

Christoph Gregor Müller

Anweisungen für Eheleute nach der Haustafel des Ersten Petrusbrief (1 Petr 3,1-7)

Studia nad Rodziną 16/1-2 (30-31), 33-54

2012

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

ks. Christoph Gregor MÜLLER – Wydział Teologiczny
w Fuldzie, Niemcy

ANWEISUNGEN FÜR EHELEUTE NACH DER HAUSTAFEL DES ERSTEN PETRUSBRIEF (1 PETR 3,1-7)

Wskazania dla małżonków według Pierwszego Listu św. Piotra (1P 3,1-7)

Lektura Pierwszego Listu św. Piotra posiada szczególne znaczenie dla wspólnot chrześcijańskich i dla poszczególnych wierzących już poprzez to, że tradycyjny Kościół ludowy doświadcza coraz bardziej sytuacji diaspory. Szczególny powód napisania tego listu może być zawarty w wezwaniu do wzajemnej miłości, która jest znakiem spójności wspólnoty: „jedni drugich gorąco czystym sercem umiłujcie” (1 P 1,22). Ta miłość ma być praktykowana w domu, który stanowił podstawową formę życia w starożytności.

Konkretne wskazania dla małżonków zawiera tzw. tablica życia domowego („Haustafel”) w 1 P 3,1-6. Podobne listy obowiązków i odpowiedzialności poszczególnych grup osób znajdują się w literaturze starożytnej. Od żon wymaga się poddania mężom i postępowania, które prowadziłyby ich mężów do wiary, skromnego stroju, spokoju i łagodności ducha, a od mężów wspólnego pożycia i czci dla swoich żon. Zarówno żony, jak i mężowie mają dawać świadectwo swojej wiary słowem (3,15) i czynem (3,1).

Die Lektüre des Ersten Petrusbriefs gewinnt für christliche Gemeinden der Gegenwart wie auch für einzelne Christen schon allein dadurch besondere Relevanz, dass die „traditionellen Volk-Kirchen (...) zunehmend diasporale

Erfahrungen“ teilen¹. Von daher können die folgenden Beobachtungen am Text des Ersten Petrusbriefes vielleicht auch der Selbstvergewisserung und Identitätsstiftung gegenwärtiger Gemeinden und einzelner Gläubiger dienlich sein. Das Präskript des 1 Petr (1,1-2) bringt nicht nur die Adressaten des Schreibens zur Sprache, sondern unternimmt für die Angesprochenen gleich zu Beginn den Versuch einer Identitätsklärung. Die Eingangsverse lassen die Elemente eines antiken Briefpräskripts erkennen: eine leicht erweiterte *superscriptio*, die den Absender benennt, gefolgt von einer relativ umfangreichen *adscriptio*, die als Wohnorte der Adressaten Provinzen, vielleicht auch Landschaften, im nördlichen, westlichen und zentralen Kleinasien anführt: „Petrus, (ein) Apostel Jesu Christi, den erwählten Fremdlingen der Diaspora von Pontus, Galatien, Kappadokien, der Asia und Bithyniens, gemäß (dem) Vorauswissen Gottes, (des) Vaters, in (der) Heiligung (des) Geistes zum Gehorsam und zur Besprengung mit dem Blut Jesu Christi, Gnade euch und Frieden mögen vollgemacht (vermehrt) werden“. In diesem Präskript sind auf engstem Raum Begriffe und theologische Leitlinien benannt, denen sich der 1 Petr widmet.

Ein besonderes Anliegen des 1 Petr kann in der Aufforderung erkannt werden, einander die *ἀγάπη* nicht vorzuenthalten² (vgl. 1,22: „liebt einander aus [reinem] Herzen beharrlich“³; 2,17: τὴν ἀδελφότητα ἀγαπάτε; 4,8; vgl. auch 3,8; 5,14 und die Anrede mit „Geliebte“ [*ἀγαπητοί*] in 2,11; 4,12). „Beharrlich, dauerhaft, unablässig sollen die Briefempfänger einander lieben, weil ihrem Sein vom (göttlichen) Ursprung her die Qualität der (ewigen) Dauer eignet“⁴. Dieses Anliegen schlägt eine Brücke zur paulinischen Theologie, zu der sich manche Beziehungen ausmachen lassen; gerade paulinische Texte lassen das Bemühen erkennen, Lesern oder Hörern aufzuzeigen, „wie sich die *ἀγάπη* im Alltag konkret verwirklichen lässt“⁵. Im 1 Petr ist der Blick vor allem auf die

¹ So u.a. H.-J. Röhrig, *Diaspora* 97; vgl. zu möglichen Impulsen aus dem 1 Petr auch Ch. G. Müller, *Diaspora*. Die vollständigen bibliographischen Angaben zur genutzten und zitierten Literatur finden Sie in der Literaturliste, die diesem Artikel angefügt ist.

² Vgl. bes. J. Schlosser, *fraternité*.

³ Vgl. dazu M. Evang, *Verständnis*, bes. 113: „Die polare Anordnung der beiden Bestimmungen und ihre Verklammerung durch das Stilmittel der Anaphora (ἐκ-) kommen kaum von ungefähr; durch ihr rhetorisches Profil erweckt die Aufforderung ἐκ καρδίας ἀλλήλους ἀγαπήσατε ἐκτενῶς den Eindruck, mit Bedacht prägnant und behältlich formuliert worden zu sein“.

⁴ M. Evang, *Verständnis* 117.

⁵ J. Zmijewski, *Philemonbrief* 242.

Liebe zu den anderen ἀγαπητοί (2,11; 4,12) gerichtet, zu den Schwestern und Brüdern (ἀδελφότης in 2,17; 5,4; φιλαδελφία in 1,22; vgl. auch 3,8; 5,14). Das hängt vor allem an deren vergleichbarer Lebenssituation. „Dass der 1. Petrusbrief... auf die Bruderliebe abhebt, fügt sich (...) gut in die Bedrängnisthematik ein. Die Mahnung zur Bruderliebe ist traditionell mit dem Aspekt der Stärkung der Binnenkohäsion verbunden, die insbesondere im Kontext einer Existenz als Minderheit mit einem spannungsgeladenen Verhältnis zur Umwelt bedeutsam ist“⁶. Ein zentrales Feld, in dem sich die Liebe zu bewähren hat, ist das „Haus“ (*oikos*), der Haushalt, die zentrale Lebens- und Wirtschaftsform der Antike.

Der hier in den Blick genommene Textabschnitt 1 Petr 3,1-7 lässt sich mit seinem unmittelbaren Kontext 1 Petr 2,18 – 3,7 [angesprochen werden 2,18-25 Sklaven; 3,1-6 Frauen; 3,7 Männer] bzw. 2,13 – 3,12 den sog. „Haustafeln“ zuordnen⁷. In den vergangenen 40 Jahren hat sich auf dem Gebiet dieser Literatur und ihrer Erforschung viel getan⁸. „Der Terminus »H.« bez. eine Liste der verschiedenen Pflichten und Verantwortlichkeiten, die für die Mitglieder einer Hausgemeinschaft gelten. Solche Listen erscheinen in ethischen Schriften der Antike und beinhalten das angemessene Verhalten gegenüber den Göttern, dem Staat, Freunden, anderen Mitgliedern der Hausgemeinschaft und Außenstehenden. Inhalt, Form und Funktion variieren stark“⁹. Die meisten Ausleger sind davon überzeugt, dass auch die Haustafeln des Neuen Testaments eine Wurzel in der Ökonomie-Literatur der Antike¹⁰ haben. Als frühestens Zeugnis im NT wird wohl die Haustafel des Kolosserbriefes gelten können. Evtl. transformiert durch frühjüdische Rezeptionen¹¹ kommt es zur Aufnahme von Ideen,

⁶ M. Konradt, Jakobusbrief 28. Vgl. auch Ders., Bruderliebe 310; M. Evang, Verständnis 123: „Die durch äußeren Druck und entsolidarisierende Tendenzen im Innern bedrohte Lage der Gemeinden ließ es dem Verfasser als geraten erscheinen, die Mahnung zum Erweis gegenseitiger Liebe nicht in ihrer »Grundform« zu wiederholen, sondern sie in zwei akut problematischen Hinsichten zuzuspitzen und diese Zuspitzungen theologisch zu begründen“.

⁷ Vgl. u.a. D. Hellholm, Gattung 106.

⁸ Zur Forschungsgeschichte in diesem Zeitraum vgl. vor allem D. Lührmann, Haustafeln; D. Balch, Wives; H. von Lips, Haustafel; E. Bosetti, Codici; M. Gielen, Tradition; B. J. Bauman-Martin, Women; J. Woyke, Haustafeln; M. Y. MacDonald, Identification.

⁹ J. T. Fitzgerald, Art. Haustafel 1485f.

¹⁰ Vgl. u.a. D. Balch, Wives 29-61; J. H. Elliott, 1 Peter 505f.

¹¹ Vgl. auch J. H. Elliott, 1 Peter 506; D. Hellholm, Gattung 127: „Die Haustafel als Gattung geht möglicherweise auf die hellenistische Gnomik zurück, die wohl am wahr-

Überzeugungen und Sprechweisen, die für die antike οἰκονομία-Literatur¹² (von Xenophons Oikonomikos über die Oikonomika des Pseudo-Aristoteles, Seneca, Musonius Rufus bis zu Pseudo-Phokylides) kennzeichnend sind. Vorrangig geht es darin um spezifisch Beziehungen in einem *oikos*: Männer-Frauen, Eltern-Kinder, Herren-Sklaven, um Fragen der Autorität und nicht zuletzt um glückende Beziehungen innerhalb eines Haushalts. In jüngerer Zeit wird vermehrt darauf aufmerksam gemacht, dass hier nicht nur zeitgebundene Einschätzungen verwandt werden und zur Sprache kommen, sondern dass die neutestamentlichen Texte, vor allem auch der Text des 1 Petr, neue Akzente setzen, die nicht übersehen werden sollten. Besonders auffällig ist, dass hier nur Sklaven, Frauen und Männer angesprochen werden, d.h. die Ansprachen an die Herren der Sklaven und die an die Kinder werden nicht realisiert¹³.

Der Text: 1 Petr 3,1-7 – Anweisungen für Ehepartner

1. In gleicher Weise [ihr] Frauen, ordnet euch (euren) eigenen Männern unter, damit – auch wenn einige dem Wort nicht glauben/gehorchen – sie durch den Lebenswandel der Frauen ohne Wort gewonnen werden (κερδηθήσονται),

2. wenn sie wahrnehmen euren in (Gottes)Furcht (gelebten) reinen/lauteren Lebenswandel.

3. Ihrer sei nicht der äußerliche Schmuck (κόσμος) des Geflechts von Haaren und des Anlegens von Gold(schmuck) oder des Anziehens von Kleidern,

4. sondern der verborgene Mensch des Herzens, in dem das Unvergängliche des sanftmütigen und stillen Geistes (ist), der vor Gott sehr kostbar ist.

5. So nämlich schmückten sich einstmals auch die heiligen Frauen, die auf Gott hofften, sich unterordnend ihren eigenen Männern,

6. wie Sara gehorchte dem Abraham, den sie ‚Herr‘ nannte; deren Kinder seid ihr geworden,

wenn ihr Gutes tut und keinerlei Einschüchterung fürchtet.

7. Ihr Männer, in gleicher Weise wohnt zusammen mit Verständnis (κατὰ γνῶσιν) wie mit einem schwächeren Gerät/Gefäß (σκεῦος), dem weiblichen,

scheinlichsten durch das hellenistische Judentum etwa in einem Text wie Ps-Phokylides vermittelt worden ist“.

¹² Einen hilfreichen Überblick über die in Frage kommenden Texte bieten F. Wilhelm, *OECONOMICA* 161-163; K. Lehmeier, *Oikos* 24 Anm. 75 und 53-55. Vgl. auch die von G. Audring – K. Brodersen hrsg. Textsammlung *Oikonomika. Quellen zur Wirtschaftstheorie in der Antike in der Reihe TzF* (Darmstadt 2008).

¹³ Vgl. auch H. von Lips, *Haustafel* 276; D. Hellholm, *Gattung* 109.

lasst Ehre zukommen wie/als solchen, die auch Miterben der Gnade des Lebens (sind), damit eure Gebete nicht behindert werden.

Das ὁμοίως (vgl. 3,7; 5,5) am Beginn von Kapitel 3 gibt zu verstehen, dass der nachfolgende Abschnitt mit dem vorausgehenden Abschnitt eine Vergleichbarkeit aufweist. Diese kommt sprachlich vor allem dadurch zustande, dass der Autor wie in 2,18 das Verb ὑποτάσσω (vgl. auch 2,13.18; 3,5; 5,5) als Partizip verwendet (im Passiv „sich unterordnen“). Im vorausgehenden Vers 2,13 kann das Verb auch ganz allgemein auf alle Adressaten bezogen werden¹⁴. Das Verb ὑποτάσσω¹⁵, das für den 1 Petr eine besondere Rolle spielt, weist ein weites semantisches Spektrum auf¹⁶; es reicht von „sich fügen“ oder „sich unterordnen“ bis zur Vorstellung von einer „Einordnung“. So kommentiert Reinhard Feldmeier die vorliegende Textstelle: „Die Unterordnung... gehört daher zu der bewusst vollzogenen Einordnung der »Fremden« in die vorhandenen Strukturen der Gesellschaft“¹⁷. Ähnlich äußert sich Norbert Brox: „Christliches Leben äußert sich für ihn in vielen Hinsichten und Fällen als Unterordnung, und zwar heißt das als Einordnung, als respektvolle, den Gegebenheiten angemessene Anerkennung der eigenen Position und Pflicht“¹⁸.

Auch wenn das [αἰ] nicht in allen Textzeugen geboten wird, ist klar, dass die Frauen, genauer gesagt die Ehefrauen, angesprochen werden¹⁹. Entsprechend der antiken Haustafelethik kommt neben bzw. nach der Beziehung Sklaven-Herren (vgl. den vorausgehenden Abschnitt) die nächste für den antiken *oikos* zentrale Beziehung zur Sprache: Frauen-Männer²⁰. Auffällig ist freilich, dass zunächst und sehr viel ausführlicher die Frauen direkt angesprochen werden.

¹⁴ Vgl. dazu auch den wichtigen Hinweis von N. Brox, 1 Petr 122: „Die Anweisung heißt: >Seid untergeben (V 13) ... als Freie<. Aus dieser paradoxen Interpretation der Unterwürfigkeit ist die soziale Ethik des ὑποτάσσεσθαι im 1 Petr zu verstehen“.

¹⁵ Vgl. auch Lk 2,51; 1 Kor 14,34; Eph 5,21 u.a. Verwendungen in ntl. Texten.

¹⁶ Vgl. auch E. Kamlah, ὙΠΟΤΑΣΣΕΣΘΑΙ; C. C. Kroeger, Understanding 83.

¹⁷ R. Feldmeier, 1 Petr 122.

¹⁸ N. Brox, 1 Petr 118; vgl. auch a.a.O. 122.

¹⁹ Zur Art der direkten Anrede vgl. auch M. Gielen, Tradition 37.

²⁰ Bei der Auslegung solcher Texte wird man die „Anschluss-Fähigkeit“ frühchristlicher Normen im Blick behalten müssen. Die Erfahrung der sich dehnenden Zeit bis zur (weiterhin erwarteten) Parusie verlangt neue Fragestellungen und Antworten, die auch das „Zusammenleben“ betreffen.

VV. 1-2:

Auch in 3,1 wird in der gebotenen Übersetzung – antiken Haustafeln entsprechend – das Partizip imperativisch aufgelöst²¹. Es geht um die zunächst einmal im antiken *oikos* typische Zuordnung von Ehefrauen ihren eigenen Männern gegenüber.

Als Motivation eines entsprechenden Verhaltens sollten wir durchaus das leuchtende Beispiel mitbedenken, das den Sklaven im vorausgehenden Abschnitt vor Augen gestellt wurde: Jesus Christus selbst. Das kann in dem eröffnenden ὁμοίως impliziert sein. In der von den Frauen erwarteten bzw. eingeforderten ἀναστροφή steckt in missionarischer Hinsicht eine (vielleicht verblüffende) besondere Chance.

In jüngeren Arbeiten zum 1 Petr wird zunehmend darauf aufmerksam gemacht, dass die Adressaten des Schreibens und seiner Botschaft verstärkt auch mit Nicht-Christen zu tun haben, manche von ihnen in ihrer eigenen Ehe bzw. Familie²². „Wie in 2,18-25 geht es auch in 3,1-7 in erster Linie um das Zusammenleben von Christen und Nichtchristen in einem Oikos, wobei der Hausherr Heide ist. (...) es werden an bestimmte Oikosgruppen gerichtete Mahnungen als Explikation der generellen Aufforderung zur Unterordnung in 2,13a aufeinander bezogen“²³.

Die vom 1 Petr in den Blick genommenen Frauen leben – nach 3,1 – in einer religions-verschiedenen Ehe. Ihre Männer haben sich bisher nicht auf den λόγος, in diesem Fall das „Verkündigungswort“ (vgl. die zweite Verwendung im selben Vers), als Glaubende eingelassen: καὶ εἶ τινες ἀπειθοῦσιν τῷ λόγῳ. Diese Männer sind also bislang nicht „Kinder des Gehorsams“ (1,14) geworden²⁴. Sie können es aber werden durch die ἀναστροφή ihrer Frauen, „ohne!“ [oder „ohne Beteiligung“] (ἄνευ) den λόγος. Das für den missionarischen Erfolg²⁵ verwendete Verb lautet κερδαίνω (hier im Futur Passiv; das Verb erscheint nur einmal im 1 Petr [vgl. zur Verwendung auch 1 Kor 9,19-22]). Welch beeindruckend positive Sicht einer solchen Möglichkeit! Es wird spürbar, wie

²¹ Vgl. auch N. Brox, 1 Petr 142.

²² Vgl. u.a. M. Y. MacDonald, Women; W. Carter, Going; B. J. Bauman-Martin, Women 263f.267; C. B. Horn – J. W. Martens, Children 104; D. Hellholm, Gattung 110.

²³ Th. Popp, Kunst 279; vgl. auch M. Gielen, Tradition 358.363.

²⁴ Vgl. auch N. Brox, 1 Petr 143: „Der Unglaube ist das Gegenteil vom »Gehorsam« (1,2.14.22), nämlich nicht gehorsam sein bzw. nicht hören wollen (so auch 2,8; 3,20; 4,17) auf das Wort der christlichen Predigt“.

²⁵ Vgl. D. Daube, κερδαίνω; vgl. auch Th. Popp, Kunst 284.

viel einem authentischen Lebenswandel zugetraut wird. Durch die Wahrnehmung (ἐποπτεύσαυτες), also durch das „Draufschauchen“/die Beobachtung, wird diesen Männern der „in (Gottes) Furcht²⁶ (gelebte) reine/lautere Lebenswandel“ erkennbar – die Initialzündung zu ihrer (potentiellen) Konversion²⁷.

VV. 3-4:

Ein in antiker Literatur häufig verhandeltes Thema lautet „Frauen und ihr Verhältnis zum Luxus“²⁸. Der 1 Petr fordert zunächst: „Ihrer sei (ὧν ἔστω) nicht der äußerliche Schmuck (κόσμος) des Geflechts von Haaren und des Anlegens von Gold(schmuck) oder des Anziehens von Kleidern, sondern der verborgene Mensch des Herzens, in dem das Unvergängliche des sanftmütigen und stillen Geistes (ist), der vor Gott sehr kostbar ist“.

Bevor wir uns der Antithese „außen“ - „innen“ widmen, sollten wir zunächst zur Kenntnis nehmen, was „gefällt“, wenn sich die Frage nach dem „Schmuck“ (κόσμος) stellt²⁹. „When read alongside the other treatments, these three tangible items of women’s apparel stand as an *epitomē* (ἐπιτομή) of the entire panoply of female dress, in which each element signifies the moral state of the woman who makes use of it“³⁰. Drei Beispiele werden in den Blick genommen:

a) „Geflecht von Haaren“ (ἐμπλοκή τριχῶν)

Das aufwendige bzw. kunstvolle Flechten von Haaren war offensichtlich in dieser Zeit beliebt und „gern gesehen“. Durch die aus der Antike erhaltenen Statuen kann ein lebendiger Eindruck dessen vermittelt werden, was so alles an aufwendigen Frisuren möglich war und offensichtlich auch umgesetzt wur-

²⁶ Manche Ausleger sehen mit φόβος die Beziehung zum Ehemann angesprochen. Vgl. aber 2,17, wo eindeutig die Gottesfurcht angesprochen wird.

²⁷ Vgl. in diesem Zusammenhang noch einmal 1 Petr 2,12: „Führt unter den Völkern einen guten Lebenswandel, damit sie in dem, worin sie Übles reden über euch, wie über Übeltäter, aufgrund der guten Werke, wenn sie sie anschauen, Gott verherrlichen am Tag der Heimsuchung“.

²⁸ Die in VV. 3-4 angeführten Beispiele bzw. Beispielbereiche legen die Annahme nahe, der Autor habe als Adressatinnen eher wohlhabende Frauen im Blick (vgl. z.B. J. K. Applegate, *Woman* 603). Doch ist diese Annahme nicht zwingend; die Beispiele sind für alle denkbaren Adressaten ab einem bestimmten Alter nachvollziehbar.

²⁹ Zur Dreiheit von Haaren, Schmuck und Kleidung vgl. auch die von K. M. Schmidt (Mahnung 248 Anm. 240) aufgeführten Stellen aus der antiken Literatur, vor allem aber A. Bourland Huizenga, *Epitomizing* 266-271.

³⁰ A. Bourland Huizenga, *Epitomizing* 265.

de³¹. In 1 Tim 2,9f lässt sich eine ähnlich strikte Ablehnung von aufwendigen Haarfrisuren beobachten³², die allerdings nicht auf neutestamentliche Texte zu begrenzen ist³³.

b) „Anlegen von Gold“ (περίθεσις χρυσίου)

Die verwendete Pluralform von χρυσίον lässt an Schmuck denken, der aus Gold gefertigt ist, und als schmückendes Gehänge getragen wird. Wie der 1 Petr freilich von Gold und seiner Beständigkeit denkt, wird bereits im ersten Kapitel des Briefes klar erkennbar (vgl. 1 Petr 1,7 „...Gold, das vergeht, obwohl es im Feuer geprüft wurde“; 1,18 „wissend, dass ihr nicht mit Vergänglichem, Silber oder Gold, losgekauft wurdet...“). Das Anlegen von aufwendigem Schmuck (evtl. verbunden mit allzu kunstvollen Haarfrisuren) wird auch in manchen philosophischen Kreisen der Antike kritisch³⁴ gesehen; ein frühes Beispiel bietet eine bei Stobaios (Anth. 4.28.19) überlieferte Schrift der Neupythagoreerin Periktione³⁵. Aufschlussreich ist dabei die Begründung der Selbstbescheidung: „how she dresses her body to be seen in the presence of others is defined as a direct expression of the virtue (or vice) of her inner self“³⁶. Auch Plutarch³⁷ rät in seinen Eheratschlägen zu einer entsprechenden Einfachheit.

c) „Anziehen von Kleidern“ (ἐνδυσις ἱματίων)

Menschen wollen sich und andere schmücken³⁸. So wird schon im Buch Genesis Josef, der sich für seine Begegnung mit dem Pharaon extra frisch rasiert und seine Kleider gewechselt hatte (Gen 41,14), von diesem mit neuen

³¹ Zur Literatur vgl. u.a. C. L. Thompson, *Hairstyles*; E. Bartman, *Hair*.

³² Vgl. auch A. J. Batten, *Gold*.

³³ Vgl. A. J. Batten, *Gold* 491: „Highly ornamental hairstyles that connoted artificiality could provoke satirical attacks such as those of Juvenal, who is amazed at the number of tiers a woman could pile on her head“.

³⁴ Vgl. auch R. Bernhardt, *Luxuskritik* 330.

³⁵ Vgl. in der Textausgabe von G. Audring und K. Brodersen, *Oikonomika* 218-223; dazu auch A. Bourland Huizenga, *Epitomizing* 261f.

³⁶ A. Bourland Huizenga, *Epitomizing* 261; vgl. auch 273: „since her internal character is exhibited by her external appearance“.

³⁷ Vgl. auch Plutarch, *Conc. praec.* 26; 30; vgl. dazu auch H.-U. Wiemer, *Ehefrau* 436 oder 438: „Die gute Ehefrau Plutarchs überschreitet niemals die Grenzen, die ihr die Schicklichkeit zieht. Sie kleidet sich schlicht und verzichtet auf kostbare Kleidung und Schmuck, ohne doch deswegen ihr Äußeres zu vernachlässigen“. Zu Plutarchs Kritik an aufwendigem Goldschmuck vgl. auch *Mor* 693B. Plutarch bezieht sich in solchen kritischen Passagen allerdings häufig auch auf Männer.

³⁸ Vgl. ausführlich dazu: Ch. G. Müller, *Kleidung*.

Kleidern ausstaffiert. „Dann sagte der Pharao zu Josef: ‚Hiermit setze ich dich über das ganze Land Ägypten‘. Darauf zog der Pharao seinen Siegelring von seiner Hand und steckte ihn an die Hand Josefs, er kleidete ihn in Byssegewänder und legte ihm die goldene Kette um den Hals“ (Gen 41,41f). Der Schmuck kann also – wie in diesem Fall – dem Ausdruck der veränderten bzw. gehobenen sozialen Stellung dienen. Die Kleidung entspricht aber auch dem Wunsch und Willen der Menschen, sich oder andere zu schmücken oder auszuzeichnen. Kleidungs- oder Schmuckstücke werden von daher immer wieder zum Geschenk. Dabei sind in der Kulturgeschichte der Menschen vielfältige Möglichkeiten entwickelt worden. Das Buch Jesaja (3,18-23) rechnet zu den beliebten modischen Extravaganzen: „...die Fußspangen, Stirnbänder und Halbmonde, die Ohrgehänge, Armbänder und Schleier, den Kopfschmuck, die Schrittkettchen und die prächtigen Gürtel, die Riechfläschchen und Amulette, die Finger- und Nasenringe, die Feierkleider und Mäntel, die Tücher und Taschen, die Spiegel, die Linnenhemdchen, den Kopfbund und den Flor“³⁹ (vgl. auch Ez 16,10-14).

Die Kleidung begegnet in solchen Texten als Luxusgut⁴⁰. Sie lassen erahnen, wie sehr Menschen von der Schönheit und Faszination solcher Dinge gelockt und gepackt werden können. Wen wundert es, dass sich in den verschiedenen Kulturen relativ häufig und immer wieder neu eine kritische Sicht⁴¹ des Luxusgutes „Kleidung“ entwickelt hat. So möchte der Verfasser des Ersten Timotheusbriefes, „...dass Frauen in ordentlicher Haltung mit Scham und Besonnenheit sich schmücken, nicht in Haargeflechten und Gold oder Perlen oder kostbarer Kleidung“ (1 Tim 2,9). Diese Forderung zeigt uns zunächst eine in der Antike durchaus verbreitete luxuskritische Sicht der Kleidung⁴², andererseits

³⁹ Nach Jes 3,16-18 wird der Herr allerdings den hochmütigen Töchtern Zions all diese schönen Dinge nehmen. Vgl. auch 3,24: „Statt des Balsams gibt es Moder, statt des Gürtels einen Strick, statt des Lockengekräusels eine Glatze, statt des Prachtmantels Umgürtung mit dem Sack, ein Brandmal statt der Schönheit“.

⁴⁰ Vgl. zum Kleiderluxus in der Antike auch A. Pekridou-Gorecki, *Mode*, 109-112.149. Pekridou-Gorecki (a.a.O. 109) stellt fest: „Exquisite Garderobe diente den Mitgliedern wohlhabender Bevölkerungskreise sowohl zur Befriedigung persönlicher Eitelkeit als auch zur augenfälligen Demonstration ihrer gesellschaftlichen Position“.

⁴¹ Vgl. z.B. Musonius Rufus, *Diatriben* 19 („Über die Kleidung“); dazu R. Bernhardt, *Luxuskritik* 207.

⁴² Vgl. z.B. Ijob 27,16f: „Häuft er [der Verfluchte] auch Silber an, als wäre es Staub, und schafft sich Kleider an wie Lehm, er häuft sie auf, der Fromme zieht sie an; das Silber aber wird der Reine erben“. Musonius Rufus äußert in seiner *Diatriben* 19 deutlich

wird auch erkennbar, was beliebt oder begehrt war (vgl. auch Lk 16,19). Hier dokumentiert sich Luxus in der feinen Kleidung (vgl. in diesem Zusammenhang auch Jak 2,2-3). Der Versuch der Einschränkung bzw. Beschränkung in diesem Luxusbereich erfolgt in den Kulturen auf ganz unterschiedlichen Wegen⁴³. Der Verzicht auf aufwendige Kleidung kann in Erzähltexten – vor allem in solchen, die biographisch orientiert sind – zur Charakterisierung eingesetzt werden, um beispielsweise den einfachen Lebensstil, die Bescheidenheit oder die Bedürfnislosigkeit eines Menschen hervorzuheben (übrigens nicht nur im Blick auf Frauen, sondern auch auf Männer)⁴⁴. So erzählt Plutarch u.a. vom einfachen Lebensstil des Cato (Marcus Cato 4); dabei wird im Besonderen seine einfache Kleidung und seine bescheidene Ernährung hervorgehoben⁴⁵. Luxuskritik wird in der Biographie des Philopoimen (9) so zur Sprache gebracht: „Denn ihnen

Kritik an prächtiger bzw. übertriebener Kleidung. Diese Kritik kann seinem Hauptanliegen einer konsequenten sittlichen Lebensführung im Alltag zugeordnet werden.

⁴³ So erzählt beispielsweise Plutarch in seiner Solon-Biographie (21): „...Er gab ferner für die Ausfahrten der Frauen, für Trauer und für Festfeiern ein Gesetz, das Unordnung und Zuchtlosigkeit einschränken sollte. Er verordnete, dass eine Frau, wenn sie eine Reise machte, nicht mehr als drei Kleider bei sich haben, nicht mehr Essen und Trinken als für einen Obolos und keinen über eine Elle großen Korb mitnehmen, auch nicht bei Nacht reisen sollte, außer zu Wagen mit einer vorweggetragenen Fackel“. Zu Kleiderverordnungen in der Antike vgl. auch A. Pekridou-Gorecki, *Mode*, 112-114.149f.

⁴⁴ Plutarch, *Vergleichung Aristeides/Marcus Cato* 31(4): „Ganz bedürfnislos ist nur Gott; im menschlichen Bezirk aber ist die vollkommenste und göttlichste Tugend diejenige, welche das Bedürfnis auf das Mindestmaß einschränkt ... Wenn es aber rühmlich ist – und das ist es –, das gewöhnliche Brot zu essen, den Wein zu trinken, wie ihn die Arbeiter und Sklaven trinken, kein Purpurkleid zu brauchen und kein getünchtes Haus, so haben weder Aristeides noch Epameinondas, weder Manius Curius noch Gaius Fabricius das Rechte verfehlt ...“; *Philopoimen* 2: „Als unterdessen Philopoimen, mit einem einfachen Mantel bekleidet, hereinkam, dachte sie, es sei ein vorausgeschickter Diener, und befahl ihm, bei der Arbeit mitanzugreifen. Er legte sogleich den Mantel ab und spaltete Holz“. Zu einer entsprechenden Kritik an Wohn-, Kleider- und Tafelluxus bei Musonius Rufus vgl. auch R. Vischer, *Leben* 66f.

⁴⁵ Unter anderem sagt Plutarch über Cato, er habe nie ein Kleid getragen, das teurer als hundert Denare war. In der *Kleomenes-Vita* (13) berichtet Plutarch, an Kleomenes würde besonders geschätzt, dass er auf Purpurmäntel und Prachtgewänder verzichtete. Er habe vielmehr in einem einfachen Kleid seine Gäste empfangen. Eine narrative Charakterisierung von Erzählfiguren kann also auch durch die Beschreibung von Kleidung und Speise der Portraitierten erfolgen. Vgl. auch Ch. G. Müller, *Kleidung*.

ihren seit langem wie eine Krankheit eingefressenen eitlen und nichtigen Hang ganz zu nehmen – dass sie prächtige Kleider liebten, sich Purpurdecken färben ließen, in Gastereien und Schmausereien einander zu überbieten suchten – war unmöglich. Er begann also damit, ihre Prunksucht von den unnötigen auf die nützlichen und löblichen Dinge hinzulenken, und wußte alle schnell zu bereden und dahin zu bringen, den täglichen Aufwand für die körperlichen Bedürfnisse einzuschränken⁴⁶.

Von einer kritischen Haltung äußerlichem Schmuck gegenüber ist auch die Ethik des 1 Petr geprägt⁴⁷. So schön all die angesprochenen Dinge sind, sie bleiben ἕξωθεν (V. 3). Das entscheidende „Gegenstück“, die größere Wirklichkeit heißt nach V. 4: ὁ κρυπτός τῆς καρδίας ἄνθρωπος. Der 1 Petr greift mit dieser Vorstellung ein Motiv auf, das in der griechischen Literatur der Antike bereits eine längere Tradition hat⁴⁸. Gleichzeitig wird das „Herz“ (vgl. auch 1 Petr 1,22; 3,14) als das Personenzentrum des Menschen⁴⁹ benannt. Die in V. 3 aufgezählten Dinge bleiben vergänglich. Im verborgenen Menschen des Herzens ist „Unverderbliches/Unvergängliches“ (ἐν τῷ ἀφθάρτῳ), nämlich „des sanftmütigen und stillen Geistes, der vor Gott sehr kostbar (πολυτελής) ist“. „Das facettenreiche Wort *πραῦς* findet sich außer in 1 Petr 3,4 nur bei Matthäus (5,5; 11,29; 21,5)⁵⁰. „Durch *πραῦς* wird Jesus als der sanfte, friedfertige und

⁴⁶ Einfache Kleidung wird demgegenüber, nicht nur wie im folgenden Beispiel aus Plutarchs Pelopidas-Vita (3), positiv hervorgehoben: „...er selbst jedoch teilte dabei die Armut des anderen und suchte seine Ehre darin, schlicht gekleidet zu sein, einfach zu leben und im Felde unverdrossen alle Strapazen auf sich zu nehmen“. Im Blick auf solche Texte bemerkt R. Vischer (Leben 170): „Am häufigsten werden die drei menschlichen Bedürfnisse der Nahrung, Kleidung und Unterkunft genannt. Ihre maßvolle oder aufwendige Befriedigung liefert den Maßstab für ein Urteil über die Einfachheit“; vgl. auch a.a.O. 160: „Bei der Gründung des Idealstaates [rep. II 369d] spricht Sokrates aus, daß der Mensch drei Bedürfnisse [*χρεῖαι*] kenne, die er zuerst befriedige: Nahrung, Wohnung und Kleidung (...). Die Stoiker und Kyniker brauchen also nur einen vorbereiteten Gedanken aufzunehmen, wenn sie Nahrung, Kleidung und Wohnung zum Kriterium des einfachen Lebens machen“.

⁴⁷ Zur Nachwirkung bei Clemens von Alexandrien (Paed. 2.12.118-119.121.129; 3.2.4-6), Tertullian (Or 20; De cultu fem.) u.a. vgl. auch A. Bourland Huizenga, Epitomizing 280f.

⁴⁸ Vgl. auch Th. K. Heckel, Mensch; Ch. Markschie, Metapher; H. D. Betz, Concept.

⁴⁹ Vgl. dazu vor allem J. H. Elliott, 1 Peter 565.

⁵⁰ Th. Popp, Kunst 291.

gewaltlose König gekennzeichnet (Mt 21,5). Diesem Modellcharakter entsprechend wurde Christus in 1 Petr 2,21-25 als der Milde vor Augen geführt, der auf Gewalt verzichtet⁵¹.

Viele Textabschnitte des 1 Petr sind von der Antithese „vergänglich – unvergänglich“ oder von der Antithese „wertlos bzw. weniger wertvoll – kostbar“ bestimmt. Das kann etwas über die Lebenswelt verraten, in der sich Autor oder Adressaten bewegen. Da viele der in Frage gestellten „Einschätzungen“ bis heute geblieben sind, gewinnen solche Abschnitte für gegenwärtige Fragestellungen besondere Aktualität oder zumindest herausfordernde Qualität. Gleichzeitig sind sie eine erneute Einladung, die tatsächlichen Gegebenheiten zu durchschauen und auf die entscheidenden Werte zu setzen, in diesem Fall: „Herz“, „Sanftmut“, „Stille/innere Ruhe“⁵². Dabei sollten nicht nur die jeweils angesprochenen spezifischen Gruppen – wie hier die Frauen – im Blick sein. Die Botschaft lautet: Entdecke, was wirklich und bleibend kostbar ist!

VV. 5-6:

Als motivierendes Beispiel werden in den VV. 5-6 „die heiligen Frauen“ der Vergangenheit angeführt, vor allem Sara. „So nämlich schmückten sich einstmals auch die heiligen Frauen, die auf Gott hofften“. Die „Hoffnung“ bleibt immer wieder das beherrschende Thema des 1 Petr. Wenn es ein Qualitätsmerkmal dieses Schreibens gibt, so ist es die Hoffnung, die Menschen erfüllt, prägt, handeln, durchhalten oder reden lässt. Wer alles mit „den heiligen Frauen“ gemeint ist, bleibt zunächst offen. Es kann durchaus an vorbildhafte Frauen aus der jungen Geschichte dieser Gemeinden gedacht sein; vom anschließenden Beispiel der Sara her (V. 6), ist freilich eher an allgemein bekannte Frauen, etwa aus der biblischen Tradition, zu denken. Eine ganze Reihe von Stichwortverbindungen sind zu V. 1 auszumachen, sodass Klammern entstehen. Das Vorbildhafte der benannten Frauen besteht für den 1 Petr zum einen in der Hoffnung dieser Frauen, zum anderen in ihrer Bereitschaft, sich „ihren eigenen Männern“ unterzuordnen.

⁵¹ Th. Popp, Kunst 291.

⁵² K. M. Schmidt, Mahnung 249, gibt den Hinweis auf Musonius Rufus; der „beschreibt die stoische Gelassenheit, die ein Philosoph an den Tag legen sollte, der Beleidigungen ertragen muss, ganz ähnlich: ‚Sanft [...] und ruhig wird er Widerfahrenes tragen‘“ (so in der 10. Diatribe).

Wir stoßen hier (wie später in 3,20-22 im Bezug auf Noah)⁵³ auf eine typologische⁵⁴ Aufnahme in einem „so – wie“. Das Beispiel der Sara (vgl. vor allem Gen 18,12⁵⁵) wird Rezipienten in 1 Petr 3,6 vor Augen gestellt, worüber sich verständlicherweise trefflich streiten lässt⁵⁶, zumal es dabei – geht man allein vom Genesis-Text aus – zu einer merkwürdigen⁵⁷ Anwendung (vgl. vor allem Gen 18,12 in seinem Kontext: „Sara lachte daher still in sich hinein und dachte: Ich bin doch schon alt und verbraucht und soll noch das Glück der Liebe erfahren? Auch ist mein Herr doch schon ein alter Mann!“) ihrer Beispielhaftigkeit kommt.

Hervorgehoben wird Sara in V. 6 in folgender Weise: „wie Sara gehorchte dem Abraham, den sie ‚Herr‘ nannte“. Das Wort und die Wirklichkeit des „Gehorsams“ hat für den 1 Petr einen besonders positiven Klang. Hier wird der Gehorsam (ὕπικουσεν)⁵⁸ dem Abraham gegenüber (lobend) hervorgehoben, den sie auch mit κύριος angeredet habe (vgl. Gen 18,12). Der Zusammenhang, in dem diese Rede begegnet, ist ausgesprochen aufschlussreich. Hier geht es wohl weniger um die Zuordnung geschlechtsspezifischer Rollen, als vielmehr um den Anschluss im Glauben. Darin hat Sara ihre besondere Vorbildlichkeit. Hinzu kommt die Vorstellung, dass sie eine Frau ist, die sich mit ihrem Mann „in der Fremde“ bewegt⁵⁹ (und sogar in der Fremde begraben wird). Von daher ist es dann auch sinnvoll zu folgern: „deren Kinder seid ihr geworden“ – Kinder der Verheißung, des Gehorsams und damit der Hoffnung.

⁵³ Zum Umgang des 1 Petr mit der Schrift vgl. u.a. Ch. G. Müller, Petrusbrief.

⁵⁴ Vgl. dazu auch Ch. G. Müller, Petrusbrief 203-204. Vgl. zur Typologie auch K.-H. Ostmeier, Taufe.

⁵⁵ Zuweilen wird auch auf Gen 12 oder Gen 20 verwiesen. Vielleicht bildet zudem TestAbr einen möglichen Hintergrund; vgl. dazu T. W. Martin, Background.

⁵⁶ Vgl. u.a. T. W. Martin, Background; M. Misset-van de Weg, Sarah.

⁵⁷ Vgl. M. Misset-van de Weg, Sarah 58: „The conclusions seems justified that the images of Sarah in Genesis and 1 Peter do not harmonize and that it is difficult to imagine that the readers of 1 Peter found the reference to Sarah as obvious as one might think“. Vgl. auch N. Brox, Sara 490: „In erbaulicher Bibelauswertung wird das paränetische Ziel als altehrwürdiges Ideal illustriert: Die heiligen Frauen der Vorzeit sind vorbildlich für die Christinnen. Das von ihnen gelebte Ideal ist ohne weiteren Hinweis etwa auf ihre Qualität als ‚Erzmütter‘ Israels“.

⁵⁸ Es gibt auch Varianten mit einer Imperfekt-Form.

⁵⁹ Vgl. auch Th. Popp, Kunst 294: „Da Abraham im Alten Testament »geradezu den Typus des πάροικος« präsentiert, lässt sich zudem eine inhaltliche Verbindung zu 2,11f. (vgl. 1,1; 1,17) herstellen“. Vgl. auch J. H. Elliott, 1 Peter 573.

Worin dokumentiert sich die Sara-Nachkommenschaft: „wenn ihr Gutes tut (ἀγαθοποιῶσαι Ptz. Fem.!) und keinerlei (die doppelte Verneinung μὴ ... μηδεμίαν wirkt als Verstärkung) Einschüchterung (πτόησις) fürchtet.“ Wiederum heißt die vom 1 Petr in Erinnerung gebrachte ethische Weisung: „Gutes tun“. Die für manche Frauen bedrückende Lebenswirklichkeit wird durch πτόησις eingefangen („Erschrecken, Einschüchterung; Schrecken“). Im Hintergrund leuchtet bei sukzessiver Lektüre des 1 Petr noch einmal das Beispiel Christi auf, der nach 1 Petr 2,23 seine Sache dem „gerecht Richtenden“ übergab. In dem vorausgehenden Abschnitt am Ende des zweiten Kapitels, der sich an die Sklaven wandte, hatte der Autor ja darauf abgestellt, dass es auch angesichts widriger Umstände möglich bleibt und anzustreben ist, das Gute zu wählen. An dieser Stelle kommt es zu einer für den 1 Petr kennzeichnenden Uminterpretation von Stärke bzw. Schwachheit / Unterlegenheit⁶⁰.

V. 7:

Reichlich knapp fällt im Vergleich mit den Anweisungen an die Frauen das aus, was im 1 Petr zu den Männern gesagt wird⁶¹. Zunächst sollten wir das ὁμοίως nicht leichtfertig überlesen. Damit klingen die ὑποτάσσω-Formulierungen der vorausgehenden Abschnitte durchaus nach. Andererseits bleibt das Beispiel Christi und die Aufforderung, seinen Fußspuren zu folgen, vor Augen. Und es geht um ein „zusammenleben“ (vgl. die Verwendung von συνοικέω). In alttestamentlichen und frühjüdischen Texten⁶² wird συνοικέω wiederholt für das eheliche Zusammenleben gebraucht, das gilt auch für Texte von Musonius oder Plutarch⁶³. „Das ὑπο der Haustafel wird (...) gleichsam vom σύν der eschatologischen Verheißung überboten“⁶⁴.

Verschiedentlich ist die Frage aufgeworfen worden, ob hier Männer im Blick sind, die mit einer (bisher) nicht gläubigen Frau (weiterhin) zusammenle-

⁶⁰ Vgl. dazu auch B. J. Bauman-Martin, *Women* 275f: „The Roman method of establishing dominance through force was thus resisted by Christian endurance of that force: the body, pain, injury, and even death were signifiers that were reappropriated by some Christian women to mean power rather than defeat and assimilation. Weakness and humiliation on one side of the cultural boundary were reinterpreted as strength and honor of the other“.

⁶¹ Das kann damit zusammenhängen, dass es hier vorrangig um religionsverschiedene Ehen geht, in denen die Frau Christin geworden ist.

⁶² Vgl. Th. Popp, *Kunst* 299, und die von ihm angeführten Stellen.

⁶³ Vgl. Th. Popp, *Kunst* 299, und die von ihm angeführten Stellen.

⁶⁴ R. Feldmeier, 1 Petr 122.

ben⁶⁵. Vom Text selbst her scheint mir das nicht nahe zu liegen, vor allem weil ein „Gewinnen“ o.ä. (vgl. 3,1!) nicht ausgesprochen wird.

Im Umgang mit V. 7 werden wir nicht umhinkommen, von einer patriarchal geprägten und männer-dominanten Sprache zu reden, wenn es heißt: „Ihr Männer, in gleicher Weise wohnt zusammen mit Verständnis (κατὰ γνῶσιν) wie mit einem schwächeren Gerät/Gefäß (σκεῦος), dem weiblichen“. Die Rede von einem „schwächeren Geschlecht“ ist in zahlreichen Texten der Antike⁶⁶ weit verbreitet⁶⁷. Die Rede von größerer Schwäche sollte allerdings nicht vorschnell dazu verführen, hier von Geringschätzung oder Abwertung zu sprechen. Es scheint mir eher (der vielleicht hilflos erscheinende) Versuch vorzuliegen, von Andersartigkeit zu sprechen und „die im Vergleich mit der männlichen Konstitution schwächere Physis“⁶⁸ anzumerken. Was wird von den Männern gefordert? a) Zusammenleben; b) Zusammenleben κατὰ γνῶσιν („mit Einsicht, verständnisvoll“); c) Achtung: ἀπονέμοντες τιμὴν („lasst Ehre zukommen“). Das Verb ἀπονέμω bedeutet „zuteilen, zukommen lassen“. Die Hochschätzung der τιμή ist Lesern des 1 Petr bereits aus dem ersten Kapitel vertraut. Sie gilt es in der Ehe zu praktizieren. Dabei wird in Erinnerung gebracht, dass sie in gleicher Weise „Miterben der Gnade des Lebens (sind)“. Das Erbe empfangen⁶⁹, das wird schon in den ersten Zeilen des 1 Petr als die große Zielvorstellung vor Augen gestellt. Hier wird betont, dass Mann und Frau miteinander Erben (συγκληρονόμος) „der Gnade des Lebens“ sind.

Der Vers schließt mit einer deutlichen Warnung. Wenn sich Männer nicht in der beschriebenen Weise verhalten, finden sie in ihren Gebeten bzw. Gebetsversuchen keine Erhöhung. Die zu vermeidende Störung lautet: εἰς τὸ μὴ ἐγκόπτεσθαι (Inf. Pass. „hemmen, hindern“) τὰς προσευχὰς ὑμῶν „damit eure Gebete nicht behindert werden“. Im Klartext: Wer seine Frau schlecht oder geringschätzig behandelt, stößt bei Gott auf taube Ohren⁷⁰. Wer zu Hause (oder auch in der Öffentlichkeit) seiner Frau nicht mit Ehrfurcht und Achtung begegnet, kann sich wie auch immer geartete fromme Übungen sparen. Vor allem

⁶⁵ Vgl. auch die Ausführungen bei K. L. Schmidt, Mahnung 252-255.

⁶⁶ Vgl. u.a. Platon, Pol 455e; Leg VI, 781e; Philo; QuaestGen III, 3 u.a.

⁶⁷ Der Text verwendet σκεῦος („Gerät“ oder „Gefäß“); vgl. 1 Thess 4,4: „dass jeder von euch wisse, sein (eigenes) Gefäß zu besitzen in Heiligung und Ehre“ (vgl auch 2 Kor 4,7).

⁶⁸ Th. Popp, Kunst 301; vgl. auch Platon, Leg 6,781a-b.

⁶⁹ Vgl. dazu auch Ch. Wolff, Erbe.

⁷⁰ Zum Nichtankommen der Gebete vgl. auch C. C. Kroeger, Understanding 82.86.

kommen dann auch keine gemeinsamen Gebete zustande, was allerdings eine durchaus erkennbar werdende Zielvorstellung ist. Sollen sie doch miteinander „die Gnade des Lebens“ erben.

Der hier in den Blick genommene Textabschnitt des 1 Petr gehört sicher zu denen, die bei leichtfertigem Umgang zu einem Mißbrauch⁷¹ und damit verbunden zur Unterdrückung von Frauen führen können. Unsere Lebenskontexte sind von den primären Adressaten des 1 Petr deutlich unterschieden. Mein Anliegen war es, die positiven Ermutigungen und Potentiale dieser Anweisungen deutlich zu machen. Das Leben der Christen ist nach 1 Petr „nicht mehr das durch die natürliche Geburt bedingte Dasein zum Tode, sondern durch Gottes Wort von neuem geboren“, sodass ihnen durch dieses unvergängliche Wort „eine über diese vergehende Welt hinausgehende Zukunft“⁷² eignet; sie sind „zu lebendiger Hoffnung wiedergeboren“ (1,3f). Damit kommt ihnen die Aufgabe zu, Zeugen der Hoffnung zu werden. Ein wie auch immer gearteter Rückzug ins Ghetto oder ein Ausstieg aus der Gesellschaft ist damit verstellt⁷³. Hoffnung gründet im 1 Petr auf Gottes Handeln in der Auferweckung Jesu Christi, wodurch auch auf die Leiden der Glanz der göttlichen Herrlichkeit fällt (vgl. 1,7.11; 4,13f; 5,1.4.10). Von der Hoffnung gilt es – so der vielzitierte Vers 1 Petr 3,15 – Zeugnis zu geben, vor allem im Gespräch mit den Anfragenden. Das Leben der Glaubenden birgt nach dem 1 Petr Herausforderungen und Chancen in sich. „Anpassung und Rigorismus“ sind dabei „die verführerischen Versuchungen, den leichten Weg zu gehen; Profilierung und Offenheit sind die weitreichenden Perspektiven, das Verhältnis zur heidnischen Umwelt positiv zu entwickeln“⁷⁴. Dass Christen als Minderheit angegriffen werden und sich rechtfertigen müssen, stellt eine Herausforderung dar, „auf die Grundfragen des Lebens (...) zu antworten“⁷⁵. Verkündigung erfolgt dabei im Wort und in der Tat, im authentischen Wandel „in den Fußspuren Christi“⁷⁶. Als besonders überzeugend gelten dem 1 Petr „gute Werke“ (2,12; vgl. auch 2,15.20; 3,17)⁷⁷, denen eine missionarische Dimension eignet, da Christen darin „die von Gott

⁷¹ Vgl. dazu auch B. J. Bauman-Martin, *Women* 276.

⁷² R. Feldmeier, *Außenseiter* 171.

⁷³ Vgl. in diesem Zusammenhang auch den Diognetbrief, bes. 5 – 6.

⁷⁴ T. Söding, *Diaspora* 222; vgl. auch a.a.O. 232.

⁷⁵ T. Söding, *Diaspora* 224.

⁷⁶ Vgl. in diesem Zusammenhang R. Prostmeier, *Handlungsmodelle*; J. de Waal Dryden, *Theology*.

⁷⁷ Vgl. K. O. Sandnes, *Conventions*; P. Mikat, *Konflikt* 46.

ausgehende wunderbare Erhellung ihres Daseins⁷⁸ bezeugen können. So rechnet das Schreiben offensichtlich damit, dass nichtchristliche Ehemänner durch das Lebens- und Glaubenszeugnis ihrer Ehefrauen gewonnen werden können (3,1-2). Die Standbeine für einen authentischen Lebenswandel heißen nach der Vorstellung des 1 Petr: „Wort“ (3,15) und „Praxis“ (3,1).

Literaturliste

1. Applegate, J. K., The Co-Elect Woman of 1 Peter, in: NTS 38 (1992) 587-604 (= Woman).
2. Audring, G. – Brodersen, K., Oikonomika. Quellen zur Wirtschaftstheorie der griechischen Antike, eingeleitet, hrsg. und übersetzt (TzF 92), Darmstadt 2008 (= Oikonomika).
3. Balch, D. L., Let Wives be Submissive. The Domestic Code in 1 Peter (SBL. MS 26), Chico 1981 (= Wives).
4. Bartman, E., Hair and the Artifice of Roman Female Adornment, in: AJA 105 (2001) 1-25 (= Hair).
5. Batten, A. J., Neither Gold nor Braided Hair (1 Timothy 2.9; 1 Peter 3.3): Adornment, Gender and Honour in Antiquity, in: NTS 55 (2009) 484-501 (= Gold).
6. Bauman-Martin, B. J., Women on the Edge: New Perspectives on Women in the Petrine Haustafel, in: JBL 123 (2004) 253-279 (= Women).
7. Bernhardt, R., Luxuskritik und Aufwandsbeschränkungen in der griechischen Welt (Hist. Einzelschriften, Heft 168), Stuttgart 2003 (= Luxuskritik).
8. Betz, H. D., Concept of the ‘Inner Human Being’ (ὁ ἕσω ἄνθρωπος) in the Anthropology of Paul, in: NTS 46 (2000) 315-341 (= Concept).
9. Bosetti, E., Codici familiari: Storia della ricerca e prospettive, in: RivBib 35 (1987) 129-179 (= Codici).
10. Brox, N., Der erste Petrusbrief (EKK 21), Zürich – Braunschweig – Neukirchen-Vluyn (1979) ⁴1993 (= 1 Petr).
11. Brox, N., „Sara zum Beispiel ...“. Israel im 1. Petrusbrief, in: P.-G. Müller – W. Stenger (Hrsg.), Kontinuität und Einheit (FS für F. Mußner), Freiburg i.Br. u.a. 1981, 484-493 (= Sara).
12. Carter, W., Going all the Way? Honoring the Emperor and Sacrificing Wives and Slaves in 1 Peter 2.13 – 3.6, in: A.-J. Levine (Hrsg.), with M.

⁷⁸ L. Goppelt, 1 Petr 153.

- M. Robbins, *A Feminist Companion to the Catholic Epistles and Hebrews*, London – New York 2004, 14-33 (= Going).
13. Daube, D., *κερδαίνω* As a Missionary Term, in: *HThR* 40 (1947) 109-120 (= *κερδαίνω*).
 14. de Waal Dryden, J., *Theology and Ethics in 1 Peter. Paraenetic Strategies for Christian Character Formation* (WUNT II; Bd. 209), Tübingen 2006 (= *Theology*).
 15. Elliott, J. H., *1 Peter. A New Translation with Introduction and Commentary* (AncB 37B), New York u.a. 2000 (= *1 Peter*).
 16. Evang, M., *Ἐκ καρδίας ἀλλήλους ἀγαπήσατε ἐκτενωῶς*. Zum Verständnis der Aufforderung und ihrer Begründungen in *1 Petr* 1,22f., in: *ZNW* 80 (1989) 111-123 (= *Verständnis*).
 17. Feldmeier, R., *Der erste Brief des Petrus* (ThHK 15/1), Leipzig 2005 (= *1 Petr*).
 18. Feldmeier, R., *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* (CBET 33), Leuven u.a. 2003, 161-178 (= *Außenseiter*).
 19. Fitzgerald, J. T., *Art. Haustafel*, in: *RGG⁴ III* (2000) 1485-1486 (= *Haustafel*).
 20. Gielen, M., *Tradition und Theologie neutestamentlicher Haustafelethik. Ein Beitrag zur Frage einer christlichen Auseinandersetzung mit gesellschaftlichen Normen* (BBB 75), Frankfurt a.M. 1990 (= *Tradition*).
 21. Goppelt, L., *Der erste Petrusbrief*, hrsg. von F. Hahn (KEK 12/1), Göttingen ⁸1978 (= *1 Petr*).
 22. Heckel, Th. K., *Der Innere Mensch. Die paulinische Vorstellung eines platonischen Motivs* (WUNT II; Bd. 53), Tübingen 1993 (= *Mensch*).
 23. Hellholm, D., *Die Gattung Haustafel im Kolosser- und Epheserbrief. Ihre Position innerhalb der Paränese-Abschnitte und ihr Hintergrund in der spätantiken Gesellschaft*, in: P. Müller (Hrsg.), *Kolosser-Studien* (BThSt 103), Neukirchen-Vluyn 2009, 103-128 (= *Gattung*).
 24. Horn, C. B. – Martens, J. W., *“Let the little children come to me“. Childhood and Children in Early Christianity*, Washington, D. C. 2009 (= *Children*).
 25. Huizenga, A. Bourland, *“Epitomizing Virtue: Clothing the Christian Woman’s Body“*, in: C. K. Rothschild – T. W. Thompson (Hrsg.), *with the assistance of R. S. Kinney, Christian Body, Christian Self: Concepts*

- of Early Christian Personhood (WUNT 284), Tübingen 2011, 261-281 (= Epitomizing).
26. Kamlah, E., 'ΥΠΙΟΤΑΣΣΕΣΘΑΙ in den neutestamentlichen »Haustafeln«, in: O. Böcher – K. Haacker (Hrsg.), *Verborum Veritas* (FS für G. Stählin), Wuppertal 1970, 237-243 (= ΥΠΙΟΤΑΣΣΕΣΘΑΙ).
 27. Konradt, M., Menschen- oder Bruderliebe? Beobachtungen zum Liebesgebot in den Testamenten der Zwölf Patriarchen, in: *ZNW* 88 (1997) 296-310 (= Bruderliebe).
 28. Konradt, M., Der Jakobusbrief als Brief des Jakobus. Erwägungen zum historischen Kontext des Jakobusbriefes im Lichte der traditionsge- schichtlichen Beziehungen zum 1. Petrusbrief und zum Hintergrund der Autorfiktion, in: P. von Gemünden – M. Konradt – G. Theißen (Hrsg.), *Der Jakobusbrief. Beiträge zur Rehabilitierung der „strohernen Epistel“* (Beiträge zum Verstehen der Bibel; Bd. 3), Münster 2003, 16-53 (= Jakobusbrief).
 29. Kroeger, C. C., *Toward a Pastoral Understanding of 1 Peter 3.1-6 and Related Texts*, in: A.-J. Levine, with M. M. Robbins, *A Feminist Companion to the Catholic Epistles and Hebrew*, London – New York 2004, 82-88 (= Understanding).
 30. Lehmeier, K., *Oikos und Oikonomia. Antike Konzepte der Haushaltsführung und der Bau der Gemeinde bei Paulus* (MThSt 92), Marburg 2006 (= Oikos).
 31. Lips, H. von, Die Haustafel als ‚Topos‘ im Rahmen der urchristlichen Paränese. Beobachtungen anhand des 1. Petrusbriefes und des Titusbriefes, in: *NTS* 40 (1994) 261-280 (= Haustafel).
 32. Lührmann, D., Neutestamentliche Haustafeln und antike Ökonomie, in: *NTS* 27 (1980/81) 83-97 (= Haustafeln).
 33. MacDonald, M. Y., Early Christian women married to unbelievers, in: *SR* 19 (1990) 221-234 (= Women).
 34. MacDonald, M. Y., Slavery, Sexuality and House Churches. A Reassessment of Colossians 3.18 – 4.1 in Light of New Research on the Roman Family, in: *NTS* 53 (2007) 94-113 (= Slavery).
 35. MacDonald, M. Y., Beyond Identification of the Topos of Household Management: Reading the Household Codes in Light of Recent Methodologies and Theoretical Perspectives in the Study of the New Testament, in: *NTS* 57 (2010) 65-90 (= Identification).

36. Marksches, Ch., Die platonische Metapher vom ‚inneren Menschen‘: eine Brücke zwischen antiker Philosophie und altchristlicher Theologie, in: ZKG 105 (1994) 1-17 (= Metapher).
37. Martin, T. W., The TestAbr and the Background of 1 Pet 3,6, in: ZNW 90 (1999) 139-146 (= Background).
38. Mikat, P., Konflikt und Loyalität – Bedingungen für die Begegnung von früher Kirche und römischem Imperium (Nordrhein-Westfälische Akademie der Wissenschaften Vorträge G 402), Paderborn u.a. 2005 (= Konflikt).
39. Misset-van de Weg, M., Sarah Imagery in 1 Peter, in: A.-J. Levine (Hrsg.), with M. M. Robbins, A Feminist Companion to the Catholic Epistles and Hebrew, London – New York 2004, 50-62 (= Sarah).
40. Müller, Ch. G., Kleidung als Element der Charakterzeichnung im Neuen Testament und seiner Umwelt, in: SNTU 28 (2003) 187-214 (= Kleidung).
41. Müller, Ch. G., Der Erste Petrusbrief und die Schrift, in: A. Moenikes (Hrsg.), Schätze der Schrift. Festgabe für Hans F. Fuhs (PaThSt 47), Paderborn u.a. 2007, 197-213 (= Petrusbrief).
42. Müller, Ch. G., Diaspora – Herausforderung und Chance. Anmerkungen zum Glaubensprofil der Adressaten des 1. Petrusbriefs, in: SNTU 32 (2007) 67-88 (= Diaspora).
43. Ostmeyer, K.-H., Taufe und Typos. Elemente und Theologie der Tauftypologien in 1. Korinther 10 und 1. Petrus 3 (WUNT II; Bd. 118), Tübingen 2000 (= Taufe).
44. Pekridou-Gorecki, A., Mode im antiken Griechenland. Textile Fertigung und Kleidung, München 1989 (= Mode).
45. Popp, Th., Die Kunst der Konvivenz. Theologie der Anerkennung im 1. Petrusbrief (ABG 33), Leipzig 2010 (= Kunst).
46. Prostmeier, F.-R., Handlungsmodelle im ersten Petrusbrief (FzB 63), Würzburg 1990 (= Handlungsmodelle).
47. Röhrig, H.-J., Diaspora in römisch-katholischer Sicht, in: EvDia 62 (1993) 81-100 (= Diaspora).
48. Sandnes, K. O., Revised Conventions in Early Christian Paraenesis – „Working Good“ in 1 Peter as Example, in: J. Starr – T. Engberg-Pedersen (Hrsg.), Early Christian Paraenesis in Context (BZNW 125), Berlin – New York 2004, 373-403 (= Conventions).
49. Schlosser, J., „Aimez la fraternité“ (1 P 2,17). A propos de l’ecclesiologie de la première lettre de Pierre, in: M. Perroni – E. Salmann (Hrsg.), Patri-

- monium Fidei. Traditionsgeschichtliches Verstehen am Ende? (FS für M. Löhner und P.-R. Tragan) (StAns 124), Rom 1997, 525-545 (= fraternité).
50. Schmidt, K. M., Mahnung und Erinnerung im Maskenspiel. Epistolographie, Rhetorik und Narrativik der pseudepigraphen Petrusbriefe (HBS 38), Freiburg i. Br. u.a. 2003 (= Mahnung).
 51. Söding, T., Diaspora im Neuen Testament. Geschichtliche Erfahrung und theologisches Verständnis, in: Bonifatiuswerk der deutschen Katholiken (Hrsg.), Diaspora: Zeugnis von Christen für Christen. 150 Jahre Bonifatiuswerk der deutschen Katholiken, Paderborn 1999, 217-234 (= Diaspora).
 52. Thompson, C. L., Hairstyles, Head-coverings, and St. Paul. Portraits from Roman Corinth, in: BA 51 (1988) 99-115 (= Hairstyles).
 53. Vischer, R., Das einfache Leben. Wort- und motivgeschichtliche Untersuchungen zu einem Wertbegriff der antiken Literatur (SAW 11), Göttingen 1965 (= Leben).
 54. Wiemer, H.-U., Die gute Ehefrau im Wandel der Zeiten – von Xenophon zu Plutarch, in: Hermes 133 (2005) 424-446 (= Ehefrau).
 55. Wilhelm, F., Die OECONOMICA der Neupythagoreer Bryson, Kallikratidas, Periktione, Phintys, in: RhM 70 (1915) 161-223 (= OECONOMICA).
 56. Wolff, Ch., Himmlisches Erbe und Herrlichkeitskranz. Zu Hintergrund und Bedeutung von zwei Metaphern eschatologischer Hoffnung im Ersten Petrusbrief, in: Ch. Böttrich (Hrsg.), Eschatologie und Ethik im frühen Christentum (FS für G. Haufe) (GThF 11), Frankfurt a.M. u.a. 2006, 339-353 (= Erbe).
 57. Woyke, J., Die neutestamentlichen Haustafeln. Ein kritischer und konstruktiver Forschungsüberblick (SBS 184), Stuttgart 2000 (= Haustafeln).
 58. Zmijewski, J., Der Philemonbrief. Ein Plädoyer für die christliche Brüderlichkeit, in: TThZ 114 (2005) 222-242 (= Philemonbrief).

**Fr Christoph Gregor Müller: Instructions for spouses according
to the First Epistle of St Peter**

The reading of the First Letter by St Peter carries a special meaning for Christian communities and the individual faithful already by the very fact that the traditional church of the people experiences more and more the situation of Diaspora. The specific reason for writing the letter may be contained in the appeal to mutual love which is the sign of the community's cohesion: "from

a sincere heart love one another earnestly” (1 Peter 1:22). This love is to be practiced at home which constituted the basic form of life in ancient times.

The specific instructions for spouses are contained in the so called table of domestic life (“Haustafel”) in 1 Peter 3:1-6. Similar lists of duties and responsibilities of particular groups of people are found in ancient literature. Wives are required to submit to their husbands and follow rules of conduct that would guide their husbands to faith, modest dress, peace and meek spirit, while husbands are required to “treat their wives with consideration in their life together, respecting a woman...” Both wives and husbands have to bear witness to their faith by the word (3:15) and the action (3:1).

Nota o autorze:

Ks. prof. dr hab. Christoph Gregor Müller – biblista, obecnie wykładowca Nowego Testamentu na Wydziale Teologicznym w Fuldzie w Niemczech. Prowadził wykłady na uniwersytetach w Würzburgu, Münster, Frankfurcie nad Menem i Paderborn; autor wielu pozycji książkowych i artykułów naukowych; członek towarzystwa naukowego „Studiorum Novi Testamenti Societas”.