

## Ein Brief aus Babylon

Die Anpassung der Verfasserfiktion im Ersten Petrusbrief an die Realität der angesprochenen Gemeinde

**Karl Matthias Schmidt**

Die Annahme, dass es sich beim Ersten Petrusbrief um ein pseudepigraphisches Schreiben handelt, darf als weitreichender Konsens innerhalb der aktuellen neutestamentlichen Diskussion gelten. Weniger eindeutig sind die Stellungnahmen zur Frage, auf welche Weise das Schreiben seinen pragmatischen Zweck verfolgte. Das hängt auch damit zusammen, dass dem facettenreichen Phänomen unzutreffender Verfasserangaben im neutestamentlichen Kanon in der gegenwärtigen Debatte mit einer differenzierteren Auseinandersetzung begegnet wird als noch in der älteren Forschung.<sup>1</sup>

Die Vielschichtigkeit des Phänomens kann hier nicht Thema sein. Für den Punkt, um den es gehen soll, nämlich die Frage, wie im Ersten Petrusbrief der angebliche Verfasser für die Situation seiner Leser in Szene gesetzt wurde, ist vor allem maßgeblich, ob der reale Autor

---

<sup>1</sup> Niederschlag gefunden haben die mannigfaltigen Zugänge zur neutestamentlichen Pseudepigraphie etwa im Sammelband von *J. Frey u. a.* (Hrsg.), *Pseudepigraphie und Verfasserfiktion in frühchristlichen Briefen – Pseudepigraphy and Author Fiction in Early Christian Letters* (WUNT 246), Tübingen 2009, vgl. insbesondere den Beitrag von *M. Janßen*, *Antike (Selbst-)Aussagen über Beweggründe zur Pseudepigraphie (125–179)*. Zum Variantenreichtum der Pseudepigraphie in der antiken Literatur vgl. auch *W. Speyer*, *Die literarische Fälschung im heidnischen und christlichen Altertum. Ein Versuch ihrer Deutung* (HAW 1/2), München 1971. In der älteren Pseudepigraphieforschung wurde die bisweilen apologetisch und unkritisch vorgetragene Annahme, das Phänomen der Pseudepigraphie sei in den frühchristlichen Gemeinden wegen der vorauszusetzenden Schüler-Lehrer-Verhältnisse oder einer anderen Auffassung von geistigem Eigentum kaum problematisiert worden, zu Recht zurückgewiesen, aber mitunter ähnlich generalisierend durch die pauschale These ersetzt, bei neutestamentlichen Pseudepigraphen habe man von einer Täuschungsabsicht auszugehen. Zur Forschungsgeschichte vgl. *M. Janßen*, *Unter falschem Namen. Eine kritische Forschungsbilanz frühchristlicher Pseudepigraphie* (Arbeiten zur Religion und Geschichte des Urchristentums 14), Frankfurt a. M. 2003.

sein Schreiben als Täuschung oder als literarische Fiktion entwarf.<sup>2</sup> Es sei vorausgeschickt, dass im Folgenden von einer fiktionalen Darstellung ausgegangen wird, wenngleich eingeräumt werden muss, dass die Frage vermutlich nicht eindeutig zu entscheiden ist. Richtig ist jedoch, dass der Erste Petrusbrief unter pragmatischer Hinsicht auch als Fiktion funktionieren konnte, möglicherweise sogar besser denn als Täuschung.

Das soll in einem ersten Abschnitt im Rückgriff auf das rhetorische Stilmittel der Prosopopöie unter Hinzuziehung eines Beispiels aus Senecas *De vita beata* dargelegt werden (1). Fragt man danach, wie der reale Autor des Schreibens die bekannte Vita des angeblichen Verfassers mittels einer fiktionalen Darstellung an die Umwelt seiner Leser anpasste, sind beide Pole der Relation in den Blick zu nehmen. Wer waren die Leser des Ersten Petrusbriefes und welche Züge trug eigentlich das Petrusbild, das die Gemeinde vor Augen hatte? Beide Fragen sind in einem Zwischenschritt zu klären (2). Auf dieser Basis lässt sich dann möglicherweise bestimmen, wie der Apostel im Ersten Petrusbrief als Verfasser eines Schreibens an Gemeinden in Kleinasien inszeniert wurde (3).

## 1. Der Erste Petrusbrief als fiktionale Literatur

Wer in unseren Tagen eine Theatervorstellung besucht, in der Shakespeares *Romeo und Julia* inszeniert wird, mag sich während der Ausführung an ähnlich dramatische Liebestragödien aus dem eigenen Umfeld erinnert fühlen, sofern in diesem Umfeld Familienbande

---

<sup>2</sup> Dabei werden mit „Täuschung“ und „Fiktion“ der pragmatische Zweck des Schreibens respektive zwei Untergattungen pseudepigraphischer Texte bezeichnet, die entgegengesetzt sind. Wenn von „Fiktion“ gesprochen wird, geht es also nicht um die Frage, ob der Text Angaben macht, die der Wirklichkeit nicht entsprechen. Anders mit Blick auf die Begriffe „Fälschung“ und „Fiktion“ J. Herzer, Fiktion oder Täuschung? Zur Diskussion über die Pseudepigraphie der Pastoralbriefe, in: J. Frey u. a. (Hrsg.), Pseudepigraphie und Verfasserfiktion in frühchristlichen Briefen – Pseudepigraphy and Author Fiction in Early Christian Letters (WUNT 246), Tübingen 2009, 489–536, 531: „Jede Fälschung beinhaltet notwendig eine Fiktion, aber nicht jede Fiktion ist auch Fälschung. Die Begriffe Fiktion und Fälschung liegen daher inhaltlich auf unterschiedlichen Ebenen und dürfen nicht vermischt werden“.

noch zu den tragenden Strukturen einer Sozialgemeinschaft zählen und Ressentiments über Generationen gepflegt werden. Natürlich sind wir in der Lage, Romeo und Julia mit ihren Problemen aus dem Verona des 16. Jh. in unsere Welt zu übertragen. Manch einer kennt vielleicht auch aktuelle Geschichten von Lieschen Müller und John Doe, die uns ebenfalls anrühren und die sozialen Widrigkeiten der heutigen Zeit ohne jeden Bezug zu Shakespeare vor Augen führen. Und doch gewann Gottfried Kellers Novelle *Romeo und Julia auf dem Dorfe* ihre Bedeutung gerade auch dadurch, dass sie Shakespeares Drama in Kellers Welt transferierte. Romeo und Julia, das war keine Geschichte aus Verona, die Tragik der Liebenden ereignete sich auch in der bäuerlichen Welt des 19. Jh. Doch die Novelle schildert eben nicht nur irgendeine tragische Liebesgeschichte, sondern eine, die sich an jene der Liebenden in Italien anlehnte. Keller erinnerte an Shakespeare und schuf so einen diachronen Link zum Prototyp. Vergleichbares ließe sich von der *West Side Story* sagen.

Was für die Abfassung von Dramen, Novellen oder Komödien gilt, funktioniert ähnlich bei der Inszenierung von Figuren,<sup>3</sup> auch dort, wo sie sich nicht auf literarische Vorlagen, sondern auf die Vita einer realen Person stützt. Die Antike hielt für dieses literarische Konzept ein rhetorisches Stilmittel bereit: die Prosopopöie.<sup>4</sup>

### 1.1 Die pragmatische Leistung der Prosopopöie

Von zentraler Bedeutung für einen antiken Rhetor war bekanntlich, welches Ethos er sich mit seiner Rede verlieh und ob dieses Ethos authentisch und dem Logos der Rede angemessen war.<sup>5</sup> Diese Form der kreativen Charakterzeichnung wurde von Quintilian als Etho-

<sup>3</sup> Vergil adaptierte die Odyssee, Seneca die griechischen Tragödien, Plautus und Terenz die griechische Komödie, um nur einzelne antike Beispiele für die Aktualisierung literarischer Werke zu nennen. Natürlich kannten die Leser das Original und natürlich nahmen sie trotz aller Originaltreue die Varianz der Figuren wahr. Erst dadurch wurden die Texte interessant.

<sup>4</sup> Die Begriffe wurden in der Antike nicht immer einheitlich verwendet und für das gleiche Stilmittel waren auch andere Begriffe in Gebrauch; vgl. *H. Lausberg*, Handbuch der literarischen Rhetorik. Eine Grundlegung der Literaturwissenschaft, Stuttgart <sup>4</sup>2008, § 820–829.1131f. Im Folgenden wird die Differenzierung von Quintilian (Quint., Inst Orat IX 2,30–37) vorausgesetzt.

<sup>5</sup> Vgl. Aristot., Rhet I 2,3–4 (1356a); Quint., Inst Orat VI 2,18–19.

poïe (ἠθοποιία) bezeichnet (Quint., Inst Orat IX 2,58–63). Dem Verfasser eines Briefes standen hinsichtlich einer solchen Charakterzeichnung grundsätzlich die gleichen Möglichkeiten offen, wenn auch nicht mittels der gesprochenen Rede, sofern der Brief nicht durch einen kundig Vortragenden verlesen wurde.

Von der Ethopoïe unterschied Quintilian die Prosopopoïe (προσωποποιία), die er als besonders kühnes Stilmittel ansah (Quint., Inst Orat IX 2,29). In diesem Fall verlieh der Autor eines Textes nicht nur sich selbst oder einem Dritten, wie etwa im Fall der Logographie, spezifische Charakterzüge, sondern er inszenierte eine Figur, sei es eine bekannte Persönlichkeit, lebendig oder verstorben, seien es fiktive Personen, Tiere, leblose Dinge oder Abstrakta wie Tugenden. Anders als bei der Ethopoïe wurde bei der Prosopopoïe nicht nur der Inhalt, sondern gewissermaßen auch ein Gefäß für den Inhalt geschaffen; es wurden nicht nur die Charakterzüge modelliert, es wurde auch die Person, die diese Züge trug, erzeugt. Denn auch dort, wo eine reale oder historische Person inszeniert wurde, war die fiktional geschaffene Figur mit der historischen nicht identisch, wenngleich sie ihr nachempfunden wurde.

Über die Imitation bedauernswerter Personen im Gerichtsprozess schrieb Quintilian: „Wenn wir aber die beteiligten Personen selbst reden lassen, wird auch aus den Personen noch eine Gefühlswirkung gewonnen [...]; und wie es noch mitleiderregender wäre, wenn sie selbst es vortrügen, so ist es doch schon um einen gewissen Grad mächtiger in seiner rührenden Wirkung, wenn es gleichsam aus ihrem Mund kommt“<sup>6</sup>. Im Hinblick auf die Wahrhaftigkeit bei der Vorstellung des Sachverhalts ist ihm im Regelfall zuzustimmen: Die Aussage der realen Zeugen hatte meist den höchsten Wahrheitsgehalt. Doch sie entbehrte mitunter der Kunst der geschliffenen Rede. Ob etwa der vom realen Opfer vorgetragene Jammer mehr rührte als die emphatisch aufgeladene Schilderung eines Rhetors, war nicht immer ausgemacht, auch wenn die unmittelbare Konfrontati-

---

<sup>6</sup> Quint., Inst Orat VI 1,25–26: *at cum ipsos loqui fingimus, ex personis quoque trahitur adfectus [...]: quantoque essent miserabiliora, si ea dicerent ipsi, tanto sunt quadam portione ad afficiendum potentiora, cum velut ipsorum ore dicuntur* (Text und Übersetzung: *Marcus Fabius Quintilianus, Ausbildung des Redners. Zwölf Bücher. Herausgegeben und übersetzt von H. Rahn, 2 Bde., Darmstadt* <sup>2</sup>1988).

on mit dem realen Elend sicherlich eine besondere Wirkung entfaltete.

Der Mehrwert der Fiktion resultierte vor allem daraus, dass weder der Redner in seinem Namen sprach noch ein Zeuge in eigener Sache auftrat, sondern der Redner die Perspektive eines anderen für seine Sache vereinnahmte. Dabei ging es nicht allein um den Unterhaltungswert.<sup>7</sup> Die Produktivität des Stilmittels erwuchs auch aus seiner Überzeugungskraft, die sich gerade der transparenten Inszenierung verdankte. Überzeugungskraft und Unterhaltung waren dabei nicht notwendig höher, wenn die Anlage der Figur in allen Belangen der Realität entsprach – wenngleich dieser Aspekt nicht zu vernachlässigen ist. Auch Brüche in der Inszenierung konnten den Reiz ausmachen oder ein Argument besonders deutlich zur Sprache bringen. Der Rhetor musste sich zwar in die Haut eines anderen versetzen und ihn entsprechend seiner Eigenschaften darstellen. Die künstliche Figur konnte aber auch entgegen einer realiter zu erwartenden Haltung in einer Frage vereinnahmt werden.<sup>8</sup>

Vermutlich wären die Leser des Ersten Petrusbriefes stärker beeindruckt gewesen, wenn sie die Stimme des realen Apostels vernommen hätten, und sei es durch einen verschollen geglaubten, vermeintlich echten, tatsächlich aber gefälschten Brief. Sicherlich hätte

---

<sup>7</sup> Der Unterhaltungswert ist allerdings nicht zu unterschätzen. Cicero dürfte in seiner Rede für Marcus Caelius den Prosopopoiien auch deshalb so viel Platz eingeräumt haben, weil er die Rede an den Megalesien hielt (Cic., Pro M. Caelio oratio 1 [1]), einem Feiertag, an dem man sich sonst der Zerstreuung hingab. Die Rede bietet daher gleichsam das Beispiel eines „forensischen Schauspiels“, so Marion Giebel in: *M. Tullius Cicero, Pro M. Caelio oratio – Rede für M. Caelius*. Lateinisch/Deutsch (Reclams Universal-Bibliothek 1237), Stuttgart 1994, 147.

<sup>8</sup> Als Cicero während seiner Rede für Caelius als fiktiven Zeugen gegen Clodia, die Zeugin der Anklage, ihren eigenen Bruder aufrief, dem er ein inzestuöses Verhältnis mit seiner Schwester unterstellte (Cic., Pro M. Caelio oratio 15 [36]), dürfte jedem Zuhörer klar gewesen sein, dass der reale Bruder in dieser Form nicht gegen seine Schwester ausgesagt hätte. Es kam nicht darauf an, dass sich die Darstellung in allen Punkten mit der realen Persönlichkeit deckte, weder inhaltlich noch formal. Wichtig war, dass die inszenierte Figur erkennbar wurde, ihr Ethos einen authentischen Kern hatte. Sie musste aber nicht deckungsgleich mit der realen Person sein, wenngleich Detailtreue die Eindringlichkeit durchaus unterstützen konnte. Mit wenigen Strichen skizzierte Cicero seinen fiktiven Zeugen in einer Zuspitzung als *urbanissimus*, wofür Stadtgespräche und Gerüchte die Basis abgaben, um ihn dann gegen die eigene Schwester auftreten zu lassen.

ein solches Schreiben die größere Autorität beanspruchen können. Aber Autorität war nicht alles, ganz abgesehen davon, dass auch eine Figureninszenierung die Autorität des historischen Vorbildes mittelbar in Anspruch nahm, sofern sie diesem gerecht wurde. Denn schon durch die Erinnerung an die Position einer Autorität wurde diese Autorität wachgerufen. Hinsichtlich der rhetorischen Wirkmächtigkeit hatte das literarische Stilmittel der Prosopopöie möglicherweise sogar die größere Überzeugungskraft für sich. Denn das Lebensbeispiel des Petrus hatte der Gemeinde des Ersten Petrusbriefes gerade auch deshalb etwas zu sagen, weil sie *nicht* mit dem historischen Petrus konfrontiert wurde, sondern mit einem für ihre Situation konstruierten Apostel. Ein scheinbar realer Petrus der Täuschung erreichte die Leser dagegen gar nicht unmittelbar, weil das angeblich echte Schreiben nicht für sie, sondern für Adressaten der Vergangenheit bestimmt war. Nur wenn die Hörer oder Leser das Spiel als Leistung des Autors durchschauten, konnten sie die vorgespelte Szene als ihre Situation erkennen und sich unmittelbar angesprochen fühlen.

Mittels der Fiktion wurden die Leser in eine imaginäre Welt versetzt, die ihnen die Einsicht in die eigenen Verhältnisse erleichterte. Da die arrangierte Szene auf die reale Situation der Leser abgestimmt war, mussten bei dem Versuch, einen Zugang zu einer anderen Perspektive zu gewinnen, von vornherein weniger Hürden überwunden werden. Im Wissen darum, dass in der Fiktion die eigene Situation angesprochen war, gewannen die Leser die Möglichkeit, die aktuelle Lage unter Rekurs auf die fiktionale Welt der Vergangenheit neu zu reflektieren.

Das ist ein entscheidender Vorteil der Fiktion. Denn die Täuschung kann dort, wo sie einen Zeitraum zwischen historischer Person und intendierten Lesern überbrücken muss, nicht in die Situation der Leser hineinsprechen. Sie ist stumm gegenüber ihren Lesern. Natürlich kann man auch aus einem historischen Beispiel für das eigene Leben seine Lehren ziehen, aber man wird nicht selbst angesprochen, und die beobachtete Situation passt allenfalls zufällig zur eigenen.

Fraglos lässt sich die Petrusdarstellung auch im Rahmen einer Täuschung bis zu einem gewissen Maß an die Realität der intendierten Leser anpassen, bis zur Grenze der Unglaubwürdigkeit, aber eben nicht darüber hinaus. Denn auch die vorgebliche Realität bleibt den Möglichkeiten der Realität verpflichtet. Innerhalb der Fiktion

können einer Schnecke Flügel wachsen, im Rahmen der Täuschung dagegen nicht.

Für die Frage der Petrusinszenierung ist diese Differenz insofern von Belang, als sich aus ihr ein zentraler Unterschied hinsichtlich der Figureninszenierung ergibt. Auch bei der Fiktion musste die Figur in irgendeiner Form erkennbar und authentisch bleiben, sonst wurde die Inszenierung destruktiv und wirkte möglicherweise gar lächerlich wie eine schlechte Parodie. Ein Bruch mit der Realität, eine Abweichung der Inszenierung von den Eigenheiten der realen Person bedeutete aber nicht notwendig das Scheitern der Inszenierung. Im Gegenteil, der Effekt konnte gerade darin liegen, dass die fiktive Person aktualisiert und der Situation der Adressaten angepasst wurde. Wer Shakespeare in einer frischen, neuen Inszenierung, die für die moderne Zeit adaptiert wurde, auf die Bühne bringt, wird vom Feuilleton bisweilen überschwänglicher gefeiert als derjenige, der versucht, sich dem historischen Original möglichst weit anzunähern. Gerade die Diskrepanz zwischen der aktualisierten Inszenierung und der historischen Ausgangslage setzt bisweilen eine besondere Wirkung frei.

## 1.2 Das Beispiel einer Prosopopöie aus Senecas *De vita beata*

Das Gemeinte lässt sich am Beispiel einer Prosopopöie verdeutlichen, das Senecas Dialog *De vita beata* entnommen ist. Am Ende des erhaltenen Textes kommt Sokrates zu Wort. Von Interesse sind hier nicht die Parallelen zu neutestamentlichen Weisheitsworten, etwa die Pusteln und Geschwüre, die an Splitter und Balken im Auge erinnern (Sen., *De vita beata* 27,4; Mt 7,3–5). Ausgeklammert werden kann die Frage, wie nahe die Vorstellung von Sokrates als Fels, der den heranbrandenden Wellen widersteht (Sen., *De vita beata* 27,3), dem auf Fels gebauten Haus oder dem matthäischen Petrus kommt (Mt 7,24–25; 16,18), der als Fels nicht von den Fluten überwältigt wird, welche an den Pforten des Hades zusammenfließen.<sup>9</sup>

<sup>9</sup> In Mt 16,18 dürften die *πύλαι ᾗδου* metonymisch für die Fluten der Hadesflüsse stehen, die nach Ausweis der Odyssee, des Anknüpfungspunktes für alle griechisch-römischen Unterweltsfahrten, den Felsen beim Eingang zum Hades umspülen (Hom., Od X 508–515, vgl. auch Hom., Od XI 571). Der Evangelist setzt sich mit griechischen Jenseitsvorstellungen auseinander, er spricht nicht

Die Rede des Sokrates ist für die diskutierte Frage aus einem anderen Grund aufschlussreich. Denn der Stoiker Seneca schrieb nicht über den Philosophen, er zitierte auch nicht den historischen oder den platonischen Sokrates, sondern er inszenierte seinen eigenen Sokrates im Rahmen einer Prosopopöie und schob ihm eine Rede in den Mund:

Dies wird dir der berühmte Sokrates sagen: „Mache mich zum Sieger über alle Völker, der üppig geschmückte Wagen des Liber soll mich im Triumph vom Aufgang der Sonne bis nach Theben fahren, Könige sollen Rechtsatzungen von mir erbitten: Daß ich ein Mensch bin, werde ich vor allem dann bedenken, wenn ich von allen Seiten als Gott begrüßt werde. Diesem erhabenen Gipfel schließe unmittelbar den jähren Wechsel an; möge ich auf eine fremde Trage gesetzt werden, um den Zug eines stolzen und wilden Siegers zu schmücken: Ich werde nicht demütiger hinter dem fremden Wagen hergeführt werden, als ich auf dem meinen gestanden hatte. Wie also steht es? Ich will gleichwohl lieber siegen als gefangengenommen werden.“<sup>10</sup>

---

von der γέεννα (Mt 5,22.29.30; 10,28; 18,9; 23,15.33), sondern vom ᾗδης, den er nur noch in Mt 11,23 unter Einfluss seiner Quelle (vgl. Lk 10,15) erwähnt. Die Metonymie verdankt sich der Fortführung in Mt 16,19, mit der sich der Evangelist von den griechischen Hades-Vorstellungen absetzt: Petrus hält die Schlüssel des οὐρανός, des christlichen Aufenthaltsortes der Seelen, nicht die der Hadespforten in der Hand. Wie der Fels jenseits des ὠκεανός wird er nicht von den Hadesfluten überwältigt, die gleichsam gegen ihn anstürmen, um ihn in den Hades zu spülen. Die auf diesem Fels errichtete ἐκκλησία wird folglich bestehen und den Zugang zum Himmelreich finden. Zur Diskussion der Stelle vgl. U. Luz, Das Evangelium nach Matthäus, 2. Teilband: Mt 8–17 (EKK 1/2), Düsseldorf/Neukirchen-Vluyn 1990, 461–464.

<sup>10</sup> Sen., De vita beata 25,4: *Hoc tibi ille Socrates dicit: fac me victorem universarum gentium, delicatus ille Liberi currus triumphantem usque ad Thebas a solis ortu vehat, iura reges a me petant: me hominem esse maxime cogitabo, cum deus undique consalutabor. Huic tam sublimi fastigio coniunge protinus praecipitem mutationem; in alienum inponar fericulum exornaturus victoris superbi ac feri pompam: non humilior sub alieno curru agar quam in meo steteram. Quid ergo est? vincere tamen quam capi malo* (Text und Übersetzung hier und im Folgenden: L. Annaeus Seneca, De vita beata – Vom Glücklichen Leben. Lateinisch/Deutsch. Übersetzt und herausgegeben von Fritz-Heiner Mutschler [Reclams Universal-Bibliothek 1849], Stuttgart 1998).

Unschwer ist zu erkennen, dass dieser Sokrates an die Lebenswelt römischer Leser angepasst wurde. Der Text beschreibt einen römischen Triumphzug, den der historische Sokrates so sicherlich nicht kannte. Der „üppig geschmückte Wagen des Liber“ (*delicatus ille Liberi currus*) bezeichnet unter Rückgriff auf das mythische Beispiel des Dionysos den *currus triumphalis*, auf dem der Triumphator stand, während ihn die Masse mit *Io triumphae* begrüßte und so gleichsam als Gott feierte.<sup>11</sup> Dank einzelner Reliefs haben wir eine bildliche Vorstellung davon, wie Gefangene ähnlich dem Beutegut auf dem *ferculum* getragen oder auf einem Wagen im Zug mitgeführt wurden.<sup>12</sup>

Der Einwand, Sokrates diene hier nur als profillose Chiffre für den Weisen schlechthin, trifft nur bedingt. Tatsächlich wird im Verlauf der Rede ausdrücklich vermerkt, dass Sokrates gegen einen anderen Weisen austauschbar sei; „jener Sokrates oder irgendein anderer, der dieselbe Verfügungsgewalt und dieselbe Macht über die menschlichen Dinge hat“<sup>13</sup>, lesen wir im Verlauf der Ausführungen. Schon in 25,8 war einfach von dem oder einem *sapiens* die Rede, und in 26,1 werden *stultus* und *sapiens* in einer Weise als entgegengesetzte Pole vorgestellt, die mit dem platonischen Sokrates schwer vereinbar war. Verstand sich der Sokrates der *Apologie* doch nur in dem Sinne als der von Apollo ausgerufene Weiseste aller Menschen, als er um die Grenzen seines Wissens wusste (Plat., Ap 20d–23b).

In *De vita beata* spricht ab 26,5 derjenige, „dem Weisheit zuteil geworden ist, dem seine von Schwäche freie Seele andere zu schelten befiehlt“<sup>14</sup>. Der Inhalt dieser Passagen passt zum Stoiker Seneca, der

<sup>11</sup> Zum römischen Triumphzug vgl. etwa *M. Beard*, *The Roman Triumph*, Cambridge (MA) 2007, und *E. Künzl*, *Der römische Triumph. Siegesfeiern im antiken Rom* (Beck's Archäologische Bibliothek), München 1988.

<sup>12</sup> Vgl. etwa den Fries vom Tempel des Apollo Sosianus in Rom (2. Hälfte 1. Jh. v. Chr., Kapitolinische Museen, Inv.-Nr. 2776) oder das Fragment eines Marmorreliefs (2. Jh.) aus dem Museo Nazionale Romano (Inv.-Nr. 8640); Abbildungen bei *P. Zanker*, *Augustus und die Macht der Bilder*, München <sup>5</sup>2009, 78 Abb. 55, und *E. Künzl*, *Triumph* (s. Anm 11) 73 Abb. 43b, 77 Abb. 44. Eine Terrakottatafel (1.–2. Jh.) im British Museum (GR 1805.7–3.342) zeigt zwei Gefangene in Ketten gelegt auf einem von Pferden gezogenen Wagen.

<sup>13</sup> Sen., *De vita beata* 26,4: *ille Socrates aut aliquis alius cui idem adversus humana atque eadem potestas est.*

<sup>14</sup> Sen., *De vita beata* 26,5: *cui sapientia contigit, quem animus vitiorum immunis increpare alios.*

sich mit der Schrift formal an seinen Bruder Gallio wandte, weit besser als zu Sokrates. Das spricht nicht gegen die Sokrates-Prosopopöie, in der ja gerade auch Inhalte vermittelt werden konnten, die der historischen Person nicht zuzuschreiben waren. Doch der Sprecher wird im Verlauf der Ausführungen derart allgemein als *sapiens* charakterisiert, dass die Prosopopöie von Reflexionen unterbrochen wird, die von jemand anderem und vermutlich von Seneca selbst vorgetragen werden. Hier weht einem der Geruch des Eigenlobs entgegen.

Eine solche Unterbrechung der Prosopopöie scheint einleuchtender als die Annahme, Sokrates diene als Chiffre für den universalen Weisen, weil der Text wenig später das Leben des attischen Philosophen ausdrücklich einbezieht. Seneca zeichnete ein Bild von Sokrates im Gefängnis und spielte damit unverkennbar auf dessen Gerichtsverfahren und Hinrichtung an, also auf Eckdaten aus der Vita der historischen Person. Die Erinnerung an den Prozess wird auch durch den Hinweis auf Aristophanes wachgerufen (27,2), dessen *Wolken* der Anklage Vorschub leisteten und Platons Prozessschilderung in der *Apologie* zufolge von Sokrates selbst thematisiert wurden (Plat., Ap 19c). Im Zuge der Argumentation war bemerkenswert, dass selbst der Erzphilosoph den Freuden des Lebens nicht gänzlich abgeneigt war, sofern seine philosophische Grundhaltung dadurch nicht gefährdet wurde. Ob die Liaison mit Alkibiades und Phaidros nun als Faktum vorausgesetzt oder als Klischee bedient wurde,<sup>15</sup> die kurze Notiz knüpfte bei der historischen Person an.

Doch Seneca hatte keine Probleme damit, die Grenzen der Realität zu verletzen und die Vita der historischen Figur kreativ auszubauen. Indem er neben Sokrates' Schüler Alkibiades und dem befreundeten Phaidros beinahe die ganze Elite der antiken Philosophen anführte, vermengte er den Rückgriff auf die Vita des Sokrates und deren Wirkungsgeschichte mit der Welt seiner Adressaten, in

---

<sup>15</sup> Die Andeutung eines intimen Verhältnisses mit Alkibiades geht möglicherweise auf die in Plat., Symp 217a–219e, geschilderten Bemühungen des Schülers zurück, obschon ein Interesse des Lehrers dort gerade bestritten wird. Die angedeutete Beziehung mit Phaidros verdankt sich vielleicht dem gleichnamigen platonischen Dialog, der sich unter anderem mit der erotischen Liebe befasst. Denkbar ist auch, dass Seneca auf andere, nicht notwendig zutreffende Überlieferungen anspielte, wie wir sie später für ein angebliches Verhältnis zwischen Platon und einem Phaidros in Diog. L. III 29.31 finden.

der Stoa, Akademie und Epikureer um die intellektuelle Vorherrschaft rangen. Die Aufzählung der späteren Philosophen, die Zenon und die Stoa nicht zufällig übergeht, war für die Leser Senecas fraglos ein unverkennbarer Anachronismus, weil Sokrates weder Aristoteles noch Epikur gekannt haben konnte.

Trotz dieses Bruchs mit der Lebenswelt der historischen Figur, der es ermöglichte, die Situation der eigenen Leser im Rom des ersten Jahrhunderts einzufangen, nahm Seneca auch die Autorität des Erzphilosophen in Anspruch, indem er statt selbst zu argumentieren Sokrates zu Wort kommen ließ. So hätte Sokrates zu Gallio sprechen können, wenn er ihn bei einem Triumphzug in Rom getroffen hätte. Nicht unwesentlich für die Wahl des Sokrates mag gewesen sein, dass Seneca mit der Haftsituation und dem Hinweis auf Aristophanes geltend machen konnte, dass Sokrates für seine philosophischen Überzeugungen unbeirrt in den Tod gegangen war. Diese Standhaftigkeit hatte Seneca selbst noch nicht bewiesen.

Natürlich hätte der Stoiker auch aus einem der platonischen Dialoge zitieren können, um Sokrates' Beispiel und die Lehrautorität Platons für seine Argumentation in Anspruch zu nehmen. In diesem Fall hätte er aber in einem weiteren Schritt die Einsichten des Philosophen auf die Situation der Leser übertragen müssen. Hier gilt nun Quintilians Wort, dass die Stellungnahme, die gleichsam aus dem Mund der inszenierten Person zu kommen schien, ungleich wirkmächtiger war. In gewisser Weise war sie auch wirkmächtiger als ein gefälschter Brief des Philosophen. Denn nur innerhalb der Fiktion konnte Sokrates zu einem Römer sprechen. Zugespitzt könnte man sagen: Der historische Sokrates wurde für Gallio und andere römische Leser verständlicher, wo er nicht als reale Figur vorgestellt wurde.

Vergleicht man Senecas Prosopopöie in *De vita beata* mit dem Ersten Petrusbrief, lässt sich gegen einen solchen Vergleich sogleich einwenden, dass wir es mit einer anderen Gattung zu tun haben. Beim Ersten Petrusbrief handelt es sich nicht um eine Prosopopöie innerhalb eines anderen Textes wie einer philosophischen Abhandlung. In welchem Kontext der Erste Petrusbrief entstanden ist, wie er vorgetragen und schließlich überliefert wurde, wissen wir jedoch nicht. Ob der Text als fiktionales Schreiben klar erkennbar war, hängt nicht zuletzt auch von den jeweiligen Rezeptionsumständen ab. Wie erklärte man etwa bei einer Täuschungsabsicht, dass der

Brief trotz der Adressatenangabe, die fast ganz Kleinasien umfasst, vorher nicht bekannt geworden war?

Für die Auseinandersetzung mit den Möglichkeiten der Figurenkonstruktion innerhalb einer Prosopopoiie kann ein Vergleich mit *De vita beata* in jedem Fall erhellend sein. Wir kennen zudem neben den *Heroides* Ovids auch andere Prosopopoiien in Briefform, etwa den fiktiven Brief in den Elegien des Properz (Prop. IV 3) oder den späteren Heroenbrief Lukians, der ausdrücklich den Tod seines Verfassers voraussetzte und damit gefälschte Briefe karikierte (Luc., *Verae historiae* II 35). Die Disparität mancher Sammlung pseudepigraphischer Philosophenbriefe,<sup>16</sup> die angeblich von Sokrates, den Kynikern Diogenes und Krates oder anderen Denkern verfasst wurden, legt die Annahme nahe, dass einzelne dieser pseudepigraphischen Briefe zunächst als singuläre Schreiben außerhalb der Sammlungen umliefen. Da bei ihrer Abfassung zum Teil wenig für eine Täuschung oder auch nur für die Brieffiktion getan wurde, dürften einige von ihnen als fiktive Briefe, als Prosopopoiien in Briefform, konzipiert worden sein.

Wenn hier auf Senecas Prosopopoiie statt auf Ovids *Heroides* oder pseudepigraphische Briefe verwiesen wird, ist das der Tatsache geschuldet, dass man auf unterschiedliche literarische Beispiele rekurrieren muss, will man die Wirkmächtigkeit des Stilmittels im Rahmen einer Auseinandersetzung mit neutestamentlichen Briefen beschreiben. *De vita beata* belegt zwar nicht, dass es Prosopopoiien in Briefform gab, dafür macht der Text aber besser als andere Beispiele deutlich, dass Anachronismen in einer Prosopopoiie durchaus möglich waren und die geschaffene Figur an die Situation der Leser angepasst werden konnte.

Blickt man vor dem Hintergrund der Sokrates-Rede in Senecas *De vita beata* auf den Ersten Petrusbrief, ist zunächst zu konstatieren, dass die beiden Texte zumindest in dem Punkt vergleichbar sind, dass sie eine Autorität aus der Vorzeit auf die Bühne stellten, auch wenn diese Vorzeit im Fall des Ersten Petrusbriefes bei weitem

---

<sup>16</sup> Vgl. etwa die Zusammenstellung bei A. J. Malherbe, *The Cynic Epistles. A Study Edition* (SBibSt 12), Missoula (MT) 1977, oder die Edition der pseudepigraphischen Briefe von Diogenes und Krates durch E. Müseler, *Die Kynikerbriefe. Mit Beiträgen und dem Anhang Das Briefcorpus Ω* von Martin Sicherl, 2 Bde. (SGKA.M 6–7), Paderborn 1994.

nicht so lange zurücklag wie in Senecas *De vita beata*. Vergleichbar ist zudem, dass Petrus auch aufgrund seiner Bereitschaft, für seine Überzeugung Leiden und sogar den Tod in Kauf zu nehmen, als Vorbild angeführt werden konnte.

Beide Aspekte, die Autorität des Apostels und das Beispiel einer unerschrockenen Standhaftigkeit, ließen sich freilich auch über eine Täuschung vermitteln. Ein fiktiver Petrus, der unmittelbar in die Situation der Gemeinde hinein sprach, konnte aber einen Leser im klaren Bewusstsein, dass der Text von einem Dritten geschaffen worden war, mehr berühren und überzeugen als der historische Petrus, der notwendig immer zu anderen Adressaten sprach. Der Apostel konnte vertraut wirken, wo ein fiktiver Petrus den Graben der Kulturen und der verstrichenen Zeit übersprang und als Zeitgenosse der Leser erschien.

Fraglich bleibt, ob der Autor des Ersten Petrusbriefes von dieser Möglichkeit Gebrauch machte und ähnliche Anachronismen und offensichtliche Bezugnahmen auf den Kontext der Leser wie in Senecas Text auch im Ersten Petrusbrief zu finden sind. Die Beantwortung der Frage wird dadurch erschwert, dass wir über die Situation der Gemeindeglieder und deren Kenntnisstand nur unzureichend informiert sind. Zu klären wäre etwa nicht nur – um ein Beispiel zu nennen –, ob es zur Zeit des Petrus noch keine Presbyter in Kleinasien gab, sondern auch, ob dieser Umstand den Lesern des Briefes bekannt war.<sup>17</sup>

---

<sup>17</sup> Ähnlich kann man im Fall des Epheserbriefes fragen, ob Eph 4,11 auf die Nennung des *πρεσβύτερος* wegen des Anachronismus verzichtet, auch wenn *εὐαγγελιστής* und *ποιμὴν* außerhalb der Metapher in 1 Kor 9,7 bei Paulus ebenfalls nicht begehren. Mit *τοὺς δὲ ποιμένους καὶ διδασκάλους* in Eph 4,11 würden dann die Funktionen der Presbyter anklingen, deren Aufgabe, soweit es das Hirtenamt betrifft, in späteren Texten ähnlich umschrieben wird (Apg 20,28–29; 1 Petr 5,2–3). Denkbar bleibt freilich auch, dass der Brief eine gegenüber der Apostelgeschichte frühere Stufe der Ämterentwicklung abbildet; vgl. dazu etwa *D.-A. Koch*, Die Entwicklung der Ämter in frühchristlichen Gemeinden Kleinasien, in: T. Schmeller/M. Ebner/R. Hoppe (Hrsg.), Neutestamentliche Ämtermodelle im Kontext (QD 239), Freiburg i. Br. 2010, 166–206, 180f.

## 2. Der angebliche Verfasser und die intendierten Leser

Will man der Frage nachgehen, wie die Figur des Petrus für die Leser des Ersten Petrusbriefes in Szene gesetzt wurde, kommt man nicht umhin, die Situation der Leser zu berücksichtigen, der die fiktive Figur angeglichen werden sollte. Daneben sind zumindest holzschnittartig die Konturen der Person zu bestimmen, die gleichsam als Rohmaterial für die Fiktion diente. Für die Textproduktion war allerdings nicht die historische Figur Petrus maßgeblich, sondern das Bild, das sich die intendierten Leser von diesem Apostel machten, ein Bild, das sich fraglos mit der historischen Figur partiell gedeckt haben wird.

### 2.1 Das Petrusbild der Adressaten

Bei der Inszenierung des Apostels Petrus für seine Leser musste der Autor des fiktiven Briefes eine Kluft überwinden: Der Jude Petrus sollte zu einer hellenistischen Gemeinde sprechen. Er musste gewissermaßen als hellenistischer Sprecher erscheinen, wenn er verstanden werden sollte. Die Differenzierung zwischen der jüdischen Prägung der historischen Person,<sup>18</sup> die auch das Petrusbild geprägt haben dürfte, einerseits und der hellenistisch-römischen, an die Umwelt der Briefleser angepassten Darstellung der literarischen Figur andererseits ist allerdings nicht ohne Weiteres möglich, und zwar aus zwei Gründen: Erstens ist auch der historische Petrus bereits in einer mindestens partiell hellenisierten Welt aufgewachsen; und zweitens entstammen all unsere Quellen über ihn mindestens mittelbar einem hellenistisch-römischen Umfeld und sind bereits im Blick auf die jeweiligen Lesegemeinschaften überformt.

Wie jüdisch geprägt war der historische Petrus eigentlich, ein

---

<sup>18</sup> Zum historischen Petrus und seiner Rezeption vgl. etwa *O. Cullmann*, Petrus. Jünger – Apostel – Märtyrer. Das historische und das theologische Petrusproblem, Zürich <sup>3</sup>1985, *R. Pesch*, Simon-Petrus. Geschichte und geschichtliche Bedeutung des ersten Jüngers Jesu Christi (PuP 15), Stuttgart 1980, *P. Dschulnigg*, Petrus im Neuen Testament, Stuttgart 1996, *T. J. Wiarda*, Peter in the Gospels. Pattern, Personality and Relationship (WUNT II/127), Tübingen 2000, *J. Gnilka*, Petrus und Rom. Das Petrusbild in den ersten zwei Jahrhunderten, Freiburg i. Br. 2002, und *J. Becker*, Simon Petrus im Urchristentum (BThSt 105), Neukirchen-Vluyn <sup>2</sup>2011.

Mann, dem ein Redaktor des Johannesevangeliums nachsagen konnte, er stamme aus dem hellenistisch geprägten Betsaida, ein Mann, dessen Bruder den griechischen Namen Andreas trug und der selbst in unseren Quellen fast durchweg mit dem griechischen Namen Simon bezeichnet wird? Können wir gestützt auf Apg 15,14 und 2 Petr 1,1 überhaupt mit Sicherheit annehmen, dass „Simon“ nur eine Umschreibung des hebräischen Symeon war?

Gal 2,11 entnehmen wir immerhin die Notiz, dass Petrus Israel mindestens zeitweise verließ und in den hellenistischen Raum ein- drang. Wenn man so will, hat bereits der reale Petrus die hellenisti- sche Bühne betreten; und man wird seine Position im ethnischen Zueinander der frühchristlichen Gemeinden als Zwischenstellung beschreiben dürfen. Obschon er der Mann für das Judentum war (Gal 2,7.8), pflegte er bisweilen die Tischgemeinschaft mit den Hei- den (Gal 2,12).<sup>19</sup>

Die Auseinandersetzung mit dem historischen Petrus darf im Rahmen der vorliegenden Fragestellung vernachlässigt werden. Denn entscheidend für den Prozess der Figureninszenierung war, welches Bild sich die Gemeinde vom historischen Petrus machte. Für die Prosopopöie in Senecas *De vita beata* war ja auch nicht der historische Sokrates als Folie maßgeblich, sondern das Bild des histo- rischen Sokrates, das im Rom des ersten Jahrhunderts verbreitet war.

Was für ein Bild der Autor des Briefes und seine Leser vom Apostel Petrus hatten, ist im Einzelnen zwar nur noch schwer zu ermit- teln. Dieses Bild dürfte aber bereits stark von der frühchristlichen Literatur, die zumindest in Teilen auch auf uns gekommen ist, und nicht nur von mündlichen Traditionen und Legenden geprägt gewe-

---

<sup>19</sup> Man wird die Konfrontation und Petrus' Verhalten in Antiochia (Gal 2,11–14) im Hinblick auf die ethnische Orientierung des Apostels nicht überbewerten dürfen. Petrus kümmerte sich um die Juden, denen die Offenheit, die er selbst pflegte, nicht möglich schien. Von Integration wird man nicht sprechen können, weil es eben nicht zu einem gemeinsamen Mahl kam. Aber Petrus wandte sich denen zu, für die er zuständig war (Gal 2,8–9) und die sonst gänzlich separiert geblieben wären. Unabhängig von seiner Position gab es in Antiochia zeitweise zwei Mahlgemeinschaften. Petrus nahm als Gast in Antiochia an jener der ande- ren jüdischen Gäste teil. Barnabas gesellte sich als Mitglied der Gemeinde hinzu. Das war vertretbar, wengleich beide den Eindruck, den ihr Verhalten auf Paulus machte, offenbar falsch einschätzten.

sen sein. Schon die nach dem Markusevangelium entstandenen Texte können im Hinblick auf den vorösterlichen Petrus kaum mit Informationen aufwarten, die über die Darstellung dieses ersten Evangeliums hinausgehen. Vermutlich unterscheidet sich unser Petrusbild deshalb nicht grundlegend von dem, das sich die intendierten Leser des Ersten Petrusbriefes vom Apostel machten.

Rainer Metzner hat anhand einzelner Versparallelen deutlich gemacht, dass der Autor des Ersten Petrusbriefes das Matthäusevangelium gekannt haben dürfte;<sup>20</sup> und Jens Herzer hat bei aller Zurückhaltung im Urteil auf Berührungen zwischen Erstem Petrusbrief und Apostelgeschichte verwiesen, die eine Kenntnis des Textes plausibel erscheinen lassen.<sup>21</sup> Diese Annahmen sind natürlich diskussionswürdig; es geht hier lediglich darum, die Voraussetzungen für das Folgende transparent zu machen. Da die Apostelgeschichte um die Jahrhundertwende entstanden sein dürfte, sollte man den Ersten Petrusbrief nicht vor Beginn des zweiten Jahrhunderts ansetzen.

Die Annahme, dass der Autor des Briefes mit der Apostelgeschichte und zumindest mit Teilen des Matthäusevangeliums in Berührung gekommen war, impliziert nicht, dass diese Texte auch

---

<sup>20</sup> Vgl. R. Metzner, Die Rezeption des Matthäusevangeliums im 1. Petrusbrief. Studien zum traditionsgeschichtlichen und theologischen Einfluß des 1. Evangeliums auf den 1. Petrusbrief (WUNT II/74), Tübingen 1995, 7–106. Insbesondere die Berührungen zwischen Mt 5,10 und 1 Petr 3,14, Mt 5,11–12 und 1 Petr 4,13–14 sowie Mt 5,16 mit 1 Petr 2,12 sind bemerkenswert. Metzner setzt voraus, dass es sich bei dem untersuchten Material mindestens zum Teil um redaktionell überarbeitete Wendungen handelt. Diese Einschätzung hängt zwar von der Quellenrekonstruktion ab, dürfte aber angesichts der Parallelüberlieferung bei Lukas und Markus zutreffen. Der Autor des Ersten Petrusbriefes hat offenbar den mathäischen Zusammenhang zu Beginn der Bergpredigt vorgefunden, auch wenn die Verse im Brief getrennt voneinander aufgenommen wurden. Zuletzt ist die Kenntnis des Matthäusevangeliums wahrscheinlicher als die Annahme, dass die Berührungen mit den einzelnen Versen auf sekundäre Oralität oder Tradierungen in dem Evangelium vorausliegenden Zitatensammlungen zurückgehen. Die Annahme sekundärer Oralität führt für die Frage der Datierung zudem zu dem gleichen Ergebnis beziehungsweise zu einer etwas späteren Ansetzung. Zitatensammlungen könnten dagegen älter sein als das Evangelium.

<sup>21</sup> Vgl. 1 Petr 1,17 mit Apg 10,34–35 (trotz Röm 2,6.11), 1 Petr 4,9–11 mit Apg 6,1–4, 1 Petr 5,1–10 mit Apg 20,17–35 und 1 Petr 5,12 mit Apg 15,22–23; dazu J. Herzer, Petrus oder Paulus? Studien über das Verhältnis des Ersten Petrusbriefes zur paulinischen Tradition (WUNT 103), Tübingen 1998, 64–73.160–165.177–181.190–195.262–264.

den intendierten Lesern des Ersten Petrusbriefes bekannt waren. Die vom Autor adaptierten Texte gehören aber zu den wenigen Anhaltspunkten bei der Beschreibung des in der Gemeinde verbreiteten Petrusbildes. Dieses Bild dürfte bereits hellenistisch-römisch geprägt gewesen sein, weil die Quellen der Gemeinde wie unsere mit Blick auf den hellenistisch-römischen Kulturraum entstanden sind. Eine Überformung der Historie durch eine hellenisierte Petrusdarstellung ist daher auch für jene Episoden zu veranschlagen, die in der frühchristlichen Petrus Erinnerung fest mit der Geschichte und Identität des ersten Apostels verbunden waren.

Das im Ersten Petrusbrief vorausgesetzte Petrusbild dürfte maßgeblich von der Apostelgeschichte bestimmt sein, die unter anderem Bedeutung für das Vorhaben erlangte, weil der Brief den Apostel nicht in erster Linie als Begleiter Jesu, sondern als verantwortungsbewussten Gemeindeleiter präsentierte. Darüber hinaus lagen den intendierten Lesern des Schreibens möglicherweise Informationen vor, die uns ausdrücklich nur das apokryphe Schrifttum überliefert, nämlich dass Petrus Rom erreichte und dort das Martyrium erlitt.

Bemerkenswert ist, dass die jüdische Herkunft des Apostels, die in der Apostelgeschichte durchaus thematisiert und problematisiert wird, im Ersten Petrusbrief kaum einen Niederschlag gefunden hat, trotz oder auch wegen Apg 10–11. Das ist insofern stimmig, als Petrus in der Apostelgeschichte eine Entwicklung durchmacht, an deren Ende die ethnische Herkunft oder Sozialisation keine bedeutende Rolle mehr spielt. Der jüdische Apostel konnte sich daher problemlos an hellenistische Leser wenden.

## 2.2 Die Situation der Adressaten

Im Zusammenhang mit der Frage nach der Datierung des Briefes hat Dietrich-Alex Koch neben anderen dafür votiert, die ersten Christenprozesse, die Plinius in der Provinz *Bithynia et Pontus* durchführte, als *terminus post quem* des Ersten Petrusbriefes aufzufassen.<sup>22</sup> Im Ergebnis ist ihm zuzustimmen. Allerdings dürfte sein zentrales Argument nicht ganz so belastbar sein wie von ihm angenommen. Koch geht

<sup>22</sup> Vgl. D.-A. Koch, Entwicklung (s. Anm. 17) 186–188. Vgl. auch J. Knox, Pliny and 1 Peter. A Note on 1 Pet 4,14–16 and 3,15, in: JBL 72 (1953) 187–189, 187, und die dort angegebene ältere Literatur.

davon aus, dass bei Plinius erstmalig die Differenzierung zwischen einer Verurteilung lediglich aufgrund des Namens, also der Zugehörigkeit zur religiösen Vereinigung, und einer Ahndung begangener Verbrechen auftaucht (Plin., Ep X 96,2–3). Doch schon Livius setzte bei der Beschreibung des Bacchanalienskandals aus dem Jahre 186 v. Chr. inhaltlich die gleiche Unterscheidung voraus, auch wenn er sie nicht wie Plinius auf eine griffige Formel brachte und beim Bacchanalienskandal zwischen denen unterschieden wurde, die sich in einem Eid zu Verbrechen verpflichtet, und solchen, die sie auch wirklich begangen hatten (Liv. XXXIX 18,3–4).

Längst ist gesehen worden, dass sich Plinius bei der Darstellung der Christenprozesse an Livius orientierte.<sup>23</sup> Von daher könnte man annehmen, dass „der Anknüpfungspunkt doch wohl mehr bloß ein literarischer als ein juristischer“<sup>24</sup> sei. Livius’ Darstellung zeigt aber immerhin, dass früh zwischen der Zugehörigkeit zur religiösen Vereinigung und etwa begangener Verbrechen unterschieden wurde. Sofern man die Apostelgeschichte nicht ins zweite Jahrzehnt des zweiten Jahrhunderts datieren will, findet sich in der Gerichtsszene vor Gallio möglicherweise ein Hinweis darauf, dass Christen diese Unterscheidung kennenlernten, bevor Plinius sie anwandte.<sup>25</sup>

<sup>23</sup> Vgl. R. M. Grant, Pliny and the Christians, in: HThR 41 (1948) 273–274, H.-J. Reichel, Der römische Staat und die Christen im 1. und 2. Jahrhundert, Diss. masch. Hamburg 1962, 115–124, R. Freudenberger, Das Verhalten der römischen Behörden gegen die Christen im 2. Jahrhundert dargestellt am Brief des Plinius an Trajan und den Reskripten Trajans und Hadrians (MBPF 52), München 2<sup>1969</sup>, 165–170, J. Speigl, Der römische Staat und die Christen. Staat und Kirche von Domitian bis Commodus, Amsterdam 1970, 74–77, und A. Reichert, Durchdachte Konfusion. Plinius, Trajan und das Christentum, in: ZNW 93 (2002) 227–250, 234 Anm. 21.

<sup>24</sup> J. Speigl, Staat (s. Anm. 23) 76.

<sup>25</sup> Vgl. Apg 18,14–15. In Apg 18,15 bietet ὄνομα wohl nicht zufällig einen Überschuss zu den zuvor thematisierten Begriffen λόγος und νόμος (vgl. Apg 18,11.13). Vgl. außerdem die Debatte vor dem Sanhedrin um den Namen Christi, insbesondere die Feststellung, dass in diesem Namen ein gutes Werk, das heißt kein Verbrechen, verrichtet wurde (Apg 4,7–10), sowie die Unterscheidung von αἰτίαν πονηρῶν einerseits und den ζητήματα δέ τινα περὶ τῆς ἰδίας δεισιδαιμονίας bzw. περὶ τινος Ἰησοῦ τεθνηκότος andererseits durch Festus (Apg 25,18–19). Verwiesen sei auch auf den Zusammenhang zwischen Paulus’ esoterischer Ankündigung, er wolle für den Namen Jesu sterben (Apg 21,13), und der später offiziell bekundeten Bereitschaft, wegen eines todeswürdigen Verbrechens zu sterben (Apg 25,11).

Die Datierung des Ersten Petrusbriefes nach dem Beginn des zweiten Jahrzehntes, die Dietrich-Alex Koch befürwortet hat, erscheint aufgrund von drei Beobachtungen gleichwohl begründet: Die erste stellen die intertextuellen Beziehungen zwischen dem Ersten Petrusbrief und anderen Schriften dar, namentlich die bereits vorausgesetzte Kenntnis des Matthäusevangeliums und der Apostelgeschichte. Die Parallele zwischen 1 Petr 4,15–16 und Plinius' Unterscheidung bleibt zudem frappierend und wird zu Recht immer wieder betont.<sup>26</sup> Hinzu kommt, dass sich die Adressatenangabe des Briefes partiell mit dem Wirkungskreis des Plinius in der Provinz *Bithynia et Pontus* deckt und wohl wenigstens eine der aufgezählten

<sup>26</sup> Vgl. auch etwa *D.-A. Koch*, Geschichte des Urchristentums. Ein Lehrbuch, Göttingen 2013, 467–469, oder *M. Sigismund*, Identität durch Leiden. Anmerkungen zur Leidensthematik des Ersten Petrusbriefes im Rahmen einer frühchristlichen Gedächtnisgeschichte, in: T. Söding (Hrsg.), Hoffnung in Bedrängnis. Studien zum Ersten Petrusbrief (SBS 216), Stuttgart 2009, 177–206, 185f. *G. Guttenberger*, Passio Christiana. Die alltagsmartyrologische Position des Ersten Petrusbriefes (SBS 223), Stuttgart 2010, 22–34, schließt einen Zusammenhang zwischen 1 Petr 4,14–16 und Plinius dagegen aus. Wenn man wie Koch und Sigismund in 1 Petr 4,16 die Lesart von Nestle-Aland<sup>27</sup> bevorzugt (δοξαζέτω δὲ τὸν θεὸν ἐν τῷ ὀνόματι τούτῳ), ist die Parallele noch etwas deutlicher. Sie ist wegen des ὡς Χριστιανός in 1 Petr 4,16 und der vorausgehenden Erwähnung des Namens in 1 Petr 4,14 (ἐν ὀνόματι Χριστοῦ) aber auch gegeben, wenn man der Editio Critica Major bzw. Nestle-Aland<sup>28</sup> folgt (δοξαζέτω δὲ τὸν θεὸν ἐν τῷ μέρει τούτῳ). Materiell ist die Lesart ὀνόματι in 1 Petr 4,16 weit besser bezeugt: Von den 18 Zeugen, die neben 468 den rekonstruierten Ausgangstext als höchstrangigen potenziellen Vorfahren haben, bieten 14 (neben Ɔ<sup>372</sup>) ὀνόματι (⊗ A B Ψ 5 81 436 472 1175 1243 1739 1852 2344 2492) und nur zwei (P 1735) sowie 307 μέρει. Die Lesart ἐν τῷ ὀνόματι lässt sich jedoch, zumal angesichts des ὡς Χριστιανός, als Wiederholung des ἐν ὀνόματι Χριστοῦ in 1 Petr 4,14 verstehen, wohingegen sich ἐν τῷ μέρει τούτῳ rein formal schlecht aus ἐν τῷ ὀνόματι ableiten lässt. Vgl. auch *T. B. Williams*, Persecution in 1 Peter. Differentiating and Contextualizing Early Christian Suffering (NT.S 145), Leiden 2012, 282f., der wegen der äußeren Bezeugung zuletzt für ὀνόματι votiert. Welche Lesart inhaltlich schwieriger war und daher ersetzt wurde, ist schwer zu entscheiden. Das vague ἐν τῷ μέρει τούτῳ könnte an die Stelle von ἐν τῷ ὀνόματι τούτῳ gesetzt worden sein, wenn der Hinweis auf den Namen im Kontext unverstanden blieb. Nicht weniger plausibel ist jedoch, dass ἐν τῷ μέρει τούτῳ Probleme bereitete und mit Blick auf ὡς Χριστιανός durch ἐν τῷ ὀνόματι τούτῳ ersetzt wurde. Insgesamt hat ἐν τῷ μέρει τούτῳ wohl als die schwierigere Lesart zu gelten; gegen *K. M. Schmidt*, Mahnung und Erinnerung im Maskenspiel. Epistolographie, Rhetorik und Narrativik der pseudepigraphen Petrusbriefe (Herders Biblische Studien 38), Freiburg i. Br. 2003, 279 Anm. 314.

Regionen den Aufenthaltsort der intendierten Leser beschreiben dürfte, die zumindest partiell ein diachrones Pendant zu den Adressaten bildeten.<sup>27</sup>

Es scheint daher nicht abwegig, den Ersten Petrusbrief als unmittelbare Reaktion auf die Christenprozesse des jüngeren Plinius oder ähnliche Maßnahmen im gleichen Zeitraum zu verstehen.<sup>28</sup> Die im Text vorausgesetzte Lage der Leser passt jedenfalls vorzüglich zu der von Plinius beschriebenen Situation. Nicht nur, dass in beiden Fällen die Unterscheidung zwischen Namen und Verbrechen Bedeutung erlangte, die Adressaten litten offenbar unter den Repressalien der heidnischen Umwelt und sahen sich der Gefahr ausgesetzt, denunziert zu werden, so dass sie sich vor Gericht verantworten mussten.<sup>29</sup>

<sup>27</sup> Da der Autor des Ersten Petrusbriefes den Epheserbrief und den Jakobusbrief gekannt haben dürfte, sollte die Liste vielleicht eine ähnlich allgemeine *adscriptio* wie in Eph 1,1 und Jak 1,1 ermöglichen, ohne den geographischen Bezug zur Heimat der intendierten Leser preiszugeben. In jedem Fall sind die Bezüge zu anderen neutestamentlichen Schriften so vielfältig, dass sich eine Petruschule nicht nachweisen lässt; vgl. dagegen etwa P. Chatelion Counet, Pseudepigraphy and the Petrine School. Spirit and Tradition in 1 and 2 Peter and Jude, in: HTS 62 (2006) 403–424, oder J. H. Elliott, 1 Peter. A New Translation with Introduction and Commentary (AncB 37B), New York (NY) 2000, 127–130. Zur berechtigten Kritik der Hypothese vgl. G. Guttenberger, Passio (s. Anm. 26) 78–87.

<sup>28</sup> P. J. Achtemeier, 1 Peter. A Commentary on First Peter (Hermeneia), Minneapolis (MN) 1996, 35, schließt eine Bezugnahme auf die staatliche Intervention unter Trajan dagegen aus: „In the absence of any empirewide ‚official‘ persecution of Christians, it is apparent that such persecution cannot underlie 1 Peter, and therefore the situation in the letter cannot be identified with any of the three supposed ‚official‘ persecutions of Christians attributed respectively to Nero, Domitian, or Trajan.“ Ein Zusammenhang kann jedoch auch mit einer lokalen Maßnahme bestehen. Aufgrund der von ihr postulierten Priorität des Polykarpbriefes votiert M. Gielen, Der Polykarpbrief und der 1. Petrusbrief. Versuch einer Neubestimmung ihres literarischen Verhältnisses, in: W. Eisele/C. Schaefer/H.-U. Weidemann (Hrsg.), Aneignung durch Transformation. Beiträge zur Analyse von Überlieferungsprozessen im frühen Christentum (FS M. Theobald) (Herders Biblische Studien 74), Freiburg i. Br. 2013, 416–444, 418.437f., für eine Datierung in hadrianische Zeit. Die Auseinandersetzung mit den von Marlis Gielen vorgetragenen Argumenten kann hier nicht erfolgen, es empfiehlt sich aber wohl doch an der Priorität des Ersten Petrusbriefes festzuhalten.

<sup>29</sup> So zu Recht A. Reichert, Eine urchristliche praeparatio ad martyrium. Studien zur Komposition, Traditionsgeschichte und Theologie des 1. Petrusbriefes (BET 22), Frankfurt a. M. 1989, 73–95. Kritisch dagegen G. Guttenberger, Passio (s. Anm. 26) 19–23.

### 3. Die Inszenierung des Apostels für die Realität der Gemeinde

Fragt man nun danach, wie der Apostel Petrus im Ersten Petrusbrief inszeniert wurde, stellt sich sogleich das Problem, dass der Text zu Leben oder Situation des Apostels nur sehr wenige Angaben macht, weshalb von einer Anpassung der Figur an die Situation der intendierten Leser kaum die Rede sein kann. In einem ersten Schritt lässt sich immerhin fragen, ob wir beim Blick auf die Form des Briefes eher auf den jüdischen Gemeindeleiter und Apostel oder auf einen hellenistischen Christen treffen.

#### 3.1 Die Sprache und der Gebrauch der Septuaginta

Für eine fiktionale Darstellung ist wie für eine Täuschung eine Maskerade von Nöten. Der Petrus der Täuschung kann aber, wie erwähnt, ohne Plausibilitätsverlust nicht aus seiner jüdischen Haut heraus, in der Fiktion lassen sich die Konturen der imitierten Figur dagegen mit Blick auf die Adressaten problemlos vernachlässigen. In diesem Zusammenhang kommen auch Fragen zum Tragen, die in der Kommentarliteratur und den Einleitungswerken in der Regel im Rahmen der Echtheitsdebatte abgehandelt werden, nämlich das vergleichsweise gute Griechisch des Briefes, das immer wieder und oft an erster Stelle als Argument für die Zuordnung des Ersten Petrusbriefes zu den Pseudepigraphen herangezogen wird, und die Verwendung der Septuaginta.<sup>30</sup> Die für den Ersten Petrusbrief in Anspruch genommene Sekretärs-Hypothese verdankt sich ja dem Bemühen, der Spannung zwischen dem jüdischen Petrus und der hellenistischen Ausarbeitung des Briefes gerecht zu werden.<sup>31</sup> Der in

<sup>30</sup> Vgl. etwa N. Brox, *Der erste Petrusbrief* (EKK 21), Zürich/Neukirchen-Vluyn 1993, 44f., J. H. Elliott, *1 Petr* (s. Anm. 27) 120, M. Gielen, *Der erste Petrusbrief*, in: M. Ebner/S. Schreiber (Hrsg.), *Einleitung in das Neue Testament* (KStTh 6), Stuttgart 2013, 517–527, 521f.

<sup>31</sup> Zur Zurückweisung der Hypothese vgl. J. H. Elliott, *1 Petr* (s. Anm. 27) 123f. Von der Sekretärs-Hypothese im engen Sinn zu unterscheiden ist die Annahme, Silvanus sei der Autor des Briefes und habe diesen eigenständig verfasst; so etwa T. Söding, *Grüße aus Rom. Der Erste Petrusbrief in der Geschichte des Urchristentums und im Kanon*, in: Ders. (Hrsg.), *Hoffnung in Bedrängnis. Studien zum Ersten Petrusbrief* (SBS 216), Stuttgart 2009, 11–45, 14–17, der bei aller Unentschiedenheit zuletzt keinen nennenswerten Einfluss des Apostels auf die Abfas-

1 Petr 5,12 erwähnte Silvanus passte scheinbar gut zu den Anforderungen des Textprofils. „Von Hause aus war er Diasporajude, so daß die sprachlichen Voraussetzungen bei ihm gegeben waren.“<sup>32</sup>

Wir wissen über Petrus zu wenig, um ihm gute Griechisch-Kenntnisse oder eine enge Vertrautheit mit der Septuaginta abzusprechen. „Die sehr gute Beherrschung einer fremden Sprache – auch ohne die Möglichkeit einer speziellen Ausbildung – ist zwar bemerkenswert, jedoch nicht so unmöglich, wie gern behauptet wird, zumal auch die Zweisprachigkeit Palästinas zu dieser Zeit in Rechnung zu stellen ist.“<sup>33</sup> Auch der historische Petrus konnte den griechischen Text der Bibel verwenden, um die Lebenswelt seiner Adressaten zu treffen.

Noch weniger wissen wir darüber, welche Vorstellungen sich die Leser des Briefes vom historischen Petrus machten. Es sei aber darauf hingewiesen, dass das gute Griechisch und der extensive Gebrauch der Septuaginta überhaupt nur im Falle der Täuschung Probleme verursachen konnten. Nur hier konnte es zur Verletzung einer Plausibilitätsgrenze kommen. Auf der Bühne konnte ein fiktiver Petrus vorzüglich Griechisch sprechen, im wirklichen Leben vielleicht nicht ganz so gut. Wer dem historischen Petrus das Griechisch des Schreibens nicht zutraut, muss auch fragen, was die Leser wohl über die Sprachgewohnheiten des Apostels dachten. Auch der Petrus der Täuschung brauchte einen Übersetzer, wenn die Leser um die eingeschränkten Griechisch-Kenntnisse des angeblichen Verfassers wussten.

Ähnliches galt für die Verwendung des Neuen Testaments. Sind die Bezüge zu vorausliegender Literatur, etwa zum Matthäusevangelium, wahrgenommen worden? Wusste man um die Entstehungszeit dieser Texte? Das wird man wohl nicht ohne Weiteres vorausset-

---

sung erkennen kann und das Schreiben daher unumwunden als Pseudepigraph einstuft. Vgl. dagegen etwa *L. Doering*, *Apostle, Co-Elder, and Witness of Suffering. Author Construction and Peter Image in First Peter*, in: J. Frey u. a. (Hrsg.), *Pseudepigraphie und Verfasserfiktion in frühchristlichen Briefen – Pseudepigraphy and Author Fiction in Early Christian Letters* (WUNT 246), Tübingen 2009, 645–681, 662–667, und die dort angeführte Literatur zur vorzuziehenden Interpretation, die in 1 Petr 5,12 den Überbringer des Briefes bezeichnet sieht.

<sup>32</sup> So *L. Goppelt*, *Der Erste Petrusbrief* (KEK XII/1), Göttingen 1978, 68, der eine Verfasserschaft des Silvanus jedoch zu Recht ausschließt (68f.).

<sup>33</sup> *R. Feldmeier*, *Der erste Brief des Petrus* (ThHK 15/1), Leipzig 2005, 25.

zen dürfen. An keiner Stelle liegt ein Zitat vor, das einen eigentlichen Anachronismus begründen würde. Dennoch gilt, dass ein fiktives Schreiben ohne Probleme auf die Apostelgeschichte rekurrieren konnte, während das im Rahmen der Täuschung nicht möglich war. Dabei spielt die Tatsache, dass im Brief alle intertextuellen Anspielungen so vage bleiben, dass man gut von den Texten vorausliegenden Ereignissen und Traditionen ausgehen kann, nur eine untergeordnete Rolle. Wichtiger ist vielmehr, ob der reale Autor die vorausliegenden Texte in seine Kommunikation mit den Lesern einband oder nicht, denn das konnte er nur im Rahmen einer Fiktion.

Ob die griechische Sprache und die breite Verwendung der Septuaginta Teil einer transparenten Inszenierung waren, lässt sich nicht mit Sicherheit bestimmen, in jedem Fall sprach der Petrus des Briefes aber die Sprache der intendierten Leser. Das gilt auch für die rhetorisch versierte Abfassung des Textes, der insgesamt den Eindruck erweckt, dass sein Autor eine zumindest rudimentäre rhetorische Bildung genossen hat, die dem historischen Petrus von den ersten Lesern kaum ohne einige Mühen zuzuschreiben war.

Zugleich machte das Schreiben deutlich, dass dieser Petrus um die sozialen Verhältnisse im Hellenismus wusste. Fraglich bleibt, wie weit man diese sozialen Verhältnisse von denen in einem partiell hellenisierten Judentum, dem Petrus entstammte, oder den Verhältnissen in den Gesellschaften, die er während seiner Missionstätigkeit besuchte, unterscheiden konnte.

Der Petrus des Briefes kannte aber auch *Topoi* der hellenistisch-römischen Literatur. Das zeigt sich etwa bei seiner Beschreibung des idealen Lebens der Ehefrauen. Das Bild, das von diesem Leben entworfen wird, unterscheidet sich nicht wesentlich von dem, das griechische und römische Intellektuelle vertraten;<sup>34</sup> die Ausführungen des Textes zu Zurückhaltung und Sanftmut muten streckenweise geradezu stoisch an. Die Nähe zum griechischen Denken zeigt sich auch angesichts der Vorstellung von einer nicht leiblichen Auferstehung, die dem Juden Petrus fremd gewesen sein dürfte (1 Petr

---

<sup>34</sup> Vgl. etwa Sen., *Ad Helviam matrem de consolatione* 16,3–4, sowie unabhängig von der tatsächlichen Provenienz der Texte den Brief von Melissa an Kleareta (A. Städele, *Die Briefe des Pythagoras und der Pythagoreer* [BKP 115], Meisenheim 1980, Nr. 3), Periktione, *De mulieris harmonia* (Stob. IV 28,19; IV 25,50), sowie Phintys, *De mulieris modestia* (Stob. IV 23,61a).

3,18–19; 4,6).<sup>35</sup> Auch wenn wir solches Gedankengut dem Fischer aus Galiläa angesichts seiner Konfrontation mit der heidnischen Welt nicht rundweg absprechen können, ist es historisch wenig wahrscheinlich, dass Petrus in derartigen Vorstellungen beheimatet war oder ihm diese von den Gemeinden zugeschrieben wurden.

### 3.2 Die Empfehlungen für das Verhalten gegenüber Staat und Gesellschaft

Die Empfehlungen des Schreibens im Hinblick auf die Repressalien, denen sich die Christen ausgesetzt sahen, lassen sich in zwei Faustregeln zusammenfassen: Erstens ging es darum, ein möglichst recht-schaffenes Leben zu führen, um jeglichen Denunziationen zu entgehen; und zweitens sollte derjenige, der doch vor Gericht geführt wurde, Zeugnis von seinem Glauben ablegen.<sup>36</sup>

Was den zweiten Punkt anbelangt, war eine Anpassung des über-lieferten Petrusbildes an die Umwelt der Leser nicht notwendig. Denn die Apostelgeschichte stellte Petrus als mustergültiges Beispiel für Bekenntnistreue vor, die der Apostel auch dann noch an den Tag legte, als er vor Gericht geführt wurde; in der Erzählwelt der Apos-telgeschichte war dieses Gericht der Sanhedrin. Der Ausspruch in Apg 5,29 hätte sich durchaus als Wort des historischen Petrus, pas-send zum Duktus des Briefes, in den Text einbinden lassen. Auf solch wörtliche Anleihen verzichtete der Autor des Schreibens je-doch grundsätzlich.

<sup>35</sup> Während die σάρξ sterblich ist, überlebt das πνεῦμα (1 Petr 3,18; 4,6), das σῶμα (1 Petr 2,24) spielt für die Auferstehung offenbar keine Rolle. Damit korrespondiert die Vorstellung von der ψυχή als Seele des Menschen, die gerettet werden muss (1 Petr 1,9; 3,20) und ihrerseits als Gegensatz zu τῶν σαρκικῶν ἐπιθυμιῶν stehen kann (1 Petr 2,11); gegen *K. M. Schmidt*, Mahnung (s. Anm. 26) 215 Anm. 151. Zum Verständnis der ψυχή im Ersten Petrusbrief vgl. *R. Feldmeier*, 1 Petr (s. Anm. 33) 58–60.

<sup>36</sup> Für eine gerichtliche Auseinandersetzung sprechen die auch von Plinius ange-sprochene Unterscheidung zwischen einer Bestrafung des Namens und der Ahn-ung von Verbrechen in 1 Petr 4,15–16, an die sich ein kontrastierender Verweis auf das Gericht Gottes in 1 Petr 4,17 anschließt, sowie der forensische Sprach-gebrauch in 1 Petr 3,15 und 4,5, der offenbar die konkrete Situation der Leser beschreibt. Außerdem wird der ἡγεμῶν in 1 Petr 2,14 ausschließlich in seiner Funktion als Richter angesprochen. Vgl. auch die ausführliche Darlegung zum forensischen Hintergrund des Briefes bei *T. B. Williams*, Persecution (s. Anm. 26) 275–297.303–316.

Der Unterschied zu ihrer eigenen Bedrängnis bestand für die ersten Leser des Briefes darin, dass Petrus mit dem Sanhedrin das Bekenntnis zum Gott Israels teilte und von ihm nicht die Verehrung heidnischer Götzen gefordert war. Davon abgesehen war die Situation in Jerusalem mit derjenigen der Christen in Kleinasien durchaus vergleichbar. Hier konnte gewissermaßen das Wort aus 1 Thess 2,14 Anwendung finden, dass Christen heidnischer Herkunft von Heiden Ähnliches erlitten wie jüdische Christen von Juden in Judäa.

Ganz ähnlich wie im Verhör des Plinius spielte aber auch vor dem Sanhedrin bereits der Name Jesu eine zentrale Rolle; und man könnte darüber spekulieren, ob sich in der lukanischen Darstellung nicht auch an dieser Stelle bereits die römische Verhörpraxis niedergeschlagen hat. In Apg 4,9 verweist Petrus im Anschluss an die Frage der Ratsmitglieder nach dem Namen, in dem er das Wunder gewirkt habe, auf die *εὐεργεσία*, die zum Verhör der Apostel geführt habe, um dann ein Bekenntnis zu Christus abzulegen. Nichts anderes fordern 1 Petr 3,15 und 4,16. Jedenfalls tritt uns in den Details der lukanischen Erzählung kaum der historische Petrus entgegen.

Die Leser des Ersten Petrusbriefes wussten vermutlich von der Verleugnung des Petrus, die den Apostel als Vorbild für ein furchtloses Bekenntnis zunächst ungeeignet erscheinen ließ. Sofern sie zugleich das Bild, das die Apostelgeschichte vom Jünger Jesu zeichnet, voraussetzten, war ihnen allerdings auch nicht verborgen, dass sich Petrus wenig später vor Gericht zum Namen Jesu bekannt hatte, und zwar nicht nur einmal, sondern trotz eines vorausgehenden Verbots auch ein weiteres Mal, was ihn um ein Haar sein Leben gekostet hätte (Apg 4,10.12.17.18; 5,28.29.34). Die Bewertung der Leiden in Apg 5,41 lässt sich zudem mit der Paränese des Ersten Petrusbriefes vergleichen, in dem der angebliche Verfasser Petrus in 1 Petr 4,13 dazu auffordert, sich zu freuen, wenn man Anteil an den Leiden Christi gewinnt, um dann in 1 Petr 4,14 einen Makarismus anzufügen, der jene preist, die wegen des Namens Jesu geschmäht werden.<sup>37</sup>

---

<sup>37</sup> Gegen *K. M. Schmidt*, Mahnung (s. Anm. 26) 158–165, wo Anrede und Doxologie zu großes Gewicht eingeräumt wird, ist hier vorausgesetzt, dass 1 Petr 4,14 noch zur thematischen Auseinandersetzung mit möglichen Gerichtsverfahren im Korpus zu zählen ist. Nach Präskript (1,1–2), Prolog (1,3–12) und Korpus (1,13–5,9) umfasst der Epilog nur 1 Petr 5,10–12. Das Korpus zerfällt in zwei

Die Schilderung der Apostelgeschichte passte vorzüglich zum Verfahren, das Plinius in seiner *consultatio* schilderte (Plin., Ep X 96,2–3), weil auch Petrus ausdrücklich nach dem Namen Christi gefragt wurde. Hinsichtlich der Situation der Adressaten des Ersten Petrusbriefes war der Petrus der Apostelgeschichte das ideale Vorbild, auch für die Presbyter in Kleinasien (1 Petr 5,1.3), weil er nach Pfingsten an der Spitze der Apostel stand, wenn es darum ging, die Konsequenzen für das Bekenntnis zu Christus zu tragen bis hin zur Exekution. Der Tod des Apostels Petrus wird in der erzählten Zeit der Apostelgeschichte allerdings nicht vorausgesetzt. Petrus lässt zwar die Bereitschaft erkennen, für den Namen Jesu zu sterben, er bezahlt sein Bekenntnis allerdings nicht mit dem Leben. Hier geht der Erste Petrusbrief einen Schritt weiter.

Wie bei Senecas Sokrates wird der Tod selbst im Text nicht unmittelbar thematisiert, sondern nur angedeutet. Denn in 1 Petr 5,1 tritt Petrus als Zeuge für die Leiden Christi auf. Der Vers lehnt sich so eng an 1 Petr 4,13 an, dass weder die Augenzeugenschaft Petri bei der Passion noch seine spätere Wortverkündigung angesprochen sind, sondern sein Leiden in Entsprechung zu Christus.<sup>38</sup> Die Leiden Jesu umfassten aber auch den Tod, der sich kaum ausblenden ließ, zumal 1 Petr 1,11.21 mit Blick auf das Schicksal der Verfolgten die δόξα Christi *nach* den Leiden und somit *nach* dem Kreuzestod akzentuiert.

Wenn der Erzähler Petrus unter Verweis auf seine Leiden für sich die Teilhabe an der künftigen δόξα in Anspruch nahm, war dieser Anspruch vor allem gerechtfertigt, wenn der Apostel auch den Tod für den Glauben erlitten hatte. Die Mimesis Christi war im Besonderen gegeben, wenn den Lesern des Briefes bekannt war, dass Petrus seinerseits am Kreuz gestorben war.<sup>39</sup> Argumentativ war der Tod des

---

Teile (1,13–2,10; 2,11–5,9), deren zweiter noch einmal in zwei Abschnitte (2,11–4,19; 5,1–9) untergliedert ist, die durch παρακαλῶ markiert werden.

<sup>38</sup> Vgl. dazu etwa L. Doering, *Apostle* (s. Anm. 31) 658–661. M. Gielen, *Polykarpbrief* (s. Anm. 28) 436, erblickt hier einen Hinweis des Autors auf „seine wirkliche Identität“. Ähnlich etwa N. Brox, *1 Petr* (s. Anm. 30) 228.

<sup>39</sup> Vermutlich spielt bereits Mk 8,34 wegen der Adressierung des Apostels im vorangehenden Vers, der Verwendung des für Petri Verleugnung signifikanten Verbs ἀπαρνέομαι (vgl. Mk 14,30.31.72) und der in Mk 8,35–37 angesprochenen Alternative zur Bereitschaft, für das Bekenntnis in den Tod zu gehen (vgl. Mk 14,31), auf den Kreuzestod des Apostels an. Auch in Joh 21,18–19 dürfte auf das Kreuz als Todesart angespielt sein. H. Thyen, *Das Johannesevangelium* (HNT 6),

Apostels auch deswegen wichtig, weil das Zeugnis des Leidenden auf den Abschnitt folgt, der sich im Kern mit der Möglichkeit eines Todesurteils im Gericht befasst (1 Petr 3,13–4,19).

Indem der Text den Tod des angeblichen Verfassers andeutet, bewegt er sich aber jenseits der Plausibilitätsgrenze der Täuschung, in deren Rahmen das Faktum der eigenen Hinrichtung nicht angesprochen werden konnte. Petrus ähnelt hier entfernt Lukians Odysseus, der nach dem Tode Briefe schreibt. Die von Lutz Doering angeführte Annahme, der Erste Petrusbrief sei als Testament kurz vor dem Tod des Apostels abgefasst,<sup>40</sup> führt zu der Nachfrage, warum im Text abgesehen von den Berührungen zwischen den Anweisungen für die Presbyter und der Miletrede keine Hinweise auf ein Testament zu finden sind, ganz anders als im Zweiten Petrusbrief (2 Petr 1,12–15).

Fragt man, warum die Leiden des Apostels im Brief nicht breiter ausgeführt werden, ist zunächst zu konstatieren, dass Christus selbst Vorbild im Leiden ist (1 Petr 2,21). Petrus ist zwar sein erster Nachfolger, aber gerade weil der Autor um das Petrusbild seiner Leser wusste, genügt es, den Apostel in 1 Petr 5,1 als mustergültigen Leidensnachfolger Jesu zu kennzeichnen. Die Prosopopöie lebt vom Hintergrundwissen, das mit einzelnen Hinweisen wachgerufen werden kann, so etwa, wenn Senecas Sokrates lediglich „mir selbst werft Alkibiades und Phaidros vor“<sup>41</sup> einwirft oder Aristophanes erwähnt.<sup>42</sup>

---

Tübingen 2005, 790, meint, der Anklang an Joh 12,33 würde die Parallele der beiden Kreuzigungen unterstreichen. Angesichts der von Thyen vorausgesetzten Integrität des Evangeliums muss allerdings einschränkend angemerkt werden, dass Joh 18,22 den gewaltsamen Tod und nicht die Kreuzigung akzentuiert, wengleich diese in Joh 12,33 angedeutet ist. Die Nachfolgeforderung in Joh 21,19 nimmt Joh 13,36 auf, erinnert dadurch aber auch an die Kreuzesnachfolge in Mk 8,34.

<sup>40</sup> Vgl. L. Doering, *Apostle* (s. Anm. 31) 660f., außerdem M. Hengel, *Der unterschätzte Petrus. Zwei Studien*, Tübingen <sup>2</sup>2007, 159f.

<sup>41</sup> Sen., *De vita beata* 27,5: *mihī ipsi Alcibiaden et Phaedrum obiectate*.

<sup>42</sup> Der Umstand, dass die Person des angeblichen Verfassers im Ersten Petrusbrief insgesamt wenig Profil gewinnt, könnte zudem mit den Vorgaben der literarischen Vorläufer zusammenhängen. Auch der Epheserbrief erinnert nur an einzelnen Stellen unter Rückgriff auf den Ersten Korintherbrief (1 Kor 3,10; 4,1; 15,9–10) an die Vita des Apostels, um ihn als Offenbarungsempfänger und Geheimnisträger zu kennzeichnen. Die verbleibenden persönlichen Notizen beschreiben die vom Kolosserbrief übernommene Abfassungssituation (Eph

Im Gegensatz zum Verhör vor dem Sanhedrin machten die Leiden Jesu im Ersten Petrusbrief vor dem Tod nicht halt. Dennoch bot der Petrus der Apostelgeschichte ein hervorragendes Beispiel für das Verhalten vor Gericht. Anders sah es mit der Frage der Denunziation aus, deren Vermeidung im Ersten Petrusbrief breit verhandelt wird. Dieser Teil der Empfehlungen des Ersten Petrusbriefes hat in der Apostelgeschichte keine unmittelbaren Anhaltspunkte. Der Apostel wurde zwar in der Nacht vor dem Verhör Jesu gewissermaßen denunziert. Bei Matthäus wird einmal, bei Lukas zweimal gegenüber Dritten behauptet, Petrus sei ein Jesuanhänger (Mt 26,71; Lk 22,56.59). Sein „Vergehen“, die Zugehörigkeit zu Jesus, wird öffentlich gemacht, er wird gewissermaßen angezeigt. Die Frage der Lebensführung kommt in diesem Zusammenhang jedoch nicht zur Sprache.

Der Petrus der Apostelgeschichte hatte keinerlei Probleme mit seiner Umwelt, er geriet lediglich mit den Würdenträgern in Konflikt, musste aber nicht damit rechnen, von Andersdenkenden außerhalb der Obrigkeit angezeigt zu werden. Als Vorbild konnte der Apostel zwar insofern dienen, als ihm im Umgang mit seiner Umwelt kein Vorwurf zu machen war, im Gegenteil, durch eine Wunderheilung wirkte er überaus positiv auf die Umwelt ein. Die Leser des Ersten Petrusbriefes lebten jedoch in einer anderen Welt.

Der Petrus der Apostelgeschichte war aufgrund seines Bekenntnisses zwar abgesondert, obwohl Jude unter Juden, wie die Adressaten Griechen unter Griechen waren. Sein Leben in der andersdenkenden griechisch-römischen Umwelt unterschied sich aber von dem der Adressaten. Petrus sah sich nicht mit den Schwierigkeiten konfrontiert, denen sich eine Christin im Haus eines heidnischen Mannes oder ein Sklave im Haus eines heidnischen Herrn ausgesetzt sah (1 Petr 2,18–3,6). Er musste sich nicht von den Feiern seiner Landsleute fernhalten. Auch er hatte möglicherweise mit Anfeindungen zu rechnen, eine vergleichbare Entwurzelung aus dem Judentum hatte er dagegen nicht erlebt und im Paganen war er nie gänzlich beheimatet.

Diese Differenz zwischen dem jüdischen Verfasser und den heidnischen Adressaten hält der Erste Petrusbrief aber aufrecht. Das jü-

---

3,1–3,7–8; 4,1; 6,20.21). Der Jakobusbrief verzichtet ganz auf die Konturierung des (angeblichen) Verfassers.

dische Profil des Apostels zeigt sich zuvorderst im Gegenüber zu seinen heidnischen Adressaten, deren Vergangenheit der Petrus des Briefes nicht teilte (1 Petr 4,3–4). Ihre Geschichte war nicht seine Geschichte.

Eindeutige Anpassungen der Thematik an die Situation der Leser wie der Triumphzug, über den Sokrates bei Seneca spricht, suchen wir im Ersten Petrusbrief daher vergeblich. Die Christenprozesse unter Nero dürfte Petrus noch erlebt haben, vermutlich am eigenen Leibe. Hinsichtlich möglicher Repressalien zeichnet schon die Apostelgeschichte ein düsteres Bild. Die Leser müssen also nicht wahrgenommen haben, dass der Brief an ihre Situation angeglichen worden war.

Als weiteres Element der Petrusinszenierung ist somit festzuhalten, dass sich der Apostel aufgrund der Anfeindungen, denen er sich der Überlieferung zufolge ausgesetzt sah, vortrefflich als Vorbild für die Standhaftigkeit auch unter Repressalien eignete. Dieser Aspekt dürfte ausschlaggebend für die Wahl des Verfassernamens gewesen sein, neben der Tatsache, dass schon pseudepigraphische Briefe des Paulus und eines Jakobus existierten und dem Autor des Ersten Petrusbriefes bekannt gewesen sein dürften. Petrus war der ideale Bekenntniszeuge, auch weil er aufgrund der Verleugnung für Schwäche und Stärke stand. Als solcher konnte er als maßgebliche Stimme in die Situation der Adressaten hineinsprechen. Im Rahmen einer transparenten Fiktion konnte dabei auch der Tod des Apostels kommuniziert werden, im Rahmen der Täuschung nicht.

### 3.3 Ein Apostelbrief aus der Diaspora

Die jüdische Sozialisation des angeblichen Verfassers zeigt sich im Ersten Petrusbrief schon in der Anrede der Adressaten als Bewohner der Diaspora. In der Zerstreung leben die Adressaten auch deswegen, weil sie nun Israel sind, sie sind  $\lambda\alpha\acute{o}\varsigma$  (1 Petr 2,9–10). Bedeutender als die „Hellenisierung“ des angeblichen Verfassers ist die metaphorische Eingliederung der Adressaten ins Judentum. Die Gemeinde wird extensiv mit Ausdrücken beschrieben, die der Identität stiftenden Geschichte Israels zugeordnet sind. Das Schicksal der heidnischen Christen wird mit dem jüdischen Leben verbunden, aber in eine andere Nationalgeschichte eingeschrieben.

Die grundsätzlich jüdischen Diasporavorstellungen sind daher

bereits an die Lebenswelt der Adressaten angepasst.<sup>43</sup> Das ersehnte Land ist nicht Israel, sondern das himmlische Erbland (1 Petr 1,4), das die Adressaten im Gegensatz zu Petrus (1 Petr 5,1) noch nicht erreicht haben, weil sie trotz Exodus (1 Petr 1,13–21) und Volksbildung (1 Petr 1,22–2,10) in der Fremde leben (1 Petr 2,11–4,19). Wichtiger für das Konzept der Fremdheit ist, dass die Heiden in die Sozialgemeinschaft, in der sie ursprünglich beheimatet waren, nur noch sehr eingeschränkt integriert sind.<sup>44</sup> Sie können sich nicht nur wegen ihrer Sehnsucht nach dem Erbland, sondern vor allem wegen ihrer sozialen Ausgrenzung als Bewohner der Diaspora fühlen.<sup>45</sup> Nicht die ethnische Herkunft oder das Territorium Israels sind für das Diasporaverständnis maßgeblich, sondern die Absonderung vom bisherigen heidnischen Leben (1 Petr 4,4).

Einen Brief an das Volk Gottes in der Diaspora schrieb man zu meist, wenn auch nicht immer, aus Jerusalem.<sup>46</sup> Auch der Brief in

---

<sup>43</sup> Das impliziert nicht notwendig, dass die Christen des Briefes „have replaced the Jews as God’s elect“ (B. Bauman-Martin, *Speaking Jewish. Postcolonial Aliens and Strangers in First Peter*, in: R. L. Webb/B. Bauman-Martin [Hrsg.], *Reading First Peter with New Eyes. Methodological Reassessments of the Letter of First Peter* [Library of New Testament Studies 364], London 2007, 144–177, 168). Eine Auseinandersetzung mit dem Judentum findet im Brief nicht statt, und nicht mit jeder Adaption geht notwendig eine Substitution einher.

<sup>44</sup> Vgl. dazu R. Feldmeier, *Die Christen als Fremde. Die Metapher der Fremde in der antiken Welt, im Urchristentum und im 1. Petrusbrief* (WUNT 64), Tübingen 1992, 104–192, *ders.*, *Die Außenseiter als Avantgarde. Gesellschaftliche Ausgrenzung als missionarische Chance nach dem 1. Petrusbrief*, in: P. W. van der Horst u. a. (Hrsg.), *Persuasion and Dissuasion in Early Christianity, Ancient Judaism, and Hellenism* (Contributions to Biblical Exegesis and Theology 33), Leuven 2003, 161–178, *ders.*, *1 Petr* (s. Anm. 33) 9–12, außerdem etwa C. G. Müller, *Diaspora – Herausforderung und Chance. Anmerkungen zum Glaubensprofil der Adressaten des 1. Petrusbriefs*, in: SNTU.A 32 (2007) 67–88, und A. Obermann, *Fremd im eigenen Land. Die Heimatkonzeption frühchristlicher Gemeinden nach dem 1. Petrusbrief und ihre praktischen Implikationen heute*, in: *KuD* 51 (2005) 263–289, bes. 276–280.

<sup>45</sup> Das Diasporaverständnis widerspricht der Anknüpfung beim Exodus nicht, weil schon im alttestamentlichen Kontext Exodus und Exil wechselseitig die Folie für die jeweils beschriebene Ausgrenzungserfahrung bilden konnten.

<sup>46</sup> Ob man Briefe, die nicht aus Jerusalem in die Diaspora verschickt werden, als Diasporabriefe klassifiziert, hängt von der zugrunde gelegten Definition ab. L. Doering, *Ancient Jewish Letters and the Beginnings of Christian Epistolography* (WUNT 298), Tübingen 2012, 432.446, führt einzelne Schreiben an, die nicht aus Jerusalem stammen, der Form nach seines Erachtens aber als Diasporabriefe zu

Apg 15,23–29, den die Jerusalemer Gemeindeversammlung unter Beteiligung des Petrus an die Gemeinde in Antiochia schreibt und von Silas, einem ob seiner Position hervorgehobenen Bruder (Apg 15,22.32), überbringen lässt, ähnelt seiner Funktion nach einem Diasporabrief. Petrus schreibt dagegen einen Brief aus dem Zentrum der Diaspora in die Diaspora. Diesen Zug der Petrusfigur finden wir weder in der Apostelgeschichte noch in anderen neutestamentlichen Quellen. Im Hinblick auf die Apostelgeschichte entwirft der Erste Petrusbrief geradezu ein Kontrastbild, denn an der Zerstreung, die durch die Verfolgung des Saulus ausgelöst wird, hat Petrus selbst keinen Anteil, er verbleibt mit den übrigen Aposteln in Jerusalem (Apg 8,1).

Dem Bild des historischen Petrus widerspricht die Darstellung des Briefes dagegen nicht grundsätzlich. Denn Petrus hat sich als Fremder zeitweise in der territorial verstandenen Diaspora aufgehalten und konnte durchaus ein theologisch weiterentwickeltes Diasporaverständnis vertreten. Die Figur des Apostels, der sich mit den als Beisassen und Fremdlingen angesprochenen Adressaten (1 Petr 2,11) solidarisiert, ist an die Situation der Leser angepasst worden. Der Zug, den der Autor des Textes seinem angeblichen Verfasser auf den Leib schrieb, passte aber so gut zur historischen Figur, dass die Inszenierung für die Leser möglicherweise nicht transparent wurde.

Petrus schrieb aus dem sogenannten „Babylon“ (1 Petr 5,13). Da der Text nach 70 n. Chr. verfasst wurde, dürfte mit der Ortsangabe Rom gemeint sein, die Hauptstadt jenes Reiches, das den Jerusalemer Tempel zum zweiten Mal zerstörte. Denn aus dem Babylon am Euphrat konnte der historische Petrus kaum schreiben. Zwar wäre auch denkbar, dass „Babylon“ metaphorisch ganz allgemein für die Diaspora stehen sollte, in der sich auch der angebliche Verfasser Petrus befand.<sup>47</sup> Dann wäre mit der Mitauferwählten aber gleichsam

---

werten sind. In solchen Fällen wird die Gattung wie im Ersten Petrusbrief zwar bedient, zugleich ist aufgrund des Abfassungsortes jedoch ein Bruch mit der Gattungskonvention zu konstatieren. Zum Ersten Petrusbrief als Diasporabrief vgl. neben *L. Doering*, *Letters* 434–452, auch *T. Klein*, *Bewährung in Anfechtung. Der Jakobusbrief und der Erste Petrusbrief als christliche Diaspora-Briefe* (Neutestamentliche Entwürfe zur Theologie 18), Tübingen 2011, 225–274.348–367. 399–437.

<sup>47</sup> So unlängst *O. Zwierlein*, *Petrus in Rom – Die literarischen Zeugnisse. Mit einer kritischen Edition der Martyrien des Petrus und Paulus auf neuer hand-*

die gesamte Gemeinde des Erdkreises gemeint – wenn auch nicht notwendig die Gemeinden der Adressaten, weil diese der Mitausgewählten gegenüberstehen. Das widerspricht der Funktion der Grußübermittlung, die in der Regel von Personen in Auftrag gegeben wurde, die mindestens vorgeblich am Ort der Abfassung zugegen waren.<sup>48</sup> Als ἡ ἐν Βαβυλῶνι συνεκλεκτή wird folglich eine Ortsgemeinde bezeichnet, die Gemeinde von Rom.

Wenn man voraussetzt, dass der historische Petrus Rom erreicht hat,<sup>49</sup> erscheint ein Gruß aus dem Babylon am Tiber vordergründig durchaus stringent. Die Bezeichnung Roms als „Babylon“ wurde allerdings erst nach 70 n. Chr. aufgrund der Parallelität der beiden Tempelzerstörungen gebräuchlich.<sup>50</sup> Der historische Petrus kann sie nicht verwendet haben, sofern er noch unter Nero starb, was nahelegend erscheint, wenn schon Mk 8,34 auf den gewaltsamen Tod des Apostels anspielt.<sup>51</sup> Wir haben es folglich mit einem sprachlichen

---

schriftlicher Grundlage (UALG 96), Berlin <sup>2</sup>2010, 7–11, mit wenig überzeugenden Argumenten, dafür aber umso apodiktischer im Urteil: „Aus den hier hervorgehobenen intertextuellen Bezügen zwischen 1Petr und den zitierten Parallelstellen ergibt sich zwingend, daß die Schlußadresse von 1 Petr 5,13 [...] metaphorisch zu verstehen ist. ‚Babylon‘ als apokalyptischer Deckname für Rom (die ‚Hure Babylon‘) wird ja – wie dargetan – durch den ganzen Briefduktus ausgeschlossen“ (11). Der Tenor des Textes ist allerdings längst nicht so sehr von Loyalität gegenüber dem Imperium durchsetzt wie von Zwierlein angenommen. Zur Diskussion vgl. *M. Durst*, Babylon gleich Rom in der jüdischen Apokalyptik und im frühen Christentum. Zur Auslegung von 1 Petr 5,13, in: S. Heid (Hrsg.), Petrus und Paulus in Rom. Eine interdisziplinäre Debatte, Freiburg i. Br. 2011, 422–443, 432–443, sowie *A. D. Baum*, „Babylon“ als Ortsnamenmetapher in 1 Petr 5,13 auf dem Hintergrund der antiken Literatur und im Kontext des Briefes, in: S. Heid (Hrsg.), Petrus und Paulus in Rom. Eine interdisziplinäre Debatte, Freiburg i. Br. 2011, 180–220, 180–182, der die Bezeichnung Roms als „Babylon“ allerdings nicht als Datierungsindiz ansieht (219).

<sup>48</sup> Das gilt freilich nicht oder nur eingeschränkt für die allgemeinen Grußübermittlungen in Röm 16,16 und 1 Kor 16,19. Allerdings ist hier idealisiert vorausgesetzt, dass Paulus mit allen Gemeinden bzw. mit denen der Asia Kontakt hat.

<sup>49</sup> Die Frage ist nach wie vor umstritten, zuletzt gibt es jedoch für keinen anderen Sterbeort eine größere Plausibilität. Kritisch dagegen *O. Zwierlein*, Petrus (s. Anm. 47) 1–333, der viele Argumente von *K. Heussi*, Die römische Petrus-tradition in kritischer Sicht, Tübingen 1955, aufgenommen hat. Zur jüngeren Debatte vgl. auch die Beiträge im Sammelband von *S. Heid* (Hrsg.), Petrus und Paulus in Rom. Eine interdisziplinäre Debatte, Freiburg i. Br. 2011.

<sup>50</sup> Vgl. etwa Offb 14,8; 16,19; 17,5; 18,2.10.21; Sib V 143–161.

<sup>51</sup> Anders etwa *R. Feldmeier*, 1 Petr (s. Anm. 33) 25: „Das Argument mit Babylon

Anachronismus zu tun. Nicht zu entscheiden ist, ob dieser Anachronismus für die Leser des Briefes so offenkundig war wie Sokrates' Bezugnahme auf Aristoteles in *De vita beata*, ja es ist nicht einmal gesichert, dass er dem Autor des Briefes bewusst war.

Sofern die Leser dagegen um den Grund für das Aufkommen der unter Juden üblichen Chiffre wussten, bedeutete die Bezeichnung Roms als Babylon eine Verletzung der Plausibilitätsgrenze, die im Rahmen der Täuschung problematisch war. Im Rahmen der Fiktion unterstützte der Anachronismus dagegen die Anpassung des angeblichen Verfassers an die Leser. Es wurde deutlich, dass Petrus in ihre Situation hineinsprach, ja dass er zu ihnen sprach.

---

setzt voraus, dass wirklich Rom damit gemeint sei und nicht etwa nur ein (zum Thema der Fremde durchaus passendes) Symbol für die Verbannung angesprochen wird. Und selbst wenn Rom gemeint ist, so ist die Gleichsetzung mit Babylon zwar erst nach 70 bezeugt, aber dieses *argumentum e silentio* kann (angesichts der vielen verloren gegangenen Schriften) nicht mit Sicherheit ausschließen, dass diese Tradition nicht älter ist, zumal bereits im Danielbuch die Auseinandersetzung mit dem Seleukidenreich in das historische Gewand einer Auseinandersetzung mit Babylon gekleidet wurde.“ Vgl. aber auch ebd. 170.