

Karl Matthias Schmidt

Die Gnade des Leidens

Die Positionierung des Ersten Petrusbriefes im Gegenüber zum Epheser- und zum Jakobusbrief

„Die sachliche Relevanz einer frühchristlichen Schrift, d. h. ihr ‚apostolischer‘ oder ‚kanonischer‘ Charakter, hängt nicht an der Person des Verfassers, sondern daran, ob unmittelbares und echtes Christuszeugnis seiner Intention gemäß verarbeitet wurde. Dieses Kriterium trifft auf unseren Brief zu.“¹ Leonhard Goppelt stellte dem Ersten Petrusbrief dieses Zeugnis aus, nachdem er in aller Vorsicht darauf hingewiesen hatte, dass die Annahme, der Text sei von Petrus oder auch Silvanus verfasst, mit allerlei Schwierigkeiten behaftet ist.² Die Frage der tatsächlichen Verfasserschaft schien hinsichtlich der Kanonizität jedoch geradezu belanglos zu sein. Wer auch immer die Tradition fixiert hatte, er hatte alte apostolische Tradition fixiert.

Goppelt war sich der Tatsache durchaus bewusst, dass bei der Kanonisierung der neutestamentlichen Schriften auch andere Kriterien als die von ihm herangezogenen maßgeblich gewesen waren, nicht zuletzt die Frage der Verfasserschaft.³ Das bewog ihn aber nicht dazu, die Kanonizität des Ersten Petrusbriefes infrage zu stellen. Freilich halten auch Goppelts Kriterien ein Tor offen, durch das unwürdige Schriften aus dem Kanon hinauskomplimentiert werden könnten.⁴

Wenn man nämlich diese Kriterien zum Maßstab nimmt, hängt viel am Wörtchen „unmittelbar“, weil es für Goppelt implizierte, dass das Christuszeugnis des Textes nicht auf vorausliegenden schriftlichen Quellen fußt: „Die demnach als echt zu kennzeichnende Christusverkündigung des Briefes ist aber nicht aus anderen uns zugänglichen frühchristlichen Dokumenten übernommen, sondern unmittelbar aus der Überlieferung gestaltet, die von den ersten Zeugen ausging.“⁵ Zu diesem Urteil gelangte Goppelt, weil er die Abhängigkeit des Ersten Petrusbriefes von anderen neutestamentlichen Texten ausschloss und den Autor des

1 Leonhard Goppelt, Der Erste Petrusbrief (KEK 12/1), Göttingen 1978, 69.

2 Vgl. Goppelt, 1 Petr (KEK), 66–69.

3 Vgl. Goppelt, 1 Petr (KEK), 70–72.

4 Goppelt ging es freilich darum, die Kanonizität des Ersten Petrusbriefes zu verteidigen. Den Zweiten Petrusbrief bezeichnete er dagegen unumwunden als „pseudepigraphischen“ Brief (Goppelt, 1 Petr [KEK], 70.).

5 Goppelt, 1 Petr (KEK), 70.

Ersten Petrusbriefes stattdessen aus dem Schatz ursprünglicher, gleichsam apostolischer Tradition schöpfen ließ.⁶

Der vorliegende Beitrag geht entgegen dieser Annahme davon aus, dass im Ersten Petrusbrief zwar möglicherweise alte Traditionen verarbeitet wurden, dass er aber andere christliche Pseudepigraphen durchaus voraussetzt. Daran schließt sich die Frage an, ob und wenn ja inwieweit Vorgaben der Vorläufer bei der Textabfassung eine Rolle spielten. In einem ersten Schritt soll kurz begründet werden, warum man angesichts der bekannten Parallelen auch zu dem Urteil gelangen kann, dass der Autor des Textes den Epheser- und den Jakobusbrief kannte (1). Im Anschluss daran ist zu prüfen, ob der Autor des Schreibens die briefliche Form der Vorgänger imitierte oder variierte (2). Abschließend soll mit der Frage, wie sich der Erste Petrusbrief mit der Verwendung des Wortes *χάρις* im Verhältnis zu den beiden ihm vorausliegenden Schreiben positionierte, stichprobenartig ein thematischer Aspekt angerissen werden (3).

Noch in „der literarkritischen Phase wurde immer wieder angenommen, daß der 1 Petr den Röm und den Eph gekannt haben müsse“⁷. Goppelt selbst wusste sich bereits einer form- und traditionsgeschichtlichen Perspektive verpflichtet, die nach wie vor die Forschungsdiskussion bestimmt.⁸ Im Folgenden werden somit Positionen vertreten, die Goppelt als „überholte methodische Ansätze“⁹ galten.

1 Die Kenntnis vorausliegender Pseudepigraphen

Dieser Beitrag kann nur einen Ausschnitt aus dem intertextuellen Geflecht, in das der Erste Petrusbrief eingebunden ist, zu dem aber auch etwa der Römerbrief gehört, behandeln und das auch nur oberflächlich. Er nimmt die beiden mutmaßlich pseudepigraphischen Texte in den Blick, die dem Autor des Ersten Petrusbriefes bekannt waren.

⁶ Vgl. Goppelt, 1 Petr (KEK), 47–56.

⁷ Goppelt, 1 Petr (KEK), 48.

⁸ „In summary, correspondences between 1 Peter and other NT writings can no longer be regarded as evidence of literary dependency. Form-critical and Tradition-critical analysis of the NT writings including 1 Peter has shown that the numerous affinities among virtually all of the NT writings are the result not of literary dependency but of a common, varied use of a wide stream of oral and written tradition“, John H. Elliott, *1 Peter. A New Translation with Introduction and Commentary* (AncB 37B), New York u. a. 2000, 27–28. Im Rahmen dieser Skizze kann auf die komplexe Debatte leider so wenig eingegangen werden wie auf die Forschungsdiskurse zum Ersten Petrusbrief, zum Epheser- und zum Jakobusbrief.

⁹ Goppelt, 1 Petr (KEK), 48.

1.1 Die Kenntnis des Epheserbriefes

Goppelt listete in seinem Kommentar sieben Berührungen zwischen Epheser- und Erstem Petrusbrief auf¹⁰ und kam zu folgendem Urteil:

Von den sieben Entsprechungen, die für eine literarische Bekanntschaft mit Eph genannt werden, handelt es sich an vier Stellen um stehende paränetische Wendungen (1 Petr 1,14–18; 4,2f.; 2,1; 3,1; 5,8f.); von den drei übrigen ist die eine ein geläufiges ekklesiologisches Bild (2,4–6), die andere eine christologische Formel (3,22) und die letzte eine Brief-Eingangs-Formel (1,3f.). So kann hier von einer literarischen Abhängigkeit keine Rede sein.¹¹

Ist 1 Petr 1,3 eine typische epistolographische Formel? Paulus begann den Prolog seiner Briefe in der Regel mit einer Danksagung (1 Kor 1,4), zu der Variationen der Proskynema-Formel treten konnten (1 Thess 1,2f.; Phlm 4; Phil 1,3–4; Röm 1,8–10). Es gibt zwei Ausnahmen: Die Situation in Galatien bot keinen Anlass zum Dank (Gal 1,6); ähnlich unangemessen wäre die übliche Danksagung zu Beginn des Zweiten Korintherbriefes gewesen, denn die große Freude über die Versöhnung mit der Gemeinde in Korinth bedurfte anderer Worte. Die Eulogie in 2 Kor 1,3 muss daher zumindest für den frühchristlichen Brief als Ausnahme gelten. 2 Thess 1,3 bietet eine Danksagung, 2 Tim 1,3 zusätzlich eine Variante der Proskynema-Formel, auch Kol 1,3 erwähnt neben dem Dank das Gebet.

Aufgrund der hohen Übereinstimmung dürfte sich die Formel in Eph 1,3 und 1 Petr 1,3 daher literarischer Abhängigkeit verdanken. Dabei scheint zunächst plausibel, dass die Eulogie in Eph 1,3 aus 2 Kor 1,3 und nicht aus 1 Petr 1,3 übernommen wurde.

Das legt sich zumindest nahe, wenn man annimmt, dass sich ὁ εὐλογήσας ἡμᾶς ἐν πάσῃ εὐλογίᾳ πνευματικῆι der Fortführung in 2 Kor 1,3f. verdankt (ὁ παρακαλῶν ἡμᾶς ἐπὶ πάσῃ τῇ θλίψει ἡμῶν/θεὸς πάσης παρακλήσεως).¹² Darüber hinaus dürfte sich die ungewöhnliche *adscriptio* in Eph 1,1 partiell an jene in 2 Kor 1,1 anlehnen. Zunächst ist zu vermerken, dass die *superscriptio* in Eph 1,1 zwar von der getilgten Mitabsenderangabe abgesehen wörtlich Kol 1,1 entspricht, diese Form der *superscriptio* aber zuvor schon in 2 Kor 1,1 begegnete (Παῦλος ἀπόστολος

¹⁰ Umfangreiche Listen der Berührungen mit den neutestamentlichen Texten insgesamt etwa bei Elliott, *1 Peter (AncB)*, 22–27. Zu einer alternativen Deutung des Befundes vgl. etwa die von Goppelt, *1 Petr (KEK)*, 47, kritisierte Position von Heinrich J. Holtzmann, *Lehrbuch der historisch-kritischen Einleitung in das Neue Testament (SthL)*, Freiburg (1885) ³1892, 313–315.

¹¹ Goppelt, *1 Petr (KEK)*, 49.

¹² Der Einfluss des Zweiten Korintherbriefes zeigt sich auch etwa in Eph 1,13f. (vgl. 2 Kor 1,22). Ob der Autor des Epheserbriefes den Zweiten Korintherbrief bereits im Umfang von 2 Kor 1–13 kannte, ist damit nicht entschieden.

Χριστοῦ Ἰησοῦ διὰ θελήματος θεοῦ). Setzt man die ursprünglich von Vaticanus und Sinaiticus bezeugte Lesart der *adscriptio* in Eph 1,1 voraus,¹³ verdankt sich das καὶ πιστοῖς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ zwar dem καὶ πιστοῖς ἀδελφοῖς ἐν Χριστῷ in Kol 1,2. Das dort als erster Teil des Ausdrucks vorausgehende τοῖς ἐν Κολοσσαῖς ἁγίοις kommt als Vorlage für τοῖς ἁγίοις τοῖς οὖσιν in Eph 1,1 aber nicht in Frage. Die Syntax der *adscriptio* in Eph 1,1 dürfte sich vielmehr an den Zweiten Korintherbrief anlehnen, der im zweiten Teil seiner *adscriptio* σὺν τοῖς ἁγίοις πᾶσιν τοῖς οὖσιν ἐν ὄλῃ τῇ Ἀχαΐᾳ bietet (2 Kor 1,1, vgl. auch Röm 1,7; Phil 1,1). Die Besonderheit des Epheserbriefes besteht darin, dass er auf die Angabe des Wohngebietes verzichtet und damit das doppelte ἐν aus Kol 1,2 umgeht. Im Gegensatz zu 2 Kor 1,1 ist nicht eine Stadt oder Region Prädikatsnomen, sondern πιστοῖς oder ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ. Wegen der Angleichung an 2 Kor 1,1 ist Letzteres wahrscheinlicher. Der Brief gilt demnach „den Heiligen, die auch als Gläubige in Christus sind“.¹⁴ Die *salutatio*, die im Gegensatz zu Kol 1,2 nicht verkürzt ist, sondern die volle paulinische Form umfasst, die in allen orthonymen Paulusbriefen außer in 1 Thess 1,1 und folglich auch in 2 Kor 1,2 zu finden ist, lässt erkennen, dass der Epheserbrief im Präskript durchaus über den Kolosserbrief hinausgeht. Präskript und Beginn des Epilogs erweisen sich so als Kombination der Briefeingänge des Kolosser- und des Zweiten Korintherbriefes. Indem der Autor des Epheserbriefes in Eph 1,3 zunächst eine Eulogie bietet und erst in Eph 1,16 Danksagung und Proskynema-Formel anfügt, vermeidet er die Doppelung von Danksagung und Gebetshinweis in Kol 1,3–4,9–12. Entsprechend verbindet er die beiden Danksagungen aus dem Kolosserbrief, wobei er wiederum auch auf Formelgut aus den orthonymen Briefen zurückgreift (vgl. 1 Thess 1,2; Phlm 4).

Fraglich bleibt, ob 1 Petr 1,3 auf Eph 1,3 oder seinerseits auf 2 Kor 1,3 zurückgeht. Da der Erste Petrusbrief von der Eulogie abgesehen keine bemerkenswerten Berührungen mit dem Zweiten Korintherbrief, aber zumindest eine weitere auffällige Parallele mit dem Epheserbrief zeigt, dürfte die Eulogie Eph 1,3 ent-

13 Zum schwierigen textkritischen Befund der *adscriptio* in Eph 1,1 vgl. Gerhard Sellin, Adresse und Intention des Epheserbriefes, in: Ders., Studien zu Paulus und zum Epheserbrief, hg. von Dieter Sänger (FRLANT 229), Göttingen 2009, 164–179 (1998), 164–171. Wenn Sellin schreibt, dass sich aus der Lesart von P⁴⁶ die Lesart des Vaticanus nicht ableiten lasse (a.a.O., 166 Anm. 13), wird man allerdings einschränken müssen, dass sich die definierte Form τοῖς οὖσιν durchaus als spätere Angleichung an den paulinischen Sprachgebrauch verstehen lässt (Röm 1,7; 2 Kor 1,1; Phil 1,1).

14 Andernfalls gilt er „den Heiligen, die auch gläubig in Christus sind“. Unwahrscheinlich scheint selbst beim Blick auf die aus Kol 1,4 übernommene Wendung in Eph 1,15, dass ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ in Eph 1,1 den Glaubensinhalt bezeichnet, wie Sellin, Adresse, 171, meint. Vgl. auch Gerhard Sellin, Der Brief an die Epheser (KEK 8), Göttingen 2008, 69.

nommen sein.¹⁵ Dafür sprechen die zum Teil sehr ähnlichen Anweisungen zur Unterordnung in Eph 5,21f. und 1 Petr 2,18 sowie 3,1.5.¹⁶

Darüber hinaus sind thematische Gemeinsamkeiten der beiden Texte zu beobachten. So verbindet 1 Petr 2,4–8 wie Eph 2,20–22 das Zitat aus Jes 28,16 mit der Vorstellung von einem auf Christus als Eckstein errichteten Gotteshaus, das die Gläubigen bilden. Formal lehnt sich 1 Petr 2,4–8 zwar an die alttestamentlichen Vorgaben und Röm 9,32f. an, während sich Eph 2,20–22 an 1 Kor 3,16f. orientiert.¹⁷ Inhaltlich ähnelt die Umsetzung im Ersten Petrusbrief aber am stärksten dem Bild in Eph 2,20–22. Von dort könnte auch das pneumatische Element entnommen sein, das im Ersten Petrusbrief breiter entfaltet wird.¹⁸ 1 Petr 2,9f. unterstreicht wie Eph 2,19, allerdings im Rückgriff auf Hos 1,6.9 und 2,25 (vgl. Röm 9,25f.), im Kontext der Baumetapher die Zugehörigkeit der Heiden zum Gottesvolk. Freilich betont 1 Petr 2,9f. im Zusammenhang mit dem Tempel das sakrale Konzept und übernimmt nicht die staatsrechtliche Begrifflichkeit aus Eph 2,12.19 (πολιτεία, συμπολίτης).

Die in Eph 2,19 in Bezug auf Israel negierte Fremdlingsschaft (οὗν οὐκέτι ἐστὲ ξένοι καὶ πάροικοι), die zugunsten der vollen Teilhabe an der Bürgerschaft Israels bestritten wird, nimmt 1 Petr 2,11 im unmittelbaren Anschluss positiv gewendet

15 Im unmittelbaren Kontext ist die Verbindung der Wendung πρὸ καταβολῆς κόσμου mit dem Adjektiv ἄωμος und dem vorausbestimmten Heilsplan (Eph 1,4f.) auffällig, weil 1 Petr 1,19f. das Konzept von den Gläubigen auf Christus überträgt.

16 Eph 5,21–22: Ὑποτασσόμενοι ἀλλήλοις ἐν φόβῳ Χριστοῦ, 22 αἱ γυναῖκες τοῖς ἰδίοις ἀνδράσιν ὡς τῷ κυρίῳ; 1 Petr 2,18: Οἱ οἰκεῖται ὑποτασσόμενοι ἐν παντὶ φόβῳ τοῖς δεσπόταις; 1 Petr 3,1: Ὅμοιως [αἱ] γυναῖκες, ὑποτασσόμεναι τοῖς ἰδίοις ἀνδράσιν, vgl. auch 1 Petr 3,5. Als weitere Berührungen seien trotz Ex 12,11 auch 1 Petr 1,13 (ἀναζωσάμενοι τὰς ὀσφύας τῆς διανοίας ὑμῶν) sowie 1 Petr 5,12 (ἀληθῆ χάριν τοῦ θεοῦ εἰς ἣν στήτε) und Eph 6,14 (στήτε οὗν περιζωσάμενοι τὴν ὀσφὺν ὑμῶν ἐν ἀληθείᾳ) erwähnt.

17 Röm 9,33: ἰδοὺ τίθημι ἐν Σιών λίθον προσκόμματος καὶ πέτραν σκανδάλου (vgl. Jes 8,14); 1 Petr 2,6: ἰδοὺ τίθημι ἐν Σιών; 1 Petr 2,8: λίθος προσκόμματος καὶ πέτρα σκανδάλου. Der Anlehnung an Röm 9,33 verdankt sich in 1 Petr 2,6 die Umstellung (λίθον ἀκρογωνιαῖον ἐκλεκτὸν ἔντιμον) gegenüber Jes 28,16 (λίθον πολυτελεῖ ἐκλεκτὸν ἀκρογωνιαῖον ἔντιμον). Zu ὁ πιστεύων ἐπ' αὐτῷ οὐ μὴ καταισχυθῆ (Jes 28,16/1 Petr 2,6) vgl. Röm 9,33. Daneben ist in 1 Petr 2,4.7 auch Ps 118(117),22 eingebunden worden. Eph 2,20: ἐποικοδομηθέντες ἐπὶ τῷ θεμελίῳ; 1 Kor 3,12: εἰ δέ τις ἐποικοδομεῖ ἐπὶ τὸν θεμέλιον. Eph 2,21: εἰς ναὸν ἅγιον ἐν κυρίῳ; 1 Kor 3,17: ὁ γὰρ ναὸς τοῦ θεοῦ ἅγιός ἐστιν. Eph 2,22: εἰς κατοικητήριον τοῦ θεοῦ ἐν πνεύματι; 1 Kor 3,16: οὐκ οἴδατε ὅτι ναὸς θεοῦ ἐστε καὶ τὸ πνεῦμα τοῦ θεοῦ οἰκεῖ ἐν ὑμῖν. Vgl. aber auch Röm 15,20. Der Einfluss von 1 Kor 3,10 (τὴν χάριν τοῦ θεοῦ τὴν δοθεῖσάν μοι) zeichnet sich in Eph 3,2.7 ab. Vgl. auch etwa 1 Kor 4,1 zu Eph 3,9, 1 Kor 12,28 zu Eph 4,11 oder 1 Kor 15,27 zu Eph 1,22 (vgl. Ps 8,7).

18 In 1 Petr 2,5 (οἰκοδομεῖσθε οἶκος πνευματικὸς εἰς ἱεράτευμα ἅγιον) zeigt sich vielleicht auch ein formaler Einfluss von Eph 2,22 (καὶ ὑμεῖς συνοικοδομεῖσθε εἰς κατοικητήριον τοῦ θεοῦ ἐν πνεύματι).

auf, um die Ausgrenzung aus dem heidnischen Sozialverband zu umreißen.¹⁹ Auch hier ist bei der Zusammenstellung des Begriffspaars ein alttestamentlicher Einfluss zu veranschlagen (Gen 23,4; Ps 39[38],13, vgl. auch Hebr 11,13). Doch die Verbindung von Tempelbaumetapher und Jes 28,16 mit den Themen „Fremdheit“ und „Zugehörigkeit zum Volk Israel“ lassen einen Einfluss von Eph 2,19–22 auf 1 Petr 2,4–11 plausibel erscheinen.

1.2 Die Kenntnis des Jakobusbriefes

Beim Vergleich des Ersten Petrusbriefes mit dem Jakobusbrief zeigen sich bekanntlich gleich mehrere sprachlich enge Berührungen, die sich zum Teil über einen größeren Zusammenhang erstrecken.²⁰ Im Prolog verknüpft 1 Petr 1,6f. die Ausdrücke ποικίλοις πειρασμοῖς und τὸ δοκίμιον ὑμῶν τῆς πίστεως ähnlich wie Jak 1,2f. (πειρασμοῖς περιπέσητε ποικίλοις/τὸ δοκίμιον ὑμῶν τῆς πίστεως). Jeweils soll die umrissene Situation Anlass zur Freude geben. In diesem Fall finden sich die Parallelen auch an ähnlichen Positionen in den Briefen. Angesichts der Übereinstimmung gewinnt zudem die jeweilige Adressierung an Gläubige in der Diaspora Bedeutung, obwohl im Präskript sonst keine Parallelen auffallen und die beiden Texte damit lediglich in der Tradition der Diasporabriefe stehen.²¹

Auch gegen Ende des Textes zeigt sich eine Anlehnung an den Jakobusbrief. 1 Petr 5,5 zitiert wie Jak 4,6 wörtlich Spr 3,34 (ὁ θεὸς ὑπερηφάνους ἀντιτάσσεται, ταπεινοῖς δὲ δίδωσιν χάριν)²² und bindet das Zitat in einen Kontext ein, der die

19 Für die Transformation dürfte die Anlehnung des Jakobusbriefes an den Diaspora-Brief (Jak 1,1), die 1 Petr 1,1 aufgreift, eine Rolle gespielt haben. Der Erste Petrusbrief verknüpft gewissermaßen das territoriale, an Israel ausgerichtete Konzept des Jakobusbriefes mit der sozialen, an den Heiden orientierten Perspektive des Epheserbriefes.

20 Vgl. Goppelt, 1 Petr (KEK), 51–53. Zu einer traditionsgeschichtlichen Deutung der Parallelen vgl. etwa Matthias Konradt, Der Jakobusbrief als Brief des Jakobus. Erwägungen zum historischen Kontext des Jakobusbriefes im Lichte der traditionsgeschichtlichen Beziehungen zum 1. Petrusbrief und zum Hintergrund der Autorfiktion, in: Petra von Gemünden/Matthias Konradt/Gerd Theißen (Hg.), Der Jakobusbrief. Beiträge zur Rehabilitierung der „strohernen Epistel“ (Beiträge zum Verstehen der Bibel 3), Münster 2003, 16–53.

21 Vgl. dazu Thorsten Klein, Bewährung in Anfechtung. Der Jakobusbrief und der Erste Petrusbrief als christliche Diaspora-Briefe (NET 18), Tübingen/Basel 2011, der zum Verhältnis von 1 Petr 1,6f. und Jak 1,2–4 bemerkt, dass „sie ganz offensichtlich auf eine gemeinsame frühchristliche Tradition Bezug“ nehmen (a.a.O., 276). Vgl. dazu den Exkurs zum traditionsgeschichtlichen Hintergrund der Motive in den angegebenen Versen (a.a.O., 277–287).

22 Auch wenn die jeweilige alttestamentliche Textbasis ungewiss bleibt, fällt auf, dass 1 Petr 5,5 wie Jak 4,6 ὁ θεὸς anstelle von κύριος in Spr 3,34 zeigt, obwohl 1 Petr 1,25 ὁ δὲ ῥῆμα κυρίου anstelle von τὸ δὲ ῥῆμα τοῦ θεοῦ in Jes 40,8 bietet.

Unterordnung als Selbsterniedrigung interpretiert. Dabei geht es dem Ersten Petrusbrief nicht nur um die Unterordnung der Jungen unter die Alten (1 Petr 5,5: ὑποτάγητε, vgl. Jak 4,7), sondern um die Erniedrigung aller unter Gott, der zu erhöhen vermag.²³ Als zusätzliche Parallele kommt der jeweilige Widerstand gegen den Teufel hinzu (Jak 4,7: ἀντίστητε δὲ τῷ διαβόλῳ; 1 Petr 5,8–9: διάβολος [...] ὃ ἂν ἀντίστητε).

Bemerkenswert ist außerdem die Übernahme von καλύψει πλῆθος ἁμαρτιῶν aus Jak 5,20 in 1 Petr 4,8 (καλύπτει πλῆθος ἁμαρτιῶν), weil sich hier die Priorität des Jakobusbriefes abzeichnet. Denn unabhängig von der Frage, welcher Text aufgegriffen wurde,²⁴ scheinen die Sünden doch weit besser zum Kontext in Jak 5,20 zu passen (ὁ ἐπιστρέψας ἁμαρτωλόν, vgl. Jak 5,15.16), von wo sie in 1 Petr 4,8 eingegangen sind. Auch die Erwähnung des Gebets in 1 Petr 4,7 dürfte sich dem Jakobusbrief verdanken (Jak 5,13.14.17.18). Der Erste Petrusbrief benötigt für die Verknüpfung mit dem Kontext dagegen die Liebe, die am Ende des Jakobusbriefes keine Rolle spielt.²⁵

Angesichts dieser Parallelen bleibt zu fragen, welche Traditionen um die Jahrhundertwende plötzlich derart virulent wurden, dass das disparate Material in den beiden Briefen an ganz unterschiedlichen Stellen in hoher formaler Übereinstimmung verarbeitet wurde. Nicht weniger plausibel erscheint, dass der Autor des Ersten Petrusbriefes den Jakobusbrief gekannt hat.

23 1 Petr 5,6: ταπεινώθητε οὖν ὑπὸ τὴν κραταιὰν χεῖρα τοῦ θεοῦ, ἵνα ὑμᾶς ὑψώσῃ ἐν καιρῷ, vgl. Jak 4,7 (ὑποτάγητε οὖν τῷ θεῷ) und Jak 4,10: ταπεινώθητε ἐνώπιον τοῦ κυρίου καὶ ὑψώσει ὑμᾶς.

24 Eine Aufnahme des Septuagintatextes aus Spr 10,12 ist nicht gegeben, ein Rückgriff auf den hebräischen Text nicht zu erwarten. Jak 5,20 könnte daher auf Röm 4,7 zurückgehen, wo Paulus Ps 32(31),1 zitiert.

25 Im Zusammenhang mit den angeführten Parallelen gewinnt auch die breite Zitation von Jes 40,6–8 in 1 Petr 1,24f. neben der Adaption des alttestamentlichen Textes in Jak 1,10f. Gewicht, obwohl ein jeweiliger Rückgriff auf Jes 40 angesichts der Popularität von Deuterocesaja im Neuen Testament nicht überraschen kann. Als weitere formale Berührungen seien Jak 2,18 (δείξω ἐκ τῶν ἔργων) und 3,13 (δειξάτω ἐκ τῆς καλῆς ἀναστροφῆς τὰ ἔργα αὐτοῦ) neben 1 Petr 2,12 (τὴν ἀναστροφήν ὑμῶν ἐν τοῖς ἔθνεσιν ἔχοντες καλὴν/ἐκ τῶν καλῶν ἔργων ἐποπτεύοντες) erwähnt. Vgl. außerdem zu Jak 1,21 (ἀποθέμενοι πᾶσαν ῥυπαρίαν καὶ περισσεῖαν κακίας) 1 Petr 2,1 (ἀποθέμενοι οὖν πᾶσαν κακίαν). Zu den inhaltlichen Berührungen gehört die Geburt aus dem Wort im Kontext eines Bildes aus dem Agrarbereich in 1 Petr 1,23, die trotz abweichender sprachlicher Realisierung an Jak 1,18.21 erinnert.

2 Paulus, Jakobus und Petrus

Der wichtigen Frage, ob der Autor des Ersten Petrusbriefes die christliche Pseudepigraphie ein weiteres Mal erfand oder ältere Pseudepigraphen als solche erkannte und imitierte, kann dieser Beitrag leider nicht nachgehen. In einem ersten Schritt auf dem Weg zu einer Antwort, soll im Folgenden aber geprüft werden, inwieweit sich die jeweiligen Realisierungen der Verfasserinszenierung unterscheiden oder ähneln.

2.1 Der Paulus des Epheserbriefes und der Verfasser des Jakobusbriefes

Stellt man den Epheser- dem Kolosserbrief gegenüber, fällt sogleich auf, dass der Autor des Ersteren wenig dafür tut, die Abfassungssituation des Schreibens zu umreißen.²⁶ Die Streichung der Namen aus der Grußübermittlung wäre an sich nicht ungewöhnlich, weil die in Kol 4,10–14 imitierte Grußliste des Philemonbriefes eigentlich ein Sonderfall ist. Paulus führte Grußübermittlungen in der Regel nur an, wenn die Grüßenden nicht ungenannt bleiben sollten²⁷ oder in den Gemeinden bekannt waren (1 Kor 16,19, vgl. auch Phil 4,22). Der Verzicht auf jegliche Grußformel, die auf eine Kommunikationsform zwischen den Gemeinden hinweisen könnte, ist dagegen auffällig; er korrespondiert mit der *adscriptio* des Epheserbriefes, die keine spezifische Gemeinde anspricht. Ebenso ungewöhnlich ist das Fehlen des Timotheus in der *superscriptio*. Zwar taucht er auch im Briefeingang des Römerbriefes nicht auf, Eph 1,1 nimmt jedoch Maß an Kol 1,1 und 2 Kor 1,1, wo der Mitarbeiter jeweils erwähnt wird.

Die Abweichungen von den Gepflogenheiten des Paulus, die der Kolosserbrief noch imitiert, sind umso bemerkenswerter, als der Epheserbrief an der vom Kolosserbrief vorausgesetzten Abfassungssituation offenbar festhält. Nicht nur, dass die Gefangenschaft erwähnt wird (Eph 3,1; 4,1; 6,20), auffällig ist vor allem, dass

²⁶ Vgl. etwa Martin Hüneburg, Paulus versus Paulus. Der Epheserbrief als Korrektur des Kolosserbriefes, in: Jörg Frey u. a. (Hg.), Pseudepigraphie und Verfasserfiktion in frühchristlichen Briefen – Pseudepigraphy and Author Fiction in Early Christian Letters (WUNT 246), Tübingen 2009, 387–409, 388–389.

²⁷ Die in Röm 16,21–23 nach Timotheus Genannten verdanken ihre Erwähnung allein dem Mitarbeiter des Paulus, der ausnahmsweise nicht in die *superscriptio* aufgenommen wurde, weil er der Gemeinde nicht bekannt war, vergessen ging und nach dem Schlusswunsch in Röm 16,20 nachgetragen wurde, bevor Paulus über die Doxologie zu einem theologischen Briefabschluss fand.

die Tychikus-Notiz aus Kol 4,7 nahezu wörtlich in Eph 6,21 kopiert wurde, die exakteste Übereinstimmung mit dem Kolosserbrief außerhalb der Haustafel. Dieses Vorgehen deckt sich allerdings mit der Intention des Briefes. Denn die Tychikus-Notiz verweist jegliches Interesse an den persönlichen Umständen des Apostels an die Ausführungen des fiktiven Boten. Deshalb dürfte auch das $\tau\acute{\iota}$ $\pi\rho\acute{\alpha}\sigma\sigma\omega$ ergänzt worden sein. Eph 6,21 unterstreicht folglich, dass der reale Autor des Textes zwar durchaus das Ethos des gefangenen Apostels hochhielt, aber keinerlei Interesse an der Abfassungssituation, den konkreten Lebensumständen des Apostels oder der Brieffiktion insgesamt hatte. Wenn er die Szenerie der Gefangenschaft aus dem Kolosserbrief (Kol 4,3.10.18) übernahm, diente das vor allem dazu, den eigenen Text neben den Vorläufer zu rücken.²⁸ Wegen der großen Übereinstimmungen will der Brief etwa gleichzeitig mit dem Kolosserbrief abgefasst sein, was das Fehlen des Timotheus bei einem echten Brief erklärungsbedürftig machen würde. Über die Distanzierung von der mit den Gefängnisnotizen ausdrücklich übernommenen Briefsituation und die wörtliche Zitation der in Kol 4,7 vorausgesetzten Kommunikation scheint sich der Epheserbrief einer Verortung im realen Leben des Paulus entziehen zu wollen. Indem er das Setting des Vorläufers nur teilweise übernimmt, erweckt er den Eindruck, als wolle er die (künstlich aufgebaute) „Briefrealität“ des Kolosserbriefes bewusst durchbrechen. Das spricht eher für eine transparente Fiktion denn für eine Täuschungsabsicht.²⁹

Noch weniger Interesse an der Profilierung des Verfassers zeigt der Autor des Jakobusbriefes. In diesem Fall können wir nicht einmal mit Sicherheit sagen, dass es sich um ein Pseudepigraph handelt. Sicherlich stammt der Text nicht vom Herrenbruder, weniger sicher ist, ob er das überhaupt für sich in Anspruch nahm. Jakobus war ein geläufiger Name, und ob nur bestimmte Kreise die Selbstbezeichnung $\theta\epsilon\omicron\upsilon$ $\kappa\alpha\iota$ $\kappa\upsilon\rho\acute{\iota}\omicron\upsilon$ $\text{'}\text{I}\eta\sigma\upsilon\omicron\upsilon$ $\text{Χ}\rho\iota\sigma\tau\omicron\upsilon$ $\delta\omicron\upsilon\lambda\omicron\varsigma$ (Jak 1,1) verwenden konnten, wissen wir nicht. Selbst wenn Jud 1 mit $\acute{\alpha}\delta\epsilon\lambda\phi\omicron\varsigma$ $\delta\grave{\epsilon}$ $\text{'}\text{I}\alpha\kappa\acute{\omega}\beta\omicron\upsilon$ den Herrenbruder meinen sollte, lässt sich aus der späteren Rezeption wenig ableiten. Der Jakobusbrief wendet sich an die zwölf Stämme in der Diaspora und will daher ver-

28 Vgl. auch Hüneburg, Paulus, 407.

29 In diese Richtung weist auch die Ergänzung zu Beginn der Tychikus-Notiz, die in Eph 6,21 mit $\acute{\iota}\nu\alpha$ $\delta\grave{\epsilon}$ $\epsilon\iota\delta\eta\tau\epsilon$ $\kappa\alpha\iota$ $\acute{\upsilon}\mu\epsilon\iota\varsigma$ eingeleitet wird. Mit $\kappa\alpha\iota$ $\acute{\upsilon}\mu\epsilon\iota\varsigma$ ist anscheinend vorausgesetzt, dass andere auf anderem Wege über Paulus' Situation unterrichtet wurden. Wer den Kolosserbrief kannte, wird an dieses Schreiben gedacht haben, vgl. Sellin, Epheser, 490–491. Bemerkenswert ist, dass das $\kappa\alpha\iota$ $\acute{\upsilon}\mu\epsilon\iota\varsigma$, das in Kontrast zu anderen Gläubigen steht, einen konkreten Adressatenkreis voraussetzt, den Eph 1,1 gar nicht ins Auge fasst. Von daher ist zu fragen, ob sich Eph 6,21 nicht an die intendierten Leser statt an die Adressaten des angeblichen Verfassers Paulus richtete, in Abgrenzung vom als bekannt vorausgesetzten Kolosserbrief.

mutlich in Jerusalem verfasst sein. Doch auch das spricht allein noch nicht für den Herrenbruder, zumal mit Ἰάκωβος auch der Vater der zwölf Stammväter anklingt.

Die Frage der Orthonymität der Verfasserangabe hängt nicht zuletzt von den Rezeptionsbedingungen der intendierten Leser ab, die wir nicht mehr erheben, sondern nur noch hypothetisch postulieren können. Der Jakobusbrief kann daher nicht mit letzter Sicherheit als Pseudepigraph eingestuft werden, so wenig wie der Judasbrief. Dafür macht er zu wenige Angaben. Wir erfahren so gut wie nichts über den angeblichen oder tatsächlichen Verfasser, zumindest nichts über seine Vita. Nicht einmal Jak 3,1 lässt sich als Hinweis darauf lesen, dass der Verfasser als διδάσκαλος vorgestellt ist. Das Briefformular setzt, von den wiederholten Anreden abgesehen, jenseits der im Präskript umrissenen Kommunikation zwischen Absender und Adressaten keinerlei Briefsituation voraus. Hinweise auf die Gattung fehlen nach dem Präskript fast gänzlich.

2.2 Die Verfasserfiktion des Ersten Petrusbriefes

Vergleicht man den Epheserbrief, den Jakobusbrief und den Ersten Petrusbrief, fällt auf, dass zwar in allen Texten wenig für die Brieffiktion getan wird, dass der Autor des Ersten Petrusbriefes mit einer konkreteren *adscriptio* und einzelnen epistolographischen Topoi diesbezüglich aber vergleichsweise weit ging. War ihm der Kolosserbrief nicht bekannt, begann der Autor des Textes eigenständig, den christlichen, pseudepigraphischen Brief zu entfalten. Die fast sprichwörtliche Kürze des Briefes wird erwähnt (5,12); und im Gegensatz zum Epheserbrief wartet 1 Petr 5,13–14 mit einem kompletten Grußformular auf, wobei die Grußübermittlung allerdings insofern eine literarische Funktion hat, als sie mit ἡ ἐν Βαβυλώνι συνεκλεκτή zentrale Aspekte des Schreibens, Erwählung aus Ausgrenzung, nochmals zur Sprache bringt und den Brief so mit κλεκτοῖς παρεπιδήμοις διασπορᾶς (1 Petr 1,1) rahmt.

Während die Modellierung der Briefsituation im Ersten Petrusbrief somit etwas mehr Aufmerksamkeit als im Epheserbrief oder gar im Jakobusbrief erfährt, bietet der Text ähnlich wenige Informationen über das Leben des angeblichen Verfassers. In 1 Petr 5,1 leuchtet die Vita des Apostels kurz auf. Es fehlen jedoch Besuchswünsche oder andere Notizen, die eine Kommunikation zwischen den Briefpartnern andeuten würden. Auch der Erste Petrusbrief geizt mit Hinweisen auf die vorgestellte Briefsituation, bietet in 1 Petr 5,12 aber wie der Epheserbrief in der Tychikus-Notiz einen Hinweis auf den Überbringer des Briefes; und auch in diesem Fall wird die Zuverlässigkeit des Boten betont (τοῦ πιστοῦ ἀδελφοῦ, ὡς

λογίζομαι).³⁰ Dabei handelt es sich zwar um einen Topos der Briefliteratur, die Kenntnis des Epheserbriefes vorausgesetzt, könnte Eph 6,21 aber einen Impuls für diese Inszenierung gegeben haben (ὁ ἀγαπητὸς ἀδελφὸς καὶ πιστὸς διάκονος ἐν κυρίῳ).

Die Wahl des Verfassernamens dürfte im Ersten Petrusbrief zuvorderst von der Situation der intendierten Leser bestimmt gewesen sein, denen Petrus, der manche Anfechtung durchlitten hatte, als Vorbild dienen konnte. Wenn der Autor des Ersten Petrusbriefes den Jakobusbrief als Schrift des Herrenbruders verstand, möglicherweise gar als fiktives Schreiben, dann erfüllte die Figur des Petrus aber vielleicht noch einen weiteren Zweck. Mit einem Brief des Apostels trat zu den jüngeren Schreiben der beiden zentralen Figuren im Streit über die Gemeinschaft von Juden und Heiden (Apg 21,18–25), Paulus und Jakobus, ein Dokument hinzu, das dem Mann der Mitte zugeschrieben wurde, einem Mann, der in der Darstellung der Apostelgeschichte bereits bei der Jerusalemer Gemeindeversammlung eine Lanze für die Heiden gebrochen und sich für eine Rettung allein aus Gnade ausgesprochen hatte (Apg 15,7–11).

Schon beim Blick auf den Beginn des Briefes kann man diesen Eindruck gewinnen. Die *salutatio* in 1 Petr 1,2 erinnert zwar an Briefe im Danielbuch, die von heidnischen Herrschern an die Bewohner des Erdkreises verschickt wurden, um die universale Verehrung des Gottes Israels zu fördern.³¹ Zugleich lehnt sie sich aber an den paulinischen Eingangsgruß an (χάρις ὑμῖν καὶ εἰρήνη, 1 Petr 1,2, vgl. etwa Röm 1,7; Eph 1,2). Die *adscriptio* erinnert mit dem Stichwort διασπορά dagegen an Jak 1,1. Das Briefformular des Ersten Petrusbriefes lässt durchaus ein eigenes Profil erkennen.³² Aber indem der Autor des Textes in 1 Petr 1,1 sein Schreiben wie Jak 1,1 als „Diasporabrief“ kennzeichnete, die *salutatio* dagegen an jene des paulinischen Briefes anlehnte, um in 1 Petr 1,3 mit der Eulogie aus Eph 1,3 fortzufahren und schließlich in 1 Petr 1,6–7 wieder Versatzstücke aus Jak 1,2–3 aufzunehmen, verknüpfte er gleich zu Beginn seines Schreibens den eigenen Entwurf mit den beiden vorausliegenden Briefen.³³

30 Anders etwa Thomas Söding, *Grüße aus Rom. Der Erste Petrusbrief in der Geschichte des Urchristentums und im Kanon*, in: Ders. (Hg.), *Hoffnung in Bedrängnis. Studien zum Ersten Petrusbrief* (SBS 216), Stuttgart 2009, 11–45: „1Petr 5,12 unterscheidet sich von Kol 4,11f. und Eph 6,21, wo Tychikus nicht als Verfasser, sondern als Bote der deuteropaulinischen Briefe genannt wird.“

31 Vgl. Dan 3,98^{Th (Gö)} bzw. 4,1^{Th (Ralphs)} [= 3,31^{MT}]; Dan 4,34c^{LXX (Gö)} bzw. 4,37c^{LXX (Ralphs)}; Dan 6,25^{Th (Gö)} bzw. 26^{Th (Ralphs)}.

32 Auch das Postskript entspricht nur partiell dem paulinischen, ἀσπάσασθε ἀλλήλους ἐν φιλήματι (1 Petr 5,14) dürfte sich Röm 16,16 verdanken (vgl. auch 1 Kor 16,20).

33 Denkbar wäre, dass εἰς ὑπακοήν (1 Petr 1,2) auf das Präskript des Römerbriefes (Röm 1,5) und damit auf einen weiteren Text verweist. Ob ῥαντισμὸν αἵματος (1 Petr 1,2) das verlorene

Angesichts eines vorliegenden „Paulusbriefes“, der sich an alle Heiden in Christus wandte, und eines Jakobusbriefes an die zwölf Stämme in der Diaspora, schloss ein Brief des Petrus geradezu eine Lücke. Umso deutlicher sticht die umfassende, aber doch selektive *adscriptio* hervor, die erkennen lässt, dass der Text ein besonderes Interesse an der Situation der Leser in Kleinasien hegte. Diesen unterbreitete er eine ungewöhnliche Vorstellung von der Gnade Gottes.

3 Die Verwendung des Begriffes χάρις

Der Unterschied zwischen dem gnadentheologischen Konzept des Jakobusbriefes einerseits und dem des Römer- und des Epheserbriefes andererseits ist in der Sache zwar nicht sehr groß. Die mindestens oberflächlichen Differenzen zwischen dem Römer- respektive dem Epheserbrief und dem sehr eigenständigen Profil des Jakobusbriefes³⁴ werden dem Autor des Ersten Petrusbriefes aber nicht entgangen sein. Von daher lässt sich fragen, ob er seine Ausführungen als drittes gnadentheologisches Konzept neben den beiden vorausliegenden verstand.

Die folgenden Anmerkungen können sich lediglich der unterschiedlichen Verwendung des Begriffes χάρις in den drei Texten widmen und bleiben dabei noch holzschnittartig. Möglicherweise erlaubt die Stichprobe gleichwohl eine Einschätzung zur Frage, ob der Erste Petrusbrief *auch* als theologische Auseinandersetzung mit den ganz anders gearteten Vorläufern gelten kann oder nicht.

3.1 χάρις im Epheserbrief

Bei einer sehr kurzen Durchsicht durch den Epheserbrief kann der formelhafte Gebrauch des Begriffes χάρις in der paulinischen *salutatio* sowie im Abschlussgruß unberücksichtigt bleiben (Eph 1,2; 6,24). Immerhin deutet der briefliche Rahmen bereits an, dass der Text in der Tradition der paulinischen Gnadentheologie gelesen werden will. Ähnlich formelhaft sind die Hinweise auf die Paulus von Gott geschenkte χάρις, die das Bild des Apostels auf Basis der Vorgaben profilieren.³⁵

Präskript des Hebräerbriefes adaptiert, lässt sich nicht mehr überprüfen (vgl. auch Hebr 9,13–14; 1 Petr 1,19).

³⁴ Dieses eigenständige Profil wird in den jüngeren Exegesen nachdrücklich betont, vgl. nur den Überblick bei Karl-Wilhelm Niebuhr, „A New Perspective on James“? Neuere Forschungen zum Jakobusbrief, in: ThLZ 129 (2004), 1019–1044.

³⁵ Zu Eph 3,2,7 vgl. 1 Kor 3,10 (außerdem Röm 12,3; 15,15; Gal 2,9), zu Eph 3,8 vgl. 1 Kor 15,9 f.

In dieser Linie steht auch Eph 4,7, obschon die Verknüpfung der dem Apostel gegebenen Gnade mit der allen Gläubigen gegebenen Gnade nicht so eng wie in Röm 12,3,6 ist. Eph 4,7 lehnt sich an die paulinische Charismenlehre an, allerdings nicht nur an Röm 12,3,6, sondern auch an 1 Kor 12,7; das lässt der Zusammenhang mit Eph 4,4–6 (vgl. 1 Kor 12,4–6.13) erkennen. Das Konzept der vielfältigen Gnadengaben vertritt der Brief gleichwohl nur eingeschränkt. Eph 4,11 zählt lediglich Leitungssämer auf. Am Bau des Leibes sind zwar alle aufgrund der geschenkten Gnade beteiligt, doch eine Differenzierung nach verschiedenen Gnadengaben erfolgt nicht. Abgesehen von den Leitungssämer wird die jedem einzelnen geschenkte Gnade vor allem im Wort zur Erbauung wirksam, das die Gnade weitergibt (Eph 4,29).

Eph 1,7 folgt zwar weitgehend Kol 1,14.20, die Akzentuierung der Gnade im Kontext von ἀπολύτρωσις, δόξα und Kreuzestod in Eph 1,6 f. erinnert aber auch an Röm 3,23–25. Eph 2,5–8 orientiert sich an Kol 2,12f. (συνηγέρθητε/καὶ ὑμᾶς νεκροὺς ὄντας [ἐν] τοῖς παραπτώμασι/συνεζωοποίησεν), ähnelt der Sache nach aber auch Röm 6,1–9. Obschon es im Detail fraglos Unterschiede gibt, präsentiert der Epheserbrief, gemessen an der Verwendung des Begriffs χάρις, im Kern doch eine paulinische Gnadentheologie.

3.2 χάρις im Jakobusbrief

Im Jakobusbrief begegnet der Begriff χάρις nur zweimal, und zwar unmittelbar hintereinander in Jak 4,6, wobei das Zitat aus Spr 3,34 die vorausgehende Sentenz erörtert. Für das Verständnis des Satzes μείζονα δὲ δίδωσιν χάριν ist die parallele, zum Teil antithetische, Anordnung von Jak 2,18–3,1 und 3,13–4,6 zu berücksichtigen:

Jak 2,18–3,1	Jak 3,13–4,6
δειξόν μοι τὴν πίστιν σου χωρὶς τῶν ἔργων (2,18)	δειξάτω ἐκ τῆς καλῆς ἀναστροφῆς τὰ ἔργα αὐτοῦ (3,13)
καὶ τὰ δαιμόνια πιστεύουσιν (2,19)	ἡ σοφία [...] δαιμονιώδης (3,15)
καὶ ἐπληρώθη ἡ γραφὴ ἢ λέγουσα (2,23)	κενῶς ἡ γραφὴ λέγει πρὸς φθόνον (4,5)
καὶ φίλος θεοῦ ἐκλήθη (2,23)	φίλος εἶναι τοῦ κόσμου (4,4)
τὸ σῶμα χωρὶς πνεύματος νεκρόν ἐστιν (2,26)	ἐπιποθεῖ τὸ πνεῦμα ὃ κατώκισεν ἐν ἡμῖν (4,5)
μείζον κρίμα ληψόμεθα (3,1)	μείζονα δὲ δίδωσιν χάριν (4,6)

Gewiss gibt es auch viele andere Verknüpfungen im Jakobusbrief (vgl. nur das ungewöhnliche δίψυχος in 1,8 und 4,8). Die Häufung der Berührungen und die fast

parallele Abfolge scheinen jedoch für eine bewusste Anordnung zu sprechen. Allerdings bedeutet diese Anordnung nicht, dass die Versfolgen 2,18–3,1 und 3,13–4,6 je einem Gliederungsabschnitt zuzuordnen sind. Vielmehr scheinen Abschnittsgrenzen durch die beiden Versfolgen zu laufen. Angenommen ist dabei, dass das Korpus des Briefes in zwei Teile mit je drei Abschnitten zerfällt, die im Prolog eine Entsprechung haben, im Epilog dagegen nicht:

<i>Präskript: 1,1</i>		
<i>Prolog: 1,2–11</i>		
Das vollendete Werk (1) 1,2–4	Die Bitte um Weisheit (2) 1,5–8	Höhe und Niedrigkeit (3) 1,9–11
<i>Korpus, Teil A: 1,12–2,13</i>		
Die Täter des Wortes (1) 1,12–25	Falsche Frömmigkeit (2) 1,26–27	Oben und unten (3) 2,1–13
<i>Korpus, Teil B: 2,14–5,10</i>		
Glaube und Werke (1) 2,14–26	Die Verfehlung aller (2) 3,1–4,5	Gnade für Erniedrigte (3) 4,6–5,10
<i>Epilog: 5,11–20</i>		

Die drei Abschnitte des Prologs geben das Programm des Briefes vor, wobei die Stichwortverbindungen zwischen Prolog und den beiden Korpusteilen allerdings nur im Einzelfall auf den Beginn der jeweiligen Abschnitte verweisen.

Die Begriffe *πειρασμός* und *ὑπομονή* aus 1,2.3.4 werden immerhin in 1,12.13.14 wieder aufgenommen. Außerdem fällt bereits in 1,4 der für 2,14–26 zentrale Begriff *ἔργον*, der auch am Ende des Abschnitts 1,12–25 angeführt wird. Die *σοφία* aus 1,5 begegnet dagegen nicht in 1,26, sondern erst in Teil B (3,13.15.17), und nicht einmal am Anfang des zweiten Abschnitts, der offenbar schon mit dem Themenwechsel in 3,1 beginnt. Das Ende der Einheit scheint dagegen im Prolog mit dem Verb *αἰτέω* (1,5.6; 4,2.3) angedeutet zu sein. Die Grenzen dieses Abschnitts, der mit der Warnung vor der Zügellosigkeit der Zunge (3,2.3.5) beginnt und mit der Freundschaft zur Welt in 4,4 endet, werden zudem in Teil A im äußerst kurzen zweiten Abschnitt umrissen (1,26 f.: *μὴ χαλιναγωγῶν γλῶσσαν/ἄσπιλον ἑαυτὸν τηρεῖν ἀπὸ τοῦ κόσμου*).

Am deutlichsten wird der Zusammenhang des Prologs und der beiden Korpusteile im dritten Abschnitt. In diesem Fall gibt die Einleitung des Briefes in 1,9.10 zwar auch nur den Beginn des entsprechenden Abschnitts in Teil B vor (4,6.10). In

2,2–4 werden Erhöhung und Erniedrigung jedoch bildlich vor Augen geführt; es gilt, sich auf eine Stufe mit den Armen zu stellen. Zugleich sind die jeweils dritten Abschnitte über die Themen „Gericht“ (2,4.6.12.13; 4,11.12; 5,9, vgl. aber auch 3,1; 5,12) und „Reichtum“ (1,10.11; 2,5.6; 5,1) verbunden.

Obschon die Wendung ἐν τῷ ὀνόματι κυρίου aus 5,10 in 5,14 aufgenommen wird, beginnt der Epilog daher erst in 5,11, wo mit μακαρίζομεν τοὺς ὑπομείναντας zwar nicht der Prolog, aber der Anfang von Teil A in Erinnerung gerufen wird. Die Markierung signalisiert also lediglich, dass der Brief seinem Ende entgegengieht, ohne mit 1,12 eine Inklusion im engeren Sinn zu bilden. Als Korpusabschluss im Gegenüber zu einer Korpuseröffnung in 1,12–2,13 fasst man Jak 5,11–20 besser nicht auf, weil das Briefende verschiedene, weitgehend unzusammenhängende Mahnungen behandelt, die mit dem Themengeflecht im Korpus wenig zu tun haben.³⁶

Die Dreiteilung des Prologs und der beiden Korpusabschnitte bildet den Dreischritt der Argumentation ab, die auf den Vorgaben des Römerbriefes fußt.³⁷ Am Beginn steht die Erinnerung an die Bedeutung der guten Werke. Für die Gnadentheologie des Jakobusbriefes ist jedoch entscheidend, dass der Text ein Scheitern seiner Adressaten voraussetzt, ein Scheitern, das jeweils im zweiten der drei Abschnitte verhandelt wird, gleich ob es um das Fehlen der Weisheit, die falsche Frömmigkeit oder die Feindschaft gegenüber Gott geht, die Abrahams Freundschaft kontrastiert. Alle Adressaten verfehlen sich in vielem (πολλά γὰρ πταίομεν ἅπαντες, 3,2, vgl. Röm 3,23) und haben somit gegen das ganze Gesetz verstoßen (πταίση δὲ ἐν ἐνί, 2,10). Die Vollendung, die zunächst in den ersten Abschnitten von Prolog und Korpus angesprochen wird (1,4.17.25), bleibt anders als bei Abraham (2,22) ein unerreichtes Ideal. Keiner der Adressaten ist der vollendete Mann aus 3,2.

Die Argumentation ähnelt im Kern damit jener in Röm 2–3. Deshalb dürfte sich die Mahnung μὴ πολλοὶ διδάσκαλοι γίνεσθε (Jak 3,1) weniger auf eine besondere Funktion in der Gemeinde als auf eine Haltung beziehen, wie sie in Röm 2,17–24 geschildert wird (vgl. auch Röm 2,1–3 und Jak 4,11 f.). – Der Einfluss von

³⁶ Zu möglichen Strukturierungsmerkmalen und alternativen Gliederungsvorschlägen vgl. etwa Mark E. Taylor/George H. Guthrie, *The Structure of James*, in: CBQ 68 (2006), 681–705.

³⁷ Als kleinere oder größere formale oder thematische Ähnlichkeiten seien angeführt: Jak 1,3 f./Röm 5,1–4; Jak 1,4/Röm 2,7; Jak 1,6/Röm 4,19; Jak 1,14 f./Röm 7,5–8; Jak 1,20/Röm 1,17 f.; Jak 1,22–25; 4,11/Röm 2,13; Jak 1,25/Röm 8,2; Jak 2,5/Röm 8,28–33; Jak 2,7–11/Röm 2,21–27; 13,8–10; Jak 2,14/Röm 3,1; 10,8 f.; Jak 2,18/Röm 14,22; Jak 2,19 f.24/Röm 3,20.28 f.; Jak 2,21–23/Röm 4,1–6; Jak 2,26; 4,4–7/Röm 8,6–11; Jak 3,2/Röm 3,10–14.23; Jak 3,10/Röm 12,14; Jak 4,9 f./Röm 12,15 f.; Jak 4,11 f./Röm 2,1; 14,10.13; Jak 4,17/Röm 7,18–23; Jak 5,20/Röm 4,7. Viele der kleineren Berührungen lassen sich auf Vorgaben der Tradition oder andere Texte zurückführen, zusammengenommen sprechen die vielen verstreuten Anklänge jedoch für die Kenntnis des Römerbriefes.

Röm 2,25 (vgl. auch 2,23.27) zeigt sich in Jak 2,11 (vgl. auch 2,9). – Entsprechend deutet Jak 3,1 wie Röm 2,27 ein Gericht für jene an, die sich grundlos erheben.

Die Diskrepanz zwischen dem Anspruch, der jeweils im ersten der drei Abschnitte des Jakobusbriefes umrissen wird, und der Wirklichkeit, die jeweils im zweiten Abschnitt zur Sprache kommt, macht nicht zuletzt die oben angeführte Gegenüberstellung von Jak 2,18–26 und 3,13–4,5 deutlich. Während die Schrift erfüllt wurde (ἐπληρώθη), als Abraham den Glauben durch Werke vollendete, verhalten sich die Freunde der Welt, als spräche die Schrift ins Leere (κενῶς). Sie sind Feinde Gottes, nicht Freunde Gottes wie Abraham.

Vorausgesetzt ist dabei, dass κενῶς ἡ γραφή λέγει πρὸς φθόνον keine Zitat-einleitung bildet,³⁸ sondern lediglich die Schrift in Erinnerung ruft; sie redet gegen den negativ besetzten φθόνος, der hier offenbar stellvertretend für die Streitereien jener steht, denen es an Weisheit fehlt (4,1f.).

Ob λέγει πρὸς φθόνον auf eine bestimmte Schriftstelle anspielt, ist kaum auszumachen. Wenn der Autor des Schreibens Röm 5,12 (ὥσπερ δι' ἐνὸς ἀνθρώπου ἡ ἁμαρτία εἰς τὸν κόσμον εἰσῆλθεν καὶ διὰ τῆς ἁμαρτίας ὁ θάνατος) als Rezeption von Weish 2,24 (φθόνῳ δὲ διαβόλου θάνατος εἰσῆλθεν εἰς τὸν κόσμον) verstand, könnte er an das Weisheitsbuch gedacht haben, das ihm dann als γραφή galt. Die indirekte Anspielung auf den Tod würde jedenfalls gut zur Fortführung passen.

Denn ἐπιποθεῖ τὸ πνεῦμα ὃ κατώκισεν ἐν ἡμῖν ist kein Schriftzitat, sondern eine Adaption von Röm 8,9–11. Die von Luther gerügte „arme similitudo“³⁹ in Jak 2,26, die auf Röm 8,10f. anspielt, korrespondiert folglich eng mit Jak 4,5. Ein toter Glaube ohne Werke gehört so wenig zum Leben wie ein Körper ohne Geist. Während Jak 2,26 die ethische Konsequenz des Glaubens, die Paulus als ein vom Geist Gottes geleitetes Leben beschreibt (vgl. etwa Röm 8,4.14), in die eigene Begrifflichkeit, nämlich einen durch Werke vollendeten Glauben (vgl. Jak 2,22), überträgt, führt Jak 4,5 vor dem Hintergrund von Röm 8,9–11 die Frage nach Tod und Leben aus. Durch den Neid des Teufels oder durch Adam und seine Sünde kam der Tod in die Welt, dem all jene verfallen sind, die sich der Feindschaft gegen Gott verschrieben haben, ein Thema, das in Röm 8,7 angedeutet ist. Gott sehnt sich nach seinem Geist, den er in den Menschen ansiedelte, und verlangt ihn zurück (Jak 4,5, vgl. Gen 6,3). Der asyndetische Anschluss von ἐπιποθεῖ τὸ πνεῦμα ist ein Stilmittel, um die Trennung zu unterstreichen.

38 Zur Diskussion über den Verweis auf die Schrift in Jak 4,5 vgl. Christoph Burchard, Der Jakobusbrief (HNT 15/1), Tübingen 2000, 171–174, und Wiard Popkes, Der Brief des Jakobus (ThHK 14), Leipzig 2001, 269–271.

39 Tischrede Nr. 5443 (1542), in: Martin Luther, Werke. Kritische Gesamtausgabe. Tischreden 5: Tischreden aus den Jahren 1540–1544 (WA TR 5), Weimar 1919, 157.

Jak 4,5 bringt folglich das Lebensende ins Spiel, erinnert zugleich aber über 2,26 auch an den werklosen, toten Glauben (2,17), der nicht retten kann und keine Barmherzigkeit zu erwarten hat (2,13f.). In der Beschreibung dieser verfahrenen Situation fällt nun das Wort von der größeren Gnade, die dem in 3,1 erwähnten größeren Gericht entgegensteht. Mit 3,1 und 4,6 wird der Beginn des dritten Abschnitts in Teil B dem Beginn des zweiten gegenübergestellt. Das ist überraschend, weil bis dahin das Ende des zweiten Abschnitts mit dem Ende des ersten kontrastiert wurde, und die durchlaufende Parallelstruktur so die Gliederung zu überlagern scheint. Doch mit dieser Überlagerung könnte gerade das gnadentheologische Konzept des Briefes angesprochen sein. Denn der Zusammenhang von Anspruch und Versagen (2,18–26; 3,13–4,5), aus dem Tod und Gericht resultierten, wird durch die Gnade durchbrochen.

Zur Begründung der Gnadenzusage zitiert der Text wie in 2,23 die Schrift (4,6),⁴⁰ die jedoch eine zentrale Voraussetzung benennt: die Selbsterniedrigung. Wer wie die reichen Geschäftsleute ganz auf sich vertraut (4,13–17), erwartet nicht die gnädige Zuwendung des Herrn, obschon nur einer als Richter zu retten vermag (4,12). Ihr Leben ist ohne den Willen des Herrn nichtig, ἀτιμίς ist als Gegensatz zu πνεῦμα gedacht (4,14f.). Nur wer sich erniedrigt, wird im Herrn erhöht werden. Deshalb darf sich der niedrige Bruder seiner Höhe rühmen (1,9, vgl. 4,16), wenngleich er sie erst im Gericht bei der Parusie zugesprochen bekommen wird (5,7–10).

Über die Selbsterniedrigung trägt der Jakobusbrief die soziale Verantwortung und den sozialen Ausgleich in sein Gnadenkonzept ein, das hat er in 2,2–9 (vgl. auch Jak 2,15–16) hinreichend deutlich gemacht. Damit steht er wiederum nicht weit vom Römerbrief, der die Aufforderung zur Fürsorge eng mit der Selbsterniedrigung verbindet (Röm 12,16–21). Die Argumentation des Jakobusbriefes unterscheidet sich im Detail, nicht aber in ihren Grundzügen von der des Römerbriefes. Dabei wird man berücksichtigen müssen, dass sich der Jakobusbrief Jahrzehnte nach dem Römerbrief nicht an Heiden-, sondern an Judenchristen wandte; das gilt zumindest, wenn man voraussetzt, dass die angegebenen Adressaten mit den intendierten Lesern korrespondieren.

⁴⁰ Die Einleitung διὸ λέγει bezieht sich wegen 4,5 (ἡ γραφὴ λέγει) auf die Schrift, nicht auf Gott, vgl. auch etwa Burchard, Jak (HNT), 175.

3.3 χάρις im Ersten Petrusbrief

„Es gibt keine zweite n[eu]t[estamentliche] Schrift, die diesen Terminus so dicht und in ähnlich breiter Fächerung der Anwendung aufnimmt wie der 1 Petr“ urteilte Goppelt über die Verwendung des Begriffes χάρις im Neuen Testament.⁴¹ Geht man davon aus, dass der Autor des Ersten Petrusbriefes nicht nur den Römerbrief, sondern auch den Jakobus- und den Epheserbrief kannte, stellt sich die Frage, ob und wenn ja wie er seinen Text im Zueinander der unterschiedlichen Entwürfe zur Gnadentheologie positionierte. Kaum zu klären ist freilich, wie genau die vorausliegenden Texte von ihm rezipiert wurden.

Hinsichtlich der Gnadenlehre dürften allerdings neben der Verwendung des Begriffes χάρις auch die jeweiligen Einlassungen der Texte zu den Werken eine Rolle für die Rezeption gespielt haben. Hier war die Diskrepanz zwischen Epheser- und Jakobusbrief am größten. Während Eph 2,8f. für den Autor des Petrusbriefes ganz in der Traditionslinie einer Rettung aus Gnade und Glauben ohne Werke gestanden haben dürfte – wenngleich 2,10 (vgl. Kol 1,10) sogleich die Relevanz der guten Werke als Ausdruck des Lebens in Christus hervorhebt –, schien der Jakobusbrief an der Oberfläche nicht nur dem Römerbrief, sondern auch dem Epheserbrief zu widersprechen.⁴²

Im Ersten Petrusbrief kommt der Begriff ἔργον nur an zwei Stellen vor (vgl. auch 4,3). Die Wendung κρίνοντα κατὰ τὸ ἑκάστου ἔργον (1,17), mit der das Schreiben ein Gericht nach den Werken voraussetzt, erinnert neben Offb 20,13 nicht nur an Sir 16,12.14, sondern auch an das Zitat aus Spr 24,12 in Röm 2,6 (vgl. auch Ps 62[61],13). Für eine Bezugnahme auf den Römerbriefkontext könnte sprechen, dass in 1 Petr 1,17 mit τὸν ἀπροσωπολήμπτως κρίνοντα trotz einer möglichen Anspielung auf Apg 10,34–35 und des typischen Gerichtstopos Röm 2,11 (οὐ γάρ ἐστιν προσωποληψία παρὰ τῷ θεῷ) anklingt.

Damit würde der Erste Petrusbrief allerdings bei einer Stelle aus dem Römerbrief anknüpfen, die verschiedentlich vom Jakobusbrief adaptiert wird. Denn die Gegenüberstellung von ποιητής und ἀκροατής aus Röm 2,13 begegnet ähnlich in Jak 1,22.23.25, der Ausdruck οἱ ποιηταὶ νόμου zudem als ποιητής νόμου in Jak 4,11. In diesem Zusammenhang lässt sich auch ἡ δὲ ὑπομονὴ ἔργον τέλειον ἐχέτω in Jak 1,4 in Beziehung zu καθ' ὑπομονὴν ἔργου ἀγαθοῦ in Röm 2,7 setzen. Im Römer- wie im Jakobusbrief ist das Bestehen im Gericht aufgrund von Werken jedoch nur die erste, im Regelfall hypothetische Möglichkeit in einem weiter-

⁴¹ Goppelt, 1 Petr (KEK), 198.

⁴² Vgl. Eph 2,9 (οὐκ ἐξ ἔργων, vgl. Röm 3,20; 9,12; Gal 2,16) und die diametral entgegengesetzten rhetorischen Fragen in Jak 2,21.25.

führenden Gedankengang. Während im Römerbrief der Glaube zum Heil führt, ist es in Jak 4,10–12 die Selbsterniedrigung unter den Richter, wenngleich der Jakobusbrief durchaus die Bedeutung des Handelns für das Gericht hervorhebt (2,12f.; 3,1; 5,9,12), anders als der Epheserbrief, dem ein Interesse am Gericht abzugehen scheint.

1 Petr 1,17 setzt zwar ein Gericht nach den Werken voraus, in 1 Petr 4,15–17 deutet sich aber an, dass das unverschuldete Leiden auch als Gericht verstanden werden kann (vgl. außerdem 2,23; 4,5f.). Der ohne Verfehlung Leidende hat sein Gericht also mindestens zum Teil schon durchlaufen. An der Rechtfertigung zeigt sich der Erste Petrusbrief dem Begriff *δικαίω* nach ohnehin nicht interessiert, so wenig wie der Epheserbrief. Der Text übernimmt nicht die Perspektive des Jakobusbriefes. Das zeigt auch 1 Petr 2,12, wo den Werken eine neue Funktion zugewiesen wird. Es geht nicht darum, aus den Werken den Glauben oder die rechte Weisheit zu erweisen (Jak 2,18; 3,13).⁴³ Die Werke gewinnen in 1 Petr 2,12 vielmehr eine didaktische Funktion, weil sie die heidnischen Widersacher zu Gott führen sollen.

Eine ähnliche Ambivalenz lässt sich auch beim Stichwort *χάρις* beobachten. Denn 1 Petr 5,5 zitiert ausgerechnet den bereits in Jak 4,6 verwendeten Vers aus Spr 3,34 zur Umschreibung der von Christen untereinander geforderten Haltung der Selbsterniedrigung und verbindet diesen in 1 Petr 5,6 mit der Gegenüberstellung von Erniedrigung und Erhöhung. Doch das Konzept bildet im Ersten Petrusbrief nicht den Kern der Gnadenlehre, die eine enge Korrelation zwischen irdischen Leiden und der eschatologischen Anteilhabe an der Herrlichkeit gemäß dem Vorbild Christi voraussetzt. Diese Korrelation, für die der Teilhabegedanke ähnlich wichtig ist wie für die Soteriologie des Epheserbriefes, erlaubt es dem Autor des Ersten Petrusbriefes von der Gnade des Leidens zu sprechen (2,19f.). Das Leiden ist eine Gnade, weil in ihm die Teilhabe an der künftigen Herrlichkeit, die offenbart werden wird, aufscheint.

43 In Jak 2,18 wird mit *ἀλλ' ἐπεὶ τις* nicht wie in 1 Kor 15,35 eine Gegenrede eingeführt, sondern ein Sprecher, der die Position des Briefes vertritt, Glaube neben den Werken ist auf Seiten dieses Sprechers vorausgesetzt. Die gegnerische Position wurde bereits in 2,14 wiedergegeben (*ἐὰν πίστιν λέγῃ τις ἔχειν*), sie wird in 2,18 mit *σὺ πίστιν ἔχεις* aufgenommen. Die Erwiderung gegen die hypothetische Gegenposition erfolgt also erst nach dem Vergleich in 2,15–17 in 2,18 durch einen ebenfalls hypothetischen Fürsprecher, der ununterbrochen bis *καὶ φίλος θεοῦ ἐκλήθη* (2,23) redet. Das *ἀλλά*, das sonst im Brief nur nach Verneinungen Verwendung findet (Jak 1,25.26; 3,15; 4,11), hat nicht die gleiche Funktion wie in 1 Kor 15,35; es steht zur steigenden Anfügung des Hinzukommenden. Denn ohne Werke ist der Glaube nicht nur tot, er ist gewissermaßen gar nicht vorhanden. Das *πίστιν λέγῃ τις ἔχειν* aus 2,14 wird so widerlegt. Mit *δείξω ἐκ τῶν ἔργων μου τὴν πίστιν* wird folglich die Position des Briefes umschrieben. Zu den unterschiedlichen Interpretationen von 2,18 vgl. Burchard, Jak (HNT), 118–121.

Der Gedanke findet sich bereits am Ende des Prologs (1 Petr 1,10f.) ein erstes Mal ausformuliert, bevor er im Zusammenhang mit der Sklavenparänese im Hinblick auf die ungerechtfertigten Leiden präzisiert und als Christus-Mimesis entfaltet wird (2,19–23), nachdem in 1,13 zunächst die δόξα als positiver Aspekt der Gnade akzentuiert wurde (vgl. auch 3,7). Neben 3,14–4,1 zeigt vor allem 4,13–16, dass das Konzept der im Leiden erfahrbaren Gnade für alle Gläubigen gilt (vgl. auch 1 Petr 5,1), wenngleich der Begriff χάρις im Kontext nicht fällt. Doch 1 Petr 5,10–12 kommt abschließend noch einmal auf das Zueinander von Leiden und δόξα zu sprechen und beschreibt es ausdrücklich als ἀληθῆ χάριν (5,12), die ὁ θεὸς πάσης χάριτος (5,10) schenkt.

Die Äußerungen zur χάρις beschränken sich freilich nicht auf dieses Konzept. Neben dem bereits erwähnten Zitat in 5,5 ist die Verbindung mit dem paulinischen Begriff χάρισμα in 4,10 zu vermerken, die jedoch nicht das Zentrum der Gnadentheologie des Ersten Petrusbriefes berührt,⁴⁴ so wenig wie der formelhafte Gebrauch in der Wendung χάρις ὑμῖν καὶ εἰρήνη (1 Petr 1,2). Dabei ist im Blick zu behalten, dass die den Adressaten in der *adscriptio* zugesprochene χάρις durch den Brief erst ausgelegt wird.

Das Konzept der im Leiden aufscheinenden χάρις, das den gesamten Brief wie eine Achse durchzieht, dürfte auf einen Impuls aus Röm 8,17f. zurückgehen. Das ist auch deshalb bemerkenswert, weil der Jakobusbrief das Zentrum seiner Gnadekonzeption an Röm 8,9–11 anbindet. In diesem Zusammenhang fällt auf, dass 1 Petr 3,18 und 4,6 an Röm 8,11–13 erinnern. Der Erste Petrusbrief, dem zufolge Glaube und die in der Taufe zum Ausdruck gebrachte Anteilnahme an der Auferstehung Christi zum Heil führen (1,5; 3,20f.), stand der Gnadentheologie des Epheserbriefes (τῆ γὰρ χάριτί ἐστε σεσωσμένοι διὰ πίστεως, Eph 2,8, vgl. 2,5 sowie 1,7.13) gleichwohl näher als der Römerbriefrezeption des Jakobusbriefes (μὴ δύναται ἡ πίστις σῶσαι αὐτόν, Jak 2,14, vgl. auch Jak 1,18.21f.), wie überhaupt bei der Soteriologie des Ersten Petrusbriefes paulinischer Einfluss unverkennbar ist (vgl. etwa 1 Petr 2,24 und Röm 6,6–13). Doch das Schreiben setzt eigene Akzente, wenn es nach dem Rückgriff auf Jak 1,2f. in 1 Petr 1,6–7 zwar nicht auf ein ἔργον τέλειον, sondern das τέλος τῆς πίστεως, nämlich σωτηρίαν ψυχῶν (1,9), rekurriert, dieses in 1 Petr 1,10f. aber eng an die χάρις der Leiden und die δόξα Christi bindet, an der die Gläubigen Anteil erhalten sollen (4,13).

⁴⁴ Da 1 Petr 4,11 die von Paulus in die korinthische Diskussion eingebrachte Vorstellung der ποικίλης χάριτος θεοῦ (4,10) faktisch auf die Rede und den Dienst reduziert, erinnert der Text an Apg 6,1–4 und konzentriert sich bei der Auflistung der Gnadengaben ähnlich wie Eph 4,11 auf Leitungämter. In jedem Fall hat der Autor des Ersten Petrusbriefes hier frühchristliche Literatur adaptiert, ohne damit den Kern seiner Gnadentheorie zu berühren.

Die Leiden treten so gewissermaßen an die Stelle der Werke. Denn relevant für die Teilhabe an der $\delta\acute{o}\xi\alpha$ sind nicht die Werke oder die persönliche Leistung, auch keine „Leidensleistung“, sondern die Bereitschaft zur Teilhabe am Schicksal Christi. Wenn die Gnadentheologie des Ersten Petrusbriefes als dritte Position neben denjenigen der beiden Vorläufer verstanden werden kann, dann weniger im Sinne der Mitte zwischen zwei Extremen denn als Alternative in einer Situation, in der manche Kontroverse angesichts der erlebten Repressalien an Bedeutung verlor. Die Idee von der Gnade der Leiden verdankt sich in erster Linie der konkreten Situation der intendierten Leser des Textes, nicht der Positionierung in einem theologischen Diskurs. Zugleich bezog der Erste Petrusbrief mit seinen Ausführungen aber Stellung in einer strittigen Frage. Dabei passte die vorgetragene Position „zwischen Paulus und Jakobus“ durchaus zur Darstellung des Apostels in der Apostelgeschichte, wenngleich für die Wahl des Verfassernamens vorrangig dessen Leidensbereitschaft ausschlaggebend gewesen sein dürfte.

Die hier angeführten Beobachtungen zwingen bei Leibe nicht zu dem Schluss, der Autor des Ersten Petrusbriefes habe den Epheser- und den Jakobusbrief gekannt. Die Annahme vorausliegender Traditionen ist aber nicht weniger voraussetzungsreich. Die Berührungen zwischen den Texten lassen die Frage zumindest legitim erscheinen, welche Implikationen mit einer Kenntnis des Epheser- und des Jakobusbriefes gegeben wären. Bemerkenswert ist immerhin, dass Leonhard Goppelt als unproblematisch ansah, dem Autor des Zweiten Petrusbriefes die Kenntnis des Vorläufers zuzugestehen.⁴⁵ Das ist natürlich kein Wunder angesichts von 2 Petr 3,1 und der formalen Übereinstimmung im Eingangsgruß, die plausibel erscheinen lässt, dass es sich bei dem erwähnten um den uns bekannten Ersten Petrusbrief handelt. Ohne die ausdrückliche Bezugnahme in 2 Petr 3,1 könnte man die *salutatio* in 2 Petr 1,2 jedoch leicht auf Jud 2 und allgemeine Briefkonventionen zurückführen.

Nicht jeder neutestamentliche Autor hat uns die Freude gemacht, zumindest einen Teil seiner Quellen anzugeben. Dabei dürfte der Grund für die Erwähnung des ersten Briefes in 2 Petr 3,1 die Verfasserfiktion sein (vgl. auch Jud 1), und zwar unabhängig von der Frage, ob der Erste Petrusbrief als originäres Schreiben des Apostels verstanden wurde, und dem Umstand, dass sich der spätere Text thematisch kaum mit dem früheren auseinandersetze.⁴⁶ Die Notiz stellte in jedem Fall ausdrücklich einen Zusammenhang zum vorausliegenden Schreiben her. Setzt der Erste Petrusbrief den Epheser- und den Jakobusbrief voraus, ohne sie

⁴⁵ Vgl. Goppelt, 1 Petr (KEK), 51.

⁴⁶ Trotz Jud 17 dürfte 2 Petr 3,1f. auf 1 Petr 1,10–12 und die vorausliegende Prophetie anspielen. Zur $\delta\acute{\iota}\alpha\nu\omicron\iota\alpha$ in 2 Petr 3,1 vgl. 1 Petr 1,13.

ausdrücklich zu erwähnen? Was würde das für die Frage der Kanonizität bedeuten? Nichts, denn der Kanon liegt jeder heutigen Auslegung voraus, er ist nicht ihr Ergebnis.

Bibliographie

- Burchard, Christoph, *Der Jakobusbrief* (HNT 15/1), Tübingen 2000, 171–174.
- Elliott, John H., *I Peter. A New Translation with Introduction and Commentary* (AncB 37B), New York u. a. 2000.
- Goppelt, Leonhard, *Der Erste Petrusbrief* (KEK 12/1), Göttingen 1978.
- Holtzmann, Heinrich J., *Lehrbuch der historisch-kritischen Einleitung in das Neue Testament* (StHL), Freiburg (1885) ³1892.
- Hüneburg, Martin, *Paulus versus Paulus. Der Epheserbrief als Korrektur des Kolosserbriefes*, in: Jörg Frey u. a. (Hg.), *Pseudepigraphie und Verfasserfiktion in frühchristlichen Briefen – Pseudepigraphy and Author Fiction in Early Christian Letters* (WUNT 246), Tübingen 2009, 387–409.
- Klein, Thorsten, *Bewährung in Anfechtung. Der Jakobusbrief und der Erste Petrusbrief als christliche Diaspora-Briefe* (NET 18), Tübingen/Basel 2011.
- Konradt, Matthias, *Der Jakobusbrief als Brief des Jakobus. Erwägungen zum historischen Kontext des Jakobusbriefes im Lichte der traditionsgeschichtlichen Beziehungen zum 1. Petrusbrief und zum Hintergrund der Autorfiktion*, in: Petra von Gemünden/Matthias Konradt/Gerd Theißen (Hg.), *Der Jakobusbrief. Beiträge zur Rehabilitierung der „strohernen Epistel“* (Beiträge zum Verstehen der Bibel 3), Münster 2003, 16–53.
- Luther, Martin, *Werke. Kritische Gesamtausgabe. Tischreden 5: Tischreden aus den Jahren 1540–1544* (WA TR 5), Weimar 1919.
- Niebuhr, Karl-Wilhelm, „A New Perspective on James“? Neuere Forschungen zum Jakobusbrief, in: *ThLZ* 129 (2004), 1019–1044.
- Popkes, Wiard, *Der Brief des Jakobus* (ThHK 14), Leipzig 2001.
- Sellin, Gerhard, *Adresse und Intention des Epheserbriefes*, in: Ders., *Studien zu Paulus und zum Epheserbrief*, hg. von Dieter Sänger (FRLANT 229), Göttingen 2009, 164–179.
- , *Der Brief an die Epheser* (KEK 8), Göttingen 2008.
- Söding, Thomas, *Grüße aus Rom. Der Erste Petrusbrief in der Geschichte des Urchristentums und im Kanon*, in: Ders. (Hg.), *Hoffnung in Bedrängnis. Studien zum Ersten Petrusbrief* (SBS 216), Stuttgart 2009, 11–45.
- Taylor, Mark E./Guthrie, George H., *The Structure of James*, in: *CBQ* 68 (2006), 681–705.