezus Christus),<sup>10</sup> en de adressaten worden benoemd en aangesproken als ἐκλεκτοὶ παρεπιδήμοι διασποράς (uitverkorenen, die als vreemdelingen verblijven in de verstrooiing). Aan het slot (5,12) vermeldt de auteur dat ook Silvanus betrokken is geweest bij het schrijven van de brief: διὰ Σιλουανοῦ (...) ἔγραψα (met hulp van Silanus (...) heb ik geschreven). Groeten worden overgebracht: ἀσπάξεται ὑμᾶς ἡ ἐν Βαβυλῶνι συνεκλεκτὴ καὶ Μάρκος ὁ υἱὸς μου (De mede-uitverkoren zuster in Babylon en Markus mijn zoon, groeten jullie).

In de eerste verzen worden ook belangrijke thema's uit de brief al aangestipt: 'vreemdelingschap', uitverkiezing, heiliging/heiligheid, gehoorzaamheid, bloed/lijdens van Christus, God als vader, God's voorkennis. Aan het einde wordt het doel van de brief samengevat: "(...) heb ik met weinig (woorden) geschreven, vermanend en betuigend, dat dit de waarachtige genade van God is waarin jullie staan." (1 Petr 5,12).

De zojuist geciteerde slotwoorden weerspiegelen het tweeledige karakter van de brief. Na adres en slot apart te hebben gezet, kan de brief namelijk worden gesplitst in twee hoofddelen, 1 Petr 1,3-2,10 en 2,11-5,11. Deze tweedeling zou paradigmatisch kunnen worden genoemd voor het ritme dat door de gehele brief heen zichtbaar is en wel is omschreven als "a constant dialectical process between dogmatics and ethics."<sup>11</sup> Door de hele brief heen klinken aansporingen tot een bepaalde levenswijze. Daarnaast wordt voortdurend gewezen op en getuigd van de basis voor die levenswijze: een nieuwe relatie met God staat daarbij centraal. In het eerste gedeelte van de brief nu ligt het accent meer op het waarom van een andere levenswijze. In het tweede gedeelte gaat meer aandacht uit naar de concrete vormgeving daarvan.

Het tweede deel van de brief geeft bovendien naast continuïteit en samenhang met het eerste deel, een opmerkelijk verschil in woordgebruik te zien. Het sterke accent dat in dit deel ligt op het concrete handelen, op de consequenties die dit heeft of kan hebben, op goeddoen versus kwaaddoen en op lijden, vertaalt zich ook in relevante termen en woorden die in het eerste gedeelte nauwelijks voorkomen.<sup>12</sup>

10. Met vele anderen deel ik de mening dat 1 Petrus een pseudoniem geschrift is. Als antwoord op de vraag waarom de brief onder deze naam naar Klein-Azië is gestuurd heeft Perkins een plausibel antwoord geformuleerd: "The fact that a Petrine letter is addressed to an area in which both Pauline and Johannine traditions were strong suggests that Peter's importance for the church as a whole was acknowledged at a very early time (...) 1 Peter should be seen as evidence for the universalizing of Peter as a leader for the whole church. (...) Peter's name appears to have been used to invest the exhortation from the Roman church with apostolic authority in the communities of Asia Minor." Ph. Perkins, *Peter. Apostle for the Whole Church*, Columbia 1994, 120 en 122.

11. W.C. van Unnik, "Christianity According to 1 Peter" in: *Sparsa Collecta. The Collected Essays of W.C. van Unnik II*, (NT Suppl. 30) Leiden 1980, 117. Vergelijk Elliott, "The Rehabilitation", 243-54, die dit proces omschrijft als een "intricate interrelationship of kerygma and parenesis". Zie ook E. Lohse, "Paränese und Kerygma im 1. Petrusbrief", *ZNW* 45 (1954) 68-89.

12. Zonder volledig te willen zijn, gaat het om termen zoals: ποιέω (2,22; 3,11.12), κακοποιέω (3,17), κακῶς (3,13), κακοποιός (2,12.14; 4,15); καταλαλία/καταλαλέω (2,12; 3,16), ἀγαθοποιέω (2,15.20; 3,6.17), ἀγαθοποιία (4,19), ἀγαθοποιός (2,14), ἀγαθός (2,18; 3,10.11.13.16.16.21, καλός (2,12.12; 4,10), κακός (3,9.10.11.12), κακία (2,16), ἀναστροφή (2,12; 3,1.2.16), ὑποτάσσω (2,13.18; 3,1.5.22; 3,5), ὑπακούω (3,6), ὑπομένω (2,20.20), ὑποφέρω (2,19), ἀπειθέω (3,1.20; 4,17), ἀμαρτία (2,22.24.24; 3,18; 4,18), ἀμαρτίανω (2,20), ἀμάρτωλός (4,18), δίκαιος/δίκαιως (2,23; 3,12.18; 4,18), δικαιοσύνη (2,24; 3,14), φόβος (2,18; 3,2.14.15), φοβέομαι (2,17; 3,6.14) en πάσχω (2,19.20.21.23; 3,14.17.18;

## DE CONTEXT

*1 Petrus 1,3-2,10*

Bij de bespreking van de context beperk ik mij tot het aangeven van contouren die belangrijk zijn voor een globaal zicht op de samenhang tussen 1 Petr 1,3-2,10 en de rest van de brief.<sup>13</sup> Een centraal gegeven in 1 Petr 1,3-2,10 is de nieuwe identiteit die de adressaten met hun geloof hebben verkregen. Die identiteit is mede bepalend voor de situatie waarin zij nu verkeren (zie vooral 1 Petr 1,3-9) en vereist een andere manier van leven.<sup>14</sup> De nieuwe identiteit wordt duidelijk benoemd: de christenen zijn een uitverkoren geslacht, een koninklijk priesterdom, een heilig volk, een verworven volk (2,9).<sup>15</sup> Vóór deze samenvattende omschrijving is uitgewerkt dat de christenen hiertoe zijn wedergeboren (1,3.23), geroepen (1,15; 2,9) en vrijgekocht (1,18), naar Gods barmhartigheid (zie de inclusie 1,3 - 2,10), door het lijden en de opstanding van Jezus Christus uit de doden (1,3.18-21), door het levende en blijvende woord van God (1,23).

Daarom (1,13; 2,1) moeten zij, nu zij God als hun vader aanroepen, als zijn gehoorzame kinderen (1,14) zich afkeren van de hen bekende, overgeleverde en vertrouwde tradities en levenswijze (1,14.18; 2,1)<sup>16</sup> en zich een gedrag aanmeten dat gekenmerkt wordt door heiligheid (1,15.16), gehoorzaamheid en liefde voor elkaar (1,22). In het vervolg van de brief, vanaf 2,11, wordt dit nader gespecificeerd. Het ritme, dat in het eerste deel indicatief-imperatief is, met het accent op het kerygmatische, verschuift dan naar imperatief-indicatief, met het accent op ethische vermaningen.

4,1.1.15.19; 5,10), *πάθημα* (4,13; 5,1.9.).

13. Voor een uitgebreide analyse van de structuur van 1 Petr 1,1-2,10, zie M.-A. Chevallier, "1 Pierre 1/1 à 2/20. Structure littéraire et conséquences exégétiques", *RHPPhR* 51 (1971) 129-142; en L.-M. Antoniotti, "Structure littéraire et sens de la Première Épître de Pierre", *RThom* 85 (1985) 4, 533-560.

14. Een aantal lexemen vormen samen een woordveld dat aangeeft dat het om een 'nieuwe' identiteit gaat en er sprake is van een nieuwe of beginsituatie: herboren (1,3.23), nieuwgeboren (2,2), opgroeien (2,2), gebouwd worden (2,5), vader en kinderen (1,2.3.14.17), vroeger niet...nu wel (2,10).

15. 'Uitverkoren', samen met 'heilig', zijn zeer fundamentele concepten binnen 1,3-2,10 en ook in de brief als geheel. Voor de uitwerking van de literaire en theologische betekenis van het uitverkiezings-thema, zie onder andere de studie van J.H. Elliott, *The Elect and the Holy*, Leiden 1966.

16. Zie hierover W.C. van Unnik, "The Critique of Paganism in 1 Peter 1:18" in: E.E. Ellis and M. Wilcox (eds.) *Neotestamentica et Semitica. Studies in Honour of Matthew Black*, Edinburgh 1969, 129-142. Van Unnik schetst in zijn artikel de positieve waarde die de uitdrukking *πατροπαράδοτος* (van voorvaderen overgenomen) in pagane teksten vertegenwoordigde. Ook in een manuscript van de *Acta Johannis* is die betekenis gehandhaafd: "not merely 'traditional' but (...) at the same time 'national'; he who abandons it steps out of the community, has another loyalty." (138). Door *πατροπαράδοτος* te combineren met *μάταιος* ('ijdel' en verband houdend met afgoderij) worden in 1 Petrus de zaken omgekeerd en een kritiek op het heidendom geformuleerd "that cuts at its very roots, at its glory in the eyes of its devotees. The source of the pagan way of life is worth nothing at all. This former life not only is a state of ignorance (1:14) and debauchery (4:2 f.) but even its greatness, in which they had rejoiced, is null and void. The ancient tradition of home and nation is broken (...) Transition from paganism to Judaism meant a transition from one system of ancestral traditions to another. Here it proclaimed a completely new life in Christ." (141)

*1 Petrus 2,11-5,11*

Het tweede deel van de brief kan opnieuw in twee stukken worden onderverdeeld, in: 1 Petr 2,11-4,11 (A) en 1 Petr 4,12-5,11 (B). Beide delen beginnen met de aanhef 'Αγαπητοί' (geliefden) - een aanspreking die de auteur alleen hier gebruikt - en eindigen met een vergelijkbare doxologie.<sup>17</sup>

Zowel in deel A als in deel B staat een reeks vermaningen (1 Petr 2,11-3,12 en 5,1-9), gericht tot specifieke groepen. Beide reeksen beginnen met 'παρακαλῶ' (Ik vermaan). De aansporingen in 1 Petr 5,1-9 hebben betrekking op het leven en de organisatie binnen de gemeente en verschillen in dat opzicht van de vermaningen in 1 Petr 2,11-3,12 die vooral maatschappelijk georiënteerd zijn. Na de reeks vermaningen in A, volgt in 1 Petr 3,13-4,11 een tekstgedeelte dat er zeer nauw mee verwant is, maar is afgestemd op de gevolgen van de gewenste levenswijze. Sterker dan daarvoor is verdisconteerd dat vanuit de omgeving op de andere identiteit en de andere manier van leven wordt gereageerd. Die reactie is negatief en betekent voor de adresaten 'lijden'. Er wordt daarom bij hetgeen wordt vereist een meer uitgebreide rationale gegeven, die ook aansporingen tot volhouden bevat.<sup>18</sup> Aan 1 Petr 5,1-9 gaat een vergelijkbaar tekstgedeelte vooraf (1 Petr 4,12-19).

Thematische verbanden kenmerken verder de nauwe samenhang tussen 1 Petr 3,13-4,11 en 1 Petr 4,12-19, te weten:

- Gemeenschap met het lijden en de heerlijkheid van Christus (vergelijk 3,18 - 4,13);<sup>19</sup>
- Lijden als christenen die het goede doen en niet als boosdoeners (vergelijk 3,17.18 - 4,15.16);
- Leven en lijden overeenkomstig de wil van God (vergelijk 4,2 - 4,19);
- De tijd van het oordeel Gods (vergelijk 4,5.6 - 4,17.18).

## 1 PETRUS 2,11-3,12

*Tekstsoort van 1 Petrus 2,11-3,12*

1 Petr 2,11-3,12 vormt een relatief gesloten eenheid,<sup>20</sup> die, met vergelijkbare parenetische eenheden in het Nieuwe Testament, een eigen genre vormt dat aangeduid

17. A 2,11-4,11:

2,11 Ἀγαπητοί  
4,11 ἵνα ἐν πάσιν δοξάζηται ὁ θεὸς  
διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ ᾧ ἔστιν ἡ δόξα  
  
καὶ τὸ κράτος  
εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰῶνων  
ἀμήν

B 4,12-5,11:

4,12 Ἀγαπητοί  
5,10 Ὁ δὲ θεὸς πάσης χάριτος,  
ὁ καλέσας ὑμᾶς εἰς τὴν αἰώνιον  
αὐτοῦ δόξαν ἐν Χριστῷ [Ἰησοῦ]  
ὀλίγον παθόντας  
5,11 αὐτῷ τὸ κράτος  
εἰς τοὺς αἰῶνας  
ἀμήν

18. Zie vooral 3,14 en 4,1.

19. Voor een analyse en uitwerking van dit thema, toegespitst op de Imitatio Christi, zie R.J. Peeters, "IMITATIO CHRISTI". Samenhang en theologie in 1 Petr 3,13-4,6" in: W. Weren, en N. Poulsen (red.), *Bij de put van Jakob: Exegetische opstellen*, Tilburg 1986, 130-154.

20. De argumenten hiervoor zullen in een volgende paragraaf vermeld worden.

wordt met de term 'Haustafel'.<sup>21</sup> Zo'n code voor het christelijke huis(houden) wordt geïdentificeerd aan de hand van een eigen formele structuur,<sup>22</sup> waarvan in 1 Petr 2,11-3,7 op de volgende punten wordt afgeweken:

- 1 Petr 2,11 begint met een vermaning aan allen;
- de vermaning tot ondergeschiktheid aan de overheid vormt alleen in 1 Petr een zelfstandig onderdeel binnen de formele eenheid;
- in plaats van de gebruikelijke zes groepen (drie paren) worden hier slechts drie groepen aangesproken: slaven, vrouwen en mannen;<sup>23</sup>
- de volgorde van de vermaningen is anders;<sup>24</sup>
- 1 Petr 2,11-3,12 eindigt met een vermaning aan allen, gevolgd door een Schrift-citaat.

Ondanks belangrijke verschillen met vooral de nieuwtestamentische Haustafels in Ef 5,22-6,9 en Kol 3,18-4,1, is 1 Petr 2,11-3,7 nog steeds te benoemen als een Haustafel. Argumenten hiervoor zijn dat deze teksteenheid als morele code vergelijkbaar blijft met de andere nieuwtestamentische eenheden; dat er voor deze Haustafel-ethiek werd geput uit een traditie (de *οἰκονομία*-traditie), waarin de sociale en politieke functie van het

21. De term 'Haustafel' stamt uit Luther's Kleine Catechismus, een bloemlezing van bijbelpassages voor verschillende standen. In de zestiende-eeuwse Lutherbijbel verscheen 'Haustafel' als opschrift boven passages in Kol 3,18-4,1 en Ef 5,22-6,9 (zie ook: Ign.Pol 4,1-6,1 en Pol.Phil 4,1-6,3). Dibelius nam de term over en introduceerde die als aanduiding van een vroeg-christelijke parenetische Gattung - zie hierover L. Goppelt, *Der Erste Petrusbrief*, (KEK 12, 1) Göttingen 1978<sup>8</sup>, 164.

22. - Het raamwerk wordt gevormd door wederzijdse vermaningen aan drie paren (vrouw-man, kinderen-vader, slaaf-meester);

- de inhoud betreft de juiste houding of het juiste gedrag van de één tegenover de ander (en vice versa);  
- alleen de eerst aangesprokenen (vrouwen, kinderen, slaven) worden gemaand tot onderschikking /gehoorzaamheid;

- de vermaningen verlopen langs de 'meest natuurlijke' volgorde en beginnen bij het paar met de meest intieme relatie: vrouw/man, kinderen/vader, slaaf/meester;

- de individuele segmenten hebben allen eenzelfde structuur: aanspreking - vermaning - reden of motivering. De formele motivering ontbreekt meestal bij de vermaning gericht tot de mannen, vaders, meesters. Uit J.E. Crouch, *The Origin and Intention of the Colossian Haustafel*, Göttingen 1972, 9-10.

23. In het verlengde hiervan noemt Crouch eveneens als afwijkend dat het principe van vermaningen gericht tot elk van de twee partijen alleen gehandhaafd is bij vrouwen/mannen. Voor kanttekeningen bij de veronderstelling dat het in 3,1-7 zou gaan om vermaningen gericht tot echtparen, zie onder '1 Petrus 3,7'.

24. Crouch geeft dit verschil niet aan, hetgeen opvalt omdat hier de 'meest natuurlijke orde' niet wordt gevolgd. Voor kanttekeningen bij dit verschil, zie E.G. Selwyn, *The First Epistle of St. Peter. The Greek Text with Introduction, Notes and Essays*, Grand Rapids, Michigan 1983<sup>2</sup>: 425: "(...) for the allusions to freedom and the service of God (ii. 17,17) in the preceding section on civic obedience would have suggested that the position and duties of slaves should be taken next."; J.N.D. Kelly, *A Commentary on the Epistles of Peter and of Jude*, London 1969, 127: "(...) the order is an ascending one (slaves, wives, husbands, the community generally).", en F.W. Danker, "I Peter 1<sup>24</sup> - 2<sup>17</sup> -- A Consolatory Pericope", *ZNW* 58 (1967) 99: "Nor is the reference in I Pet. 2,16 to the *theou douloi* without design. That Israel is to view itself as slaves of God is the repeated reminder in Mal. 3,17, 18, 24. It is perhaps with this in mind that I Pet. 2,18 begins the "Haustafel" with directions to slaves."

huis(houden) centraal staat;<sup>25</sup> en dat in 1 Petrus het huis een basiscomponent is in de sociale strategie die wordt ontwikkeld.<sup>26</sup>

### *De oorsprong van de Haustafel*

De oorsprong van de Haustafel is herleid tot de Griekse politieke ethiek, meer specifiek de traktaten 'περὶ οἰκονομίας' of 'οἰκονομικός'.<sup>27</sup> Sedert Plato en Aristoteles had deze topos 'over het besturen van het huis(houden)',<sup>28</sup> onlosmakelijk verbonden met de

25. Variëren op een bestaand schema was een bekend en geaccepteerd fenomeen. "That philosophy in the early Empire was particularly interested in ethics, and that philosophers shared much moral instruction with each other, is of course true. But the agreement has been overdone in recent literature (...) the philosophers differed among themselves on many matters." A.J. Malherbe, "Hellenistic Moralists and the New Testament" *ANRW* II. 26. 1 (1992) 277.

Voorstellen om van een 'Plichten-' of 'Ständetafel' te spreken zijn weerlegd; de eenheid in 1 Petrus beantwoordt evenmin aan die Formgeschichtliche Gattungen. Zie D. Lührmann, "Neutestamentliche Haustafeln und Antike Ökonomie", *NTS* 27 (1980) 84 en 94, Anm. 60; en Elliott, *A Home*, 212 en 214. 26. Zie Elliott, *A Home*, vooral 200-208. Elliott onderbouwt de focus op het huis in de Petrusbrief door te wijzen op de keuze in 1 Petrus voor de οἶκ-terminologie (1,17; 2,5.7.11.18; 3,7; 4,10.17); het veelvuldig gebruik van verwante uitdrukkingen die het familiale karakter van de gemeentes tot uitdrukking brengen (vader, zoon, kinderen, broeders, zuster, etc.); de betekenis van de gemeente als οἶκος τοῦ θεοῦ als 'major coordinating ecclesiological symbol'; de functie van οἶκος πνευματικός, dat wil zeggen: de gemeente als het huis van de uitverkorenen; en de paradigmatische functie van de οἰκέται. Voor het huis als materiële en organisatorische basis van het vroeg christelijke gemeentelven, zie ook M. Gielen, *Tradition und Theologie neutestamentlicher Haustafelethik. Ein Beitrag zur Frage einer christlichen Auseinandersetzung mit gesellschaftlichen Normen*, Frankfurt am Main 1990, 74-99. Gielen benoemt de parentetische eenheid overigens niet meer als Haustafel, maar als 'Loyalitätsparänese', zie onder andere p. 318.

In dit verband is het interessant om een verschuiving te signaleren die in de loop der eeuwen gaat optreden. Voor de christenen, geplaagd en belaagd door (religieuze) intolerantie en vijandigheid van de zijde van de Grieks-Romeinse samenleving, zijn het huis, of de huizen van christenen in de eerste twee eeuwen plaatsen die zij hard nodig hebben om te overleven. Daar krijgt hun (sociale) identiteit vorm, wordt versterkt en kunnen zij zich verder profileren. Met hetzelfde doel ontvluchten (vrijwillig of gedwongen), christenen in de 4e en 5e eeuw echter de 'muren van de basilieken' en komen bijeen in οἶκοι. Veilige havens wederom, nu voor die christenen die zich verzetten tegen of een alternatief zoeken voor het christelijke establishment. Zie H.O. Maier, "Religious Dissent, Heresy and Households", *VigChr* 49 (1995) 49-63.

27. Voor uitgebreide oorsprongsthesen en een beschrijving of samenvatting van verschillende visies daarop en de gevoerde discussies, zie onder andere Crouch, *The Origin*, 13-26 en D.L. Balch, *Let Wives be Submissive. The Domestic Code in 1 Peter*, (SBLMS 26) Chico 1981, Part I; K. Thraede, "Zum Historischen Hintergrund der 'Haustafeln' des NT" in: E. Dassmann, und K. Suso Frank (Hrsg.), *Pietas, Fs. für Bernhard Köting*, (JAC.E 8) Münster 1980, 359-368; en K. Müller, "Die Haustafel des Kolosserbriefes und das antike Frauenthema. Ein kritische Rückschau auf alte Ergebnisse" in: G. Dautzenberg, H. Merklein, K. Müller (Hrsg.), *Die Frau im Urchristentum*, (Quaestiones Disputatae 95) Freiburg/Basel/Wien 1983, 280vv. Gielen, *Tradition und Theologie*, hfd. II. Hierin worden in ieder geval de belangrijkste oorsprongsthesen: 1. Stoïsche plichtenleer; 2. (Hellenistisch) Joodse catechese en 3. Oerchristelijke catechismus; leer van Jezus en de apostelen, behandeld. Voor een beknopt overzicht, zie Malherbe, "Hellenistic Moralists", 306-307.

28. Onder huis of huishouding wordt een primaire economische eenheid verstaan, waartoe de huis-vader (vader als omschrijving van de sociale relatie), de huis-vrouw, de kinderen, de slaven en het materiële bezit behoren. Kenmerkend voor deze huis(houdens) is de eenheid van productie en consumptie en het ideaal van een zo groot mogelijke autarkie. In de traktaten wordt uitgewerkt hoe een huis of een landgoed zinvol bestuurd moet worden. Zowel zakelijke aspecten als persoonlijke relaties komen aan de orde. De adressaten van de traktaten zijn de eigenaars/bezitters. De inhoud van de traktaten correspondeert met hun visie op en beoordeling van de sociale en economische werkelijkheid. Zie ook:



topoi 'over de πολιτεία' en 'over het huwelijk', een belangrijke plaats in politieke verhandelingen. Dat deze drie topoi nauw verwant zijn en in een politieke ethiek een plaats hebben, heeft als basis de grondovertuiging dat het huis(houden), en het goed functioneren daarvan, het fundament is van het goed functioneren van de stad/staat.<sup>29</sup>

In de verhandelingen over de οἰκονομία wordt stabiliteit, harmonie en een hiërarchische orde, bijvoorbeeld tussen man en vrouw benadrukt.<sup>30</sup> Het propageren van ondergeschiktheid van de vrouw aan de man, bescheidenheid, matigheid en zwijgzaamheid als deugden van de vrouw zijn een terugkerend thema.<sup>31</sup>

### *Functie en doel van de Haustafel*

Het aanwijzen van de Grieks-Romeinse filosofie als voornaamste bron van de ethiek van 1 Petr 2,11-3,12 is van betekenis geweest voor het nader bepalen van doel en functie van deze tekst.<sup>32</sup> Velen zijn het erover eens dat de redenen voor het introduceren van de Haustafel-ethiek een historische, sociale en politieke achtergrond hebben.<sup>33</sup> Het vroege christendom kreeg, evenals andere vreemde/nieuwe cultussen, ongetwijfeld te maken met stereotiepe kritiek, zoals beschuldigingen van opruiing,

Lührmann, "Neutestamentliche Haustafeln", 87-90.

29. Voor voorbeelden betreffende de verwevenheid van huis en stad in Neo-pythagorese literatuur zie het artikel van D.L. Balch, "Neopythagorean Moralists and the New Testament Household Codes", *ANRW* II.26.1 (1992), 393-94, waarin bijvoorbeeld het volgende citaat uit een verhandeling van Iamblichus staat over δικαιοσύνη en waarin Iamblichus Pythagoras in de mond legt: "(...) ἀρχὴ ἐστὶν ἡ περὶ τὸν οἶκον δικαία διάθεσις τῆς ὁλης ἐν ταῖς πόλεσιν εὐταξίας, ἀπὸ γὰρ τῶν οἴκων αἱ πόλεις συνίστανται (...)". "(...) een juiste/rechtvaardige ordening van het huis(houden) is het principe van de algemene/gehele goede orde in de steden, want de steden zijn samengesteld uit de huishoudens."

30. De oudste overgeleverde tekst is volgens Lührmann Xenophon's *Oikonomikos*, waarin, gerelateerd aan het beheren van een landgoed, de relatie tussen man en vrouw en tot de slaven besproken wordt - Lührmann, "Neutestamentliche Haustafeln", 85. Balch beschouwt als de belangrijkste bestaande parallel met de Haustafel een gedeelte uit Aristoteles' *Politika* I, 1253b, 1v., dat vervolgens weer overeenkomt met Plato's *Nomoi* I, 631D-632C - Balch, *Let Wives* 1974, 49. Bij politieke theoretici na Plato en Aristoteles zijn vergelijkbare ideeën over het besturen van het huis terug te vinden, zoals bij Peripatetici, Philodemus, Arius Didymus, Cicero, Seneca, Hierocles, Philo en Neo-Pythagorici. Zie voor tal van voorbeelden: Balch, *Let Wives*, 1974, 57-110. Balch constateert dat het topos 'over het besturen van het huis(houden)' bekend en toegankelijk geweest kan zijn in de tijd van het ontstaan van 1 Petrus. Dit baseert hij ondermeer op het gegeven dat Dio Chrysostomos, die zich in de tweede helft van de eerste eeuw als prediker-filosoof ophield in Bithynië, een traktaat schreef onder die titel.

Van een eenduidige continuïteit van gedachtengoed is overigens geen sprake. Integendeel, er worden verschillende accenten gelegd die wijzen op socio-culturele gedifferentieerdheid.

31. Een voorbeeld hiervan is de Pythagorese brief van Melissa aan Kleareta die een indruk biedt van het belang dat werd gehecht aan het juiste gedrag van vrouwen en die overeenkomsten vertoont met 1 Petrus wat betreft het benadrukken van uiterlijke bescheidenheid en innerlijke schoonheid ten dienste van de echtgenoot. Zie verder onder '1 Petrus 3,1-6' voor een illustratief citaat uit deze brief.

Voor andere voorbeelden zie Balch, *Let Wives* 1974, 51, 52, 56, 68, 89, 98, 101-103, 106, 108, 110. Voor visies of theorieën die gekwalificeerd zijn als matig liberalisme ten aanzien van de positie van vrouwen zie de paragraaf '1 Petrus 3,1-6'.

32. Doel en functie van de Haustafel in het algemeen, in het NT en ander christelijke geschriften, zal buiten beschouwing blijven. Voor een overzicht van eerdere visies op de Haustafel in het algemeen, zie onder andere Elliott, *A Home*, 208v en Balch, *Let Wives* 1974, 26-27; 195v, 214. Elliott geeft ondermeer aan hoe het en bloc behandelen van de NT-ische Haustafels deze visies opleverde, maar tevens verhindert heeft dat het specifieke van doel en functie van de Haustafel in 1 Petrus kon worden benoemd.

33. Zie onder andere Balch, *Let Wives*; Elliott, *A Home* en Lührmann, "Neutestamentliche Haustafeln".

onzedelijkheid en omkering van traditionele verhoudingen. Nieuwe cultussen werden vaak gezien als een bedreiging voor de handhaving van gezag en orde en van de harmonie binnen en stabiliteit van de samenleving (πόλις/πολιτεία).<sup>34</sup> Een belangrijk doel van 1 Petr 2,11-3,12 is dan ook het verminderen of opheffen van spanningen die zijn ontstaan tussen de christelijke gemeentes en de omgeving. Over dit algemene doel zijn de meningen niet verdeeld. Ten aanzien van andere, meer specifieke functies worden verschillende accenten gelegd.

Balch, bijvoorbeeld, betoogt dat sociaal conformisme en assimilatie worden gepropageerd met een verder gelegen apologetisch doel. De Haustafel moet volgens Balch feitelijk als een korte christelijke πολιτεία functioneren, met als inzet dat door de christenen aangetoond kan worden dat de christelijke zeden en gewoontes de Romeinse πολιτεία niet ondermijnen.<sup>35</sup>

Elliott daarentegen betwist dat de geadresseerden worden aangespoord tot assimilatie of conformisme. Hij beschouwt als de primaire stimulus voor de Haustafel dat er een antwoord moest komen op interne spanningen, die herleid kunnen worden tot twee hoofdproblemen waarmee de vroeg-christelijke beweging te kampen had: conflicten met de omgeving en het zoeken naar een eigen identiteit. Als παροίκοι behoorden de christenen maatschappelijk en politiek gezien tot een zeer kwetsbare en conflict-gevoelige groepering met een marginale status. Conflicten met de buitenwereld konden gemakkelijk resulteren in interne conflicten, die op hun beurt een bedreiging vormden voor het bestaan en de groei van de gemeentes.

Structurering van de gemeentes overeenkomstig het οίκος-model bood de christenen een eigen identiteit en maatschappelijke status. Als de door God uitverkorenen maakten zij nu deel uit van het οίκος του θεου, een alternatieve en superieure vorm van sociale en religieuze organisatie. Tegelijkertijd gold het lidmaatschap van dat οίκος als de socio-religieuze rationale voor het willen handhaven van hun anders-zijn: het παροίκισμα. Met de Haustafel werd een patroon neergelegd en religieus gelegitimeerd voor het integreren van groeps-rollen, relaties, en verantwoordelijkheden die de gemeenschappelijke identiteit en de interne samenhang moesten versterken.<sup>36</sup> Dat daarbij precies die waarden werden geaccentueerd die door de maatschappij als geheel werden gerespecteerd, wil Elliott niet duiden als conformisme. Elliott constateert terecht dat de Haustafel geen apologie vormt (dit tegen Balch) in de zin van

34. Vergelijk onder andere 1 Petrus 2,12; 3,16; 4,4.14 en vergelijk Hand 16,20v.

35. "(...) the stimulus for the adoption of this ethic in I P (...) came from society, which demanded that all members of society accept Roman social-political customs, and 'slandered' Christians who did not seem to conform. Then the church, as a 'defense' stressed that part of the ethic which it was being accused of violating (...) the author intended the ethic to have a specific -apologetic- function in a specific situation." Balch, *Let Wives* 1974, 217. Als sleutelteksten noemt Balch hierbij: 1 Petrus 2,12.15; 3,8.9 en vooral 3,15; als belangrijke parallellen: teksten van Josephus, *Ap.* 2, 147.178.181. Balch, *Let Wives* 1974, 134v, 140v.

Vergelijk E. Schüssler Fiorenza, *In Memory of Her. A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins*, New York 1983, 260-266, die het in grote lijnen met Balch eens is.

36. Elliott, *A Home*, onder andere 231.

bijvoorbeeld de apologie van Josephus in *Contra Apionem*.<sup>37</sup> Dat de Haustafel mede een apologetisch doel dient en dat in het verlengde daarvan aangespoord wordt tot sociaal conformisme valt mijns inziens echter niet te ontkennen.

Lührmann tenslotte wijst er nog op hoe, door de profilering naar het *οἶκος*-model en door het introduceren van principes uit de *οἰκονομία*-traditie, zichtbaar wordt dat in het christendom van dat moment af aan een latente politieke claim aanwezig is. Deze claim, aldus Lührmann, is door de politieke instanties opgemerkt en serieus genomen. Aanvankelijk heeft de Romeinse staat niet getolereerd dat zich in en naast haar dit christelijke *οἶκος*, met bovendien universele aanspraken, verder ontwikkelde. Ondertussen is echter het fundament gelegd voor de latere overname van de politieke verantwoordelijkheid voor de gehele Romeinse staat.<sup>38</sup>

Op basis van het bovenstaande kan geconcludeerd worden dat de Haustafel in 1 Petrus een variant is op een bestaand ethisch schema. De specifieke inkleuring is te herleiden tot de problematische relatie tussen christenen en hun omgeving en daarmee samenhangende interne problemen. Dat vermaningen gericht tot ouders en kinderen of tot slaafbezitters niet voorkomen, is van daaruit te verklaren. Blijkbaar zaten daar geen aanknopingspunten voor stereotiepe kritiek. Uit het opvallend ontbreken van wederzijdse vermaningen en de toevoeging van de vermaning tot ondergeschiktheid aan de overheid, hetgeen de ethiek aanscherpt tot een ondergeschiktheids-ethos, mag geconcludeerd worden dat een belangrijk deel van de kritiek van buitenaf betrekking gehad moet hebben op het punt van onduidelijke (hiërarchische) verhoudingen.

Tenslotte, de omraming met de vermaningen gericht tot 'allen', de centraliteit van de christologische motivering en de (mede) gerichtheid van 3,1-6 en ook 3,7 aan alle vrouwen en aan mannen in de gemeente, vormen aanwijzingen voor het ekklesiologisch accent van de Haustafel in 1 Petrus.<sup>39</sup>

### Vertaling 1 Petrus 2,11-3,12

I

- 2,11 Geliefden, ik vermaan (jullie) als niet-ingezetenen en als vreemdelingen verblijvenden, houdt jullie vèr van materiële begeerten die de ziel belagen.
- 12 Gedraag je goed te midden van de heidenen, opdat zij, hoewel zij jullie lasteren als kwaaddoeners, bij het zien van goede werken God zullen prijzen op de dag van het onderzoek.
- 13 Onderwerpt U aan alle menselijke inzetting omwille van de Heer, hetzij aan de keizer als degene met het hoogste gezag,
- 14 hetzij aan de stadhouders als degenen die door hem gezonden zijn ter bestraffing van boosdoeners,

37. Josephus weerlegt daarin valse beschuldigingen, laster, onwetendheid en onware beweringen geuit tegen de Joden door er een juiste voorstelling van de joodse wetten, in de vorm van een *encomium* (loflied) op de joodse *politeia* tegenover te zetten.

38. Lührmann, "Neutestamentliche Haustafeln", 86, 95, 97. Vergelijk M. Dibelius, *An die Kolosser, an die Epheser, an Philemon*, (HNT 12) Tübingen 1953<sup>3</sup>, 49: "So hat das Urchristentum in einem ganz langsam einsetzenden Prozeß die Welt zu bearbeiten angefangen; gerade die Haustafeln sind geeignet, diesen Vorgang zu verdeutlichen."

39. Zie in dit verband ook 1 Petr 5,1-5.

maar om degenen die het goede doen te prijzen.

- 15 Want dit is de wil van God:  
door het goede te doen de onwetendheid van de dwaze mensen tot zwijgen brengen.
- 16 Als vrije mensen en de vrijheid niet bezittend ter versluiering van het kwade, maar als dienaren van God.
- 17 Eert alle mensen, hebt de broeders en zusters lief, vreest God, eert de keizer.

## II

- 18 Jullie slaven, door met alle respect ondergeschikt te zijn aan jullie heren, niet alleen aan de goede en redelijke, maar ook aan de slechte.
- 19 Want liefdedienst is dit: indien iemand omdat hij met God rekening houdt, leed verdraagt dat hij ten onrechte lijdt.
- 20 Want mag dat roem heten als jullie slagen moeten verduren omdat jullie kwaaddoen? Maar als jullie goeddoen en dan lijden moeten verduren, dat is liefdedienst volgens het oordeel van God.
- 21 Want hiertoe zijn jullie geroepen, omdat ook Christus heeft geleden ter wille van jullie, jullie een voorbeeld nalatend, opdat jullie in de voetsporen zouden treden van hem
- 22 die geen zonde heeft gedaan;  
in wiens mond geen bedrog werd gevonden;
- 23 die als hij uitgescholden werd niet terugschold;  
als hij leed niet dreigde,  
maar (het) overliet aan die rechtvaardig oordeelt;
- 24 die zelf onze zonden in zijn lichaam op het hout bracht,  
opdat wij, aan de zonden afgestorven,  
voor de gerechtigheid zouden leven;  
door wiens striem jullie zijn genezen.
- 25 Want jullie waren dwalende als schapen,  
maar nu hebben jullie je gekeerd  
tot de herder en hoeder van jullie zielen.

## III

- 3,1 Zo ook jullie vrouwen,  
door ondergeschikt te zijn aan de eigen mannen,  
opdat, ook indien sommigen niet willen luisteren naar het Woord,  
zij door het gedrag van de vrouwen,  
zonder woorden gewonnen zullen worden,  
2 bij het zien van jullie respectvolle kuise gedrag.
- 3 Laat jullie versiering niet de uiterlijke zijn -  
het vlechten van haren  
en het omdoen van gouden sieraden  
of het aantrekken van gewaden -
- 4 maar de verborgen mens van het hart,  
met het onvergankelijke van de zacht(aardig)e en kalme geest,  
die in de ogen van God van hoge waarde is.
- 5 Want zo hebben voorheen ook de heilige vrouwen,  
die haar hoop op God vestigden,  
zichzelf gesierd,  
door zich ondergeschikt te maken aan de eigen mannen,

- 6 zoals Sarah aan Abraham gehoorzaam is geweest,  
hem 'heer' noemend,  
van wie jullie kinderen zijn geworden  
als jullie goeddoen en geen enkele intimidatie vrezen.

## IV

- 7 Mannen, evenzo,  
door om te gaan met het vrouwelijke vaatwerk,  
wetend dat het zwakker is.  
(Haar) eer toekennend,  
als ook (zijnde) mede-erfgenamen van de genade des levens,  
opdat jullie gebeden niet verstoord worden.

## V

- 8 Tenslotte, weest allen eensgezind, leeft met elkaar mee,  
hebt elkaar als broeders en zusters lief, medelijdend, bescheiden.
- 9 Vergeldt geen kwaad met kwaad  
of schelden met schelden,  
maar zegent daarentegen;  
Want hiertoe zijn jullie geroepen,  
dat jullie zegen zullen verwerven.
- 10 Want wie het leven wil liefhebben  
en goede dagen zien,  
die moet de tong weerhouden van kwaad(spreken)  
en de lippen van lasteren;
- 11 die moet kwaad vermijden en goeddoen;  
vrede zoeken en haar najagen,
- 12 want de ogen van de heer (rusten) op de rechtvaardigen  
en zijn oren (richten zich) naar hun vragen  
het aangezicht van de heer (richt zich) echter tegen degenen die kwaad doen.

*Afbakening van 1 Petrus 2,11-3,12*

Argumenten voor de afbakening en de eenheid van 2,11-3,12 zijn:

- De samenvatting in 2,9 en 10 vormt een afsluiting van het eerste gedeelte van de brief;
- In 2,11 markeren de directe aanspreking met 'geliefden', en 'vermaan ik', evenals het hernemen van *παρεπιδήμοι* (als vreemdelingen verblijvenden) uit 1,1, de cesuur tussen 2,10 en 2,11;
- 2,11-3,12 begint en eindigt met aansporingen aan 'allen',<sup>40</sup> daar tussenin worden achtereenvolgens huisslaven, vrouwen en mannen aangesproken;
- De reeks vermaningen wordt afgesloten met een schriftcitaat (3,10-12).

Omdat op belangrijke themata (lijden, het goede doen versus slecht gedrag) uit de parenetische eenheid na 3,12 wordt voortgeborduurd, is de afbakening betrekkelijk te noemen. De overgang van specifieke vermaningen naar een meer algemene rationale is echter tegelijkertijd een reden om de afbakening te handhaven en het gedeelte vanaf

40. Πάντες (3,8) beschouw ik als een directe aanspreking, mede gezien het gebruik van de 2e pers. mv. bij ἐκλήθητε (3,9).

3,12 te beschouwen als één van de gedeeltes die eerder als 'kerygmatisch' werden benoemd.

### *Opbouw en samenhang*

2,11-3,12 bestaat uit vijf onderdelen, die allen beginnen met een aanspreking, in 3,1 en 3,7 nog versterkt met *ὁμοίως* (evenzo):

I	2,11-17	- ἀγαπητοί (geliefden) ...
II	2,18-25	- οἱ οἰκέται (jullie slaven)...
III	3,1-6	- ὁμοίως γυναῖκες (zo ook jullie vrouwen)...
IV	3,7	- οἱ ἄνδρες ὁμοίως (mannen evenzo)...
V	3,8-12	- τὸ δὲ τέλος πάντες (tenslotte allen)...

De blokken zijn gestructureerd naar een vergelijkbaar patroon, waarvan regelmatig wordt afgeweken. Het patroon bestaat uit de volgende elementen:

1. Aanspreking
2. Vermaning
3. Doel
4. Motivering, soms gevolgd door een nadere motivering door middel van een voorbeeld
5. (Nieuwe) identiteit

Zoals al eerder gesteld, is goeddoen of het juiste gedrag aan de dag leggen een dominant thema in de brief, dat in 2,11-3,12 handen en voeten krijgt. Door per blok te analyseren hoe het patroon wordt toegepast en hoe het thema 'goeddoen' inhoudelijk is ingevuld, zal de samenhang binnen de eenheid 2,11-3,12 worden geschetst en vooral ook de eigen plaats van 3,1-6 daarbinnen duidelijk kunnen worden gemaakt.

### *1 Petrus 2,11-17<sup>41</sup>*

In dit eerste blok worden allen aangesproken, als 'niet-ingezetenen' en als 'vreemdelingen verblijvend'. Door de nadruk te leggen op juist deze collectieve identiteit (vergelijk 1,2 en 1,17) en niet bijvoorbeeld 'uitverkoren geslacht' (2,9) te

---

41. Door 2,11-17 als één blok te beschouwen, wijk ik af van de mening dat 2,11-17 uiteenvalt in twee delen, te weten: 2,11-12 en 2,13-17. Argumenten voor de eenheid zijn: a. de belangrijke functie van *πάρκοις* en *παρεπιδημος* binnen het geheel; b. de centrale plaats van 2,15 met de motivering en *ἀγαθοποιέω* als antwoord op *καταλαλέω*; c. vers 17 als afsluiting van het geheel. Eén van de hoofdredenen voor een tweedeling is dat men ervan uitgaat dat 2,13-17 een bestaande parenetische eenheid was (politiek-ethisch) die werd overgenomen en toegevoegd aan of gecombineerd met de Haustafel. Echter ook op andere belangrijke punten wijkt de auteur van 1 Petrus af van deze Haustafel. Zie verder over deze tweedeling onder andere N. Brox, *Der erste Petrusbrief*, (EKK 21) Zürich/Einsiedeln/Köln 1979, 111-125; L. Goppelt, "Prinzipien neutestamentlicher Sozialethik nach dem 1. Petrusbrief" in: H. Baltensweiler und B. Reicke (Hrsg.), *Neues Testament und Geschichte. Historisches Geschehen und Deutung im Neuen Testament, Oscar Cullmann zum 70. Geburtstag*, Zürich 1972, 288. K. Schelkle, *Die Petrusbriefe. Der Judasbrief*, (HThK 13) Freiburg/Basel/Wien 1964<sup>2</sup>, 68-72; H. Balz und W. Schrage, *Die 'Katholischen' Briefe. Die Briefe des Jakobus, Petrus, Johannes und Judas*, (NTD 10) Göttingen 1973<sup>11</sup>, 85-90; en Selwyn, *The First Epistle*, 169-171.

hernemen en als aanspreking te gebruiken, wordt de aandacht bepaald bij de concrete maatschappelijke realiteit; bij de interactie met de omgeving en met de overheid.<sup>42</sup>

Aan hun 'vreemdelingschap' moeten de christenen gestalte blijven geven. Ze mogen zich niet conformeren aan de leefwijze van hun omgeving, in die zin dat zij zich verre moeten houden van 'materiële begeerten die de ziel belagen' (2,11; vergelijk ook 1,14-16).<sup>43</sup> Van de christenen wordt voorbeeldig gedrag verwacht en dat betekent onder andere dat zij zich dienen te onderwerpen aan alle autoriteit(en) 'omwille van de Heer' (2,13).<sup>44</sup> Anders gezegd: zij worden gemaand tot sociaal conformisme. Deze boodschap - anders dan de anderen, maar conform maatschappelijke normen - wordt kort samengevat als ἀγαθοποιέω (goeddoen), en voorzien van de motivering: 'want dit is de wil van God' (2,15). Het doel dat nagestreefd wordt, is dat door het zien van goed gedrag, de heidenen God zullen prijzen (2,12) en dat dwaze lieden die hen uit onwetendheid lasteren, tot zwijgen worden gebracht (2,15).<sup>45</sup>

In vers 16 krijgt de identiteit van de adressaten een nader accent. Zij zijn niet-ingezetenen en vreemdelingen, maar in de betekenis van vrije mensen die dienaren van God zijn (vergelijk 1,18.19).<sup>46</sup> Deze dubbele identiteit - vrij ten opzichte van de anderen en gebonden aan God - sluit kort met de dubbele opgave: anders dan de anderen, maar conform maatschappelijke normen.

"Eert alle mensen, hebt de broeders en zusters lief, vreest God, eert de keizer" - deze vier samenvattende, chistisch geordende vermaningen, die de schakel vormen

42. Elliott heeft uitgewerkt hoe de christenen precies als 'vreemdelingen' verkeerd beoordeeld (kunnen) worden (2,12-15) - "Falling under the shadow of suspicion is forever the stranger's lot." Elliott, *A Home*, 79.

43. Zie ook 1 Petrus 4,2vv., waarin opnieuw de oproep om zich niet langer te laten leiden door menselijke verlangens klinkt, nu vergezeld van een opsomming van concreet wangedrag dat aan de ongelovige omgeving wordt toegeschreven.

44. Er bestaat consensus over dat dergelijke uitdrukkingen (vergelijk 'in de Heer' Kol 3,18) toegevoegd zijn aan bestaande en bekende formuleringen die door christelijke auteurs werden overgenomen. Zie hierover onder andere E. Bammel, "The Commands in 1 Peter II.17", *NTS* 11 (1964/65) 280-281 en vooral: Crouch, *The Origin*, 153-155. Crouch geeft op die plaats een kort overzicht van de conclusies met betrekking tot de draagwijdte van dergelijke toevoegingen. Belangrijk is de conclusie van Crouch dat deze christelijke toevoegingen (en hetzelfde geldt voor toegevoegde motiveringen) belangrijke theologische concepten zijn, maar dat de inhoud van de ethische vermaningen daardoor niet verandert. Dit klinkt misschien wat simplistisch, maar het punt is dat meestal, en te vaak, deze uitdrukkingen worden aangemerkt en beschouwd als een kritisch principe dat de vermaningen op een ander of hoger plan zet, zonder dat enige aandacht wordt besteed aan de functie van dit kritisch principe en zonder dat men zich afvraagt wat de betekenis ervan precies mag zijn voor de concrete vermaningen. Vergelijk ook Müller, "Die Haustafel des Kolosserbriefes", 310-315.

45. Het lijkt aannemelijk dat met deze onwetende dwazen niet, of niet alleen de overheid zal zijn bedoeld, maar vooral wordt gerefereerd aan καταλαλέω in 2,12.

46. Feitelijk functioneert deze tekst binnen een aantal studies als een sleuteltekst, met name waar men - min of meer apologetisch - reageert op hedendaagse hermeneutische stellingnames. Een voorbeeld daarvan is de reactie van Cothenet op de uitspraak van Refoulé: "La spiritualité de 1 Pet risque d'apparaître comme confortant l'ordre ou, plus exactement, le désordre établi, sans même offrir l'amorce d'une possible transformation sociale." (Citaat uit Cothenet). Cothenet, in aansluiting bij Schrage en Goppelt benadrukt dat de ondergeschiktheidscode in 1 Petrus niet simpelweg een reproductie is van bestaande codes, maar juist ten opzichte daarvan een belangrijke verschuiving te zien geeft. Er wordt niet opgeroepen tot een passieve ondergeschikte houding maar tot "obéissance libre de celui qui sait faire passer les devoirs de sa conscience avant sa propre sécurité." Cothenet, "La Première de Pierre", 3707)

met wat volgen gaat,<sup>47</sup> sluiten dit blok af. Door de chiasmische structurering wordt opnieuw een duidelijk onderscheid aangegeven tussen de houding die de adressaten moeten aannemen ten aanzien van God en de gemeenteleden en hun houding ten aanzien van de keizer en alle mensen (de anderen). De 'vreze des Heren' is gekoppeld aan het liefhebben van de mede-christenen, het in ere houden van de keizer aan het eren van 'allen'.<sup>48</sup>

In deze vermaningen gericht aan alle gemeenteleden zijn belangrijke uitgangspunten verpakt, die bij de komende vermaningen moeten worden meegedacht. Onderschikking aan de maatschappelijke orde, aan autoriteit en autoriteiten en aldus 'goeddoen', wordt benoemd als het vervullen van God's wil. Omdat er van wordt uitgegaan dat dergelijk gedrag effect zal hebben, moet dit voor de 'heidene' en de overheden als 'goed' herkenbaar zijn. Aan te nemen valt dan ook dat het in 1 Petrus aangeprezen gedrag overeenkomt met de daar en dan bestaande en algemeen erkende ethische normen en waarden.<sup>49</sup>

### *1 Petrus 2,18-25*

In het verlengde van de vermaning aan allen wordt nu aan een specifieke groep, de slaven, opgedragen ondergeschikt te zijn aan hun meesters, aan goede en aan slechte, want het is een liefdedienst om, rekening houdend met God, ten onrechte leed te verdragen. Een specifiek doel wordt nu niet genoemd.

Goeddoen, zo kan geconstateerd worden, is wat de slaven betreft gekoppeld aan *ὑποτάσσω*, *ὑποφέρω* en *ὑπομένω* (ondergeschikt zijn, verdragen, uithouden/volharden), ook al betekent dat onrechtvaardig lijden. Het antithetisch parallelisme in vers 20 geeft aan waar de nadruk ligt:

*ποῖον γὰρ*

*κλέος εἰ ἀμαρτάνοντες καὶ κολαφιζόμενοι ὑπομενεῖτε;*

*ἀλλ' εἰ ἀγαθοποιούντες καὶ πάσχοντες ὑπομενεῖτε...*

(Want mag dat roem heten als jullie slagen moeten verduren omdat jullie kwaaddoen? Maar als jullie goeddoen en dan lijden moeten verdragen ...).

47. De specifiek benoemde groepen moeten vormgeven aan hetgeen in 2,17 staat samengevat. Zie ook het gebruik van *ὁμοίως* en vergelijk ook *τιμᾶν* en *φοβέσθαι* in 2,18; 3,2.6.7.

48. Vergelijk Bammel, "The Commands", 280.

49. Zie ook W.C. van Unnik, "The Teaching of Good Works in I Peter", *NTS* 1 (1954-1955) 107: "At any rate it is supposed that the outsiders can see this goodness and acknowledge it as right. No special 'Christian', but truly human ethics are demanded." Vergelijk Malherbe, "Hellenistic Moralists", 269: "Celsus could, not without cause, throw it up to the Christians that their system of morals was shared by the philosophers, and that there was nothing especially impressive or new about it, a charge with which Christians could not completely disagree. (c. Cels. I.4. Cf. Chadwick, "The Sentences of Sextus", *Texts and Stud.* 2nd Ser. 5, Cambridge 1959, 161)."

Naast deze eerder sociale en politieke oriëntatie, worden de vermaningen en dus ook het beoogde effect, door een aantal exegeten via *ἡμέρα ἐπισκοπῆς*, binnen een eschatologisch perspectief plaatst, hetgeen naar hun mening aansluit bij de rest van de brief. Zie hierover C. Freeman Sleeper, "Political Responsibility According to I Peter", *NT* 10 (1968) 280-281; Balch, *Let Wives*, 1974, 202 en Kelly, *A Commentary*, 26.



De christologische motivering die volgt, moet zeker in het verlengde van de vermaning aan de slaven worden gelezen. De verbindende thema's (onrechtvaardig) lijden<sup>50</sup> en het niet met kwaad beantwoorden van kwaad en verkeerd handelen - het zonder zonde zijn en de herhaling tot viermaal toe van  $\gamma\acute{\alpha}\rho$  (want), rechtvaardigen dat.<sup>51</sup>

Over de hoofden van de slaven heen wordt de christologische motivering eveneens gericht tot de andere leden van de christelijke gemeentes,<sup>52</sup> die eerder al zijn benoemd als 'slaven van God' (1 Petr 2,16).<sup>53</sup>

Inhoudelijk gezien is in 1 Petr 2,21-25 behalve van motivering tot ook sprake van een nadere explicitering van het gewenste gedrag. Aan de hand van het voorbeeld dat Christus naliet, wordt uitgelegd wat goeddoen uiteindelijk inhoudt en waartoe 'jullie'

50. Door bij 1 Petr 2,21-25 Jesaja 53 mee te lezen, zoals de auteur zelf lijkt te bepleiten, komt dit als thema nog duidelijker uit de verf.

51. Aan het feit dat juist op de vermaning aan de slaven een christologische motivering volgt, wordt in commentaren en artikelen veel aandacht besteed. Over het algemeen wordt gewezen op de paradigmatische functie van de vermaning aan de slaven. De redenering is: het is de positie van de slaven die model staat voor de discrepantie tussen de vrijheid voor God en de gebondenheid aan de bestaande instituties. Aan hun positie kan worden geïllustreerd dat de verwerkelijking van de vrijheid voor God daarom onderschikking betekent en lijden inhoudt, maar nu naar het voorbeeld van Christus. Als positief wordt eveneens het feit benadrukt dat de slaven worden aangesproken. Binnen het christendom gelden zij als subject en worden zij niet, zoals in hun niet-christelijke omgeving, als louter object behandeld. Ik zou dit willen kortsluiten met hetgeen eerder gezegd werd over het zogenaamde kritisch principe. Ook hier geldt dat door aan 1 Petr 2,17-20 een paradigmatische functie toe te kennen en het lijden van de slaven als paradigmatisch te benoemen, men zich impliciet vrijstelt van de vragen naar het concrete effect en de concrete betekenis van deze vermaning voor degenen die concreet worden aangesproken en van de vraag of binnen het christendom geen andere houding ten aanzien van de slaven/slavernij was mogelijk geweest. Kortom wat hier realiter van een christologische motivering wordt voorzien blijft buiten beschouwing. Voor een andere visie op de verhouding tussen heer en slaaf, waarin vriendschap een plaats heeft, zie bijvoorbeeld Seneca, *Ep.* XLVII.

52. Ik baseer dit op de volgende tekstuele gegevens:

- De herhaling in 3,9 van  $\epsilon\acute{\iota}\varsigma\ \tau\omicron\upsilon\tau\omicron\ \acute{\epsilon}\kappa\lambda\eta\theta\eta\tau\epsilon$  (hiertoe zijn jullie geroepen) (vergelijk 22,21);

- overeenkomsten tussen 2,21-25 en 3,8-12 waarin allen worden aangesproken:

2,21 / 3,8  $\acute{\epsilon}\pi\alpha\theta\epsilon\nu\ / \sigma\upsilon\mu\pi\alpha\theta\epsilon\iota\varsigma$  (lijden/mee-lijden);

2,22 / 3,10  $\omicron\upsilon\delta\acute{\epsilon}\ \epsilon\upsilon\rho\acute{\epsilon}\theta\eta\ \delta\omicron\lambda\omicron\varsigma\ \acute{\epsilon}\nu\ \tau\tilde{\omega}\ \sigma\acute{\tau}\omicron\mu\alpha\tau\iota\ \alpha\lambda\tau\omicron\upsilon\ / \kappa\alpha\upsilon\sigma\acute{\alpha}\tau\omega\ \tau\eta\nu\ \gamma\lambda\acute{\omega}\sigma\sigma\alpha\nu\ \dots\ \tau\omicron\upsilon\ \mu\grave{\eta}\ \lambda\alpha\lambda\eta\sigma\alpha\iota\ \delta\omicron\lambda\omicron\nu$  (in zijn mond werd geen bedrog gevonden / die moet de tong weerhouden ... van lasteren;

2,23 / 3,9  $\delta\varsigma\ \lambda\omicron\iota\delta\omicron\rho\omicron\upsilon\mu\epsilon\nu\ \omicron\upsilon\kappa\ \acute{\alpha}\nu\tau\epsilon\lambda\omicron\iota\delta\acute{\omicron}\rho\epsilon\iota\ / \mu\grave{\eta}\ \acute{\alpha}\pi\omicron\delta\iota\delta\acute{\omicron}\nu\tau\epsilon\varsigma\ \dots\ \lambda\omicron\iota\delta\omicron\rho\acute{\iota}\alpha\nu\ \acute{\alpha}\nu\tau\iota\ \lambda\omicron\iota\delta\omicron\rho\acute{\iota}\alpha\varsigma$  (die als men hem uitschold niet terugschold / vergeldt geen ... schelden met schelden);

2,23 / 3,12  $\kappa\alpha\rho\epsilon\delta\iota\delta\omicron\nu\ \delta\acute{\epsilon}\ \tau\tilde{\omega}\ \kappa\rho\acute{\iota}\nu\omicron\nu\tau\iota\ \delta\iota\kappa\alpha\acute{\iota}\omega\varsigma\ / \delta\tau\iota\ \acute{\omicron}\phi\theta\alpha\lambda\mu\omicron\iota\ \kappa\upsilon\rho\acute{\iota}\omicron\nu\ \acute{\epsilon}\pi\iota\ \delta\iota\kappa\alpha\acute{\iota}\omicron\upsilon\varsigma$  (maar (het) overliet aan die rechtvaardig oordeelt / want de ogen van de Heer (rusten) op de rechtvaardigen);

- overeenkomsten tussen 2,12.13 en 2,25:

$\kappa\alpha\rho\acute{\iota}\kappa\omicron\upsilon\varsigma\ / \kappa\alpha\rho\epsilon\pi\iota\delta\eta\mu\omicron\upsilon\varsigma$  (niet-ingezetenen/vreemdelingen) -  $\pi\rho\acute{\beta}\alpha\tau\alpha\ \pi\lambda\alpha\nu\acute{\omega}\mu\epsilon\nu\omicron\iota$  (verdwaalde schapen)

$\psi\upsilon\chi\acute{\eta}\varsigma$  -  $\psi\upsilon\chi\acute{\omega}\nu$  (zielen)

$\acute{\epsilon}\pi\iota\sigma\kappa\omicron\pi\eta\varsigma$  -  $\acute{\epsilon}\pi\iota\sigma\kappa\omicron\pi\omicron\nu$  (bezoek - hoeder)

- de overgang van  $\upsilon\mu\acute{\omega}\nu$  naar  $\eta\mu\acute{\omega}\nu$  (2,24);

- de herhaling van de christologische motivering in 3,18.

53. Het mag positief lijken dat de christologische motivering en dus het voorbeeld van Christus als norm moet gelden voor alle gemeenteleden, de keerzijde is echter het manipulatieve aspect van met name het gebruik van de wij-vorm. Immers nu wordt de indruk gewekt dat wat van de slaven wordt gevraagd niet meer is dan wat van iedereen wordt gevraagd, terwijl dat feitelijk niet zo is. Zie ook het artikel van C.J. Martin, "Womanist Interpretation of the New Testament. The Quest for Holistic and Inclusive Translation and Interpretation", *JFSR* 6 (1990) 2, 41-61, die ondermeer kritische kanttekeningen plaatst bij het eufemistisch verstaan van slavernij of een eufemistische interpretatie van  $\delta\omicron\upsilon\lambda\omicron\varsigma$  (slaaf).

en 'wij' geroepen zijn. Met een vier keer herhaald '(Christus), die...' wordt dit aangegeven. De eerste twee keer wordt omschreven wat Christus niet heeft gedaan: hij zondigde niet; bedroeg niemand; schold niet; uitte geen bedreigingen (2,22.23) en dit is verbonden met 'lijden'. Daarna gaat het om wat hij wel deed: hij vestigde zijn hoop op God; droeg 'onze' zonden, nu verbonden met gerechtigheid.

Het voorbeeld heeft een eigen doel: dat 'jullie' in de voetstappen van Christus zullen volgen (vs 21) en 'wij' voor de gerechtigheid zouden leven (vs 24).

Op de in vers 21 gebruikte termen: roepen en volgen, sluit het beeld aan van de dwalende schapen in vers 25 - "Want jullie waren dwalende als schapen, maar nu hebben jullie je gewend tot de herder en hoeder van jullie zielen." De identiteit en de situatie van de geadresseerden als niet-ingezetenen en vreemdelingen wordt hiermee onderstreept, nu echter gevolgd door het vertrouwen en veiligheid oproepende beeld van God als hun herder en behoeder.

Uit dit gedeelte van de brief komt naar voren dat aan het instituut slavernij, dat diepgeworteld was in de op ongelijke verhoudingen gebaseerde maatschappij, niet gemorrelt wordt. De constatering van Fox, op basis van 1 Tim 6,1-2, dat christelijke leiders niets ondernamen om in de situatie van de slaven verandering te brengen, kan ook als conclusie gelden bij 1 Petrus. Net als de Stoïcijnen gingen zij er weliswaar van uit dat alle mensen gelijk waren, maar niettemin vonden ze dat de bestaande statusverschillen gehandhaafd moesten blijven. Alles was erop gericht om moeilijkheden met de 'buitenstaanders' te vermijden. Slaven werden hooguit vertroost en bemoedigd.<sup>54</sup>

### *1 Petrus 3,7*

"Mannen, evenzo,

door om te gaan met het vrouwelijke vaatwerk,  
wetend dat het zwakker is.

(Haar) eer toekennend,

als ook (zijnde) medeërfgenen van de genade des levens,  
opdat jullie gebeden niet verstoord worden."

Met dit vers, deze ene zin, die precies opvalt door korthed, volstaat de auteur als het gaat om zijn vermaning aan de mannen. Veelal verklaart men dit als een weerpiegeling van de realiteit, die zou zijn dat de situatie van de mannen er geen van lijden is, met name omdat mannen niet te lijden zouden hebben van een huwelijk met een niet-bekeerde vrouw.<sup>55</sup>

54. R.L. Fox, *De droom van Constantijn. Heidenen en christenen in het Romeinse Rijk, 150 n.C.-350 n.C.*, Amsterdam 1986, 281vv.

55. Zie bijvoorbeeld Kelly, *A Commentary*, 132: "(...) in the circumstances of ancient society their wives and families must normally have conformed too. Hence there is no need to deal with the agonizing problems, and missionary opportunities, of mixed marriages."; Balch, *Let Wives* 1981, 7; Schelkle, *Die Petrusbriefe*, 91.

Andere verklaringen voor de korthed van de vermaning aan de mannen, die dan tegelijkertijd een verklaring moeten bieden voor het ontbreken van een vermaning gericht tot 'meesters' met betrekking tot de behandeling van hun slaven, zijn dat er slechts weinig heren deel uitmaakten van de christelijke gemeentes die rijk genoeg waren om slaven te bezitten;<sup>56</sup> en dat de tekst illustratief zou zijn voor de specifieke ontwikkelingsfase van het christendom op dat moment. Langzaam maar zeker gaat alles gericht worden op de belangen van de vrije volwassen man. Anderen dienen zich te onderschikken.<sup>57</sup>

Ten aanzien van het eerste punt moet minstens worden overwogen of dit een realistische inschatting is, gezien het enorme gebied dat de brief moet bestrijken. Verder heeft Martin er terecht op gewezen dat het ontbreken van een vermaning gericht tot slaafbezitters niet betekent dat we daaraan automatisch kunnen verbinden dat 'christelijke' eigenaars of eigenaressen hun slaven met 'christelijke' liefdadigheid, vriendelijkheid en meelevendheid behandelden.<sup>58</sup> Dat de bezitters van slaven buiten beschouwing blijven, lijkt eerder ingegeven door het feit dat op dat punt geen frictie met de samenleving bestond. De christelijke slaafeigenaars (m/v) namen geen andere, het bestaande patroon doorbrekende, houding aan noch stonden zij die voor.

Mede op basis van de aansprekingen *ὁμοίως αἱ γυναῖκες* (1 Petr 3,1) - *οἱ ἄνδρες ὁμοίως* (zo ook de vrouwen - de mannen evenzo) is de algemene tendens om de vermaningen aan de vrouwen en de mannen te zien als wederzijdse vermaningen, gericht tot huwelijkspartners.<sup>59</sup> Het zou de gewone alledaagse huwelijksrelatie betreffen, met eventueel zijdelings een verwijzing naar de seksuele relatie. Er zijn echter redenen voor om daar vragen bij te stellen.

Om te beginnen kan wederzijdsheid hier niet strikt van toepassing zijn omdat er in ieder geval in 1 Petr 3,1-6 ook een aantal vrouwen worden aangesproken waarvan de echtgenoot zich niet onder het gehoor bevond. Daarnaast is *συννοικέω* (samenwonen/leven) een niet eenduidig te vertalen of te verklaren uitdrukking. Als economisch-juridische term komt *συννοικέω* onder meer voor in huwelijksverdragen en in andere geschriften ter aanduiding van het samenleven van man en vrouw,<sup>60</sup> inclusief (echtelijke) gemeenschap.<sup>61</sup> Significant is overigens dat *συννοικέω* in 3,7 wordt

56. Zie H. Windisch, *Der Erste Petrusbrief*, (HNT IV) Tübingen 1912, 65; Elliott, *A Home*, 70; Schutter, *Hermeneutic and Composition*, 11, die echter aantekent: "(...) but it might just as well be attributed to the superior position in which Christian masters were not as likely to be exposed to abuse for the faith as were slaves." (p. 11, aant. 48). Vergelijk ook Lohse, "Paränese und Kerygma", 74: "Hier genügt ein so kurzer Satz, weil diese Mahnung - wie man sieht - ohne Bezug auf die Situation des Leidens bleibt. Eben aus diesem Grunde wird auch eine an die Herren gerichtete Aufforderung, die Sklaven gut zu behandeln, fehlen."

57. Zo wordt dit toenemend androcentrisme omschreven door: E. Schweizer, "Die Weltlichkeit des Neuen Testaments" in: H. Donner et al. (Hrsg.), *Beiträge zur Alttestamentlichen Theologie. Festschrift für Walther Zimmerli*, Göttingen 1977, 410-413.

58. Martin, "Womanist Interpretations", 55.

59. Zie bijvoorbeeld Antoniotti, "Structure littéraire", 547. Voor de koppeling via *ὁμοίως* met vooral 2,13, zie onder '1 Petrus 3,1-6'.

60. Vergelijk Plutarchus, *Praec. coni.* 141 F en 142 D.

61. Zie Windisch, *Der erste Petrusbrief*, 65, die verwijst naar Sirach 25,8 en voor meer voorbeelden naar Wettstein's *Novum Testamentum Graecum II*.

verbonden met *σκεύει τῷ γυναικείῳ* (het vrouwelijke vaatwerk) en dat niet voor *γυνή* (vrouw) is gekozen of in aansluiting bij 1 Petr 3,1 en 5 voor *ἰδίᾳ γυνή* (eigen vrouw). Opvallend is eveneens dat de Codex Sinaiticus (prima manu) *συνοικέω* vervangt door *συνομιλέω* (omgaan met).<sup>62</sup> Tenslotte is bekend dat mannen het recht hadden of in ieder geval de macht bezaten om te beschikken over het lichaam van slavinnen, waarbij slechts gold dat overmatigheid of uitspattingen de reputatie van een man, zijn vrouw en familie kon schaden.<sup>63</sup>

Op basis van deze gegevens lijkt het niet uitgesloten dat het er (mede) om gaat dat de mannen in het algemeen worden vermaand om zich in seksueel opzicht te onthouden van aanstoot gevend gedrag, ook ten opzichte van de slavinnen - een overigens verzwegen groep vrouwen. Daarnaast klinkt ook hier een bredere bedoeling door, namelijk dat de mannen de vrouwen thuis én in de gemeentes - als mede-erfgenamen - dienen te respecteren.<sup>64</sup>

62. Zie hierover: Kelly, *A Commentary*, 132 en Schelkle, *Die Petrusbriefe*, 92, die er op wijst dat de nieuwtestamentische tekstgeschiedenis meer van dergelijke 'ascetische correcties' kent.

63. Grubbs omschrijft dit 'recht' als: "Men (married or single) who had sex with slaves, prostitutes or others considered beneath the legal and social definitions of respectability were not committing adultery or *stuprum* according to Roman law, and (...) were not liable to prosecution" - J.E. Grubbs, "Pagan' and 'Christian' Marriage. The State of the Question", *Journal of Early Christian Studies* 2 (1994) 3, 379. Grubbs vermeldt later dat deze situatie "did not change under the Christian emperors of the late Empire, and a married man's extramarital liaisons with slaves, prostitutes and other women of low status remained outside the concern of the law." - p. 386. Vergelijk Balch, *Let Wives* 1974, 242, aant. 103 en 245, aant. 108; P. Brown, *The Body and Society. Men, Women and Sexual Renunciation in Early Christianity*, London/Boston 1991 (reprint), 23.

Ook elders tekent Grubbs aan dat: "Though criticized by more high-minded pagans and Christians, this 'double standard' continued throughout late antiquity and can be found in the fifth century among Christian aristocrats and even some church leaders." Grubbs, "Pagan' and 'Christian' Marriage", 375. Een voorbeeld van een kritische opstelling van een 'high-minded pagan' stamt van Musonius Rufus, Fragment XII, EK TOY ΠΕΡΙ ΑΦΡΟΔΙΣΙΩΝ: "(...) So no one with any self-control would think of having relations with a courtesan or a free woman apart from marriage, no, nor even with his own maid-servant. (...) there must be sheer wantonness in anyone yielding to the temptation of shameful pleasure and like swine rejoicing in his own vileness. In this category belongs the man who has relations with his own slave-maid, a thing which some people consider quite without shame, since every master is held to have it in his power to use his slave as he wishes. In reply to this I have just one thing to say: if it seems neither shameful nor out of place for a master to have relations with his own slave, particularly if she happens to be unmarried, let him consider how he would like it if his wife had relations with a male slave (...) What need is there to say that it is an act of licentiousness and nothing less for a master to have relations with a slave? Everyone knows that." Vertaling uit *Musonius Rufus, the 'Roman Socrates': Fragments of Musonius Rufus*, ed. with English trans. by Cora E. Lutz, Yale Classical Studies 10, (Yale University Press) New Haven, etc. 1947, 87-88.

Voor een eveneens kritisch geluid, zie Plutarchus, *Praec. coni.*, 43; vgl. Gregorius van Nazianza, *Oratio* 37,6; Hieronymus, *Ep.* 77,3; Johannes Chrysostomos, *In illud propter fornicationes uxorem* 4.

64. Hiermee onderschrijf ik niet een conclusie zoals bijvoorbeeld die van Kamlah: "Wenn also die Männer hier zur Ehrung ihrer Frauen angehalten werden, so ist das die ihnen auferlegte Verwirklichung der Demut, ein Verzicht auf die ihnen von der Sitte zuerkannte überlegene Stellung." - E. Kamlah, "ΥΠΟΤΑΞΕΕΘΑΙ in den neutestamentlichen 'Haustafeln'" in: O. Böcher und K. Haacker (Hrsg.), *Verborum Veritas. Fs. für Gustav Stählin zum 70. Geburtstag*, Wuppertal 1970, 243. In 1 Petrus wordt niet van de mannen geëist hun superieure plaats op te geven. De hiërarchische ordening binnen huis en huwelijk wordt niet aan het wankelen gebracht, getuige ook het feit dat *ὑπο*-lexemen juist in 3,7 ontbreken.

Het niet voorkomen van *ὑποτάσσω* (ondergeschikt zijn), is vermoedelijk tegelijkertijd de reden voor het ontbreken van de belangrijke term *ἀγαθοποιέω* (goeddoen) dat in de voorafgaande blokken, samen met *φόβος* (vrees, respect) aan onderschikking gekoppeld is. Overigens verschilt 3,7 ook met de vorige blokken op het punt van de motivering. Een verwijzing naar God of zijn wil ontbreekt. Een specifiek voorbeeld, zoals bij de vermaningen gericht tot de slaven en de vrouwen ontbreekt en het doel is gerelateerd aan de mannen zelf: opdat jullie gebeden geen last ondervinden.<sup>65</sup>

### 1 Petrus 3,8-12

"Τὸ δὲ τέλος πάντες" (Tenslotte allen) luidt de afsluiting van 1 Petr 2,11-3,12 in. Belangrijke zaken worden nog eens onderstreept.<sup>66</sup> Dit blok functioneert als overgangspassage naar 3, 13 en volgende. Na de aanspreking volgen vijf adjectieven die zowel de 'nieuwe' levenswijze als de identiteit nog eens accentueren:

*ὁμόφρονες συμπαθεῖς - φιλάδελφοι - εὐσπλαγχνοὶ ταπεινόφρονες* (weest eensgezind, leeft met elkaar mee, hebt elkaar als broeders en zusters lief, medelijdend, bescheiden). De concentrische symmetrie plaatst *φιλάδελφοι* centraal.<sup>67</sup> Het belang dat gehecht wordt aan onderlinge liefde werd eerder in 1,22 en 2,17 tot uitdrukking gebracht en keert terug in 4,8 en 5,9.14.

De correspondentie tussen *ὁμόφρονες* en *ταπεινόφρονες* zit uiteraard in *-φρονες* (gezindheid), in de gezindheid die kenmerkend moet zijn voor de relaties binnen de gemeentes.<sup>68</sup> Dit laatste geldt ook voor *συμπαθεῖς* en *εὐσπλαγχνοὶ*, termen die eveneens inhoudelijk verwant zijn. Beide zouden met 'mede-lijdenden' kunnen worden vertaald. Redenen om aan te nemen dat de vereiste gezindheid niet beperkt moet blijven tot de gemeentes zijn de antithetisch opgebouwde vermaning in 3,9 - "vergelt geen kwaad met kwaad of schelden met schelden". Op andere momenten kwam in de brief naar voren dat kwaadsprekerij en laster door buitenstaanders één van de grote problemen vormde waarmee de adressaten te kampen hebben (vergelijk 2,12.4; 4.4.14). Dit 'kwaad' moeten zij niet met kwaad vergelden, maar het beantwoorden met *εὐλογεῖν* (zegenen; vergelijk *ἀγαθοποιέω* - 2,15). In de slavenparenese werd verwezen naar het voorbeeld dat Christus gaf. Dat wordt hier in 3,8 en 9 opnieuw in herinnering

---

Ook de mening van Elliott, *A Home*, 201, dat *συνοικέω* identiek is aan en in de plaats staat van *ἀγαπάω* en dat de auteur slechts koos voor een term die linguïstisch consistent was met zijn 'household theme', waarbij alle nadruk op *σύν* ligt, op solidariteit binnen huis en familie, zou ik willen relativeren. Eensgezindheid in de gemeentes kan benoemd worden als een situatie die of een doel dat de brief bepleit, maar dit kan niet versluieren dat er van de mannen niet hetzelfde wordt gevraagd als van de slaven en de vrouwen.

65. Vergelijk Test.Naphth. 8,8: *καιρὸς γὰρ συνουσίας γυναικὸς καὶ καιρὸς ἐγκρατείας εἰς προσευχὴν αὐτοῦ*. (Want er is een tijd voor gemeenschap met een vrouw en een tijd voor onthouding met het oog op iemand's gebed). Goppelt, waaraan ik deze verwijzing ontleen, verwijst daarnaast naar Mat 5,23 en Jak 4,3 waarin gethematiseerd wordt dat verstoorde intermenselijke relaties het gebed lam leggen - Goppelt, *Der Erste Petrusbrief*, 222.

66. Voor de inhoudelijke overeenkomsten met en de woordverbanden tussen dit blok en de slavenparenese, zie eerder.

67. Vergelijk Antoniotti, "Structure littéraire", 550.

68. Ook de Neopythagoreesche moralisten gebruiken *ὁμόφρονες* als kenmerk voor de juiste relaties in een huis(houden) en de juiste orde onder één vader. Zie Balch, "Neopythagorean Moralists", 407.

gebracht. Ook via de motivering *ὅτι εἰς τοῦτο ἐκλήθητε* (want hiertoe zijn jullie geroepen), die parallel is aan 2,21, wordt bij de christologische motivering uit blok 2 aangesloten. Het doel dat voor ogen gehouden moet worden is: *ἵνα εὐλογίαν κληρονομήσητε* (dat jullie zegen zouden verwerven).

De strekking van 3,9 als geheel kan beschreven worden als: kwaad moet niet met kwaad en laster niet met laster beantwoord worden, maar door *εὐλογεῖν* (te zegenen) zal *εὐλογία* (zegen) verkregen kunnen worden.

Een extra motivering vanaf 3,10 bestaat voornamelijk uit een citaat uit Ps 34 (Ps 33 LXX):<sup>69</sup>

"Want wie het leven wil liefhebben  
 en goede dagen zien  
 die moet de tong weerhouden van kwaad(spreken)  
 en de lippen van lasteren  
 die moet kwaad vermijden en goeddoen  
 vrede zoeken en haar najagen  
 want de ogen van de heer (rusten) op de rechtvaardigen  
 en zijn oren (richten zich) naar hun vragen  
 het aangezicht van de heer (richt zich) tegen degenen die kwaad doen."

Zowel qua inhoud als qua opbouw harmonieert dit gedeelte met 2,21-25. De opbouw van het citaat spoort zodanig met de christologische motivering dat het voorbeeld dat Christus naliet hier als het ware naast gelegd kan worden.

De slotwoorden sluiten bij de antithetische vermaningen aan: de ogen van God zijn gericht op de rechtvaardigen (degenen die goeddoen), en zijn oren naar hun vragen (naar hun goed spreken en niet naar hun kwaadspreken), en hij keert zich tegen degenen die kwaaddoen.

Naar het voorbeeld van Christus wordt ook nu de beoordeling overgelaten aan degene die rechtvaardig oordeelt (vergelijk 2,23).

Het citaat heeft een drieledige functie, het geeft het theologisch fundament aan dat de antithese uit 3,9 (kwaad niet met kwaad vergelden, maar zegenen) onderbouwt, maar bovenal wordt de antithese van geheel 2,11-3,9: goeddoen - kwaaddoen, hiermee onderstreept en onderbouwd en tenslotte bereidt het de overgang voor naar 3,13v, waar de antithese wordt hernomen.

## 1 PETRUS 3,1-6

Gezien de focus van dit artikel, het vrouwbeeld als geloofsmodel in de eerste Petrusbrief, zal de analyse van dit blok uitvoeriger zijn. De elementen van het patroon (aanspreking, vermaning, enzovoort) zullen stuk voor stuk worden uitgewerkt.

69. "(...) it is the pastoral need to formulate exhortation suited to the addressees' circumstances which drives the author to the psalm in the first place." Schutter, *Hermeneutic and Composition*, 174.

*De aanspreking:*

"Zo ook jullie vrouwen"

Via *ὁμοίως* wordt de oproep tot onderschikking aan de maatschappelijke instituties hernomen. Daaraan is gekoppeld dat allen zich juist moeten gedragen, zo ook dat dit goed zichtbaar is, of anders gezegd, zo dat het buitenstaanders opvalt (vergelijk 1 Petr 2,12 en 3,1.2). Dit wordt gedefinieerd als afkeer van materiële begeerten (vergelijk 2,11 met 3,3-4) en als goeddoen, ook wanneer dit 'lijden' tot gevolg heeft (vergelijk 2,19v met 3,6).

*De vermaningen:*

"door ondergeschikt te zijn aan de eigen mannen"

Omdat vrouwen ondergeschikt moeten zijn aan de *eigen* mannen lijkt het alsof de vermaningen uitsluitend bestemd zijn voor de oren van gehuwde vrouwen.<sup>70</sup> Uit het vervolg zou bovendien opgemaakt kunnen worden dat het alleen om vrouwen gaat die gehuwd zijn met een man die geen deel uitmaakt van de christelijke gemeente. Dit accent kan in verband worden gebracht met een doel van 1 Petr 2,11-3,12 als geheel: de gemeentelieden ertoe bewegen zich zo te gedragen dat de buitenwacht er van overtuigd zal raken dat binnen het christelijke 'huis' en dus ook in de huizen en de huwelijken van de afzonderlijke christenen geen afwijkende zeden en normen - in dit geval ook geen afwijkende relatiepatronen - worden voorgestaan.

Bij de bespreking van het doel van 3,1-6, zal in het verlengde hiervan de hypothese worden onderbouwd dat niet alleen de gehuwde vrouwen, maar alle vrouwen in de gemeente worden aangesproken.

"Laat jullie versiering niet de uiterlijke zijn ...  
maar de verborgen mens van het hart"

Verspreid over de diverse onderdelen is uitgebreid aan de orde hoe de vrouwen gestalte moeten geven aan de vermaning tot ondergeschiktheid. Zij moeten uitblinken in zwijgzzaamheid, respect voor de mannen en kuisheid.<sup>71</sup> Omdat er blijkbaar geen misverstand mag bestaan over wat 'versiering' concreet betekent, volgt de explicitering dat vrouwen zich niet moeten onderscheiden door zaken zoals het vlechten van het haar, het dragen van sieraden en mooie kleding, maar door een innerlijke houding, gekenmerkt door deemoedigheid en stilzijn.<sup>72</sup> Hetgeen bij de voorbeelden van de heilige vrouwen en Sarah nog volgt en eveneens als kwalificatie geldt van ondergeschikt zijn aan de eigen mannen, namelijk op God hopen, aan de eigen man gehoorzaam zijn en hem met 'heer'

70. Zie ook de herhaling in 3,5 van *ὑποτασσόμενοι τοῖς ἰδίοις ἀνδράσιν* en de verwijzing naar Sarah en Abraham als echtbaar.

71. Achter deze aansporing moet - zoals achter 3,7 - waarschijnlijk het ontzenuwen of voorkomen van de stereotiepe beschuldiging van seksuele uitpattingen binnen vreemde of nieuwe cultussen worden meegedacht. Vergelijk onder andere Gielen, *Tradition und Theologie*, 520.

72. De correspondentie tussen *πραέως* - *ἐν φόβῳ* en *ἡσυχίου* - *ἀνευ λόγου* bevestigt dat de antithetische vermaning voortbordurt op de eerste vermaning.

aanspreken, sluit aan bij de nadruk op de 'innerlijke' houding die vrouwen moet sieren.<sup>73</sup>

Bij deze antithetische vermaningen met betrekking tot de *κόσμος* van de vrouw, plaatsen veel commentatoren de kanttekening dat het tegenover elkaar plaatsen van fysieke schoonheid en schoonheid van de ziel een literaire topic of cliché is; een ethisch thema van alle tijden. Als voorbeeld ter illustratie hiervan kan de brief van Melissa aan Kleareta gelden, waaruit het nu volgende citaat stamt:

Het schijnt mij toe dat jij uit eigen beweging al heel wat goede eigenschappen bezit. Want het feit dat je zo ijverig wilt horen wat het is dat een vrouw siert, geeft goede hoop dat je deugdzaam oud zult worden. Welnu, een ingetogen vrijgeboren vrouw moet met haar wettige echtgenoot samenleven, maar nauwelijks opgemaakt, met een wit, schoon en eenvoudig kledingstuk aan, geen kostbare of extravagante kledij. Purperen of met purper bewerkte kledij en goudbestikte gewaden moet zij afwijzen. Die dingen zijn namelijk nuttig voor hoeren bij hun jacht op de mannenmassa. Maar het sieraad van de vrouw die alleen haar eigen man wil behagen is haar karakter, niet haar kleding. Want de vrijgeboren vrouw moet mooi om te zien zijn voor haar eigen man, maar niet voor de mannen in de buurt.<sup>74</sup>

73. Vergelijk de woordverbanden: *ἐν φόβῳ* - *κύριον αὐτὸν καλοῦσα*; *ὑποτάσσω* - *ὑπακούω*; en deemoedigheid en stilzijn/kalmte als innerlijke houding met hoop op God vestigen als innerlijke houding.

74. Vertaling van Prof.dr. P.W. van der Horst, uit zijn binnenkort te verschijnen "Bronnenboek".

Voor andere voorbeelden zie onder andere Perictione, *De mul.harm.* 143.22-28 en Epictetus, *Encheiridion*, 40; Plutarchus, *Praec.coni.* 141 E. Dat het lange tijd een thema bleef, illustreert Else Kähler als volgt: "(...) auf die stille, verborgene Wirksamkeit sind Frauen immer wieder angesprochen worden. Das ist sozusagen die ihnen zuge dachte Rolle. Bevor - endlich - 1971 in der Schweiz das Stimm- und Wahlrecht für Frauen zustande kam, hieß es, sie haben daheim den viel größeren Einfluß auf den Mann, wenn sie sich nicht in die 'Niederungen der Politik' begeben." E. Kähler, "1. Petrus 3, 1-7. Hat diese Haustafel heute Bedeutung?" in: E.R. Schmidt, M. Korenhof und R. Jost (Hrsg.), *Feministisch gelesen. Ausgewählte Bibeltexte für Gruppen und Gemeinden, Gebete für den Gottesdienst*, Band 2, Stuttgart<sup>2</sup> 1989, 253.

In *Praec.coni.* 142 C wijst Plutarchus er overigens op dat sieraden, purper en parels van een vrouw afnemen een effectieve manier is om vrouwen binnenshuis te houden. Als redenen voor het eisen van bescheidenheid van vrouwen met betrekking tot kleding, haardracht, sieraden, enzovoort, hebben klassieke auteurs ook genoemd dat deze zaken veel geld kosten, of dat hiermee bezoedeling van het echtelijke bed dreigt - voor voorbeelden hiervan zie Balch, *Let Wives* 1974, 251.

Spicq, tenslotte, noemt in verband met 1 Petrus de volgende reden voor de vermaning: "(...) l'Apôtre précise quelle séduction [sic!] il a en vue. Sa manière de dénoncer les inventions de la coquetterie féminine (coiffure, bijoux, vêtement), à l'instar d'Is 3,18-24, vise autant l'acte de s'embellir, le temps qu'on y passe, que les objets de la parure (...) Ce n'est pas seulement l'esthétique et la vanité qui sont en cause, mais un désir d'accéder au statut social et religieux de la matrone (...) Une matrone ne trouvait rien d'extraordinaire à se transformer en bijouterie ambulante." C. Spicq, *Les Épîtres de Saint Pierre*, (SBI) Paris 1966, 118.



De wijze waarop 3,1-6 is gestructureerd kan de pointe van het geheel van de vermaningen aanschouwelijk maken:

A	<i>ὑποτασσόμενοι</i>	\	
	(door ondergeschikt te zijn)		
			vermaningen
B	<i>κόσμος</i>	/	
	(sier)		
B'	<i>κοσμέω</i>	\	
	(sieren)		
			voorbeelden
A'	<i>ὑποτασσόμενοι</i>	/	
	(door ondergeschikt te zijn)		

Mede gelet op deze chiasmische structurering kan geconcludeerd worden dat de kern van de vermaningen met de daarbij gegeven voorbeelden is: het ware sieraad van de vrouw is haar ondergeschiktheid.<sup>75</sup> Hiermee is tegelijkertijd de inhoudelijke kwalificatie van *ἀγαθοποιέω* (goeddoen) geformuleerd.<sup>76</sup> Op de herhaling (in 3,6) en beklemtoning van goeddoen als voorwaarde voor de nieuwe identiteit van de vrouwen zal in een volgende paragraaf worden ingegaan. Eerst volgen nu enkele kanttekeningen bij de vermaningen.

Bij de vermaning tot ondergeschiktheid tekent Windisch in 1912 aan dat van een gelijkberechtiging van vrouwen geen sprake is, integendeel, de vrouw is de dienaar van de man.<sup>77</sup> In toenemende mate gaan commentatoren zich echter beijveren om de vermaning tot ondergeschiktheid van de vrouw glad te strijken of te rechtvaardigen. Globaal genomen zijn drie argumentatie-lijnen te onderscheiden.

Een eerste argument is dat de vermaning aan vrouwen ondergeschikt te zijn aan de (eigen) mannen geduid moet worden als een kwestie van strategie, als louter functioneel. Onder deze argumentatielijn reken ik verwijzingen naar de sociaal-historische noodzaak van het introduceren van de Haustafel-ethiek, inclusief de ondergeschiktheid van de vrouw.<sup>78</sup> Wat deze strategie concreet kan hebben betekend voor de vrouwen in kwestie is een vraag die niet wordt gesteld.

Een tweede argument luidt dat 1 Petr 3,1-6 gezien moet worden in het licht van de positieve missionaire voorbeeld-functie die de vrouwen krijgen toebedeeld; *ὑποτάσσω*

75. Vergelijk M. Küchler, *Schweigen, Schmuck und Schleier. Drei neutestamentliche Vorschriften zur Verdrängung der Frauen auf dem Hintergrund einer frauenfeindlichen Exegese des Alten Testaments im antiken Judentum*, Freiburg 1986, 65-66.

76. Vergelijk de vorige blokken waarin 'goeddoen' eveneens geldt als een samenvattende kwalificatie van de gepropageerde levenswijze.

77. "Das Autoritätsprinzip weist auch der Frau ihre Stellung an Gen 3,16, sie ist nicht gleichberechtigt mit dem Mann, sondern seine Dienerin, auch wenn er Heide ist." Windisch, *Der Erste Petrusbrief*, 63.

78. Zie voor deze argumentatie bijvoorbeeld Freeman Sleeper, "Political Responsibility", 285 en Selwyn, *The First Epistle*, 182-183; en vooral Elliott, *A Home*, met name 200vv.

staat 'slechts' in dienst daarvan en het betreft een vrijwillige houding die vrouwen aannemen terwille van het beoogde effect. Onder 'doel' kom ik op dit punt terug.

Een laatste argument is dat, mede op basis van 1 Petr 2,13 en 2,17, kan worden geconcludeerd dat het hier gaat om een positieve bevestiging van de door God bepaalde scheppingsordening. Ondergeschiktheid is dan ook geen zaak van menselijke conventies of willekeur, maar een geloofshouding die men aanneemt uit liefde en eerbied voor God, omwille van 'de ander':

Gods heiligheid vraagt van iedere christen een heilig leven (1,22). Speciaal van de vrouw mag reinheid worden verwacht (...) De vrouw voegt zich niet vanzelfsprekend of uit angst voor haar man in het traditionele patroon, maar ze zoekt uit respect voor God de meest geschikte plaats binnen de door Hem gegeven huwelijksrelatie. (...) Zachtaardige mensen zijn vol verwachting en vol respect voor God. Rustig kunnen zijn is voor iedere christen belangrijk, maar speciaal voor de vrouw.<sup>79</sup>

Ook hier geldt dat deze argumentatie de inhoud van de concrete vermaningen mystificeert en feitelijk binnen een nog dwingend kader plaatst.

Recente studies, vooral degene die vanuit feministisch perspectief zijn geschreven, stellen andere vragen bij de vermaningen. Naast hermeneutische vragen, zoals naar de betekenis van de vermaningen voor vrouwen vroeger en de relevantie ervan voor vrouwen nu, is de aandacht verschoven van de kwestie welke (historische) redenen de vroege kerk gehad kan hebben voor de vermaningen, naar bijvoorbeeld de historische vraag naar de situatie en positie van de vrouwen tot wie ze gericht zijn. Algemeen werd en wordt namelijk aangenomen dat een groot aantal vrouwen zich bij het christendom aansloot, maar zaken zoals de omstandigheden, de aanwezigheid en positie van vrouwen in de gemeentes bleven onderbelicht.<sup>80</sup>

In de bedoelde recente studies is onder de aandacht gebracht dat veel vrouwen autonoom de uiteindelijk ook politieke beslissing namen zich aan te sluiten bij de christelijke beweging, een beweging die aanvankelijk niet was gestructureerd naar het *αἰκός*-model, maar gekenmerkt werd door vrijwillige collegiale structuren en een

79. P.H.R. van Houwelingen, *1 Petrus. Rondzendbrief uit Babylon*, (Commentaar op het Nieuwe Testament. Derde Serie, Afdeling Katholieke Brieven en Openbaring dl. 1) Kampen 1991, 108-110. Voor het tweede en derde argument zie eveneens onder andere E. Cothenet, "Les Orientations Actuelles de l'Exégèse de la Première Lettre de Pierre" in: C. Perrot et al. (éd.), *Études sur la Première Lettre de Pierre. Congrès de l'ACFEB Paris 1979*, Paris 1980, 32; Kamlah, "ΥΠΙΟΤΑΣΕΣΘΑΙ", 241-242; Kelly, *A Commentary*, 127; Schelkle, *Die Petrusbriefe*, 88 en Spicq, *Les Éptres*, 115.

80. Een belangrijke reden hiervoor is, zo stelt Schüssler Fiorenza, dat in het proces van androcentrische selectie en redactie van de NT-ische geschriften de activiteiten en functies van vrouwen tot een absoluut minimum zijn gereduceerd. Hierdoor is het beeld ontstaan dat vrouwen in de vroege kerk een marginale positie innamen. Dit is echter een vertekend beeld, dat ten onrechte is beschouwd als een historisch adequate en theologisch juiste weergave van de positie van vrouwen in de christelijke kerk. Verdisconteerd is niet dat hetgeen historisch dominant is geworden - in dit geval de marginaliteit en ondergeschikte positie van vrouwen - niet persé samenvalt met de historische realiteit. Zie E. Schüssler Fiorenza, "You Are Not to Be Called Father". *Early Christian History in a Feminist Perspective* in: N.K. Gottwald (ed.), *The Bible and Liberation. Political and Social Hermeneutics*, Maryknoll, NY 1983, 394-417 (vooral 399-400).

discipelschap van gelijken.<sup>81</sup> Voor echtgenotes en slavinnen van een niet-bekeerde *pater familias* kon dit betekenen dat zij daardoor in grote problemen kwamen,<sup>82</sup> omdat zo'n stap werd beschouwd als een verstoring of schending van de maatschappelijke orde, waarbinnen het patriarchale huis(houden) gold als de nucleus van de staat.<sup>83</sup>

Daarnaast is benadrukt dat vrouwen in het vroege christendom belangrijke functies hebben bekleed. De basis voor deze constatering is te vinden in verschillende nieuwtestamentische en andere christelijke teksten<sup>84</sup> en ook in de felle polemiek die sommige kerkvaders hebben gevoerd tegen het leiderschap van vrouwen.<sup>85</sup>

De vermaningen tot ondergeschiktheid, bestempeld als 'goeddoen', steken tegen deze achtergrond schrill af. Ze wijzen er op dat ondergeschiktheid van de vrouw in de betreffende gemeentes op z'n minst niet als een vanzelfsprekendheid gold.

Dat vrouwen daarnaast ook nog geassocieerd worden met een preoccupatie met uiterlijkheden (lees: futiliteiten) en dat zo haar integriteit geweld wordt aangedaan, maakt het zeker niet beter te verteren.<sup>86</sup> Vanuit onze huidige positie kunnen we hooguit proberen te bedenken wat dit alles destijds voor vrouwen heeft betekend. Zeker is dat de negatie van de humaniteit en integriteit van vrouwen ook toen niet heeft

81. Zie hierover E. Schüssler Fiorenza, *Bread Not Stone. The Challenge of Feminist Biblical Interpretation*, Boston 1984, 74v; en Gielen, *Tradition und Theologie*, 102, waar in n. 193 meer verwijzingen te vinden zijn.

82. Voor de positie van de vrouw met betrekking tot godsdienstige keuze, vergelijk: Plutarchus, *Praec. coni.*, 140C: "Διὸ καὶ θεοῦς οὐς ὁ ἀνὴρ νομίζει σέβεσθαι τῇ γαμετῇ καὶ γιγνώσκαι μόνους προσήκει, περιέρχοις δὲ θρησκείαις καὶ ξένοις δεισιδαιμονίαις ἀποκλείεσθαι τὴν αὐλειον." (Daarom ook is het passend dat de echtgenote alleen de goden waarin de man gelooft vereert en kent, en dat zij haar woning afsluit voor onnodige cultussen en vreemde bijgeloven). Volgens Sarah Pomeroy veranderde de regel dat meisjes haar eigen religie bij een huwelijk moesten opgeven in de periode tussen 70 voor onze jaartelling en de 1e/2e eeuw era - "(...) the woman married without *manus* was not a member of the husband's agnatic family, and hence theoretically excluded from the rites celebrated by her husband and children. In that case, she would continue to participate in her father's cult." S.B. Pomeroy, *Goddesses, Whores, Wives, and Slaves. Women in Classical Antiquity*, New York 1975, 152.

83. Zie hierover de paragraaf over de Haustafel-ethiek en ook Malherbe, "Hellenistic Moralists" 311, n. 214.

84. Zie onder andere Rom 16,1-16 en I Kor 16,15-16; vergelijk ook de brief van Plinius aan Trajanus en ondermeer de *Acta Theclae*.

85. Zie Schüssler Fiorenza, "You Are Not to Be Called Father", 404 en W. Cotter, "Women's Authority Roles in Paul's Churches: Countercultural or Conventional?", *NT 36* (1994) 4, 350-372. Haar conclusie is dat Paulus via het gebruik van de term *ἐκκλησία* in plaats van *οἶκος*, "(...) communicates a civic seriousness to the assembly. This means that christian organizations were in that way a 'civic' or 'political' entity, however pious the context (...) the fact that the assembly considered itself a political, civic entity means that the roles of these women leaders were also political and civic." (p. 370) Onder de 'women leaders' verstaat Cotter: Apphia (Fil 2), Chloe (1 Kor 1,11), Prisca 1 Kor 16,19; (Rom 16,3,4), Euodia en Syntyche (Phil 4,2) Phoebe (Rom 16,1-2).

86. Gesuggereerd is wel dat het *κόσμος*-thema mede is ingevoerd om te voorkomen dat het christendom op één lijn wordt gezet met mysteriecultussen waarin mooie kleding en kunstig gekapte haren van vrouwen - bijvoorbeeld in processies - een belangrijk element vormden. Het algemeen bekende contrast tussen uiterlijke versiering en het innerlijk, en ook de herhaling van het thema in 3,5, maken een dergelijk verband niet aannemelijk. Zie ook Balch, *Let Wives* 1981, 102.

kunnen leiden tot gemeenschappelijkheid en harmonie in de gemeente of in welk huis(houden) dan ook. Ongelijkheid en harmonie sluiten elkaar uit.<sup>87</sup>

Uit het propageren van het patriarchale ondergeschiktheids-ethos blijkt dat de christenen achter de tekst van 1 Petrus zich voor de structurering van de christelijke gemeentes en de relatiepatronen hebben gebaseerd op algemeen erkende en geldende normen, waarvan ongelijkwaardigheid een kenmerk was. Het argument dat een andere weg had kunnen worden ingeslagen,<sup>88</sup> zowel wat betreft de man-vrouw relatie als de relatie heer-slaaf/slavine, is bestreden of gerelativeerd. Balch, bijvoorbeeld, betoogt dat Thraede en anderen, die zich voor een humanisering van de *patria potestas* en een meer op gelijkwaardigheid berustende visie op de man-vrouw verhoudingen baseren op teksten van onder andere Columella, de Stoïcijnen Antipater, Musonius, Hierocles en van Plutarchus, niet verdisconteren dat de ondergeschiktheid van de vrouw de algemene en uiteindelijk ook door die auteurs onderschreven hellenistische praktijk was. De Romeinse Stoïcijnen hingen de theorie aan van de natuurlijke gelijkheid van de seksen terwijl zij de Aristotelische praktijk van ondergeschiktheid van vrouwen aan haar mannen aanmoedigden. Ook Plutarchus handhaaft, aldus nog steeds Balch, dat een vrouw in de praktijk ondergeschikt moet zijn aan haar echtgenoot.<sup>89</sup>

Een discrepantie tussen theorie en praktijk neemt echter niet weg dat gelijkwaardigheid tussen man en vrouw en heer en slaaf in tenminste in theorie werd bepleit. Van 1 Petrus kan hetzelfde niet worden gezegd. Het blijft dan ook gerechtvaardigd om bij de weg die in de Petrusbrief wordt ingeslagen de vraag te stellen of het accentueren van ondergeschiktheid en gehoorzaamheid wel een zo noodzakelijke en onvermijdelijke stap was, waarmee in feite werd geopteerd voor aansluiting bij conservatieve visies en tegen een liberalisering van patriarchale rolpatronen.

87. Zie over deze problematiek R. Radford Ruether, *Sexism and God-Talk. Toward a Feminist Theology*, Boston 1983, 173-183.

88. "ὑποταγή als Tugend der Frau; das ist - ganz unabhängig von 'Haustafeln' - im Späthellenismus nur eine der denkbaren Lösungen; (...) Eine [Stellungnahme] für 'Gleichheit' - wie immer zeitbedingt ermäßigt - wäre möglich gewesen (...) als wenn ein Nicht-Unterordnen nicht gleichfalls gesellschaftskonform und christologisch begründbar wäre!" K. Thraede, "Ärger mit der Freiheit. Die Bedeutung von Frauen in Theorie und Praxis der alten Kirche" in: G. Scharffenorth und K. Thraede, *"Freunde in Christus werden..."*. Die Beziehung von Mann und Frau als Frage an Theologie und Kirche, Gelnhausen/Berlin 1977, 122; zie ook H. Cancik-Lindemaier, "Ehe und Liebe. Entwürfe griechischer Philosophen und römischer Dichter" in: H. Cancik et al., *Zum Thema Frau in Kirche und Gesellschaft. Zur Unmündigkeit verurteilt?*, Stuttgart 1972, 56-62; en vergelijk Müller, "Die Haustafel des Kolosserbriefes", vooral p. 318 en de inleiding op *Plutarque: Oeuvres Morales*, Tome II, Texte établi et traduit par Jean Defradas, Jean Hani et Robert Klaerr, Paris 1985, 140, waarin gesteld wordt - zonder bronvermelding - dat ten tijde van Plutarchus de zeden zodanig verruimd werden dat in de praktijk een 'plus grande émancipation' mogelijk was en de leer zich zodanig ontwikkeld had dat aan vrouwen meer waarde werd toegekend dan haar sociale positie deed vermoeden.

89. Balch, *Let Wives* 1981, 145-149; citaten 147. Ook Pomeroy stelt onder andere dat "The only two schools of thought that theoretically advocated the emancipation of women - the nonconformist Epicureanism and Cynicism - gained few prominent adherents and had little impact on official attitudes toward women. (...) The stoic doctrine of equality and brotherhood of man, while contributing to the breakdown of class distinctions, did not posit equality between the sexes." Pomeroy, *Goddesses*, 136.

*Motivering:*

"die in de ogen van God van hoge waarde is"

Tussen vermaningen en voorbeelden bevindt zich, in het hart van het chiasme, de motivering: "die in de ogen van God van hoge waarde is", waarbij  $\delta$  ('die') verwijst naar "het ware sieraad van de vrouw is haar ondergeschiktheid aan de man", samen met de daarbij behorende kwalificaties. Door de beweging van uiterlijk naar innerlijk is het gehoor geven aan de vermaningen evenals bij de slaven impliciet tot een gewetenszaak gemaakt.

De verwijzing naar de beoordeling door God van de leefwijze van vrouwen, functioneert overigens niet alleen als motivering, maar legitimeert in dezelfde beweging de ondergeschiktheid van de vrouw als een christelijke relatiennorm. Meer dan dat gebeurt er echter niet. Een substantiële kerygmatische inhoud is hier niet te vinden.

*De voorbeelden:*

"Want zo hebben voorheen ook de heilige vrouwen,  
die haar hoop op God vestigden,  
zichzelf gesierd,  
door zich ondergeschikt te maken aan de eigen mannen,  
zoals Sarah aan Abraham gehoorzaam is geweest,  
hem 'heer' noemend"

Met de voorbeelden worden de vermaningen specifiek ingekleurd. Zij staan bovenal, evenals het voorbeeld van Christus in het vorige blok, in functie van nadere motivatie.<sup>90</sup>

Wie met de heilige vrouwen worden bedoeld is niet met zekerheid vast te stellen. Sarah wordt als het ware uit een groep gelicht. Het lijkt voor de hand te liggen om bij deze heilige vrouwen te denken aan Rebekka, Rachel en Lea. Een aanwijzing voor een beperking tot deze stammoeders van Israël, met Sarah als de moeder par excellence van het uitverkoren godsvolk, zou kunnen zijn dat belangrijke thema's uit Genesis, met name uit de Abraham en Sarah-cyclus, in 1 Petrus lijken te worden geactualiseerd.<sup>91</sup> Toch kan niet worden uitgesloten dat aan andere vrouwen is gedacht. Ook Esther en Judith werden in het vroege christendom als voorbeelden opgevoerd.<sup>92</sup> De nadruk op 'vreemdelingschap' en het wijzen op de waardeloosheid van de overleveringen van de eigen voorouders (1,18) sluiten uit dat aan vrouwfiguren buiten het Jodendom of Christendom te denken valt.<sup>93</sup>

Over de exacte identiteit van de 'heilige vrouwen' mag dan onzekerheid blijven bestaan, Sarah wordt met name genoemd en in verband met haar ook Abraham.

90. Vergelijk  $\delta\tau\iota\ \kappa\alpha\iota\ \chi\rho\iota\sigma\tau\acute{o}\varsigma$  ... (want ook Christus ... [2,21]) met  $\sigma\acute{\upsilon}\tau\omega\varsigma\ \gamma\acute{\alpha}\rho$  ...  $\alpha\iota\ \acute{\alpha}\gamma\iota\alpha\iota\ \gamma\upsilon\upsilon\upsilon\alpha\iota\kappa\epsilon\varsigma$ .

91. Het betreft de thema's roeping/uitverkiezing, beginsituatie/wordingsgeschiedenissen vreemdelingschap. Voor een uitwerking hiervan, zie M. van de Weg, *Sarah: het spiegeltje aan de wand in het huishouden van God. Een intertextueel onderzoek naar het Sarah-beeld in 1 Petrus*. Doctoraalscriptie Bijbelwetenschappen Nieuwe Testament, Tilburg 1989, 78-80.

92. Zie Clemens Romanus (1 Clem 55,4.6).

93. Brox, *Der erste Petrusbrief*, 145. Brox constateert dat door het verwijzen naar bijbelse vrouwfiguren aan de hellenistische vrouwen de mogelijkheid is ontnomen om zich te identificeren met heldinnen uit hun eigen overleveringen.

Daarmee wordt de Abraham en Sarah-cyclus uit Genesis in herinnering geroepen. De woorden "hem 'heer' noemend" lijken de aandacht te willen vestigen op een specifiek moment of gegeven uit die geschiedenis. Dit roept de vraag op aan welke tekst, passage of misschien ook aan welke uitleg van de Hebreeuwse bijbel daarbij moet worden gedacht.

De Griekse uitgave van het Nieuwe Testament, de Nestle-Aland, verwijst naar de woorden "en mijn heer is oud" in Gen 18,12. Het punt waar het om gaat in 1 Petrus, Sarah's gehoorzaamheid aan Abraham, vindt echter geen grond in deze tekst, noch in de context. Het is zelfs zo dat er van de omgekeerde situatie sprake is. Tot twee keer toe wordt van Abraham verhaald dat hij aan Sarah gehoorzaam is of moet zijn (vergelijk Gen 16,2; 21,12). Belangrijk is verder dat Sarah langzaam maar zeker als een achtergrondfiguur uit de coulissen op het toneel verschijnt als een vrouw die eigenstandig optreedt en belangrijke beslissingen neemt of forceert. Juist ook in Genesis 18 wordt gedramatiseerd dat zij de mededraagster van de belofte van nakomelingschap is. Kortom, het beeld dat van haar gegeven wordt in 1 Petrus, sluit niet aan bij het beeld dat van haar kan worden gevormd op basis van teksten uit Genesis. Sarah is de vrouw aan wie Abraham zijn leven, rijkdom en nageslacht te danken heeft. Zij is de vrouw die opeist wat haar en haar zoon toekomt en daarbij God aan haar zijde vindt. Zij is de vrouw waarvan gezegd wordt dat zij tot volken worden zal, dat "koningen van volken uit haar zullen zijn" (Gen 17,16). Zij is de aan Abraham gelijk-waardige voorouder van Israël.<sup>94</sup>

In commentaren en artikelen is wel vaker gesignaleerd dat in 1 Petrus wordt verwezen naar een niet erg toepasselijke tekst.<sup>95</sup> Opmerkelijk genoeg vormt deze constatering vervolgens nauwelijks voorwerp voor nadere reflectie. Sommigen verwijzen voor de allusie aan Gen 18,12 naar interpretaties van die tekst in rabbijnse geschriften. Verwezen wordt naar de midrasj *Tanchuma*, waarin gesteld wordt dat Abraham door zijn vrouw werd geëerd en 'heer' werd genoemd<sup>96</sup> en naar *Jalkut Shim'oni Gen 18*, waarin staat dat Sarah luisterde en dat vrouwen daarom gehoorzaam zijn.<sup>97</sup> Betoogd is ook dat rabbijnen Gen 18,12-13 gebruikten om het belang van vrede en harmonie in de relatie tussen man en vrouw te benadrukken.<sup>98</sup> Tegenover deze enkele opmerkingen, die ook niet bijzonder treffend zijn, is in joodse geschriften een enorme hoeveelheid uitspraken over Sarah te vinden die een beeld van haar bieden, waarin ondergeschiktheid en gehoorzaamheid aan Abraham allerm minst bepalend zijn. Sarah

94. Voor een onderbouwing van dit Sarah-beeld, zie Van de Weg, *Sarah: het spiegelkje aan de wand*, 56-81.

95. Zie bijvoorbeeld Brox, *Der erste Petrusbrief*, 146; Schutter, *Hermeneutic and Composition*, 66.

96. Küchler heeft dit argument, waarvoor hij zich op Strack-Billerbeck III, 764 baseert, aangescherpt, in die zin dat hij stelt dat nieuwtestamentische auteurs zich voor het propageren van de ondergeschiktheid van vrouwen hebben gebaseerd op vrouwvijandige vroeg-joodse exegeses - Küchler, *Schweigen, Schmuck und Schleier*, 70 en 72. Zie verder Goppelt, *Der Erste Petrusbrief*, 219; Kelly, *A Commentary*, 131; Schelkle, *Die Petrusbriefe*, 90, aant. 1; G. Thevissen, *De eerste brief van Petrus*, Rome/Roermond 1973, 63.

97. F. Manns, "Sara, Modèle de la femme obéissante. Étude de l'arrière-plan juif de 1 Pierre 3,5-6", *BeO* 26 (1984) 2, 69.

98. Balch, *Let Wives* 1981, 104.

wordt in de joodse traditie in ere en herinnering gehouden als de eerste en belangrijkste matriarch van Israël (en de proselieten). Haar waarde wordt ondermeer tot uitdrukking gebracht met uitspraken over haar onovertroffen schoonheid en haar verdiensten. Als haar verdiensten komen naast haar rechtvaardigheid, haar geloof, haar wijsheid, de goedheid van haar ziel, haar deugdzaamheid, haar nederigheid voor God en haar bescheidenheid naar voren.<sup>99</sup>

Omdat een beeld van Sarah als model van ondergeschiktheid niet te herleiden valt tot Genesis noch tot de joodse traditie, moet de verklaring voor dit Sarah-beeld in de eerste Petrusbrief zelf gezocht worden. De allusie aan Gen 18,12 (en de context daarvan) lijkt vooral een geheel eigen interpretatie van die tekst(en) te vertegenwoordigen. Bepalend voor die interpretatie zijn de socio-ideologische keuzes die in de brief werden gemaakt ten behoeve van de strategie die er wordt uitgezet. In het aan de man en vrouw brengen of bestendigen van een ideologie kan terugzien naar het verleden en verhalen van vroeger, een belangrijke functie vervullen. Door te zinspelen op een verhaal uit het verleden moet het gevoel ontstaan dat men bij een bepaalde gemeenschap hoort en deel uit maakt van een geschiedenis. Verwijzing naar een 'heilige' tekst werkt zondermeer effect verhogend. Overigens is het belangrijk om in gedachten te houden wie via het verhaal (of de interpretatie) ideologische betekenis overdraagt en/of rechtvaardigt.<sup>100</sup> In 1 Petrus lijkt het in ieder geval niet te gaan om vrouwen die elkaar verhalen doorvertellen. Het Sarah-beeld, in de brief identiek aan de vrouwenspiegel, geeft de wensen en visies weer van hen die het in het 'huis(houden) van God' voor het zeggen kregen en die het patriarchale ondergeschiktheidsethos propageerden.

#### *Doel:*

"opdat, ook indien sommigen niet willen luisteren naar het Woord  
zij door het gedrag van de vrouwen  
zonder woorden gewonnen zullen worden."

Veel commentatoren hebben in dit doel de aanleiding gezien om geheel 3,1-6 te lezen in het licht van een positieve missionaire functie die aan de vrouwen zou worden toegedacht. Ik meen dit te moeten tegenspreken of op z'n minst te moeten nuanceren. Het doel staat in deze tekst geheel binnen het kader van de man-vrouw relatie. Dit zeer beperkte kader, samen met de wijze waarop 'de missionering' zou moeten geschieden,

99. Voor de uitwerking hiervan zie Van de Weg, *Sarah: het spiegeltje aan de wand*, 82-109.

100. Deze verhandeling over de functie van verhalen in het overdragen van ideologie ontleen ik aan het artikel van E.A. Clark, "Ideology, History, and the Construction of 'Woman' in Late Ancient Christianity", *Journal of Early Christian Studies* 2 (1994) 2, 155-184. Clark gaat in haar artikel uit van de volgende twee definities van ideologie, met name omdat daarin enerzijds macht en machtsverschillen en anderzijds de rol van discursieve structuren bij de interpretatie van het zelf benadrukt worden:

1. (...) ideologie is de wijze waarop vormen van betekenisgeving in overheersingssystemen worden geïncorporeerd om hun voortbestaan te sanctioneren (A. Giddens);
2. (...) ideologie is de wijze waarop betekenis, in specifieke omstandigheden, ten dienste staat van het vestigen en bestendigen van machtsrelaties die 'systematisch assymetrisch' zijn; het betreft 'betekenis in dienst van macht' (J.B. Thompson).

roept de vraag op of het daar wel om gaat. Staat het doel niet gewoon in dienst van het algemene doel: het verminderen en opheffen van spanningen en problemen? Dat 'eigen mannen' die niet tot het christendom behoorden problemen veroorzaakten, is zeer goed denkbaar.<sup>101</sup> Er zal zeker worden beoogd dat deze mannen voor het inzicht gewonnen worden dat hun vrouwen zich, ook nu zij christen geworden zijn, gedragen zoals het behoort. Als zij inzien dat hun gezag niet ondermijnd wordt en zij zich niet meer bedreigd voelen, zullen ze ophouden met problemen te maken. Het lijkt mij echter overtrokken om hetgeen van de vrouwen wordt gevraagd te benoemen als missionaire activiteit. Er 'een niet te miskennen kracht' aan toe te kennen en vervolgens de auteur toedichten dat "Hij hen [de vrouwen] op die manier bevrijdt van de exclusieve zorg voor hun echtgenoot en het huishouden waarin de filosofen hen opsloten",<sup>102</sup> lijkt me vergezocht. Wat hoe dan ook niet over het hoofd gezien mag worden is dat vrouwen niet worden aangespoord om andere vrouwen voor het christendom te werven.

Het ten voorbeeld stellen van de heilige vrouwen, en specifiek Sarah, is met het (uitsluitend) lezen van deze tekst in het licht van een missionair doel eveneens moeilijk te rijmen. Het ligt niet voor de hand om de eigen mannen van de heilige vrouwen, met name Abraham, als prototypen te zien van mannen die aan het Woord ongehoorzaam zijn. Het voorbeeld accentueert veeleer dat alle vrouwen worden gemaand tot ondergeschiktheid aan de (eigen) mannen, waarvan er sommige een man hebben die geen christen is. Een alleen in dit blok voorkomende opmerkelijke wending binnen de vermaningen, namelijk de onpersoonlijke noot "door het gedrag van *de* vrouwen" (vs 1) en "laat het (eigene) van haar..." (vs 3), bevestigt dat vrouwen in het algemeen worden aangesproken, of liever dat er over de hoofden van de vrouwen heen over vrouwen in het algemeen wordt gesproken.

Dat de verkondiging van het Woord niet exclusief gekoppeld is aan prediking, maar dat ook goed gedrag een effectieve wijze van verkondigen kan zijn,<sup>103</sup> blijkt ook uit 1 Petr 2,12 en 3,1 en geldt in die zin dus niet alleen voor de vrouwen. Het verband met *ὑποτάσσω* (ondergeschikt zijn) dat één van de sleutelwoorden in dit gedeelte van de brief is, en de grote nadruk die op onderschikking aan autoriteit wordt gelegd (vergelijk ook 5,5), wijst echter mogelijk in de tegenovergestelde richting. Met de zich ontwikkelende gemeentestructuren lijkt de woordverkondiging juist exclusiever te worden. Dat dit een taak was die mannen uitsluitend voor zichzelf gingen opeisen en dat het statuut van vrouwen in de gemeentes problematisch was of werd, blijkt uit verschillende nieuwtestamentische teksten.<sup>104</sup> Het gebod om te zwijgen, dat in de brieven van Paulus zonder meer klinkt, wordt door de auteur van 1 Petrus voorzichtiger en meer versluierd geïntroduceerd. Deze voorzichtigheid zou er op kunnen wijzen dat vrouwen in de betreffende gemeentes posities hebben bekleed, en

101. Zie eerder.

102. Lamau, *Des chrétiens dans le monde*, 276-277.

103. Zie onder andere Selwyn, *The First Epistle*, 183, en Brox, *Der erste Petrusbrief*, 143.

104. Vergelijk 1 Tim 11.12; 1 Kor 14, 34-36 en ook Ef 5,22v (waar aan de onderschikking van de vrouw aan de man een ekklesiologische dimensie wordt gegeven).



ondergeschiktheid van de vrouw daarom niet zonder slag of stoot kon worden gepropageerd.

*Identiteit:*

"van wie jullie kinderen zijn geworden  
als jullie goeddoen en geen enkele intimidatie vrezen"

Bepalend voor de nieuwe identiteit van vrouwen is het kinschap van Sarah. Daar zijn echter voorwaarden aan verbonden, namelijk "goeddoen en geen enkele intimidatie vrezen".

De betekenis van de inhoud van kinschap van Sarah moet, zoals ten aanzien van het Sarah-beeld werd geconstateerd, in de brief zelf gezocht worden. Relevant zijn opnieuw die thema's die te herleiden zijn tot de verhalencyclus van Abraham en Sarah in Genesis ('roeping en uitverkiezing', 'wordingsgeschiedenis' en 'vreemdelingschap'), waarmee een beroep gedaan wordt op het verleden ter legitimatie van het heden. Daarnaast zijn er inhoudelijke en woordverbanden te signaleren in vooral 1,13v, waar hoop, gehoorzaamheid en heiligheid gerelateerd zijn aan kinschap. Op basis hiervan kan geconcludeerd worden dat bepalend voor de nieuwe identiteit van vrouwen is dat zij door het goede te doen (*ἀγαθοποιέω*) kinderen van de gehoorzaamheid zullen worden.

Bij de tweede voorwaarde, *μὴ φοβούμεναι μηδεμίαν πτόησιν* (geen enkele intimidatie vrezen), wordt vaak verwezen naar Spreuken 3,25. De gevolgtrekking is dan dat de vrouwen, wat hen ook van de zijde van haar 'heidense' mannen te wachten staat, niet moeten vrezen, maar haar vertrouwen/hoop op God moeten stellen, zoals het goede dochters van Sarah betaamt.<sup>105</sup> De draagwijdte van 1 Petr 3,6 (in aansluiting bij 3,5) zou dan zijn: hoop als geloofshouding, die vrees uitsluit.<sup>106</sup> Hoop als geloofshouding wordt inderdaad ook op andere momenten in de brief gethematiseerd.<sup>107</sup> In 3,1-6 is hoop echter gekoppeld aan de vermaning tot ondergeschiktheid en bedoeld om die kracht bij te zetten. Dit betekent dat de hoop die vrouwen wellicht koesterden omtrent de verandering in hun situatie, in de kern werd gesmoord.

Historisch gezien behoorden visie en hoop tot het terrein van religie. Judaïsme en Christendom bijvoorbeeld hebben 'belofte' altijd hoog in hun vaandel geschreven. Meestal hebben patriarchale religies echter de hoop die vrouwen koesterden gesmoord en vrouwen

105. Zie onder andere Selwyn, *The First Epistle*, 186.

106. Een vergelijkbare gedachtengang is verwoord in *De Abrahamo* van Philo: "Holy, too, and praiseworthy is the hopeful (*εὐελπίς*) (...) for no two things are more at enmity with each other, men say, than fear and hope (*ἐλπὶς ἀφοβία καὶ φόβος ἐλπίδι*) and surely that is natural, for each is an expectation, hope of good (*ἀγαθῶν*), fear on the other hand of evil (*κακῶν*), and their natures are irreconcilable and incapable of agreement. No more need be said about the subject of hope, set by nature as a door-keeper at the portals of the royal virtues within (...)". Philo, *De Abr.* 14-15. Voor de teksten van Philo is gebruik gemaakt van de uitgave: Philo. 10 vols. Trans. F.H. Colson, Loeb Classical Library, Cambridge, Mass. 1929-1962.

107. Met een eschatologisch accent in 1,3v, 1,13.21 en zie ook 3,13-15, waar de combinatie niet vrezen en (getuigen van) hoop terugkeert.

de mogelijkheid ontnomen om een zelfbepaalde en op vrouwen georiënteerde toekomst te creëren.<sup>108</sup>

#### TENSLOTTE

De voorwaarde "geen enkele intimidatie vrezen" wil ik tenslotte kortsluiten met 1 Petr 2,21-25, een gedeelte dat bedoeld is voor alle leden van de gemeente. In die christologische motivering bij de slavenparenese staat de lijdende Christus model voor het leven van de christenen: "Want hiertoe [goeddoen en lijden verduren] zijn jullie geroepen, omdat ook Christus heeft geleden ter wille van jullie, jullie een voorbeeld nalatend ...". In 3,6 klinkt deze christologisch gefundeerde opdracht om geduldig onrechtvaardig leed te verdragen door. De vrouwenspiegel wordt ermee binnen het bredere kader geplaatst en zo de vermaning tot ondergeschiktheid en tegelijkertijd 'goeddoen' nog nader ingekleurd.

Aan het begin van dit artikel merkte ik op en illustreerde ik dat de vrouwenspiegel uit 1 Petrus door de eeuwen heen door mannen aan vrouwen als oriëntatie-, identificatie-, en geloofsmodel werd voorgehouden. Kathleen Corley heeft recentelijk aan de orde gesteld dat met name de opdracht om geduldig onrechtvaardig leed te verdragen - het slachtoffermodel - voor vrouwen nog steeds doorwerkt en feitelijk functioneert ter legitimatie van mishandeling van vrouwen, vooral binnen huwelijken van christelijke echtparen. Zij verwijst hierbij naar het rapport getiteld "*Battered Into Submission: The tragedy of Wife Abuse in the Christian Home*", waarin naar voren komt dat 27 procent van de pastores het eens was met de stelling: "Als een vrouw ondergeschikt is aan haar echtgenoot, zoals God van haar verlangt, zal God haar te zijner tijd belonen en het mishandelen zal ophouden of God zal haar de kracht geven om het te verdragen." Een vijfde van de pastores was van mening dat mishandeling niet de aanleiding mag zijn voor een vrouw om haar man te verlaten en een derde was van mening dat minstens sprake moest zijn van een levensbedreigende situatie. Slechts twee procent zou echtscheiding gerechtvaardigd vinden als antwoord op mishandeling. Over de resultaten van het onderzoek vermeldt Corley:

Uit een rapport over mishandelde vrouwen die hulp zochten bij hun predikanten bleek, dat het waarschijnlijker was dat vrouwen van conservatieve of traditionele kerkgenootschappen teneinde een huwelijk in stand te houden en de mishandeling te laten ophouden, werd aangeraden 'een betere echtgenote te zijn', 'hem te gehoorzamen' of 'meer rekening met hem te houden'. Eén vrouw kreeg zelfs het advies van haar predikant om naar huis te gaan en naar bed te gaan met haar echtgenoot die haar net met een geweer had bedreigd. Hoe meer zij hem haar liefde zou tonen des te meer zou ook hij zijn gedrag veranderen en op zijn beurt van haar houden en ophouden haar te mishandelen.<sup>109</sup>

108. J. Raymond, *A Passion for Friends. Toward a Philosophy of Female Affection*, London 1986, 212.

109. K.E. Corley, "1 Peter" in: E. Schüssler Fiorenza, (ed.), *Searching the Scriptures. Volume II: A Feminist Commentary*, New York 1994, 356. Dat voor dergelijke voor vrouwen navrante visies binnen exegetische verhandelingen nog steeds aanknopingspunten te vinden zijn, kan het volgende citaat van Gielen illustreren (die zich op andere punten overigens kritischer uit): "In verbinding mit ἡσυχίᾳ vindt

Welk effect de in 1 Petrus gepropageerde ethiek, in ieder geval op termijn, heeft gehad, mag duidelijk zijn. Hoe de direct aangesproken vrouwen er op hebben gereageerd, blijft verborgen. Inmiddels is wel steeds duidelijker geworden dat het vrouwen en andere groeperingen is gelukt om mazen in het net te vinden die hen in staat stelden om bestaande patronen te doorbreken, hun eigen projecten te verwezenlijken en hun eigen waarden tot uitdrukking te brengen.<sup>110</sup> In een volgend gedeelte van mijn onderzoek zal ik dit laatste punt uitwerken aan de hand van een vroeg-christelijk geschrift: de *Acta Theclae*.

---

sich *πραῦς* dann in der frühchristlichen Paränese zur Bezeichnung eines Verhaltens, das auf Widerstand verzichtet und so das Böse durch das Gute zu überwinden sucht. Bezogen auf die Frauenparänese bedeutet dies, daß die christlichen Frauen, selbst wenn sie Beschimpfungen ihrer Männer treffen, von der von ihnen als Erfüllung des Willens Gottes verlangten Unterordnung unter ihre Männer (vgl. 3, 1a zusammen mit 2, 13a. 15f) nicht abweichen, sondern das Böse durch das Gute zu überwinden suchen. Die *ἀγνή ἐν φόβῳ ἀναστροφῆς*, selbst in schwierigen Situationen bewahrt, ist es also, was die christlichen Frauen auszeichnet. Sie gründet in der Sanftmut und Ruhe ihres von Gott bestimmten Geistes, die den wahren Schmuck der Frauen darstellen." Gielen, *Tradition und Theologie*, 521.

110. Vergelijk Clark, "Ideology", 183.

## BIBLIOGRAFIE

- Antonioti, L.-M., "Structure littéraire et sens de la Première Épître de Pierre", *RThom* 85 (1985) 4, 533-560.
- Balch, D.L., "Let Wives be Submissive...". *The Origin, Form and Apologetic Function of the Household Duty Code (Haustafel) in 1 Peter*. Dissertation Yale University, Ann Arbor, Michigan 1974.
- Balch, D.L., *Let Wives be Submissive. The Domestic Code in 1 Peter*, (SBLMS 26) Chico 1981.
- Balch, D.L., "Neopythagorean Moralists and the New Testament Household Codes", *ANRW* II.26.1 (1992) 380-411.
- Balz, H., und W. Schrage, *Die 'Katholischen' Briefe. Die Briefe des Jakobus, Petrus, Johannes und Judas*, (NTD 10) Göttingen 1973<sup>11</sup>.
- Bammel, E., "The Commands in 1 Peter II.17", *NTS* 11 (1964/65) 279-281.
- Brenner, A., "Vrouwen in de Hebreeuwse bijbel: 'Stemmen', 'tradities' en 'ervaring'", *Mara. Tijdschrift voor feminisme en theologie* 9 (1995) 2, 10-13.
- Brown, P., *The Body and Society. Men, Women and Sexual Renunciation in Early Christianity*, London/Boston 1991 (reprint).
- Brox, N., "Zur pseudepigraphischen Rahmung des ersten Petrusbriefes", *BZ* (Neue Folge) 19 (1975) 78-96.
- Brox, N., *Der erste Petrusbrief*, (EKK 21) Zürich/Einsiedeln/Köln 1979.
- Cancik-Lindemaier, H., "Ehe und Liebe. Entwürfe griechischer Philosophen und römischer Dichter" in: Cancik, H. et al., *Zum Thema Frau in Kirche und Gesellschaft. Zur Unmündigkeit verurteilt?*, Stuttgart 1972, 56-62.
- Chevallier, M.-A., "1 Pierre 1/1 à 2/20. Structure littéraire et conséquences exégétiques", *RHPPhR* 51 (1971) 129-142.
- Clark, E.A., "Ideology, History, and the Construction of 'Woman' in Late Ancient Christianity", *Journal of Early Christian Studies* 2 (1994) 2, 155-184.
- Corley, K.E., "1 Peter" in: Schüssler Fiorenza, E. (ed.), *Searching the Scriptures. Volume II: A Feminist Commentary*, New York 1994, 349-360.
- Cothenet, E., "Les Orientations Actuelles de l'Exégèse de la Première Lettre de Pierre" in: Perrot, C., et al. (éd.), *Études sur la Première Lettre de Pierre. Congrès de l'ACFEB Paris 1979*, (Lectio Divina 102) Paris 1980, 13-61.
- Cothenet, E., "La Première de Pierre: bilan de 35 ans de recherches", *ANRW* II.25.5 (1988) 3685-3712.
- Cotter, W. "Women's Authority Roles in Paul's Churches: Countercultural or Conventional?", *NT* 36 (1994) 4, 350-372.
- Crouch, J.E., *The Origin and Intention of the Colossian Haustafel*, Göttingen 1972.
- Danker, F.W., "1 Peter 1<sup>24</sup> - 2<sup>17</sup> -- A Consolatory Pericope", *ZNW* 58 (1967) 93-102.
- Dibelius, M., *An die Kolosser, an die Epheser, an Philemon*, (HNT 12) Tübingen 1953<sup>3</sup>.
- Elliott, J.H., *The Elect and the Holy*, Leiden 1966.
- Elliott, J.H., "The Rehabilitation of an Exegetical Stepchild: 1 Peter in Recent Research", *JBL* 95 (1976) 2, 243-254.
- Elliott, J.H., *A Home for the Homeless. A Sociological Exegesis of 1 Peter: Its Situation and Strategy*, London 1982.
- Fox, R.L., *De droom van Constantijn. Heidenen en christenen in het Romeinse Rijk, 150 n. C.-350 n. C.*, Amsterdam 1986.
- Freeman Sleeper, C., "Political Responsibility According to 1 Peter", *NT* 10 (1968) 270-286.
- Gielen, M., *Tradition and Theologie neutestamentlicher Haustafelethik. Ein Beitrag zur Frage einer christlichen Auseinandersetzung mit gesellschaftlichen Normen*, Frankfurt am Main 1990.
- Goppelt, L., "Prinzipien neutestamentlicher Sozialethik nach dem 1. Petrusbrief" in: Baltensweiler, H., und B. Reicke (Hrsgb.), *Neues Testament und Geschichte. Historisches Geschehen und Deutung im Neuen Testament, Oscar Cullmann zum 70. Geburtstag*, Zürich 1972, 285-296.
- Goppelt, L., *Der Erste Petrusbrief*, (KEK 12,1) Göttingen 1978<sup>8</sup>.

- Grubbs, J.E., "'Pagan' and 'Christian' Marriage. The State of the Question", *Journal of Early Christian Studies* 2 (1994) 3, 361-412.
- Hodgson Jr., R., "Valerius Maximus and the Social World of the New Testament", *CBQ* 51 (1989) 683-693.
- Houwelingen, P.H.R. van, *1 Petrus. Rondzendbrief uit Babylon*, (Commentaar op het Nieuwe Testament. Derde Serie, Afdeling Katholieke Brieven en Openbaring dl. 1) Kampen 1991.
- Kähler, E., "1. Petrus 3,1-7. Hat diese Haustafel heute Bedeutung?" in: Schmidt, E.R., M. Korenhof and R. Jost (Hrsg.), *Feministisch gelesen. Ausgewählte Bibeltexte für Gruppen und Gemeinden, Gebete für den Gottesdienst*, Band 2, Stuttgart<sup>2</sup> 1989, 251-257.
- Kamlah, E., "ΥΠΟΤΑΞΕΤΕΘΑΙ in den neutestamentlichen 'Haustafeln'" in: Böcher, O. und K. Haacker (Hrsg.), *Verborum Veritas. Fs. für Gustav Stählin zum 70. Geburtstag*, Wuppertal 1970, 237-243.
- Kelly, J.N.D., *A Commentary on the Epistles of Peter and of Jude*, London 1969.
- Kraemer, R.S., *Her Share of the Blessings. Women's Religions among Pagans, Jews, and Christians in the Greco-Roman World*, New York/Oxford 1992.
- Küchler, M., *Schweigen, Schmuck und Schleier. Drei neutestamentliche Vorschriften zur Verdrängung der Frauen auf dem Hintergrund einer frauenfeindlichen Exegese des Alten Testaments im antiken Judentum*, Freiburg 1986.
- Lamau, M.-L., *Des chrétiens dans le monde. Communautés pétriniennes au Ier siècle*, (Lectio Divina 134) Paris 1988.
- Lohse, E., "Paränese und Kerygma im 1. Petrusbrief", *ZNW* 45 (1954) 68-89.
- Lührmann, D., "Neutestamentliche Haustafeln und Antike Ökonomie", *NTS* 27 (1980) 83-97.
- Maier, H.O., "Religious Dissent, Heresy and Households", *VigChr* 49 (1995) 49-63.
- Malherbe, A.J., "Hellenistic Moralists and the New Testament", *ANRW* II.26.1 (1992) 267-333.
- Manns, F. "Sara, Modèle de la femme obéissante. Étude de l'arrière-plan juif de 1 Pierre 3,5-6", *BeO* 26 (1984) 2, 65-73.
- Martin, C.J., "Womanist Interpretation of the New Testament. The Quest for Holistic and Inclusive Translation and Interpretation", *JFSR* 6 (1990) 2, 41-61.
- Morton, N., *The Journey Is Home*, Boston 1985.
- Müller, K., "Die Haustafel des Kolosserbriefes und das antike Frauenthema. Ein kritische Rückschau auf alte Ergebnisse" in: Dautzenberg, G., H. Merklein, K. Müller (Hrsg.), *Die Frau im Urchristentum*, (Quaestiones Disputatae 95) Freiburg/Basel/Wien 1983, 263-319.
- Papavoine, M., *Kaders Scheuren Spiegels Breken. Ruimte maken in wetenschap, macht en taal. Een feministisch-theologische studie*, Doktoraalskriptie Theologie en Maatschappelijk Handelen, Tilburg 1984.
- Peeters, R.J., "'IMITATIO CHRISTI'. Samengang en theologie in 1 Petr 3,13-4,6" in: Weren, W. en N. Poulssen (red.), *Bij de put van Jakob: Exegetische opstellen*, Tilburg 1986, 130-154.
- Perkins, Ph., *Peter. Apostle for the Whole Church*, Columbia, South Carolina 1994.
- Pomeroy, S.B., *Goddesses, Whores, Wives, and Slaves. Women in Classical Antiquity*, New York 1975.
- Radford Ruether, R., *Sexism and God-Talk. Toward a Feminist Theology*, Boston 1983.
- Raymond, J., *A Passion for Friends. Toward a Philosophy of Female Affection*, London 1986.
- Schelkle, K., *Die Petrusbriefe. Der Judasbrief*, (HThK 13) Freiburg/Basel/Wien 1964<sup>2</sup>.
- Schüssler Fiorenza, E., *In Memory of Her. A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins*, New York 1983.
- Schüssler Fiorenza, E., "'You Are Not to Be Called Father'. Early Christian History in a Feminist Perspective" in: Gottwald, N.K. (ed.), *The Bible and Liberation. Political and Social Hermeneutics*, Maryknoll, NY 1983, 394-417.
- Schüssler Fiorenza, E., *Bread Not Stone. The Challenge of Feminist Biblical Interpretation*, Boston 1984.
- Shutter, W.L., *Hermeneutic and Composition in 1 Peter*, (WUNT 2. Reihe 30) Tübingen 1989.
- Schweizer, E., "Die Weltlichkeit des Neuen Testaments" in: Donner, H., et al. (Hrsg.), *Beiträge zur Alttestamentlichen Theologie. Festschrift für Walther Zimmerli*, Göttingen 1977, 397-413.

- Selwyn, E.G., *The First Epistle of St. Peter. The Greek Text with Introduction, Notes and Essays*, Grand Rapids, Michigan 1983<sup>2</sup>.
- Soards, M.L., "1 Peter, 2 Peter, and Jude as Evidence for a Petrine School", *ANRW* II.25.5 (1988) 3827-3849.
- Spicq, C., *Les Épitres de Saint Pierre*, (SBI) Paris 1966.
- Thevissen, G., *De eerste brief van Petrus*, Rome/Roermond 1973.
- Thraede, K., "Ärger mit der Freiheit. Die Bedeutung von Frauen in Theorie und Praxis der alten Kirche" in: G. Scharffenorth, K. Thraede, *"Freunde in Christus werden..."*. *Die Beziehung von Mann und Frau als Frage an Theologie und Kirche*, Gelnhausen/Berlin 1977, 35-182.
- Thraede, K., "Zum Historischen Hintergrund der 'Haustafeln' des NT" in: Dassmann, E. und K. Suso Frank (Hrsg.), *Pietas, Fs. für Bernhard Kötting*, (JAC.E 8) Münster 1980, 359-368.
- Unnik, W.C. van, "The Teaching of Good Works in I Peter", *NTS* 1 (1954-1955) 92-110.
- Unnik, W.C. van, "The Critique of Paganism in 1 Peter 1:18" in: Ellis, E.E. and M. Wilcox (eds.) *Neotestamentica et Semitica. Studies in Honour of Matthew Black*, Edinburgh 1969, 129-142.
- Unnik, W.C. van, "Christianity According to I Peter" in: *Sparsa Collecta. The Collected Essays of W.C. van Unnik II*, (NT Suppl. 30) Leiden 1980, 111-120.
- Weg, M. van de, *Sarah: het spiegeltje aan de wand in het huishouden van God. Een intertextueel onderzoek naar het Sarah-beeld in 1 Petrus*. Doctoraalscriptie Bijbelwetenschappen Nieuwe Testament, Tilburg 1989.
- Windisch, H., *Der Erste Petrusbrief*, (HNT IV) Tübingen 1912.

De meeste afkortingen zijn conform S. Schwertner, *Internationales Abkürzungsverzeichnis für Theologie und Grenzgebiete*, Berlin/New York 1974.