

Dissertation  
aus Evangelischer Theologie  
zur Erlangung des Doktorgrades  
an der  
Fakultät der Evangelischen Theologie  
der Universität Wien

# **DIE ESCHATOLOGIE DES 2. PETRUSBRIEFES**

eingereicht durch  
**Mag. Dr. Karin Sonnleitner**  
Wien 2008

aus dem Fach  
**Neues Testament**  
bei O.Univ.Prof. Dr. Wilhelm Pratscher

FÜR MEINE MUTTER

† 16. 7. 2008

IN LIEBE

*„Himmel und Erde werden vergehen,  
aber meine Worte werden nicht vergehen.“*

(Mt 24,35)

|                                                                                |            |
|--------------------------------------------------------------------------------|------------|
| <b>VORWORT .....</b>                                                           | <b>4</b>   |
| <b>EINLEITUNG .....</b>                                                        | <b>5</b>   |
| <b>1. KAPITEL: DIE LITERARISCHE GESTALTUNG DES 2 PETR.....</b>                 | <b>7</b>   |
| 1.1. DIE GATTUNG.....                                                          | 7          |
| 1.1.1. <i>Der Briefcharakter</i> .....                                         | 7          |
| 1.1.2. <i>Die Gestaltung als Testament</i> .....                               | 8          |
| 1.2. DIE STRUKTUR .....                                                        | 15         |
| 1.2.1. <i>Der Rahmen: Präskript und Postskript</i> .....                       | 16         |
| 1.2.2. <i>Der Hauptteil</i> .....                                              | 26         |
| 1.3. DIE ZUSAMMENFASSUNG DER LITERARANALYSE.....                               | 46         |
| 1.3.1. <i>Charakteristische Merkmale der Textgestaltung</i> .....              | 46         |
| 1.3.2. <i>Die schriftstellerische Arbeit des Verfassers</i> .....              | 50         |
| 1.3.3. <i>Die eschatologischen Anliegen</i> .....                              | 51         |
| <b>2. KAPITEL: GRUNDTHEMEN DER ESCHATOLOGIE IM 2 PETR.....</b>                 | <b>52</b>  |
| 2.1. NAHERWARTUNG UND PARUSIEVERZÖGERUNG.....                                  | 52         |
| 2.1.1. <i>Die Anzeichen der Wiederkunft</i> .....                              | 54         |
| 2.1.2. <i>Widerlegung des Spotts</i> .....                                     | 69         |
| 2.1.3. <i>Sind Gegner und Spötter derselbe Personenkreis?</i> .....            | 85         |
| 2.2. DAS ENDE DER ZEIT .....                                                   | 108        |
| 2.2.1. <i>Der Gerichtstag Gottes</i> .....                                     | 109        |
| 2.2.2. <i>Das Feuer der Endzeit</i> .....                                      | 110        |
| 2.2.3. <i>Der Zusammenhang zwischen Parusie, Weltenbrand und Gericht</i> ..... | 124        |
| 2.3. DIE NEUE EXISTENZ.....                                                    | 125        |
| 2.3.1. <i>Die Bedeutung der Werke der Menschen</i> .....                       | 125        |
| 2.3.2. <i>Eine neue Welt für die Frommen</i> .....                             | 131        |
| 2.3.3. <i>Eine neue Natur für die Frommen</i> .....                            | 156        |
| 2.3.4. <i>Die Strafe für die Gottlosen</i> .....                               | 165        |
| 2.4. RESÜMEE .....                                                             | 174        |
| <b>3. KAPITEL: IST DER 2 PETR EIN APOKALYPTISCHER TEXT?.....</b>               | <b>179</b> |
| 3.1. APOKALYPSE ALS LITERATURGATTUNG .....                                     | 179        |
| 3.1.1. <i>Apokalyptik als religiöse Strömung</i> .....                         | 179        |
| 3.1.2. <i>Allgemeine Merkmale einer apokalyptischen Schrift</i> .....          | 180        |
| 3.2. APOKALYPTISCHE STILELEMENTE IM 2 PETR .....                               | 182        |
| 3.2.1. <i>Der kosmische Charakter</i> .....                                    | 183        |
| 3.2.2. <i>Jenseitsschilderungen</i> .....                                      | 185        |
| 3.2.3. <i>Naturbilder als apokalyptische Symbolik</i> .....                    | 186        |
| 3.2.4. <i>Die Engel als Akteure</i> .....                                      | 187        |
| 3.2.5. <i>Die apokalyptischen Seher</i> .....                                  | 194        |
| 3.3. SCHLUSSFOLGERUNG.....                                                     | 199        |
| <b>SCHLUSS: DER KANONISCHE WERDEGANG DES 2 PETR.....</b>                       | <b>206</b> |
| <b>LITERATURVERZEICHNIS .....</b>                                              | <b>213</b> |

## Vorwort

Nachdem ich für meine Diplomarbeit mit dem Prophetenbuch Obadja ein Thema aus dem Alten Testament gewählt hatte, wollte ich in meiner Dissertation über einen Text des Neuen Testaments schreiben. Prof. Pratscher schlug mir den 2 Petr vor, und ich stimmte zu. Ich wusste nur sehr oberflächlich über diese späte Schrift Bescheid und fand, dass das die beste Voraussetzung für eine jahrelange Beschäftigung mit ein- und demselben Thema ist. So sah ich nicht die Gefahr, der Arbeit bald überdrüssig zu sein.

Ich habe beim 2 Petr einen Brief kennengelernt, der mich als literarisches Werk beeindruckt, aber dessen theologische Aussage ich nicht teilen kann und dessen religiöse Botschaft für meinen christlichen Glauben ohne Bedeutung bleibt.

Dass ich meine Dissertation zu Ende bringen konnte, verdanke ich Prof. Pratscher, der meine Arbeit begleitet und in die richtigen Bahnen gelenkt hat. Er hat durch seine fachkundige Beratung verhindert, dass ich mich in der Fülle der Informationen in einer Allerweltsarbeit verliere und in Nebensächlichkeiten abgleite.

Bedanken möchte ich mich auch bei Prof. Loader, der mir durch seine Erklärung die Symbolsprache der jüdischen Apokalyptik verständlich gemacht hat. Ohne seine Informationen hätte mir ein wesentlicher Baustein zum Verständnis des 2 Petr gefehlt.

Und nicht zuletzt gilt mein Dank meiner Tochter Edith, die einerseits nicht zugelassen hat, dass ich die Dissertation aufgebe und mich in verzweifelten Stunden zum Weitermachen ermuntert hat. Und die andererseits dafür auch bereit war, Arbeit von mir zu übernehmen, damit ich mich auf das Schreiben konzentrieren konnte.

## Einleitung

Der 2 Petr, das vermutlich jüngste Buch des neutestamentlichen Kanons, ist auf ein negatives Image festgelegt. Er gilt als die „... in ihrer *theologischen Bedeutung* fragwürdigste Schrift des Neuen Testaments.“<sup>1</sup> Damit ist er auch als wenig brauchbar<sup>2</sup> abgestempelt. Schrage formuliert stellvertretend für alle, die diese Position vertreten: „In der Tat bildet seine Stellung und sein Stellenwert im neutestamentlichen Kanon für die evangelische Theologie und Kirche ein weithin ungelöstes Problem. Es lässt sich nicht leugnen, daß das Schreiben theologische Anschauungen enthält, die in ihrer Ungebrochenheit und Verabsolutierung sowohl mit anderen neutestamentlichen Aussagen als auch mit evangelischen Grundpositionen unübersehbar konkurrieren.“<sup>3</sup> Dieselbe Einschätzung vertritt auch Strecker: „Jud und 2 Petr sind unter den neutestamentlichen Schriften diejenigen Dokumente, denen in der Auslegungsgeschichte am entschiedensten mit Sachkritik begegnet wurde, deren Aufnahme in den neutestamentlichen Kanon beständig als Problem empfunden wurde.“<sup>4</sup>

Die enge Verbindung mit dem Jud als Charakteristikum scheint der 2 Petr nicht abschütteln zu können. Strecker behandelt in seiner „Theologie des Neuen Testaments“ beide Briefe zusammen im selben Kapitel, und in ihrer Vorbemerkung zum Kapitel „Judasbrief und zweiter Petrusbrief“ stellen auch Conzelmann/Lindemann fest, dass man beide Briefe gemeinsam besprechen muss. Ihre Begründung lädt nicht unbedingt zum besinnlichen Lesen, aber zum Arbeiten ein: „Sie sind inhaltlich ohne große Bedeutung, eignen sich aber sehr gut als Exerzitium für literarkritische Beobachtungen.“<sup>5</sup>

Diese Aussage war für mich die große Herausforderung. Kann es wirklich sein, dass ein Brief in den Kanon aufgenommen wurde, der theologisch nichts zu bieten hat?

Als Voraussetzung für meine eigene Beurteilung des 2 Petr habe ich als erstes Wortbestand und Textaufbau untersucht und dafür die Methode der Literaranalyse gewählt, da sie aufzeigt, aus welchen Bausteinen ein Text besteht. Denn von besonderem Interesse erschien mir die Frage, ob der Autor wirklich nur den Judasbrief abgeschrieben oder nicht doch eine eigenständige Arbeit geschaffen hat. Weiters erschien mir unerlässlich für die Beurteilung eines Textes, der lediglich als erweiterte Version einer bekannten Vorlage gilt, die

---

<sup>1</sup> Schrage, Wolfgang, Die Katholischen Briefe, S. 122

<sup>2</sup> Wohl noch vernichtender fällt die Kritik Sellins am Jud aus: „Wohl das unbedeutendste Dokument unter den in den neutestamentlichen Kanon geratenen Schriften ist der an Umfang und Theologie kümmerliche Judasbrief.“ (Sellin, Gerhard, Die Häretiker des Judasbriefes, S.206)

<sup>3</sup> Schrage, S. 122

<sup>4</sup> Strecker, Georg, Theologie des Neuen Testaments, S. 676

<sup>5</sup> Conzelmann H. /Lindemann A., Arbeitsbuch zum Neuen Testament, S. 321

eigenständigen Teile des Verfassers herauszufiltern, um zu einem unvoreingenommenen Ergebnis zu gelangen. Meine Absicht war es zu überprüfen, ob der Vorwurf der inhaltlichen Belanglosigkeit zutrifft, und ob es sich trotz der auffälligen Parallelitäten von 2 Petr und Jud nicht doch lohnt, sich mehr über den 2 Petr zu merken als nur, dass er eine Art Abschreibübung mit einem fragwürdigen Gottesbild ist.

Mit Hilfe einer Inhaltsanalyse habe ich den 2 Petr in seine Bestandteile aufgeteilt und darauf aufbauend Rückschlüsse auf den Autor und – meinem Thema entsprechend -seine eschatologischen Zielsetzungen gezogen.

Im ersten Kapitel habe ich die Themenschwerpunkte des Textes aufgelistet und die individuelle Schreibweise des Verfassers dargestellt.

Dem zweiten Kapitel bleibt die Entfaltung des eschatologischen Programms des 2 Petr vorbehalten. Dabei bin ich chronologisch entsprechend dem Ablauf der Endzeitereignisse vorgegangen.

Und als letztes musste im 3. Kapitel noch die Frage geklärt werden, ob der 2 Petr eine apokalyptische oder eine paränetische Schrift ist oder vielleicht sogar beides.

Ohne jetzt die Ergebnisse vorwegnehmen zu wollen, kann ich doch vorausschicken, dass der Verfasser des 2 Petr einen intellektuell sehr anspruchsvollen Brief geschrieben hat, der inhaltlich wesentlich mehr zu bieten hat als das, eine überarbeitete Version des Jud zu sein.

# 1. Kapitel: Die literarische Gestaltung des 2 Petr

## 1.1. Die Gattung

### 1.1.1. Der Briefcharakter

Nach 3,1 will der Verfasser des 2 Petr seinen Text als ‚Brief‘ verstanden wissen: Ταύτην ἤδη, ἀγαπητοί, δευτέραν ὑμῖν γράφω ἐπιστολήν.

Manche Handschriften bringen dieses Anliegen auch im Titel zum Ausdruck, aber nicht alle. Ohne Briefhinweis kommt der Mehrheitstext aus. Den einfachen Titel ΠΕΤΡΟΥ Β´ haben A, A und B.

Diese Bezeichnung wird von den folgenden Handschriften durch einen anderen Text ersetzt:

Π. ἐπιστολή (anstelle von katholisch in wenigen Handschriften) haben P<sup>72</sup>, C, K, P<sup>vid</sup>, die Minuskeln 33; 69; 81; 323; 12541; 1739 *al*; nachträgliche Ergänzungen gibt es bei Ψ und den Minuskeln 614, 630, 1505 *al*.

ἐπ. καθ. β´ τοῦ ἁγίου ἀποστόλου Π. schreiben L (049) *al*.

Wie auch immer der Titel in den einzelnen Handschriften gestaltet ist, so erfüllt der dreiteilige Aufbau die Gestaltungskriterien eines antiken Briefes mit ‚Eingang – Korpus– Schluss‘ und entspricht damit der in 3,1 geäußerten Absicht des Verfassers, wie Reese bekräftigt: „2 Peter is foremost an epistle.”<sup>6</sup>

Paulsen verdeutlicht es: „2 Petr ist von der Form her als einheitlicher Brief konzipiert worden; Präskript, Proömium und auch die Schlußwendungen zeigen alle Indizien, die dies beweisen.“<sup>7</sup> Und auch Richard J. Bauckham pflichtet bei: „it is a real letter, whose letter-opening (1:1-2) conforms to the style of the Jewish and early Christian letter.”<sup>8</sup>

Nicht alle Exegeten sind allerdings von der eindeutigen Briefstruktur überzeugt. Klauck etwa bezeichnet den 2 Petr als „ein stilistisch und formal sehr eigenartiges Schreiben.“<sup>9</sup> Vor allem

<sup>6</sup> Reese, Ruth A., 2 Peter and Jude, S. 125: “It bears all the usual markers of an ancient letter. The author of the letter is identified at the beginning of the letter. This is immediately followed by the identification of the recipients, who are named in a general manner that suggests a broad audience.”

<sup>7</sup> Paulsen, Henning, Der Zweite Petrusbrief und der Judasbrief, S. 89

<sup>8</sup> Bauckham, Richard J., Jude, 2 Peter, S.132. Neyrey sieht das ebenso und führt folgende Unterteilung durch: „Like other NT letters, it begins with an introduction (1:1-11): Opening (1:1-2), Thanksgiving (1:3-4), Exhortation (1:5-11): bad theology leads to bad ethics (1:5-7) / two ways (1:8-11) and ends with a conclusion (3:17-18): Exhortation (3:17-18a), Doxology (3:18b).” (Neyrey, Jerome, 2 Peter, Jude; S.111).

<sup>9</sup> Klauck, Hans-Josef, Die antike Briefliteratur und das Neue Testament, S. 307

entferne sich der Text „von dem für Briefe empfohlenen schlichten bis allenfalls mittleren Register und zielt ins Große, Großartige, Erhabene.“<sup>10</sup>

Zudem fehlen im Briefschluss Gruß und Verabschiedung. Der 2 Petr endet mit Schlussmahnungen und einer Doxologie, aber ohne persönliche Abschiedsworte.

Insofern sind die Einwände gegen eine reine Briefstruktur berechtigt. Denn obwohl der Text entsprechend seiner äußeren Form als Brief beabsichtigt ist und deutlich dessen stilistische Elemente enthält, wirkt er auch wie eine Predigt. Die inhaltliche Gestaltung des Textes vermittelt den Eindruck, dass der Verfasser eine Belehrung in Briefform schreiben wollte, um sein Anliegen bestmöglich zu vermitteln.

### **1.1.2. Die Gestaltung als Testament**

Der Eindruck, dass der 2 Petr nicht irgendein Brief, sondern das Testament eines Apostels ist, wird durch die Verse 1,12-15 vermittelt.

#### **1.1.2.1. Die Verabschiedung**

*1,12 Deshalb will ich euch immer an dieses erinnern, wiewohl ihr Wissende und Gefestigte seid in der vorhandenen Wahrheit.*

*1,13 Für richtig aber halte ich, solange ich in diesem Zelt bin, euch ganz durch Erinnerung aufzuwecken.*

*1,14 Ich weiß, daß die Ablegung meines Zeltes nahe bevorsteht, wie es doch unser Herr Jesus Christus mir kundgetan hat.*

*1,15 Ich werde mich aber bemühen, dass ihr euch jederzeit nach meinem Fortgang dieses zum Gedächtnis machen könnt.*

Naheliegend wäre es gewesen, die Verse 1,12-15 gleich an das Präskript 1,1.2 anzuhängen, weil der Verfasser in ihnen den Grund für sein Schreiben nennt und sie deshalb mit den Begrüßungsworten eine Einheit hätten bilden können.

Die Verse 12 und 15 stellen den Rahmen dar in jenem Themenblock, in dem der Verfasser seine Gründe für die Abfassung des Briefes nennt. Er muss von der Gemeinde Abschied nehmen und wird nie wieder zurückkehren können. Deshalb hat er den Entschluss gefasst,

---

<sup>10</sup> Klauck, S. 307



eine Gedächtnisstütze zu schaffen, die man in Zukunft bei Bedarf jederzeit zur Hand nehmen kann, wenn man in der Gemeinde eine Orientierungshilfe braucht. Der Verfasser möchte seinen Brief als einen Abschiedsbrief verstanden wissen.

Er macht sich Sorgen um seine Gemeinde, weil er eine Bedrohung erkennt, die deren Mitglieder in ihrem Ausmaß nicht sehen und deshalb offenbar unterschätzen. Da er aber nicht persönlich vor Ort sein kann, um die Gefahr abzuwehren, warnt er schriftlich vor den Abweichlern, die in Erscheinung treten werden: in 2,1 sind es Irrlehrer (ἑσονται, παρεισάξουσιν), in 3,3 Spötter (ἐλεύσονται). Aber er warnt auch vor gottlosen und unmoralischen Mitmenschen, die jetzt schon durch ihren lockeren Lebensstil eine Gefahr für die Frommen darstellen.

Wenn aber die Gefährdung für alle offensichtlich sein wird, sollen die Glaubenden auf seinen warnenden Text zurückgreifen können und dadurch gerettet werden. Denn der Apostel selbst wird dann nicht mehr unter ihnen weilen. Es ergibt sich das Bild eines besorgten Verfassers, der die Gemeinde verlassen muss und ihr deshalb ein Vermächtnis hinterlassen möchte.

Doch mit 3,1 fällt ein Widerspruch dazu auf. Nochmals geht der Autor auf die Gründe für sein Schreiben ein. Mit einem vorwurfsvollen ἤδη weist er darauf hin, dass dies bereits der zweite Brief ist, den er zum selben Thema schreibt. In 3,1.2 findet sich im Gegensatz zum 1. Kapitel aber kein Hinweis auf ein Trennungsszenario, sondern vielmehr wird der Eindruck vermittelt, dass der Autor schon länger an der Lösung eines Problems arbeitet, aber noch nicht den gewünschten Erfolg erzielt hat. Das Erinnern in 3,1 wird nicht mit einer Verabschiedung in Verbindung gebracht, sondern als wiederholte Ermahnung einer bereits erfolgten Belehrung dargestellt. In 3,1 erklärt der Verfasser als sein Ziel, die Erinnerung seiner Leser an das reine Denken erwecken zu wollen. Es findet sich in diesem Vers kein Hinweis darauf, dass dies mit seinem Weggang in Zusammenhang steht.

Als Schlussfolgerung drängt sich deshalb die Frage auf, ob es zur Zeit der Abfassung des ersten Briefes noch keine Veranlassung gab, an Abschied zu denken oder ob die Gestaltung als Aposteltestament<sup>11</sup> nur dazu diente, die gefährdeten Leser endlich aufzurütteln.

### Die Abschiedssituation

Ist der 2 Petr nur ein simpler Abschiedsbrief oder ein Testament? Welche konkrete Abschiedssituation liegt vor? Sagt jemand Lebewohl, der nur von einem Ort zum anderen

---

<sup>11</sup> Warum der unbekannte Verfasser das Stilmittel ‚Testament‘ wählte, begründet Knight: „The author uses the device of the Testament to set his own views in the mouth of Peter.“ (Knight, Jonathan, 2 Peter and Jude, S. 61)

reist, oder sagt jemand Lebewohl, der als Märtyrer in den Tod geht? Oder ist die ganze Abschiedssituation ohnehin nur als Anlass vorgeschoben, um einen Grund für ein Belehrungstraktat angeben zu können?

Entscheidend ist also die Klärung des Tatbestands, ob der Verfasser einen Abschied in den Tod vor Augen hatte oder nur eine schlichte Abreise von einem Ort, an den er nicht mehr zurückkehren wird. Der Autor, obwohl er nicht der Apostel Petrus ist, sich aber als dieser ausgibt, kann sich durchaus wie dieser selbst in einer konkreten Abschiedssituation – in welcher Weise auch immer – befunden haben.

Ein Indiz dafür könnte der Wechsel der Person sein. Im Gegensatz zum Block 1,1-11 davor und dem Block 1,16-21 danach verwendet der Autor im Abschnitt 1,12-15 die ‚Ich-Form‘ und nicht die ‚Wir-Form‘. Es sind das gerade jene Verse, die den Hinweis auf das Weggehen liefern. Das könnte bedeuten, dass der Autor seine persönliche Lage schildert. Da aber der Brief keine fassbaren biographischen Angaben enthält, die sich nicht auf den Apostel Petrus beziehen, kann es mit gleicher Wahrscheinlichkeit die Darstellung einer fiktiven Situation sein, um Συμεὼν Πέτρος als Verfasser glaubwürdig erscheinen zu lassen.

### ἡ ὑπόμνησις / ὑπομιμνήσκω

‚Erinnern‘ ist das Leitwort des Themenkomplexes 1,12-15, es spielt aber auch eine wichtige Rolle am Anfang des 3. Kapitels. Es wird 1,13 und 3,1 das Hauptwort ὑπόμνησις<sup>12</sup> und 1,12 das entsprechende Zeitwort ὑπομιμνήσκω<sup>13</sup> gebraucht, 1,15 das Substantiv μνήμη<sup>14</sup> und 3,2 das dazugehörige Verb μνημονεύω<sup>15</sup>.

μνήμη<sup>16</sup> ist im Neuen Testament ein Hapaxlegomenon.<sup>17</sup>

In den genannten Textstellen drückt der Autor des 2 Petr dasselbe Anliegen aus und stellt damit eine Verknüpfung zwischen dem ersten und dem dritten Kapitel des Briefes her:

1,12 ὑμᾶς ὑπομιμνήσκειν *euch an dieses erinnern*

1,13: διεγείρειν ὑμᾶς ἐν ὑπομνήσει *durch Erinnerungen aufwecken*

<sup>12</sup> Bauer-Aland, Griechisch-Deutsches Wörterbuch, Sp. 1686 „d. Erinnerung“

<sup>13</sup> Bauer-Aland, Sp. 1686 „erinnern; ins Gedächtnis rufen“

<sup>14</sup> Bauer-Aland, Sp. 1062 „d. Erinnerung, d. Gedächtnis; 1. d. Erinnerung, die man selber hat, mit Gen an etw.; τ. μνήμην τινὸς ποιεῖσθαι sich die Erinnerung an etw. verschaffen, etw. im Gedächtnis bewahren 2Pt 1 15 τῶν πραγμάτων μνήμην ποιεῖσθαι = die Dinge im Gedächtnis bewahren; 2. d. Erinnerung, die ein anderer an etw. hat.

<sup>15</sup> Bauer-Aland, Sp. 1062 „sich erinnern, gedenken, denken an“

<sup>16</sup> Doch nicht alle Handschriften haben das Wort μνήμην übernommen. P 0209. 33. 623. 630. 1243. 1881. 2464. pc ersetzen es durch μνεῖαν, das ebenfalls *Erinnerung, Gedächtnis* bedeutet.

<sup>17</sup> Es wird häufig in Epigrammen formelhaft verwendet.

1,15 τούτων μνήμην ποιείσθαι *dieses zum Gedächtnis macht*

3,1 διεγείρω ὑμῶν ἐν ὑπομνήσει *in eurer Erinnerung aufwecken.*

3,2 μνησθῆναι τῶν προειρημένων ῥημάτων *damit ihr gedenkt der vorhergesagten Worte*

## ἔξοδος

Entscheidend ist die Antwort auf die Frage, was der Verfasser unter *Fortgang* versteht, weil es davon abhängt, ob der Brief als Testament gedacht ist oder nicht. Er benützt dafür in Vers 1,15 mit ἔξοδος ein Wort, das im Neuen Testament eine seltene Verwendung findet. Es taucht lediglich 3x auf: außer im 2 Petr noch Lk 9,31 und Hebr 11,22.

Der Text im Hebr 11,22<sup>18</sup> bezieht sich auf Genesis 50,24, wo Josef vor seinem Tod voraussagt, dass Gott Israel in das Land der Verheißung führen wird: In Lk 9,31 und 2 Petr 1,15 dagegen liest man das Wort in der Bedeutung von ‚*Lebensausgang, Tod*‘, eine Anwendung, die „sich erst in der jüd.-hellenistischen Lit.“<sup>19</sup> findet.

Lk 9,31 formuliert in der Verklärungsgeschichte: „*Diese (Mose und Elia) erschienen in Herrlichkeit und besprachen τὴν ἔξοδον αὐτοῦ, den er in Jerusalem erfüllen sollte.*“ Hier wird auf das Lebensende hingewiesen und nicht auf das Verlassen einer Stätte. Dieser Vers findet keine Parallele bei Mt 17,1-9 und Mk 9,1-10, wo sich Mose und Elia mit Jesus nur besprechen, man über den Inhalt der Unterredung jedoch nichts erfährt.

Weniger deutlich als in den genannten synoptischen Textstellen wird in 2 Petr 1,15 formuliert. Für sich allein lässt μετὰ τὴν ἐμὴν ἔξοδον noch nicht den Schluss zu, dass es eine Ankündigung zum Sterben bedeutet. Diese Assoziation drängt sich erst durch den Vergleich mit den beiden Versen 13 und 14, die den inneren Kern dieses Abschnittes bilden, und Lk 9,31 auf. Denn der Eindruck, dass es sich um einen endgültigen Abschied handelt, entsteht erst durch diese Informationen.

Eine weitere Aussage in diese Richtung stellt der Vers 14b dar mit der biographischen Angabe καθὼς καὶ ὁ κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστὸς ἐδήλωσέν μοι.

Es scheint hier eine Anlehnung an das Johannes-Evangelium vorzuliegen, in dessen zweiten Schluss Joh 21,18 dem Petrus der Märtyrertod angekündigt wird: „*Wahrlich, wahrlich, ich sage dir: Als du jünger warst, gürtetest du dich selbst und gingst, wohin du wolltest; wenn du aber alt geworden bist, wirst du deine Hände ausstrecken, und ein anderer wird dich gürt*

<sup>18</sup> „Durch Glauben gedachte Joseph sterbend περὶ τῆς ἐξόδου der Söhne Israels und traf Anordnung wegen seiner Gebeine.“

<sup>19</sup> Peppermüller R., ἔξοδος, ou ἦ, ExWNT, Bd. II, Sp. 20

und hinbringen, wohin du nicht willst.“ Diese Assoziation ist weiteres Indiz dafür, dass ein Abschied in den Tod gemeint ist und nicht ein Ortswechsel.

Dieser Hinweis dient außerdem dazu, die Authentizität des Verfassers als Συμεὼν Πέτρος noch weiter zu unterstreichen. Sein Bemühen findet in dem Textabschnitt 1,16-18 seine Fortsetzung.

Petrus als Verfasser könnte aber auch dann glaubwürdig sein, wenn mit der Ablegung des Zeltes lediglich eine Ortsveränderung gemeint ist. Heiligenthals Hinweis auf die Reisetätigkeit des Apostels im Namen des Herrn zeigt, dass er seine Funktion allmählich über die Stadt Jerusalem hinaus universal ausweitete: „Petrus zeigt früh Interesse an Missionsreisen.“<sup>20</sup> Wie weit und wie intensiv ist unklar, wie Cullmann betont: „Über die ganze zweite Hälfte der Missionstätigkeit des Petrus wissen wir, ..., abgesehen von der Tatsache als solcher, so gut wie nichts.“<sup>21</sup> Deshalb können wir nicht sagen, wie oft er Orte gewechselt hat, ob er diese mehrmals aufgesucht hat oder nie mehr zurückgekommen ist.

### τό σκήνωμα, σκηνώματος

Verbunden werden die Verse 13 und 14 durch das Wort *Zelt*. Der Autor des 2 Petr wählt beide Male das seltene Vokabel σκήνωμα und nicht das sehr viel üblichere σκηνή. σκήνωμα steht im Neuen Testament nur noch in Apg 7,46 im Rahmen der Stephanusrede, in der es um die rechte Wohnstätte für Gott geht.<sup>22</sup>

Es stellt sich die Frage, ob es einen Bedeutungsunterschied zwischen ἡ σκηνή und τό σκήνωμα gibt, der die Wortwahl im 2 Petr erklären könnte.

Definiert werden die zwei Begriffe, die beide *Zelt* bedeuten, folgendermaßen:

ἡ σκηνή, ἥς<sup>23</sup>; findet sich 20x im Neuen Testament, davon 10x im Hebr.<sup>24</sup> „σ. ist bes. Bez. für die Stiftshütte des levitischen Opferdienstes (Hebr 13,10; Apg 7,43 von einem heidnischen

<sup>20</sup> Heiligenthal, Roman, Petrus und Jakobus, der Gerechte, S.34 (Jakobus dagegen scheint sich nicht nennenswert von Jerusalem entfernt zu haben.)

<sup>21</sup> Cullmann, Oscar, Petrus, S. 58

<sup>22</sup> „...bis zu den Tagen Davids, 46 der Gnade fand vor Gott und begehrte zu finden σκήνωμα τῷ οἴκῳ für den (Gott) Jakobs.“ Und weiter heißt es in „47. Salomo aber baute ihm ein οἶκον. 48. Aber der Höchste wohnt nicht in Wohnungen, die mit Händen gemacht sind, wie der Prophet spricht.“ Diese Verse stehen in inhaltlichem Zusammenhang mit Psalm 131,5 „Ich will εἰς σκήνωμα οἴκου μου nicht betreten.“ In der gleichen Textstelle in der Apostelgeschichte wird allerdings auch σκηνή verwendet, obwohl es auch in diesen Versen um eine göttliche Wohnstätte geht (7,43: σκηνὴν τοῦ Μόλοχ; 7,44: Ἡ σκηνή τοῦ μαρτυρίου ἦν τοῖς πατράσιν ἡμῶν ἐν τῇ ἐρήμῳ). Die Verwendung von zwei verschiedenen Vokabeln für ein und denselben Begriff innerhalb derselben Textstelle lässt den Schluss zu, dass Lukas das σκήνωμα aus Psalm 131,3 für Vers 46 übernommen hat, der zusammen mit Vers 47 in einem Naheverhältnis zum genannten Psalm steht.

<sup>23</sup> Bauer-Aland, Sp 1509, „d. Zelt, d.Behausung nur übertr. v. Leib“

Opferzelt), wobei Hebr und Offb auf die darin liegende Ebene des himmlischen Stiftszeltes vordringen.“<sup>25</sup>

σκήνωμα, ατος τό bedeutet „d. Zelt, überh. d. Wohnung, d. Behausung.“<sup>26</sup>

Daraus lässt sich für den 2 Petr keine Schlussfolgerung ziehen<sup>27</sup>. Bauckham greift in seiner Erklärung auf die hellenistische Sprachverwendung zurück: „σκηνώμα (lit. „tent“) was a current Greek term for the body, interchangeable with σκήνος („tent“: Wis 9,15; 1 Cor 5:1,4). ... As a metaphor it conveys the image of the body as a temporary dwelling-place for the soul, folded up and abandoned when the soul leaves it at death. It therefore tends to be used especially in contexts which distinguish the soul from its dwelling-place the body.“<sup>28</sup> Schulz führt das Bild des ‘Zeltes’, das im Tode ‘abgebrochen’ wird, ebenfalls auf griechischen Ursprung zurück.<sup>29</sup> Da der Verfasser des 2 Petr sehr viel hellenistisches Vokabular verwendet, könnte die Wahl des Wortes σκήνωμα auf hellenistischen Einfluss zurückzuführen sein.

Die Deutung, dass kein simpler Ortswechsel vorliegt, wird durch das Wort ἀπόθεσις bestätigt, das im Neuen Testament neben 2 Petr 1,1 nur noch 1 Petr 3,21<sup>30</sup> vorkommt und *ablegen* bedeutet. Wenn man dann noch den Bezug zu ἔξοδος in 1,15 und die Anspielung auf den zweiten Schluß des Johannes Evangeliums dazunimmt, liegt die Schlussfolgerung nahe, dass mit ἡ ἀπόθεσις τοῦ σκηνώματός μου kein irdischer Wohnungswechsel gemeint ist, sondern ein Abschied in den Tod, den der Verfasser erwartet.

Neyrey sieht die Bestätigung dafür auch in einem anderen neutestamentlichen Brief: „The remarks in 1:13-14 resemble Paul’s comments in 2 Cor 5:1-4, where he speaks of his death as the leaving of a tent dwelling.“<sup>31</sup>

<sup>24</sup> Hofius, Otfried, Das erste und das zweite Zelt, S. 276; Er macht darauf aufmerksam, dass „der Hebräerbrief jedoch an das Allerheiligste des himmlischen Heiligtums denkt, das keineswegs mit dem Himmel identisch ist.“

<sup>25</sup> Bühner, J.-A., σκηνή, ἦς, ἡ, ExWNT, Bd.III, Sp.600

<sup>26</sup> Bauer-Aland, Sp.1509: „Dies kann sowohl meinen den Tempel als die Behausung Gottes als auch den Leib.“

<sup>27</sup> Die Verwendung von σκηνώμα war schon in der frühen Kirche nicht allen verständlich. Das zeigen wenige Handschriften, wie h w vg<sup>ms</sup> sy<sup>ph</sup> sa, die σκηνώματός abändern in σώματος und sich damit in ihrer Aussage eindeutig festlegen.

<sup>28</sup> Bauckham, S. 198

<sup>29</sup> Schulz, Siegfried, Neutestamentliche Ethik, S.661: „Dieses flüchtige Leben im Zelt symbolisiert die Fremdlingsherrschaft der unvergänglichen Seele und ist bildkräftiger Ausdruck für ihre Heimatlosigkeit auf Erden und im Leibe. Dahinter steht die wiederum hellenistisch-dualistische Vorstellung, daß die gerechte Seele eigentlich unsterblich sei, daß sie zwar auf Erden und im Leib in der Fremde und Gottlosigkeit eine kurze Zeit zubringen und ihren Tugendkampf siegreich bestehen muß, um am Ende dieser anfechtungsreichen und leidvollen Wanderschaft in ihre himmlische Heimat zurückzukehren, wo ihrer die Vergottung wartet.“

<sup>30</sup> das Ablegen des Schmutzes in der Taufe

<sup>31</sup> Neyrey, 2 Peter, Jude, S. 165; “It may be one more example of the author’s strategy to talk of the Christian gospel in multicultural terms.”

Eine interessante Parallele, die darauf schließen lässt, dass der Autor des 2 Petr von einem Abschied in den Tod spricht, eröffnet ein Vergleich mit dem 1 Clem 5,1-4, wo über den Apostel Petrus steht: „4 Petrus, der wegen unberechtigter Eifersucht nicht eine oder zwei, sondern viele Mühen erduldet hat und der so - nachdem er Zeugnis abgelegt hatte - gelangt ist an den (ihm) gebührenden Ort der Herrlichkeit.“<sup>32</sup>

Der Vergleich mit dem 2 Petr zeigt, dass beide Briefschreiber ein gleiches Vokabel verwenden: Der 1 Clem benützt mit ἐπορεύθη den Aorist passiv von πορεύω, der 2 Petr dagegen verwendet das dazugehörige Substantiv. Der Unterschied zwischen ihnen besteht in dem, was sie ablegen:

1 Clem: μαρτυρήσας ἐπορεύθη *nach abgelegtem Zeugnis*

2 Petr: ἡ ἀπόθεσις τοῦ σκηνώματός μου *das Ablegen meines Zeltes*

Der 1 Clem kann eindeutig von μαρτυρέω schreiben, weil er vom Schicksal des Petrus im Rückblick berichtet. Dagegen stellt der 2 Petr dessen zukünftigen Werdegang in Aussicht, und es wäre wohl aufdringlich, auf das μαρτυρία hinzuweisen, nachdem er vorgibt, selbst der Apostel zu sein.<sup>33</sup>

### 1.1.2.2. Die Charakteristik als testamentarisches Schreiben

Aufgrund der genannten Textstellen kann davon ausgegangen werden, dass der Verfasser von einem Abschied schreibt, bei dem er den Tod vor Augen hat. Er lässt die Leser wissen, dass er für immer weggeht und sie seinen Abschiedsbrief als sein Vermächtnis verstehen sollen.<sup>34</sup>

Schnelle fasst die Punkte zusammen, die den 2 Petr zur Gattung ‚Testament‘ zählen: „der Hinweis auf den bevorstehenden Tod des Petrus (2 Petr 1,13f) und die dadurch erzeugte Abschiedssituation, das ‚Erinnern‘ des Apostels (2 Petr 1,12.13; 3,1) und sein ‚Wissen‘ um das Eintreten zukünftiger Dinge (vgl. 2Petr 1,20; 3,3).“<sup>35</sup>

Als weiteren Beleg für die Einordnung in die Testamentsliteratur sieht Vielhauer die Warnung vor (endzeitlichen) Verführern, die zum festen Bestandteil dieser Gattung gehören: „Petrus

<sup>32</sup> Lindemann A. / Paulsen H., Die Apostolischen Väter, 1 Clem, S. 87

<sup>33</sup> Cullmann kommt in seinen Überlegungen zur Frage nach einem etwaigen Aufenthalt des Petrus in Rom zu dem Ergebnis: „Der zweite Petrusbrief enthält keinerlei Anspielung auf Rom, sondern nur auf das Martyrium des Petrus in Kap. 1,14.“ (S. 93)

<sup>34</sup> Reese, S. 126: „The testament was a genre that gave instructions from famous persons to those around them. It both summed up their lives and gave inspiration to the next generation to continue on in light of the instructions of their ancestors.“

<sup>35</sup> Schnelle, Udo, Einleitung in das Neue Testament, S. 473

sagt in feierlichen Worten, er schreibe den Brief kurz vor seinem Tod<sup>36</sup>, damit die Leser auch danach die ‚vorhandene Wahrheit‘ im Gedächtnis behielten 1,12ff, als Vermächtnis.“<sup>37</sup>

Schrage hebt die von Anfang bis Ende konsequent durchgehaltene Fiktion der Abfassung eines Testaments durch Petrus hervor: „Der ganze Brief soll als apostolisches Testament aufgefaßt und von der Kirche respektiert werden (1,12ff.)“<sup>38</sup> Dem widerspricht 3,1.2. Die Abschiedssituation, die den Brief als Testament erscheinen lässt, wird nur im 1. Kapitel geschildert. Danach kommt der Verfasser nicht mehr darauf zurück, auch nicht in einem Schlusswort im Postskriptum.

## 1.2. Die Struktur

Die Auseinandersetzung mit Gegnern und das zukünftige Schicksal der Welt und ihrer Bewohner hat der Verfasser des 2 Petr zum Thema seines Briefes gemacht. In einem zum Teil sehr polemischen Ton versucht er, die Rechtsgläubigen davon abzuhalten, den Verlockungen der Gesetzlosen zu verfallen.

Das Schreiben führt nicht zu einem klaren Höhepunkt hin, sondern reiht mehrere Themenkomplexe unsystematisch aneinander. Besonders deutlich zeigt dies der Übergang vom 2. zum 3. Kapitel: ersteres schließt mit einem Sprichwort, dann folgt ohne Verbindungsvers der Hinweis auf einen vorangegangenen Brief.

Deshalb herrscht bei der Einteilung des Briefkorpus unter den Exegeten keine Übereinstimmung. Klauck verweist zu Recht darauf, dass eine Gliederung besonders im Mittelstück nicht leicht fällt. Er teilt den Briefkorpus von 1,12-3,16 in 4 Abschnitte und erkennt zwei große Themenblöcke.<sup>39</sup> Eine andere Aufteilung beispielsweise trifft Schnelle:

---

<sup>36</sup> Dasselbe Anliegen – aber deutlicher in der Wortwahl – vertritt auch die syrische Baruch-Apokalypse, die wahrscheinlich in den ersten anderthalb Jahrzehnten des 2. Jhs.n.Chr (nach dem Jahre 100 n.Chr., also später als 4 Esr, und vor dem Jahre 130 n.Chr. in Palästina, jedoch ist zu bedenken, dass die Schrift keinerlei Hinweise enthält, die zu einer sicheren Datierung führen könnte) verfasst wurde: „LXXXIV 1 Ich tue euch dieses kund, weil ich jetzt noch am Leben bin. Ich sagte euch, daß ihr besonders die Gebote des (All)mächtigen lernen sollt, in denen er euch unterwiesen hat. So will ich euch vor Augen stellen (einiges) von den Geboten seines Gerichts, bevor ich sterbe. ... 9 Und gebt diesen Brief und des Gesetzes Überlieferungen an eure Kinder nach euch weiter, wie es euch von euren Vätern überliefert ward!“ (Klijn, A.F.J., Die syrische Baruch-Apokalypse, S. 181) Der Verfasser mahnt, den Brief der Gemeinde zugänglich zu machen. „LXXXVI 1 Darum – wenn ihr den Brief empfangen werdet, dann lest ihn vor in euren Versammlungen mit Sorgfalt. 2 Und denkt darüber nach, besonders aber in den Tagen eurer Fasten. 3 Gedenkt an mich beim Lesen dieses Briefs, so wie ich auch an euch in ihm gedenke – allezeit.“ (Klijn, S. 184)

<sup>37</sup> Vielhauer, Philipp, Geschichte der urchristlichen Literatur, S. 595

<sup>38</sup> Schrage, S.122

<sup>39</sup> Klauck, S. 309: „Erster Hauptteil: die Irrlehrer 2,1-22 (Die Ankündigung ihre Auftretens; Das Gericht über sie, mit Exempla; Invektive: Verächtlichmachung der Gegner). Zweiter Hauptteil: die Gewißheit der Wiederkunft

„Briefkorpus: Der scheidende Apostel und die Kraft des Erinnerns 1,12-21; Das Auftreten der Gegner 2,1-22; Der Herr kommt gewiß 3,1-13; Briefschluss: Schlussparänese 3,14-18a; Doxologie 3,18b.“<sup>40</sup>

Die Herausarbeitung der Gliederung gestaltet sich deshalb so schwierig, weil der Verfasser des 2 Petr seinen Text in thematische Blöcke in uneinheitlicher Reihenfolge gefasst hat, die sich jeweils in Stil<sup>41</sup> und Inhalt stark voneinander unterscheiden und keinen ‚roten Faden‘ erkennen lassen. Er bringt durch diese Textgestaltung nicht eindeutig zum Ausdruck, welches Anliegen für ihn im Mittelpunkt steht.

Es sind drei große Themenbereiche, die der Autor ineinander verschachtelt, weil sie nach seiner religiösen Vorstellung zusammenhängen und sich aufeinander beziehen: Eschatologie, Rechtsgläubigkeit, Abweichlertum. Die Trennungslinien verlaufen meist innerhalb der Verse und lassen sich nicht immer eindeutig einer Seite zuordnen. Entsprechend seinem Anliegen, einen Brief zu schreiben, hat er der Verfasser seinem Text ein Präskript, einen Hauptteil und ein Postskript gegeben.

### **1.2.1. Der Rahmen: Präskript und Postskript**

Der Verfasser des 2 Petr hat zwei Stilmerkmale verwendet, die seinen Text als Brief ausweisen sollen: die Nennung des Absenders und die Anrede an einen bestimmten Personenkreis sowie die Verabschiedung von diesem, die allerdings nicht einem klassischen Postskript entspricht.

#### **1.2.1.1. Präskript 1,1.2**

*1,1 Simon Petrus, Knecht und Apostel Jesu Christi, an die, die den gleichwertigen Glauben wie wir empfangen haben durch die Gerechtigkeit unseres Gottes und Retters Jesus Christus.*

*1,2 Gnade und Friede möge Euch reichlich zuteil werden durch die Kenntnis Gottes und Jesu, unseres Herrn.*

---

Christi 3,1-13 (Erneute Vorhersage; Weltvernichtung durch Wasser und Feuer; Die Zeitrechnung Gottes; Vom Tag des Herrn zur neuen Schöpfung).“

<sup>40</sup> Schnelle, S. 472

<sup>41</sup> Martin, P. Ralph, The theology of Jude, 1 Peter, and 2 Peter, S. 134, sieht eine gewisse Einheitlich gegeben: „For the most part the letter is polemical.“



Im ersten Vers werden dem Briefcharakter entsprechend Absender und Adressaten genannt. Der Verfasser bezeichnet sich mit einem prominenten Namen, Συμεὼν Πέτρος. Um keine Zweifel aufkommen zu lassen, wen er damit meint, fügt er noch das δοῦλος καὶ ἀπόστολος Ἰησοῦ Χριστοῦ hinzu.

Die Anrede an die Empfänger erfolgt ohne Nennung von Namen oder konkretem Personenkreis. Der Brief richtet sich an die, die den gleichen Glauben wie der Verfasser empfangen haben, und zwar ebenso wie er durch die Gerechtigkeit des Gottes und Retters Jesus Christus.

Mit einer Grußformel rundet der Verfasser seine Begrüßung ab.

### Der Briefabsender: Συμεὼν Πέτρος

Der Verfasser gibt sich als der Jünger und Apostel Συμεὼν Πέτρος aus. Der Autor stellt den Namen dem Titel voran, und zwar in semitischer Form.

Einige Handschriften scheinen einen Mittelweg gewählt zu haben, indem sie die griechische Form Σίμων schreiben: P<sup>72</sup>, B, Ψ, die Minuskeln 69, 81, 614, 623, 1241, 1243, 2464 *al* vg, co.

Dem Namen fügt der Verfasser die Selbstbezeichnungen δοῦλος und ἀπόστολος<sup>42</sup> hinzu. δοῦλος kommt im 2 Petr auch noch in 2,19 vor, aber in einem ganz anderen Kontext: Die Gegner sprechen von Freiheit, während sie selbst doch nur Knechte des Verderbens sind.<sup>43</sup>

Paulsen verweist darauf, dass Συμεὼν die altertümliche Namensform ist, die nur noch in Apg 15,14 vorkommt und auf diese Weise die Legitimität des Verfassers hervorheben soll. Bei aller Traditionalität des Präskripts gelte aber: „Die Hervorhebung der Autorität des Vergangenen in ihrem Anspruch auf die Gegenwart der Gemeinde.“<sup>44</sup> Ebenso argumentiert Kraft: „Diese Form taucht in der Apostelgeschichte (15,14) im Munde des Herrenbruders Jakobus auf und verleiht seiner Rede semitische Färbung. In derselben Absicht schreibt auch der Verfasser des 2. Petrusbriefes den Namen Symeon Petros.“<sup>45</sup>

Die eigentümliche Verbindung der gräzisierten Form des Titels Petros und der hebräischen Namensform Symeon diene nur einem Zweck, so Knoch, es „soll jedoch den Eindruck

<sup>42</sup> Vgl. Jud 1: der Verfasser, der sich Ἰούδας nennt, bezeichnet sich auch als Ἰησοῦ Χριστοῦ δοῦλος, fügt allerdings zum Unterschied von 2 Petr die Bezeichnung ἀδελφὸς δὲ Ἰακώβου hinzu.

<sup>43</sup> 2,19. Sie kündigen ihnen Freiheit an, während sie selbst Knechte sind des Verderbens, denn wem jemand unterlegen ist, dem ist er Sklave geworden.

<sup>44</sup> Paulsen, S. 104

<sup>45</sup> Kraft, Heinrich, Die Entstehung des Christentums, S. 130

vermitteln, daß das Schreiben vom Apostel selbst stammt“.<sup>46</sup> Da sich der Verfasser im 1. Kapitel durch mehrere autobiographische Angaben sehr bemüht, als Augenzeuge der Ereignisse um Jesus und damit als echter Jünger (1,16-18) akzeptiert zu werden, drängt sich diese Einschätzung auf.

Doch trotz eindeutiger biographischer Angaben ist eine authentische Abfassung des Briefes durch den echten Apostel Petrus aufgrund von Inhalt, Textgestaltung und Sprache nicht wahrscheinlich. Der tatsächliche Verfasser bleibt im Dunklen.

Pseudonymität wird zu den charakteristischen Merkmalen der apokalyptischen Literatur gezählt: der Apokalyptiker schreibt nicht unter seinem eigenen Namen, sondern unter dem Namen eines Großen der Vergangenheit, weil er selbst nicht genügend Autorität hat. Dieser Punkt wird nicht allgemein als Kriterium anerkannt. Er kann vor allem nicht auf die pseudepigraphische christliche Literatur zutreffen, die sich zwar der Autorität der Apostel bedient, aber mehrheitlich nicht apokalyptisch ist. Die Vorgangsweise ist zwar die gleiche, aber Anliegen und Botschaft sind andere. Zimmermann streicht einen wichtigen Unterschied heraus: „Während bei frühjüdischen Schriften auf Autoritäten der fernerer Geschichte zurückgegriffen wird (z.B. Abraham; Henoch; Mose), rekurren die ntl. Pseudepigraphen auf Personen der jüngsten Vergangenheit, was als Niederschlag eines eschatologischen Geschichtsbewusstseins der frühen Christenheit gewertet werden kann.“<sup>47</sup>

Auch der unbekannte Verfasser des 2 Petr hat sich des Ansehens eines der ganz Großen unter den Aposteln, Συμεὼν Πέτρος, bedient und seine Autorität durch Augenzeugenberichte unterstrichen, doch das charakterisiert seinen Brief nicht als apokalyptisches Schreiben. Aber darüber, dass es sich um eine literarische Fiktion handelt und der 2 Petr eine konsequent pseudepigraphische Schrift ist, sind sich die Exegeten einig, wie Strecker konstatiert: „Es handelt sich zweifelsfrei um ein pseudepigraphisches Schreiben im Namen des (längst verstorbenen) Apostels Petrus.“<sup>48</sup> Und Grundmann pflichtet bei. „Es unterliegt keinem Zweifel, daß der Verfasser des 2. Petrusbriefes Pseudepigraphiker ist, während es beim Judasbrief wahrscheinlich, aber nicht mit letzter Sicherheit angenommen werden kann.“<sup>49</sup> Gerade die offensichtliche Abhängigkeit vom Jud macht es unwahrscheinlich, dass der

---

<sup>46</sup> Knoch, Otto, Der Erste und Zweite Petrusbrief. Der Judasbrief, S.234

<sup>47</sup> Zimmermann, Ruben, Unecht – und doch wahr? Sp. 34; er verteidigt die Verwendung ‚falscher Namen‘: „Die fiktive Verfasserangabe erfolgte nicht mit Täuschungsabsichten, vielmehr stand eine theologische Intention, eine bestimmte Rezeptionsabsicht im Vordergrund, bei der die gegenwärtige Gültigkeit der Botschaft zum Ausdruck gebracht werden sollte.“ (Sp. 34)

<sup>48</sup> Strecker, S. 678

<sup>49</sup> Grundmann, S. 5

ehemalige Jünger Jesu den 2 Petr selbst geschrieben hat, wie Köster bemerkt: „Die Benutzung des Judasbriefes in 2.Pt.2 kann vollends dem echten Petrus nicht zugetraut werden.“<sup>50</sup>

In seinen biographischen Schilderungen streicht der unbekannte Verfasser besonders hervor, dass Petrus Zeuge der Verklärung Christi wurde, wie 1,16ff ausführlich dargelegt wird. Knoch meint, dass gerade diese Episode im Leben des Jüngers dessen besondere Bedeutung hervorhebt: „Hier wird Petrus gerade als der herausgestellt, welcher der verantwortliche erste Presbyter an Stelle Christi, des obersten Hirten der Herde Gottes ist und deshalb über Amtsführung und Leben der Gemeindeglieder zu wachen hat.“<sup>51</sup> Und der deshalb nicht untätig zuschauen kann, wie Gläubige von der rechten Lehre abweichen und verloren gehen.

### Die Briefempfänger:

ἰσότημος ἡμῖν λαχοῦσιν πίστις / ἀδελφοί / ἀγαπητοί

Der Verfasser wählt drei verschiedene Anreden in seinem Brief, ohne jedoch konkret zu werden und die Adressaten namentlich anzusprechen. Er nennt keine bestimmte Gemeinde oder Person.

In 1,1 wendet sich der Autor an alle, die ἰσότημος πίστις empfangen haben wie er, der Apostel, selbst.

Im Vers 10 des 1. Kapitels, und nur an dieser einen Stelle, spricht der Verfasser die Adressaten mit ἀδελφοί an.

In 3,1 wird plötzlich eine neue Anrede eingeführt: ἀγαπητοί. Der Autor stellt jedoch keine Verbindung zwischen den beiden vorher verwendeten Bezeichnungen her.

Die Adressierung in 1,1 τοῖς ἰσότημον ἡμῖν λαχοῦσιν πίστιν kennzeichnet den Brief als ein Schreiben für rechtsgläubige Christen.

Das Adjektiv ἰσότημος *gleichwertig* ist ein Hapaxlegomenon, das nur in 2 Petr 1,1. verwendet wird. ἰσότημος steht in allen Handschriften an dieser Stelle.

Es handelt sich dabei nicht grundsätzlich um einen religiösen Begriff: „Die Wörter ἰσότημος und ἰσότημία dienen in der Profangräzität namentlich der Bezeichnung gleichen Standes und Ranges im bürgerlichen Leben.“<sup>52</sup> Eine andere Bedeutung hatte das Vokabel jedoch für die urchristliche Gemeinde. Hier ging es um die Gleichheit der Gnadengaben, die auch die größten Gegensätze zwischen Menschen überbrückt: „Die gleiche Gabe des Größten, was

<sup>50</sup> Köster, Helmut, Einführung in das Neue Testament, S. 734

<sup>51</sup> Knoch, Otto, Die Testamente des Petrus und Paulus, S. 71

<sup>52</sup> Stählin, Gustav, ἴσος, ἰσότης, ἰσότημος, ThWNT, Bd. III, S. 350

Menschen hier schon empfangen können, die Gabe des Heiligen Geistes, bezeugt und bewirkt die Gleichheit der Empfänger vor Gott und begründet die Einheit der Kirche.“<sup>53</sup>

Alle Christen sind mit der gleichen geistlichen Gabe ausgestattet, darauf weist 2 Petr 1,1 hin: „Handelt es sich in der Welt um gleichen Rang und gleiche Rechte, so im Reich Gottes um das gleiche geistliche ‚Los‘ (λαχοῦσιν): jeder Christ *empfängt* von der alle gleich behandelnden Gnadengerechtigkeit Gottes denselben *gleichwertigen, gleichköstlichen* Glauben, der alle vor Gott gleich gerecht macht.“<sup>54</sup>

Nach ἀδελφοί in 1,10 fehlt bis 3,1 jede weitere Anrede der Adressaten. Eine mehrmalige persönliche Ansprache im Textablauf, wie dies in zahlreichen neutestamentlichen und anderen frühchristlichen Briefen praktiziert wird, fehlt gänzlich. Deshalb kommt die vertrauliche Anrede ἀγαπητοί in 3,1 – und dann in weiterer Folge in den Versen 8, 14 und 17 – sehr überraschend und zum vorangegangenen Text nicht wirklich dazupassend. Der Verfasser erinnert zu Beginn des 3. Kapitels daran, dass er bereits einen ersten Brief geschrieben hat und nennt seine Beweggründe dafür.

*3,1 Diesen zweiten Brief schon, Geliebte, schreibe ich euch, in welchen ich in eurer Erinnerung das reine Denken erwecke,*

*3,2 damit ihr gedenkt der vorhergesagten Worte der heiligen Propheten und des durch eure Apostel verkündeten Gebotes des Herrn und Retters.*

Ab der Anrede *Geliebte* ändert der Verfasser nicht nur seinen Schreibstil, sondern spricht auch inhaltlich ein neues Thema, nämlich das Weltende, an.

ἀγαπητοί kommt nur im dritten Kapitel vor, und zwar 4x: in den Versen 1, 8, 14 und 17<sup>55</sup>. Diese Anredeänderung wird auffallenderweise in jenem Teil des Briefes eingeführt, der damit beginnt: Ταύτην ἤδη δευτέραν ὑμῖν γράφω ἐπιστολήν. Zwischen dem Ende des 2. Kapitels und dem Beginn des 3. Kapitels ist ein deutlicher Bruch im Textablauf, weil ein Übergang zwischen 2,22 und 3,1 fehlt. Der Hinweis auf den 2. Brief schließt unvermittelt an ein Sprichwort an.

<sup>53</sup> Stählin, ThWNT, Bd. III, S. 349

<sup>54</sup> Stählin, ThWNT, Bd. III, S. 350

<sup>55</sup> 1. Diesen zweiten Brief schon, Geliebte, schreibe ich euch, in welchen ich in eurer Erinnerung das reine Denken erwecke. 8. Aber dieses eine soll euch nicht verborgen bleiben, Geliebte, daß ein Tag beim Herrn ist wie tausend Jahre und tausend Jahre wie ein Tag. 14. Deshalb, Geliebte, da ihr dies erwartet, bemüht euch, unbefleckt und untadelig vor ihm befunden zu werden in Frieden. 17. Ihr also, Geliebte, da ihr dies vorher wißt, hütet euch, daß ihr nicht durch die Verirrung der Gesetzlosen mitfortgerissen werdet und herausfällt aus der eigenen Festigkeit.

Die Anrede ἀγαπητοί drängt als erstes einen Rückschluss auf den Jud als Vorlage auf, in dem diese Art der Ansprache 3x vorkommt, und zwar in den Versen 3, 17 und 20<sup>56</sup>, wobei klar ersichtlich ist, dass der Verfasser des 2 Petr die Formulierungen von Jud als Vorlage benutzt hat, nicht jedoch dessen Hauptanliegen in diesen Textabschnitten, für den heiligsten Glauben zu kämpfen. Der Verfasser von 2 Petr hat für die Verse 3,1.2 Jud 17 übernommen, wobei in Jud 17 *Geliebte* steht. So könnte die neue Anrede in den 2 Petr hineingerutscht sein. Doch wie andere Textbeispiele zeigen, wird die Anrede ἀγαπητοί nicht nur im Jud verwendet. Es ist auch nicht nachvollziehbar, warum der Autor des 2 Petr diese Anrede erst gegen Ende seines Schreibens einführt und nicht bereits von Beginn an, wenn er sie aus dem Jud übernommen hat, der sie bereits ab dem 3. Vers enthält und über den ganzen Text verteilt hat. Auffallend ist weiters, dass die Anrede *Geliebte* in dem Teil des Briefes verwendet wird, der bis auf den Anfang nichts mit dem Jud zu tun hat, während im 2. Kapitel, der in weiten Teilen mit dem Jud übereinstimmt, die Anrede ἀγαπητοὶ fehlt.

Die Anrede ἀγαπητοί wird außer im 3. Kapitel des 2 Petr und dem Jud in der frühchristlichen Briefliteratur sehr häufig verwendet. Dies zeigt, dass es eine beliebte und weitverbreitete, aber nicht ausschließliche Anredeform eines bestimmten Briefes war:

Paulus verwendet zwar in erster Linie als Anrede ἀδελφοί, schreibt aber in wenigen Fällen auch ἀγαπητοί: 1 Kor 10,14; 2 Kor 7,1; Phil 2,12; 4,1.<sup>57</sup>

Ἀγαπητοί steht in 1 Petr 2,11 und 4,12, ansonsten spricht der Autor diejenigen direkt an, an die er seine Belehrungen richtet.

1 Joh schreibt 6x ἀγαπητοὶ 2,7; 3,2.21; 4,1.7.11. Meistens nennt der Autor des 1 Joh aber die Adressaten *Kinder*: 2,1.12.14.18.28; 3,7.18; 4,4.21<sup>58</sup> und 1x in 3,13 ἀδελφοί.

3 Joh 2.5.11 hat die Anrede Ἀγαπητέ immer in der Einzahl, weil sich sein Brief an eine bestimmte Person, Gaius, richtet.

Im 1 Clem kommt die Anrede ἀγαπητοὶ sehr häufig vor, u.a. 1,1; 3,1; 7,1; 21,1; 24,1.2; 35,5; 36,1, 43,6; 47,6 und mehr. Der Verfasser beschränkt sich aber nicht auf ἀγαπητοὶ, sondern wechselt mit ἀδελφοί ab, so in den Versen 13,1; 14,1; 33,1; 37,1; 41,1.2.4; 45,1 und mehr.

Diese Textbeispiele zeigen, dass sich der Verfasser des 2 Petr im Rahmen des damaligen Briefstiles bewegte. Es könnte seine eigene Überlegung gewesen sein, auf ἀγαπητοὶ zu

<sup>56</sup> 3. Geliebte, ich mache mir allen Eifer, euch über unsere gemeinsame Rettung zu schreiben, weil ich es für eine Notwendigkeit halte, euch schreibend zu ermahnen, für den ein für allemal den Heiligen überlieferten Glauben zu kämpfen. 17. Ihr aber, Geliebte gedenkt der Prophezeiungen der Aposteln unseres Herrn Jesus Christus. 20. Ihr aber, Geliebte, erbaut euch euren heiligsten Glauben, betet im Heiligen Geist.

<sup>57</sup> 1 Kor 10,14: ἀγαπητοί μου; 2 Kor 7,1: ἀγαπητοί; Phil 2,12 ἀγαπητοί μου; Phil 4,1; ἀδελφοί μου ἀγαπητοὶ καὶ ἐπιπόθητοι

<sup>58</sup> 2,1 Τεκνία μου; 2,12. 28; 3,7.18; 4,4.21 τεκνία; 2,14.18 παιδία.

wechseln. Das würde durch das einmalige ἀδελφοί in 1,10 noch unterstrichen werden. Ungeachtet dessen ist es genauso möglich, dass der Verfasser erst durch den Jud auf die Idee gekommen ist, seine Leser mit *Geliebte* anzusprechen. Aber das erklärt nicht den Hinweis auf den 2. Brief.

### Der „zweite“ Brief

In 3,1 betont der Verfasser, dass dies bereits das zweite Schreiben ist, dass er an dieselben Adressaten sendet und unterstreicht dies mit ἡδὴ am Beginn des Satzes. Dadurch hinterlässt der Autor den Eindruck, als habe sein erster Brief nicht den gewünschten Effekt gehabt, und er musste nochmals zur Feder greifen.

Es drängt sich damit die Frage auf, welchen ‚ersten Brief‘ er meint. Unter den Exegeten werden verschiedene Ansichten vertreten.

Aufgrund des gleichen Verfassernamens bietet sich zuerst der 1 Petr an. Die meisten Kommentatoren neigen zu dieser Einschätzung. Bauckham jedoch gibt zu bedenken: „If the reference is to 1 Peter, why did the author make it?“<sup>59</sup>

Die Frage, ob beide Petrusbriefe voneinander abhängen und in welcher Weise oder ob sie zwei unabhängige Schriften sind, ist von den Exegeten sehr unterschiedlich beantwortet worden. „The examination of similarities and differences between 1 und 2 Peter is often part of arguments attempting either to prove or disprove Petrine authorship,“<sup>60</sup> beschreibt Gilmour das Problem.

Für Klauck bestehen keine Zweifel: „Dabei kann es sich wohl nur um den 1 Petr handeln, dessen Existenz, nicht aber notwendigerweise dessen Inhalt der Autor des 2 Petr als bekannt voraussetzt und zur Autorisierung seiner eigenen pseudepigraphen Konstruktion heranzieht.“<sup>61</sup> Diese Ansicht vertritt auch Schrage.<sup>62</sup>

Der Schwachpunkt in der Annahme, der Verfasser des 1 Petr habe auch den 2. Brief geschrieben, ist, dass weder Inhalt noch Wortschatz dafür sprechen. Eigentlich bietet sich die Erklärung, dass beide Briefe einen gemeinsamen Autor haben, nur aufgrund des Titels an.

---

<sup>59</sup> Bauckham, S. 286

<sup>60</sup> Gilmour, Michael, The Significance of Parallels between 2 Peter ..., S. 92

<sup>61</sup> Klauck, S. 309

<sup>62</sup> Schrage, S.147: „Dieser erste Brief ist kaum ein verlorenes oder unbekanntes Schreiben, sondern der 1. Petrusbrief. Weil der Brief aber kaum Kenntnis des 1.Petr. erkennen lässt und auch die Charakterisierung nicht recht zum Inhalt und Skopus des 1.Petr. paßt, ist das freilich nicht unbestritten. ... Wahrscheinlich genügte dem Verfasser aber die Abfassung jenes Briefes durch einen ‚Apostel‘, um zu vermuten, daß ein solcher Brief dann auch den Sinn der Leser für die apostolische Tradition wachhalten müsse.“

Eine andere Auslegung führt zum Jud. Einige unter den Exegeten vertreten die Ansicht, der Autor von Jud habe auch den 2 Petr geschrieben. Aber dann würde die Frage unbeantwortet bleiben, warum der unbekannte Verfasser beider Briefe verschiedene Pseudonyme verwendet hat.

Auffallend sind sicherlich die Parallelen in Vokabelbestand und Aussage zwischen jener Stelle im 2 Petr, in der er den zweiten Brief ankündigt, und Versen aus der Mitte des Jud:

### 2 Petr 3,2 par Jud 17

2 Petr 3,2: **μνησθῆναι τῶν προειρημένων ῥημάτων ὑπὸ τῶν ἁγίων προφητῶν καὶ τῆς τῶν ἀποστόλων ὑμῶν ἐντολῆς τοῦ κυρίου καὶ σωτῆρος.**

Jud 17: Ὑμεῖς δέ, ἀγαπητοὶ, **μνήσθητε τῶν ῥημάτων τῶν προειρημένων ὑπὸ τῶν ἀποστόλων τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ.**

### 2 Petr 3,3 par Jud 18

2 Petr 3,3: *Erkennt zuerst dies, dass ἐπ' ἐσχάτων Tagen mit Spott die ἐμπαίχται kommen werden, κατὰ τὰς ἰδίας ἐπιθυμίας αὐτῶν πορευόμενοι.*

Jud 18: *denn sie sagten euch, dass ἐπ' ἐσχάτου der Zeit ἐμπαίχται sein werden, κατὰ τὰς ἑαυτῶν ἐπιθυμίας πορευόμενοι in der Gottlosigkeit.*

Diese Übereinstimmungen erklären aber nicht den Hinweis auf ταύτην δευτέραν ἐπιστολήν, vor allem deshalb nicht, weil das weitere 3. Kapitel inhaltlich nichts mit dem Jud zu tun hat, sondern ganz andere Themen abhandelt.

Es ist auch möglich, dass der Verfasser des 2 Petr bereits einen ersten Brief mit Ermahnungen an dieselben Adressaten gesendet hat, der aber sein Ziel verfehlt und einen weiteren notwendig gemacht hat. Wenn dieses erste Schreiben keine Verhaltensänderung bei den Adressaten im Sinne des Autors bewirkt hat, wäre es nicht verwunderlich, dass er verloren gegangen und nur der *zweite Brief* erhalten geblieben ist.

### Grußformel in Vers 2

Sie ist interessant im Hinblick auf die Betonung, dass Gnade und Friede ἐν ἐπιγνώσει<sup>63</sup> Gottes und Jesu, unseres Herrn, erfolgt. Ein Vergleich mit den Grußformeln der anderen neutestamentlichen Briefe zeigt, dass der Wortlaut von 2 Petr mit denen der anderen

<sup>63</sup> Reese, S. 132, hebt hervor: "Knowledge will be a significant theme that will recur throughout the epistle."

weitgehendst übereinstimmt, aber in keinem anderen Präskript in diesem Zusammenhang ἐν ἐπιγνώσει verwendet wird.

Auffallend ist weiters, dass die geringste Parallelität mit dem Judasbrief besteht, der χάρις nicht verwendet, sondern durch ἔλεος ersetzt und als einziger ἀγάπη beifügt<sup>64</sup>. Dagegen scheint der 2 Petr eine erweiterte Formulierung von 1 Petr 1,2 zu bringen: χάρις ὑμῖν καὶ εἰρήνη πληθυνθείη.

Ein Vergleich mit den anderen neutestamentlichen Briefen zeigt aber, dass dies nicht den Schluss zulässt, dass beide Petrusbriefe vom selben Verfasser geschrieben wurden, denn auch die anderen Episteln<sup>65</sup> sind in dieser Art formuliert. Das gilt zudem auch für den 1 Clem.<sup>66</sup> Ausnahmen bilden nur die späten Briefe Hebr, Jak, 1 Joh und 3 Joh, die auf diese Form der Begrüßung gänzlich verzichten.

Abgesehen von ἐν ἐπιγνώσει liegt die auffallendste Verschiedenheit darin, dass der Verfasser des 2 Petr auf jede Beifügung zu θεός verzichtet, wie πατήρ bei den meisten Briefen oder παντοκράτωρ im 1 Clem.

Aufgrund der Vergleiche mit der genannten Briefliteratur lässt sich nicht der Schluss ableiten, dass der 2 Petr in Bezug auf die Grußformel einen bestimmten Brief als Vorlage benützt hätte, sondern es lässt sich lediglich feststellen, dass in der frühchristlichen Zeit eine bestimmte Form der Begrüßung weit verbreitet war, aber je nach persönlichem Anliegen variiert wurde.

### 1.2.1.2. Postskript 3,17.18

Am Ende seines Textes verzichtet der Verfasser darauf, sich von seinen Lesern mit persönlichen Worten zu verabschieden. Anstelle von Grüßen bringt er eine Belehrung, „a further warning to readers to be on their guard and not to be carried away by the error of lawless people“<sup>67</sup>, und einen Lobpreis.

<sup>64</sup> 2 Petr 1,2: χάρις ὑμῖν καὶ εἰρήνη πληθυνθείη ἐν ἐπιγνώσει τοῦ θεοῦ καὶ Ἰησοῦ τοῦ κυρίου ἡμῶν. Jud 2: ἔλεος ὑμῖν καὶ εἰρήνη καὶ ἀγάπη πληθυνθείη.

<sup>65</sup> 1 Tim 1,2 und 2 Tim 1,2: χάρις ἔλεος εἰρήνη ἀπὸ θεοῦ πατρὸς καὶ Χριστοῦ Ἰησοῦ τοῦ κυρίου ἡμῶν. Titus 1,4: χάρις καὶ εἰρήνη ἀπὸ θεοῦ πατρὸς καὶ Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ σωτῆρος ἡμῶν. Röm 1,7: 1 Kor 1,3; 2 Kor 1,2; Gal 1,3 Philip 1,2; Philemon 3: χάρις ὑμῖν καὶ εἰρήνη ἀπὸ θεοῦ πατρὸς ἡμῶν καὶ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ. 1. Thess 1,1: χάρις ὑμῖν καὶ εἰρήνη. 2. Thess 1,2: χάρις ὑμῖν καὶ εἰρήνη ἀπὸ θεοῦ πατρὸς (ἡμῶν) καὶ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ. Eph 1,2: χάρις ὑμῖν καὶ εἰρήνη ἀπὸ θεοῦ πατρὸς ἡμῶν καὶ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ. Kol 1,2: χάρις ὑμῖν καὶ εἰρήνη ἀπὸ θεοῦ πατρὸς ἡμῶν. 2. Joh 3: χάρις ἔλεος εἰρήνη παρὰ θεοῦ πατρὸς καὶ παρὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ υἱοῦ τοῦ πατρὸς ἐν ἀληθείᾳ καὶ ἀγάπῃ.

<sup>66</sup> 1 Clem Präskript, 2. Satz: χάρις ὑμῖν καὶ εἰρήνη ἀπὸ παντοκράτορος θεοῦ διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ πληθυνθείη (Lindemann / Paulsen, S. 80)

<sup>67</sup> Knight, S. 71



Paränese 3,17.18a

*3,17 Ihr also, Geliebte, da ihr dies vorher wisst, hütet euch, daß ihr nicht durch die Verirrung der Gesetzlosen mitfortgerissen werdet und herausfällt aus der eigenen Festigkeit.*

*3,18a Wachset aber in Gnade und Erkenntnis unseres Herrn und Retters Jesus Christus!*

Der Verfasser bringt am Ende seines Briefes nochmals eine Zusammenfassung seiner Ermahnungen, die er bereits zu Beginn seines Briefes mehrfach angesprochen hat. „Die apostolische ‚Erinnerung‘ ist damit an ihr Ziel gelangt. Die Angeschriebenen wissen, was kommt und worauf es ankommt.“<sup>68</sup> fasst Knoch das Schlusswort des 2 Petr zusammen. Da die Gegner die Frommen in Versuchung führen wollen und letztere scheinbar trotz ihres Glaubens in Gefahr sind, den Verlockungen zu erliegen, sollen sie in ihren Bemühungen nicht nur nicht nachlassen, sondern wachsen. Indem der Autor seine Belehrungen gegen Ende seines Schreibens nochmals in komprimierter Form wiederholt, rundet er seinen Brief ab

Das Wort χάρις in 1,2 und 3,18a stellt eine Klammer dar und verbindet Anfang und Ende des Briefes miteinander. In 1,2 wünscht sich der Verfasser, dass den Briefempfängern χάρις (καὶ εἰρήνη) reichlich zuteil werde ἐν ἐπιγνώσει Gottes und Jesu, unseres Herrn. In 3,18a ermahnt er sie, ἐν χάριτι καὶ γνώσει unseres Herrn und Retters Jesus Christus zu wachsen. Auffallend ist dabei, dass er zwei verschiedene Vokabel für ‚Erkenntnis‘ verwendet: ἐπίγνωσις und γνώσις.

Zur Verwendung unterschiedlicher Wörter kommt noch die unterschiedliche Absichtserklärung dazu. In 3,18a setzt er als Ziel sowohl die Gnade als auch die Erkenntnis, die es anzustreben gilt, in 1,2 dagegen ist die Gnade nur durch die Erkenntnis zu erlangen.

Doxologie 3,18b

*Ihm sei die Herrlichkeit sowohl jetzt als auch für den Tag der Ewigkeit! Amen*

Die Doxologie schließt mit einem knappen Satz als Schlusswort den gesamten Briefes ab: αὐτῷ ἡ δόξα καὶ νῦν καὶ εἰς ἡμέραν αἰῶνος, ἀμήν.<sup>69</sup>

<sup>68</sup> Knoch, Der Erste und Zweite Petrusbrief. Der Judasbrief, S.291

<sup>69</sup> Einige Handschriften formulieren die Wortgestaltung leicht um, ohne ihren Sinn zu verändern. Folgende Wörter ἡμέραν αἰῶνος werden ersetzt durch: -ρας -vos: 630. 1241. 1505 pc vg<sup>ms</sup> sy<sup>(ph).h</sup> sa; -ραν -vos θεοῦ πατρός: 614; τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων: 623 pc.

Die Wendung ἡμέρα αἰῶνος findet sich im 2 Petr nur hier in 3,18, obwohl der Verfasser ἡμέρα in anderen Wortkombinationen verwendet. Jud kennt zwar ἡμέρα αἰῶνος nicht, schließt aber seinen Text mit einem Wortspiel zu αἰῶνος: πρὸ παντὸς τοῦ αἰῶνος καὶ νῦν καὶ εἰς πάντας τοὺς αἰῶνας, ἀμήν.

Zwar schließt der 2 Petr mit ähnlichen Worten wie der Jud, aber αἰῶνος wird in anderer Bedeutung verwendet. Auch die Lobpreisungen für Jesus Christus sind nicht völlig übereinstimmend. 2 Petr beschränkt sich auf δόξα, während Jud δόξα noch μεγαλωσύνη κράτος und ἐξουσία hinzufügt. Es wäre möglich, dass der Verfasser von 2 Petr den Schluss von Jud in seinem Sinn bearbeitet und abgeändert hat. Ein ähnlicher Schluss ist aber auch in Röm 16,27 zu lesen: „ὡς ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας, ἀμήν.“

Am häufigsten kommt in den Schlusswendungen der Briefe χάρις vor (wie auch in den Präskripten), so auch im 2 Petr 3,18a, in dem Teil, der eigentlich noch zur Paränese gehört. Dagegen fehlt χάρις bei Jud in der Verabschiedung. Auch der 1 Petr bringt es nicht und schreibt εἰρήνη.

Zwar schließt die überwiegende Mehrheit, aber nicht alle Handschriften, den Brief mit dem ἀμήν. P<sup>72</sup>, α, A, C, P, Ψ, 33, 1739<sup>c</sup>, M, vg, sy, co haben es als Textschluss. Das ἀμήν wird ausgelassen bei B, 1241, 1243, 1739\*, 1881 2298 pc vg<sup>mss</sup>.

Ein Vergleich mit der Briefliteratur des Neuen Testaments zeigt, dass auch die meisten Episteln ohne ἀμήν schließen. Ausnahmen sind der sekundäre Schluß im Röm sowie Gal, Phil, 1 Petr<sup>70</sup>, Jud<sup>71</sup> und eben der 2 Petr.

### 1.2.2. Der Hauptteil

Der Text strebt keinem Höhepunkt zu. Es sind mehrere Punkte, die der Verfasser anspricht, und ohne erkennbare Systematik seinen Lesern auseinandersetzt.

Der Verfasser hat trotz aller Themenvielfalt in seinem Schreiben zwei Schwerpunkte gesetzt: den rechten Glauben und seine Widersacher auf der einen Seite, die Eschatologie auf der anderen.

<sup>70</sup> 1 Petr bringt (wie auch Phil) nach der Doxologie mit dem ἀμήν (5,11 „Ihm sei die Macht in alle Ewigkeit! Amen“) noch einen Abschiedsgruß (5,12-14).

<sup>71</sup> Auch Jud schließt mit einem langen Lobpreis (24; 25): „Dem aber, der euch ohne Straucheln zu bewahren und vor seine Herrlichkeit tadellos mit Frohlocken hinstellen vermag, dem alleinigen Gott, unserem Heiland durch Jesus Christus, unseren Herrn, sei Herrlichkeit, Majestät, Gewalt und Macht vor aller Zeit und jetzt und in alle Ewigkeit! Amen!“

### 1.2.2.1. Die Frommen und ihre Gegner

Einen breiten Raum nimmt der Gegensatz zwischen zwei Personengruppen ein, die einander gegenüber stehen: einerseits sind es die Rechtsgläubigen, an die der Verfasser auch seinen Brief gerichtet hat, andererseits Menschen, die vom rechten Weg abgewichen sind. Der Schreiber bemüht sich aber nicht nur speziell um die Charakterisierung dieser Leute, sondern fügt auch seine Vorstellung von der rechten Auslegung der Verkündigung und deren Konsequenzen für die Lebensführung ein.

#### Die Bezeichnungen der Personengruppen

Der Verfasser verwendet verschiedene Bezeichnungen für die, die den rechten Weg gehen. Dazu zählen als erstes die Adressaten, die er mit verschiedenen Anredeformen anspricht: ἰσότημος ἡμῖν λαχοῦσιν πίστις / ἀδελφοί / ἀγαπητοί. Dazu kommen noch verschiedene Bezeichnungen im Laufe des Briefes: 1,12 εἰδότας καὶ ἐστηριγμένους; 2,8 ὁ δίκαιος; 2,9 εὐσεβεῖς.

Wie später noch genauer erörtert wird, verwendet der Autor bei der Beschreibung der Abweichler u.a. auch die dazupassenden Gegenteile: οἱ ἀμαθεῖς καὶ ἀστήρικτοι, ἀδίκοι, ἄσεβεῖς bzw. ἄσεβων ἀνθρώπων.

Der ausführlichen Charakteristik der Gegner ist das 2. Kapitel vorbehalten<sup>72</sup>. Im 3. Kapitel finden sich weitere Charakterisierungen<sup>73</sup>. Im 1. Kapitel werden Gegner überhaupt nicht genannt.

In einer sehr direkten Sprache zieht der Autor alle Register seiner Bildung und seiner Schreibkunst, um Anhänger und Gegner des rechten Glaubens darzustellen.

#### Die Merkmale der echten Prophetie 1,16-21

Ohne eschatologischen Bezug baut der Verfasser des 2 Petr eine ausführliche Schilderung dessen in seinen Text ein, was er unter einer echten Prophetie und Verkündigung versteht.

Der Themenblock im 1. Kapitel zerfällt in zwei Teile mit je drei Versen, deren jeweiliger Anfang in 1,16 und 1,19 parallel verläuft. Charakteristisch für den ersten Block ist, dass die

<sup>72</sup> 2,1 Pseudolehrer; 2,5,6 Gottlose; 2,7 Gesetzlose; 2,9 Ungerechte; 2,19 Knechte des Verderbens. Zudem spricht der Autor auch von jenen, die vom rechten Glauben Abgefallene sind.

<sup>73</sup> 3,3 Spötter; 3,7 gottlose Menschen; 3,16 Unwissende und Ungefestigte; 3,17 Gesetzlose

Kunde von Jesus selbst seinen Jüngern mitgeteilt wurde; und für den zweiten, dass der Heilige Geist Menschen zur richtigen Erkenntnis führt.

Diese doppelte Information soll unterstreichen, dass kein Mensch durch eigene Anstrengung die Schrift richtig erkennen kann. Wer nicht durch Gott autorisiert ist, vermag die Schrift nicht recht auszulegen.

*1,16 **Denn nicht ausgeklügelten Märchen folgend** taten wir euch die Kraft unseres Herrn Jesus Christus kund und die Wiederkunft, sondern weil wir Augenzeugen geworden sind jener Größe.*

*1,17 Wir haben nämlich von Gott, dem Vater, Preis und Herrlichkeit empfangen durch eine Stimme, die diese erhabene Herrlichkeit verstärkt festgehalten hat: Mein geliebter Sohn ist der, an dem ich Wohlgefallen habe.*

*1,18 Und diese Stimme hörten wir aus dem Himmel dringen, als wir mit ihm auf dem heiligen Berg waren.*

*1,19 **Und wir haben ein zuverlässigeres prophetisches Wort**, das ihr gut tut zu achten wie eine Lampe, die in finsterner Gegend leuchtet, bis der Tag anbricht und der Morgenstern aufgeht in euren Herzen,*

*1,20 erkennt dies zuerst, daß keine Prophetie der Schrift zu einer eigenen Auslegung gelangt.*

*1,21 Denn nicht durch den Willen eines Menschen wurde einst die Prophetie gebracht, sondern vom Heiligen Geist geführte Menschen haben von Gott geredet.*

Der ‚Augenzeugenbericht‘ verfolgt nicht nur die Absicht, den Verfasser als autorisierten Verkünder der rechten christlichen Botschaft zu präsentieren, sondern auch seine Authentizität als Συμεὼν Πέτρος zu unterstreichen. Der Autor gibt sich als ἐπόπτης Jesu Christi zu erkennen mit dem Ziel, durch die Schilderung einer persönlichen Erlebnissituation seine Glaubwürdigkeit zu steigern<sup>74</sup>. Der Wechsel von der ‚Ich-Person‘ in 1,13-15 1 zum ‚Wir‘ in 1,16-19 soll hervorheben, dass er zum Jüngerkreis gehörte.

Der Verfasser stellt seinem ‚Tatsachenbericht als Augenzeuge‘ die Feststellung gegenüber, dass sie nicht σεσοφισμένοις μύθοις gefolgt sind. Beide Vokabeln werden im Neuen Testament nur selten gebraucht.

---

<sup>74</sup> Interessant ist, dass trotz der Bedeutung für die Authentizität des Petrus nicht alle Handschriften diesen Hinweis haben. Folgende Wörter werden ausgelassen καθὼς καὶ ὁ κύριος ἡμῶν: Ν 049

σοφίζω findet sich außer 2 Petr 1,16 nur noch im 2 Tim 3,15<sup>75</sup>: Eine Ähnlichkeit zwischen beiden Textstellen ist nicht feststellbar, wobei im 2 Petr die Form Perf.Part.pass als Beifügung steht.

μῦθος wird insgesamt 5x im N.T. verwendet, in den drei Pastoralbriefen (1Tim 1,4; 4,7; 2 Tim 4,4; Tit 1,14) und 2 Petr 1,16. Im ExWNT weist Balz darauf hin, dass die Bezeichnung durchwegs „in negativer und abwertender Bedeutung von erfundenen und der Wahrheit entbehrenden Erzählungen bzw. Spekulationen, die von (jüd. oder gnostisch beeinflussten) Irrlehrern ausgehen“<sup>76</sup> verwendet wird.

Dass er keine Märchen erfindet, sondern tatsächlich die Wahrheit schreibt, will der Verfasser offenbar durch einen Bericht beweisen, der den Christen bereits bekannt war: der in den Versen 17 und 18 angeführte Augenzeugenbericht erinnert sehr stark an die Tauf- und Verklärungserzählungen in den synoptischen Evangelien. Obwohl es keine wortwörtliche Übereinstimmung gibt, drängt sich aufgrund der inhaltlichen Ähnlichkeiten doch die Annahme auf, dass der Verfasser des 2 Petr diese Texte als Vorlage genommen hat. Als zusätzlicher Vorteil beim Verwenden der Verklärungsszene bietet sich für den Verfasser, der laut 1,1 als Συμεὼν Πέτρος gelten will, an, dass ‚er‘ in dieser Begebenheit eine Vorrangstellung eingenommen hat, somit eine besondere Glaubwürdigkeit besitzt.

Auf die Umgestaltung einer bekannten Vorlage für seine individuelle Zielsetzung lässt die mehrfache Verwendung seltener Vokabel schließen. Da ist als erstes das bereits besprochene seltene Wort ἔξοδος, das außer in 2 Petr 1,15 noch in Lk 9,31 steht. Ebenfalls selten, insgesamt 3x, steht μεγαλειότης im Neuen Testament. Außer vom Verfasser des 2 Petr wird es 2x von Lukas<sup>77</sup> verwendet. Und das griechische Wort, mit dem der Verfasser sich und die anderen bei diesem Ereignis Anwesenden bezeichnet, ist das Hapaxlegomenon ἐπόπτης. Dazu kommen noch die bereits besprochenen σοφίζω und μῦθος.

In 1,19 benützt der Verfasser mit προφητικός λόγος eine Wortverbindung, die in der frühchristlichen Literatur selten vorkommt und die Schriftprophetie meint und „ein

<sup>75</sup> „Und weil du von Kind auf die heiligen Schriften kennst, die Kraft haben, dich σοφίᾱ zur Errettung durch den Glauben, der in Christus Jesus ist.“

<sup>76</sup> Balz, H., μῦθος, ου, ό, ExWNT, Bd. II, Sp. 1094

<sup>77</sup> In 9,43 schließt die Heilungsgeschichte eines Fallsüchtigen mit dem Satz: „Sie erstaunten aber alle sehr ἐπὶ τῇ μεγαλειότητι τοῦ θεοῦ.“ Und in Apg 19,27 wird das μεγαλειότης der Göttin Artemis in Ephesus zugeschrieben.

Kernlogion des futurisch-eschatologischen Kerygmas<sup>78</sup> ist. Dieselbe Formulierung kommt auch in 2 Clem 11,2<sup>79</sup> vor, wo ein unbekanntes ‚Prophetenwort‘ zitiert wird.

In 2 Petr 1,20 wandelt der Verfasser den Begriff leicht ab und formuliert προφητεία γραφής<sup>80</sup>. Diese Ausdrucksweise findet sich im sekundären Anhang von Römer 16,26<sup>81</sup>.

Die Redewendung τοῦτο πρῶτον γινώσκοντες empfindet der Verfasser offenbar als besonders ausdrucksstark, weil er sie 2x verwendet. Außer in 1,20, wo die Adressaten zuerst erkennen müssen, dass προφητεία γραφής ἰδίας ἐπιλύσεως οὐ γίνεται, leitet dieselbe Redewendung in 3,3 die Aufforderung ein, zuerst zu erkennen, dass in den letzten Tagen ἐν ἐπαιγμονῇ ἐμπαίκεται κατὰ τὰς ἰδίας ἐπιθυμίας αὐτῶν πορευόμενοι kommen werden.

Der Verfasser stellt in Vers 1,21 zusammenfassend klar, dass προφητεία nicht der θέλημα ἀνθρώπου leisten kann, sondern dies allein durch die Führung πνεύματος ἁγίου geschehen kann.

Der Text des 2 Petr, sein vehementer Einsatz gegen jede persönliche Auslegung der Schrift, lässt auf eine Umbruchsituation innerhalb des jungen Christentums schließen. Kantzenbach verweist darauf, dass zunächst die Männer der Kirche noch in der Vollmacht des Geistes waren: „Erst an den Rändern des Neuen Testaments z.B. im ersten Petrusbrief, finden wir Zeugnisse dafür, daß die Ordination zum Zeichen legitimer Wortverkündigung und – erklärung erhoben wird. Wer also ordiniert ist, trägt auch die rechte kirchliche Auslegung vor!“<sup>82</sup> Aber: „Ein starkes Geistchristentum charismatischer Art setzte sich der Verbeamtung in der Kirche kraftvoll entgegen. Man berief sich auf mündliche und schriftliche Überlieferungen.“<sup>83</sup> Die Situation der nachapostolischen Kirche war in einem hohen Maße bestimmt von der Sorge um die Bewahrung des biblischen Erbes und um den Aufbau der Gemeinden, die ihre Existenz einer ausgreifenden christlichen Missionstätigkeit von Anfang an verdankten. Gefahr drohte nicht nur von außen, sondern auch von innen, sieht Stockmeier

<sup>78</sup> Timmermann, Johannes, Nachapostolisches Parusiedenken, S.52

<sup>79</sup> λέγει γὰρ καὶ ὁ προφητικὸς λόγος: „Unglücklich sind die Zweifler, die in ihrem Herzen schwankend sind, die sagen: ‚Das hörten wir immer wieder seit langer Zeit, ja schon zur Zeit unserer Väter; wir aber, Tag um Tag wartend, haben nichts davon gesehen.“ (Lindemann/Paulsen, 2 Clem, S.164+165). Auf dasselbe Zitat scheint auch 1 Clem 23,3 zurückzugreifen, allerdings schreibt er nicht λέγει γὰρ καὶ ὁ προφητικὸς λόγος sondern πόρρω γενέσθω ἀφ’ ἧ γραφῆς αὐτῆς, ὅπου λέγει: „Unglücklich sind die Zweifler, die gespalten sind in der Seele, die sprechen: ‚Das haben wir gehört auch zur Zeit unserer Väter, und siehe – wir sind alt geworden, und nichts davon ist uns widerfahren.“ (Lindemann/Paulsen, 1 Clem, S. 106; 107+109)

<sup>80</sup> In den Handschriften ist diese Bezeichnung von 2 Petr 1,20 nicht gleichlautend überliefert. Folgende Wörter προφητεία γραφής werden ersetzt durch: προφ. καὶ γραφή P<sup>72</sup> (vg<sup>mss</sup>); γραφή προφ-ας 614. 630. 1505 al (vg<sup>mss</sup>) sy<sup>h</sup>.

<sup>81</sup> „...nach der Offenbarung des Geheimnisses, das ewige Zeiten hindurch verschwiegen war, jetzt aber geoffenbart und διὰ τε γραφῶν προφητικῶν nach Befehl des ewigen Gottes zum Glaubensgehorsam an alle Nationen bekanntgemacht worden ist,..."

<sup>82</sup> Kantzenbach, Friedrich W., Urchristentum und alte Kirche, S. 82

<sup>83</sup> Kantzenbach, S. 83

das Dilemma: „Trotz starker Verwurzelung im biblischen, d.h. weithin alttestamentlichen Denken, beobachten wir in den literarischen Zeugnissen dieser Periode eine starke Aufgeschlossenheit für Phänomene der antiken Kultur und Religion, andererseits ein gewisses Zurücktreten zentraler Themen neutestamentlicher Verkündigung.“<sup>84</sup>

Noch um die Mitte des 2. Jhs. stehen neben der alttestamentlichen Schrift das durch die Apostel vermittelte Gebot des Herrn, wie in 2 Petr 3,2 zum Ausdruck kommt, so Kümmel: „Das Wort des Herrn und der Apostel ist also nach wie vor die oberste Autorität und es ist nicht in Büchern *festgelegt*, oder zum mindesten nicht in Büchern, die den Heiligen Schriften zugerechnet werden.“<sup>85</sup>

Da der Kanon noch nicht festgelegt, sondern erst im Entstehen ist, wird einer eigenen Auslegung des Einzelnen viel Raum gegeben. Wohin das führen kann, erläutert der Verfasser des 2 Petr im 2. Kapitel an der anstößigen Lebensweise der Gegner.

### Der Licht-Vergleich

Der Autor nennt in 1,19 verschiedene Lichtquellen: λύχνος φαίνων, φωσφόρος ἀνατείλη und indirekt die Sonne ἕως οὗ ἡμέρα διαυγάσῃ.

Seine Zielsetzung ist klar: er will durch Vergleiche mit dem Hellwerden darauf hinweisen, dass das prophetische Wort denen, die es hören; die gleiche Erleuchtung bringen wird wie das Licht ins Alltagsleben der Menschen.

Der Autor hat sich große Mühe gegeben, um in poetischen Worten auszudrücken, wie enorm wichtig das prophetische Wort für die Menschen ist. Er greift das allgemein bekannte Licht-Thema<sup>86</sup> auf und wiederholt den Vergleich auf verschiedene Weise in blumigen Worten. Er wird diesen Stil auch im dritten Kapitel wählen bei der Beschreibung des Weltuntergangs durch das Feuer.

λύχνος φαίνων ergänzt der Verfasser des 2 Petr durch ἐν ἀύχμηρῷ τόπῳ und hebt durch den Gegensatz die Bedeutung des Leuchtens noch hervor. Das Adjektiv ἀύχμηρός ist ein Hapaxlegomenon, das selbst der Autor kein zweites Mal in seinem Text verwendet, obwohl er mehrere Male noch von Dunkelheit und Finsternis schreiben wird.

---

<sup>84</sup> Stockmeier, Peter, Glaube und Religion in der frühen Kirche, S. 31

<sup>85</sup> Kümmel, Werner, Notwendigkeit und Grenze des Neutestamentlichen Kanons, S. 282

<sup>86</sup> „Licht“ in seinen vielfältigen Formen ist in der biblischen und apokalyptischen Literatur ein beliebtes Symbol für den Vorgang der Erhellung, des klaren Erkennens der richtigen Lehre, des rechten Glaubens., wie es Dan 12,3 ausdrückt: „Und die Verständigen werden leuchten wie der Glanz der Himmelsfeste; und die, welche die vielen zur Gerechtigkeit gewiesen haben, leuchten wie die Sterne immer und ewig.“

Eine Lampe wird gebraucht, bis die Sonne am Morgen aufgeht. Deshalb setzt der Verfasser seine Beschreibung chronologisch mit ἕως οὗ ἡμέρα διαυγάσῃ fort. Jeder kann diesen Vorgang aus eigener Erfahrung nachvollziehen und die Bedeutung klar erfassen. Auch διαυγάζω ist ein Vokabel, das im Neuen Testament nur an dieser Stelle verwendet wird.

Den Abschluss des Verses bildet eine Metapher: φωσφόρος ἀνατείλῃ ἐν ταῖς καρδίαις ὑμῶν. Das Wort φωσφόρος<sup>87</sup> verwendet außer dem Verfasser des 2 Petr kein anderer im Neuen Testament. Auch ἀνατέλλω ist mit neun Vorkommen kein sehr häufiges Vokabel, doch weisen die anderen Textstellen keine Parallele zum 2 Petr auf, obwohl die Licht-Symbolik an mehreren Stellen in der Bibel verwendet wird.<sup>88</sup> Eine Übereinstimmung mit dem 2 Petr lässt sich dabei weder im Vokabelbestand feststellen noch in der Sinnbedeutung.

Dasselbe lässt sich für Jud 13b sagen, in dem von einem ἀστέρες πλανῆται geschrieben wird und nicht von einem φωσφόρος ἀνατείλῃ und damit die gottlosen Menschen gemeint sind, die sich eingeschlichen haben. Der Verfasser des Jud hat dieses Bildwort eingebettet in eine Reihe von Beispielen aus der apokalyptischen Literatur. Der *wandernde Stern* von Jud 13b weist eine Parallele zur Henoch-Literatur auf, wie Knight ausführt: „1 En 18,13-16 presents the Watchers under the image of stars who transgressed the divine command (cf. also 1 En 86,1-6). Like the Watchers, whose fate this allusion recalls, they would suffer the ‘nether gloom of darkness’ for ever.”<sup>89</sup> Die Übereinstimmung zwischen Jud 13 und äthHenoch 18,13-16 ist tatsächlich gegeben: „13 Ich sah dort sieben Sterne wie große brennende Berge. Als ich danach fragte, 14 sprach der Engel: ‚Das ist der Ort, wo Himmel und Erde zu Ende sind; ein Gefängnis wird er für die Sterne und das Heer des Himmels sein. 15 Und die Sterne, die über dem Feuer rollen, sie sind es, die das Gebot Gottes übertreten haben vom Anfang ihres

<sup>87</sup> Folgendes Wort φωσφόρος (Morgenstern) wurde durch εωσφ- (Morgenstern) ersetzt: 614. 1852 pc sy<sup>hmg</sup>

<sup>88</sup> Psalm 118,105 (LXX) verkündet im selben Sinn wie der 2 Petr.: „Dein Wort ist meines Fußes λύχνος und ein φῶς auf meinem Wege.“ Mt kommt in seiner Bergpredigt gleich zwei Mal auf den Vergleich mit dem Licht zurück: 5,14-16: „14. Ihr seid τὸ φῶς τοῦ κόσμου; eine Stadt, die oben auf einem Berg liegt, kann nicht verborgen sein. 15. οὐδὲ καίουσιν λύχνον und setzt sie unter den Scheffel, sondern ἐπὶ τὴν λυχνίαν, und λάμπει allen, die im Hause sind. 16. So soll λαμψάτω τὸ φῶς vor den Menschen, damit sie eure guten Werke sehen und euren Vater, der in den Himmeln ist, verherrlichen.“ Und 6,22.23: „22. Ὁ λύχνος des Leibes ist das Auge; wenn nun dein Auge klar ist, so wird dein ganzer Leib licht sein; 23. wenn aber dein Auge böse ist, so wird dein ganzer Leib σκοτεινὸν sein. Wenn nun τὸ φῶς, das in dir ist, τὸ σκότος ist, wie groß τὸ σκότος!“ Ebenso Lk in seiner Parallelstelle 11,33-36: „33. Niemand aber, der λύχνον angezündet hat, stellt sie ins Versteck, noch unter den Scheffel, sondern ἐπὶ τὴν λυχνίαν, damit die Hereinkommenden τὸ φῶς sehen. 34. Ὁ λύχνος des Leibes ist dein Auge; wenn dein Auge lauter ist, ist auch dein ganzer Leib licht; wenn es aber böse ist, so ist auch dein Leib σκοτεινὸν. 35. Sieh nun zu, dass τὸ φῶς, das in dir ist, nicht σκότος ist. 36. Wenn nun dein ganzer Leib licht ist und keinen σκοτεινὸν Teil hat, so wird er ganz licht sein, wie wenn ὁ λύχνος τῇ ἀστραπῇ φωτίζει σε.“ In Apk 22,16 spricht Jesus: „ἐγώ εἰμι ἡ ῥίζα καὶ τὸ γένος Δαυὶδ ὁ ἀστὴρ ὁ λαμπρὸς ὁ πρωϊνός.“ *Morgenstern* wird von Johannes aber nicht in ein einzelnes Wort gefasst, sondern in ein Substantiv mit zwei Adjektiva: ὁ ἀστὴρ ὁ λαμπρὸς ὁ πρωϊνός.

<sup>89</sup> Knight, S. 49



Aufgehens an, weil sie nicht zu ihrer Zeit hervorkamen. 16 Und er wurde zornig über sie und band sie (zehntausend Jahre) bis zur Zeit der Vollendung ihrer Schuld.“<sup>90</sup>

Im 2 Petr findet sich zum Jud (und damit zum äthHen) keinerlei Parallele. Zudem bezieht sich in dessen Text das φωσφόρος auf das prophetische Wort.

Zusammenfassend muss festgestellt werden, dass Wortwahl und Versbedeutung des Textstückes vom 2 Petr keine Entsprechung im Neuen Testament finden. Somit bleiben zwei Möglichkeiten: der Verfasser hat eine andere Quelle benützt und den vorliegenden Spruch übernommen oder er hat eine Eigenformulierung gebracht. Die Anhäufung von Hapaxlegomena in diesem Vers lässt beide Varianten zu.

Der Aufbau des Verses mit seiner reellen zeitlichen Abfolge und der Metapher als letzter Steigerung und zugleich Abschluss, der nicht mehr überboten werden kann als Erhellung, lässt für mich nur den Schluss zu, dass der Autor hier seine eigenen Gedanken zum Ausdruck gebracht hat. Der Autor hat die weitverbreitete Licht-Symbolik nach eigenem Bedarf umgetextet und entsprechend seinem Anliegen gestaltet.

### εἰλικρινής διάνοια

Obwohl der Übergang vom *Sprichwort* in 2,22 zum *zweiten Brief* in 3,1 abrupt wirkt, ist er doch nicht unpassend.

*2,22 Ihnen ist das wahre Sprichwort zugestossen: ein Hund, der zurückgekehrt ist zum eignen Gespei, und ein Schwein, das sich gebadet hat, zum Wälzen im Schlamm.*

*3,1 Diesen zweiten Brief schon, Geliebte, schreibe ich euch, in welchen ich in eurer Erinnerung das reine Denken erwecke,*

Dass der Verfasser nachdrücklich das *reine Denken* im Anschluss an das *nicht-reine Denken* der Gegner einfordert, hat durchaus seinen Sinn. Nachdem er letzteres im 2. Kapitel als Missstand angeprangert hat, führt er im letzten Teil seines Briefes die Folgen vor Augen.

Mit εἰλικρινής wählt der Verfasser wieder ein seltenes Vokabel, das im Neuen Testament nur 2x vorkommt; außer 2 Petr 3,1 noch in Phil 1,10, wo ein ähnliches Anliegen vertreten wird<sup>91</sup>. εἰλικρινής findet, wie gesagt, im 2 Petr keine weitere Verwendung. Auch das dem Attribut dazugehörige Substantiv διάνοια wird im Brief kein weiteres Mal erwähnt.

<sup>90</sup> Uhlig, Siegbert, Das Äthiopische Henochbuch, S. 550

<sup>91</sup> „damit ihr prüft, worauf es an kommt, damit ihr εἰλικρινεῖς und unanständig seid auf den Tag Christi.“

Im darauf folgenden Vers 3,2 erklärt der Verfasser aber, was er sich unter εἰλικρινής διάνοια vorstellt:

*3,2 damit ihr gedenkt der vorhergesagten Worte der heiligen Propheten und des durch eure Apostel verkündeten Gebotes des Herrn und Retters.*

Der Verfasser stellt zwar eine Verknüpfung her zwischen der alten Zeit und der neuen, aber wenn man sich die Wahl seiner Vokabel ansieht, macht er zwischen beiden deutliche Unterschiede.

Für die heiligen Propheten gilt ῥῆμα, das in der Mehrzahl steht und dem er das Perf. Part. passiv von προλέγω als Beifügung beigibt. Die Apostel dagegen haben nur ein einziges ἐντολή zu verkünden, das des Herrn und Retters. Der Name Jesus Christus fehlt.

Auf welche Inhalte könnte sich εἰλικρινής διάνοια beziehen? Knoch meint, dem Verfasser gehe es darum, „daß die Identität der apostolischen Glaubenslehre gewahrt wird, damit der Glaube der nachapostolischen Christen seinen Heilscharakter und seine Wahrheitsfülle behält.“<sup>92</sup> Darüber hinaus muss man auch noch den Vers 3,3 in die Überlegungen miteinbeziehen: die, die rein denken, zweifeln nicht an der Wiederkunft – so wie das die Spötter tun werden. Eben weil die ἀγαπητοὶ der Worte der Propheten und Apostel gedenken, stellen sie die Parusie nicht in Frage. Sie vertrauen auf die Verheißung.

Das Erinnern an die rechte Lehre ist dem Verfasser sehr wichtig. Im 1,12 spricht er von der παρούση ἀληθεία, an die er die Adressaten erinnern will. Er verwendet zwar andere Bezeichnungen, verfolgt aber dasselbe Anliegen.

Andresen/Ritter erkennen im 2 Petr die Krise des Frühkatholizismus im 2 Jh. n.Chr., die „nach allem als Zerreißprobe zu bezeichnen“<sup>93</sup> ist. Die auseinanderstrebenden Tendenzen wurden versucht mit den zu Gebote stehenden Mitteln aufzufangen: Kanon, Glaubensregel, monarchischer Episkopat: „Doch darf nicht übersehen werden, daß die genannte Trias andere anstehende Probleme (Schriftexegese, Christologie, Bekämpfung der Häresie) eben wegen ihrer frühkatholischen Herkunft nicht lösen konnte.“<sup>94</sup>

Der Verfasser des 2 Petr versucht, diese Probleme der Gemeinden mit Hilfe eines mahnenden Aposteltestaments zu lösen.

---

<sup>92</sup> Knoch, Testamente, S. 79

<sup>93</sup> Andresen, C. / Ritter, A., Geschichte des Christentums, S. 27

<sup>94</sup> Andresen / Ritter, S. 27

## Die Merkmale der falschen Verkündigung

Laut 2,1 werden Irrlehrer auftreten, die Überzeugungen des Verderbens heimlich einführen werden. Welche Ansichten sie vertreten, führt der Verfasser des 2 Petr nicht speziell aus.

Ein Aspekt, den er nennt, ist der, dass sie den Herrn, der sie erkauft hat, verleugnen. In diesem Zusammenhang steht auch der indirekte Vorwurf, dass ihnen die Erkenntnis unseres Herrn und Retters Jesus Christus fehlt. Dazu gehört noch ein weiterer Gesichtspunkt, auf den Fischer hinweist: „Die Irrlehrer tragen ihre Lehre als Interpretation der Schrift vor. Der Einstieg für die Polemik des zweiten Petrusbriefes ist die unbefugte Schriftauslegung (2Petr 1,20).“<sup>95</sup>

Ein anderer Aspekt, der gegen die Lehre der Gegner spricht, ist die Ankündigung von Freiheit, die Zemliczka so charakterisiert: „Sie verkünden ihren Anhängern eine Freiheit, die nicht auf der christlichen Sittenordnung aufbaut.“<sup>96</sup>

Weitere Details ihrer Verkündigung nennt der Verfasser des 2 Petr nicht. Dafür aber hebt er sehr polemisch ihren unmoralischen Lebenswandel hervor, den er als Markenzeichen ihrer Irrlehre darstellt. Für sie stehen die eigenen Begierden im Vordergrund. Die Gegner führen ein Leben in Zügellosigkeit.

Rückschlüsse, welche konkreten Personen er meint, lassen sich aufgrund der Angaben aus dem Brief nicht ziehen. Das entspricht der Unbestimmtheit der Adressaten, die sich auch nicht lokalisieren lassen.

## Die Schriften des Apostels Paulus

*3,15b wie auch unser geliebter Bruder Paulus nach der ihm verliehenen Weisheit euch geschrieben hat,*

*3,16 wie auch in allen Briefen, in denen über diese geredet wird, ist manches schwer zu verstehen, das die Unwissenden und Ungefestigten, wie auch die übrigen Schriften, zu ihrem eigenen Verderben verdrehen.*

Der Verfasser des 2 Petr warnt eindringlich davor, die Schrift falsch, d.h. nach eigenem Gutdünken, auszulegen. Das führt nicht nur die ins Verderben, die sie nach ihrer persönlichen Anschauung interpretieren, sondern auch die, die ihnen Glauben schenken. Eine Warnung, die

---

<sup>95</sup> Fischer, Karl Martin, Das Urchristentum, S.147

<sup>96</sup> Zemliczka, Josef, Heil und Sünde im Zweiten Petrusbrief, S. 64

auch im 2 Thess 2,2: ausgesprochen wird: „*dass ihr euch nicht schnell in eurem Sinn erschüttern lasst noch erschreckt werdet, weder durch Geist, noch durch Wort, noch durch Brief, als seien sie von uns, als ob der Tag des Herrn da wäre.*“

Der Verfasser des 2 Petr räumt ein, dass es nicht leicht ist, Briefe, die in den Gemeinden im Umlauf sind, richtig zu verstehen.

Der Autor unterscheidet zwischen drei verschiedenen schriftlichen Informationen:

Erstens ὁ ἀγαπητός ἀδελφὸς Παῦλος ἔγραψεν

Zweitens πάσαι ἐπιστολαί, die nicht von Paulus stammen.

Drittens λοιπαί γραφαί

Allen angesprochenen Briefen gemeinsam ist das schwer Verständliche, das auch für die oder den paulinischen gilt, obwohl er κατὰ τὴν δοθεῖσαν αὐτῷ σοφίαν geschrieben hat. Hier schließt sich der Kreis zu 1,19-21: das prophetische Wort, das nicht jeder auslegen kann, sondern nur vom Heiligen Geist geführte Menschen.

Zu diesen zählt der Verfasser des 2 Petr auch den Apostel Paulus, obwohl er gewisse Probleme mit dessen Schriften einräumt.

Spricht der Verfasser hier nur von einem Paulusbrief, den der Apostel zu diesem Thema geschrieben hat, oder meint er dessen gesamtes Schrifttum? Green sieht keinerlei Anhaltspunkte für das eine oder das andere im 2 Petr: “We do not know when Paul’s letters were published as a *corpus* – certainly not in his lifetime. But Peter says nothing about a *corpus*, or about publication, for that matter. He simply refers to a recurring characteristic throughout the Pauline letters, which both he and the recipients had read. We need not suppose that they had read all the Paulines.”<sup>97</sup>

Die Antwort könnten die Inhalte geben: welche paulinischen Schriften kommen thematisch für den Verfasser des 2 Petr in Frage? Stuhlmacher fasst allgemein zusammen: „In the Pauline letters, no naive faith in salvation is supported, but rather the hope in Christ Jesus and his work. This hope alone stands firm against the indications of the Last Judgement, which the apostle mentions in all his letters.”<sup>98</sup> Das bringt bei der Klärung der Frage, auf welches Schriften des Paulus sich der 2 Petr bezieht, nicht weiter.

Einen nützlichen Ansatzpunkt dagegen bietet sich mit μακροθυμία an. Laut 2 Petr 3,15 schreibt der Apostel Paulus von der Langmut des Herrn, die die Rettung ist. In welchem seiner Briefe steht dies?

<sup>97</sup> Green, Michael, The second epistle general of Peter ..., S. 29

<sup>98</sup> Stuhlmacher, Peter, Eschatology and Hope in Paul, S.325

In 4 Textstellen kommt im paulinischen Schrifttum das griechische Wort μακροθυμέω vor:

1 Kor 13,4 Hohelied der Liebe: Ἡ ἀγάπη μακροθυμεῖ

1 Thess 5,14 Ermahnungen im Schlussteil des Briefes für vorbildliches Verhalten: u.a. μακροθυμεῖτε πρὸς πάντας. Die Parusieverzögerung ist hier kein Thema.

Diese beiden Briefe können aufgrund ihrer Aussage nicht gemeint sein.

In Römer 2,4 warnt Paulus davor, dass Gott jeden so richten wird, wie dieser selbst richtet, und fügt hinzu: „Oder verachtest du τοῦ πλούτου τῆς χρηστότητος αὐτοῦ καὶ τῆς ἀνοχῆς καὶ τῆς μακροθυμίας und weißt nicht, dass τὸ χρηστὸν τοῦ θεοῦ dich εἰς μετάνοιαν leitet?“ Paulus erläutert hier den Maßstab des göttlichen Gerichts: Gott wird einem jeden geben nach seinen Werken. Zwar schreibt der Apostel, dass Gottes Güte – aber nicht die Langmut - zur Buße leitet, doch bringt er dies nicht in Zusammenhang der Parusie. Der Zeitpunkt des Weltuntergangs wird überhaupt nicht thematisiert.

Das trifft auch auf die zweite Textstelle im Römerbrief zu, die das Vokabel μακροθυμία in Vers 9,22 enthält: „Wenn aber Gott, obwohl er seinen Zorn erweisen und seine Macht kundtun wollte, ἐν πολλῇ μακροθυμίᾳ die Gefäße des Zorns ertragen hat, die εἰς ἀπώλειαν zubereitet sind.“

Zwar geht es in den fraglichen Textstellen des Römerbriefes um das Verhalten Gottes, wenn er Gericht über die Menschen hält, aber der Kontext im 2 Petr ist ein ganz anderer: hier wird die Langmut in den Zusammenhang mit der Parusieverzögerung gestellt, bei Paulus nicht.

Es lässt sich somit keine zuverlässige Aussage für einen bestimmten Paulus-Brief machen.

Im Gegensatz zum 2 Petr kommt der 1 Clem in unproblematischer Weise auf die Schreiben des Paulus zu sprechen. Er empfiehlt in 47,1: „Nehmt den Brief des seligen Apostels Paulus zur Hand!“<sup>99</sup>

Bauer erklärt die Vorbehalte des 2 Petr gegenüber den Pauluschriften damit, dass Paulus in hohem Maße die Gunst der Häretiker genossen hat: „Marcion stellt nur einen Höhepunkt dar, ist keineswegs eine Einzelercheinung gewesen.“<sup>100</sup> Dazu gehören die Valentinianer, Basilides und andere. „Jedem fällt in diesem Zusammenhang 2 Petr 3<sub>16</sub> ein. Und den Montanisten war Paulus als Zeuge für die Wirkung des Geistes im Urchristentum ebenso unentbehrlich wie das Johannesevangelium mit seinem Parakleten. Noch der Kanon Muratori (Zeile 63-68) beschwert sich darüber, daß Ketzler falsche Paulusbriefe herstellen, um mit dem gestohlenen Ansehen des Heidenapostels Stimmung für Irrlehren zu machen.“<sup>101</sup> Für Bauer scheint dies der Ansatzpunkt dafür zu sein, dass gegen die Mitte des 2.Jhs. hin die Männer der

<sup>99</sup> Lindemann/Paulsen, 1 Clem, S. 131

<sup>100</sup> Bauer, Walter, Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum, S. 227

<sup>101</sup> Bauer, S. 227

Kirche Paulus mit Zurückhaltung behandelt haben. Ihn ganz wegzulassen war nicht mehr möglich: „Rom (samt der von ihm geführten ‚Kirche‘) hatte schon zu viel von dem Heidenapostel angenommen, sich zu oft auf ihn berufen, um ihn nun auf einmal nicht mehr zu kennen.“<sup>102</sup> So musste es, trotz häretischen Mißbrauchs, bei Paulus als dem Apostel der Kirche bleiben. Fornberg sieht das auch im 2 Petr bestätigt: „The author’s comment that the letters of Paul were divinely inspired does not mean that they had canonical status, but only that their teaching was orthodox.“<sup>103</sup>

Aber nicht nur die Briefe des Paulus werden im 2 Petr als schwer verständlich beklagt, sondern auch andere Schriften. Von welchen *πάσαι ἐπιστολαί* und *λοιπαί γραφαί* schreibt der Autor? Diese Frage kann genauso wenig beantwortet werden wie die nach den Schreiben des Heidenapostels.

Doch die genannte Fülle an verschiedenen Publikationen lässt auf einen umfangreichen Briefwechsel schließen. Und außerdem gibt der Hinweis einen biographischen Einblick auf den unbekannten Verfasser: er ist ein Mann, der Zugang zu einer großen Zahl von Schriften hatte. Damit ist auch indirekt widerlegt, dass es sich tatsächlich um den Apostel Petrus handelt. Dem standen nämlich noch keine Briefe - und auf jeden Fall nicht die des Paulus - zur Verfügung.

#### **1.2.2.2. Eschatologische Textstellen**

Der Verfasser greift mehrere eschatologische Themen auf, die er aber nicht in einem systematischen oder chronologischen Aufbau anordnet. Zum Teil stehen sie zueinander in Widerspruch (1,4 zu 1,11 und 3,13), zum Teil ergänzen sie einander, werden aber nicht in einen direkten Zusammenhang gebracht.

#### Teilhabe an der göttlichen Natur 1,4

*1,3 Da uns alles seine göttliche Kraft zum Leben und zur Frömmigkeit geschenkt hat durch die Kenntnis dessen, der uns berufen hat durch die eigene Herrlichkeit und Tugend,*

*1,4 durch die er uns die kostbaren und größten Versprechen geschenkt hat, damit ihr durch diese der göttlichen Natur teilhaftig werdet,*

---

<sup>102</sup> Bauer, S. 228

<sup>103</sup> Fornberg, Tord, *An Early Church in a Pluralistic Society*, S. 21/22

Der eschatologische Einstieg beginnt gleich mit einem Text, der bis heute zu den umstrittensten des ganzen Neuen Testaments gehört.

Vers 1,4 gilt als die heikelste Stelle des 2 Petr durch den Satz: γένησθε θείας κοινωνοὶ φύσεως. Dieser ist – bis auf wenige altlateinische (b c d) - in allen Handschriften gleichlautend. Nur b f schreiben statt γένησθε das Wort γίνησθε. So bleibt nur die Feststellung, dass der Verfasser den Text in dieser umstrittenen Form beabsichtigt hat.

Denn andere Textstellen dieses Verses sind im Gegensatz dazu nicht so einheitlich überliefert. Die Handschriften weisen verschiedene Varianten auf. Das ist ein weiterer Beweis dafür, dass die Aussage über die sog. ‚Vergottung‘ in der Absicht des Autors liegt und nicht eine spätere Bearbeitung ist.

Den vorliegenden Text τίμια καὶ μέγιστα ἡμῖν ἐπαγγέλματα in 1,4 haben B, 614, 630, 1505 *pc*; Spec. Andere Handschriften bieten Umstellungen an: 1 2 3 5 4 τίμια καὶ μέγιστα ἐπαγγέλματα ἡμῖν liest man in P<sup>72</sup>; 1 4 2 3 5 τίμια ἡμῖν καὶ μέγιστα ἐπαγγέλματα haben  $\aleph$ , M; 3 2 1 4 5 μέγιστα καὶ τίμια ἡμῖν ἐπαγγέλματα bringen (A), C, P, ( $\Psi$ ); 33, 69, 81, 945, (1241); 1739 *al* (h) *vg*.

Sehr viele Varianten werden ebenfalls für den Schlussteil von 1,4 angeboten τῆς ἐν τῷ κόσμῳ ἐν ἐπιθυμίᾳ φθορᾶς wie es bei A, B, *pc* lat (sed om. τῷ 0209, M) zu lesen ist.

Andere Varianten sind: τῆς (τας 614 *pc*) ἐν (τω) κ. ἐπιθυμίας καὶ φθ. in C,  $\Psi$ ; (81), 614, 630, 945, 1241, 1505, 1739 *al* sy<sup>h</sup>; τῆς ἐν κ. καὶ φθ. P; τὴν ἐν κ. ἐπιθυμίαν φθορᾶς: (P<sup>72</sup>),  $\aleph$ , co; Hier.

Vers 3 weist sowohl eine Beziehung auf zu Vers 4 als auch zu Vers 2, der jedoch eindeutig zum Präskript gehört, was für Vers 3 nicht mehr zutrifft.

1,3 hebt nochmals die Bedeutung von ‚Kenntnis‘ hervor und wiederholt den Vers 2 in anderer Formulierung, während in Vers 1,2 ἐπίγνωσις zu „reichlich Gnade und Frieden“ führt, bewirkt ἐπίγνωσις in 1,3 „dass uns alles zum Leben und zur Frömmigkeit geschenkt wird“.

Nennt Vers 2 konkret, dass es sich um die Erkenntnis τοῦ θεοῦ καὶ Ἰησοῦ τοῦ κυρίου ἡμῶν handelt, so formuliert Vers 3 allgemeiner mit „der uns berufen hat durch ἰδίᾳ δόξῃ καὶ ἀρετῇ“.<sup>104</sup>

<sup>104</sup> In den Handschriften ist das ἰδίᾳ δόξῃ καὶ ἀρετῇ nicht einheitlich überliefert. Es wird geschrieben von  $\aleph$  A C P  $\Psi$  33. 81. 614. 630. 945. 1241. 1505. 1739 *al* lat sy co

Diese Formulierung wird ersetzt durch διὰ δόξης καὶ ἀρετῆς in P<sup>72</sup> B 0209<sup>vid</sup> M. Ein Verschreiben ist nicht wahrscheinlich, weil bei beiden Nomen die Mehrzahl steht und ἰδίᾳ durch διὰ ersetzt wurde. Es könnte vielmehr dahinter die Absicht stecken, durch die Mehrzahl eine stärkere Betonung und Herausstreichung von „Herrlichkeit und Tugend“ zu erreichen, die sonst auf ἰδίᾳ liegt.

## Das ewige Königreich 1,11

*1,11 So nämlich wird euch reichlich dargereicht werden der Eingang in das ewige Königreich unseres Herrn und Retters Jesus Christus.*

Bezugnehmend auf Vers 1,4, zu dem 1,11 in Widerspruch steht, stellt Knoch zusammenfassend fest: „Die Aussage V. 11 zeigt also ein Doppeltes: daß der Vf. neben dem hellenistischen Aspekt der endgültigen Teilhabe am göttlichen Wesen Jesu Christi den biblisch-eschatologischen Aspekt des Eintritts in die vollendete Herrschaft festhält, daß er aber andererseits Jesus Christus, den Herrn und Erlöser, in die Mitte der Heilserwartung des Christen und der endgültigen Heilsvollendung stellt.“<sup>105</sup> Auffallend ist, dass der Verfasser nicht die Formulierung der urchristlichen Verkündigung βασιλεία τοῦ θεοῦ gebraucht.

Der Verfasser kündigt nicht nur an, dass die Berufenen und Auserwählten, die fest bleiben, in das ewige Königreich eintreten werden, sondern er betont auch, dass ihnen dieses *reichlich* dargereicht wird. Das ist eine eigenwillige Formulierung. Es müsste ausreichend sein, das *einmalige* Hineingehen in eine bessere Welt zu verkünden. Die Bezeichnung *ewiges Königreich* drückt schon aus, dass es von hier aus keine Rückkehr mehr gibt.

Aber offenbar will der Verfasser die Leser mit einer überschwenglichen Belohnung für ihre Bemühungen begeistern.

## Eine gerechte neue Welt 3,13

Noch ein zweites Mal verspricht der Verfasser des 2 Petr den Frommen, die vom rechten Weg nicht abfallen, ein besseres Leben in einem neuen Äon: mit anderen Bezeichnungen und Beifügungen wie in 1,11, aber vom Inhalt her übereinstimmend und ebenfalls in Widerspruch zu 1,4.

*3,13 Aber wir erwarten nach seiner Verheißung neue Himmel und eine neue Erde, in denen Gerechtigkeit wohnt.*

Bereits im Vers 1,1 führt der Verfasser den Begriff ein, der ihm offenbar sehr wichtig ist, da er ihn mehrfach verwendet: δικαιοσύνη bzw. das dazugehörige Adjektiv δίκαιος:

---

<sup>105</sup> Knoch, Der Erste und Zweite Petrusbrief, S. 244



1,1 δικαιοσύνη τοῦ θεοῦ ἡμῶν καὶ σωτῆρος Ἰησοῦ Χριστοῦ: durch sie erlangen wir den rechten Glaube

1,13 δίκαιον δὲ ἡγοῦμαι: im Sinne von richtig und nicht gerecht

2,5. *aber als achten* Νῶε δικαιοσύνης κήρυκα *bewahrt hat*,

2,7. *und er* δίκαιον Ἀὐτ *errettet hat*

2,8. *Denn* ὁ δίκαιος, *der unter ihnen wohnte, quälte durch das, was er sah und hörte Tag für Tag die* ψυχὴν δικαίαν

2,21: ὁδὸς τῆς δικαιοσύνης<sup>106</sup>

Entscheidend ist aber Vers 3,13, der die positiven Vorstellungen, die der Verfasser mit diesem Begriff verbindet, als Summarium herausstreicht: ἐν οἷς δικαιοσύνη κατοικεῖ.

Ein weiteres Wort, das die Bedeutung *Recht, Gerechtigkeit* hat, ist δίκη, das im Neuen Testament nur selten, insgesamt 3x vorkommt: Apg 28,4; 2 Thess 1,9 und Jud 7. Es ist dies die einzige Verwendung von *Gerechtigkeit* im Jud, sonst kommt das Wort in keiner möglichen Form vor. δίκην ὑπέχουσιν wird hier aber in einem anderen Sinn eingesetzt als im 2 Petr und zwar in der Bedeutung von *Rechenschaft ablegen (Strafe erleiden)*<sup>107</sup>. In derselben Weise steht das Wort auch in 2 Thess 1,9 δίκην τίσουσιν<sup>108</sup>

Von diesen Textstellen unterscheidet sich Apg 28,4 völlig: hier ist mit ἡ δίκη die griechische Göttin der Rache gemeint.

Der 2 Petr verwendet dieses Vokabel nicht. Sein Verfasser hat zwar das Beispiel von Sodom und Gomorra wie Jud in seinen Brief aufgenommen, bleibt aber –wie schon erörtert – in seiner Aussage vage, während Jud eine klare Stellungnahme abgibt.

Der Autor des 2 Petr kann den Begriff δικαιοσύνη auch nur in seiner positiven Bedeutung einsetzen, weil er damit *die neuen Himmel und die neue Erde*, die klar eine Belohnung darstellen, charakterisiert.

## Die Strafandrohung für die Sünder

Der Verfasser belässt es nicht dabei, den Frommen ein besseres Leben im Jenseits in Aussicht zu stellen, er beschreibt auch sehr eindringlich, was mit den Gottlosen passieren wird: sie

<sup>106</sup> Stockmeier weist daraufhin, dass der Begriff ὁδὸς für das Christentum grundsätzlich ein Begriff mit religiöser Aussagekraft ist: „Die christliche ὁδὸς erscheint so als neuer Heilsweg für die Menschen.“ (S. 33)

<sup>107</sup> wie Sodom und Gomorra und die rings um sie liegenden Städte, die in gleicher Weise wie diese Unzucht trieben und hinter anderem Fleisch herliefen, als ein Beweis für das Erleiden des ewigen Feuers als Strafe.

<sup>108</sup> Sie werden Strafe leiden, ewiges Verderben vom Angesicht des Herrn und von der Herrlichkeit seiner Stärke

erwartet Gottes Strafe. Immer in Verbindung mit dem verdorbenen Lebenswandel der Gegner stellt er deren wenig erfreuliches Schicksal am Weltende in Aussicht.

Die Ankündigung ihrer Bestrafung wird nicht in einem eigenen Themenblock abgehandelt, sondern ist eingeflochten in die Beschreibung ihrer Sündhaftigkeit. Die Charakterisierung ihres Verderbens erstreckt sich über das gesamte 2. Kapitel und 3,7.9. Der Autor bedient sich dazu der Bildsprache der Apokalyptik, um seine Schilderung anschaulich darzustellen.

Für den Verfasser steht fest, dass die Gegner selbst schuld sind an ihrem Verderben. Denn obwohl es genug warnende Vorbilder aus der alten Zeit gibt, lassen sie sich nicht beirren.

Der Verfasser setzt für das Wort *Verderben* zwei unterschiedliche griechische Vokabeln ein:

φθορά: nur 9x im N.T., im 2 Petr 1,4; 2,12.12.19;

ἀπώλεια: 18x im N.T.; im 2. Petr 2,1.1.3; 3,7.16

Vier verschiedene Verwendungsmöglichkeiten listet Bauer-Aland bei dem Wort φθορά zu dessen Grundbedeutung „d. Verderben, d. Vernichtung, d. Untergang“<sup>109</sup> auf: „1. auf natürl. Wege; 2. in spez. Bed. A. d. Vernichtung durch Abtreibung b. d. Schändung einer Jungfrau; 3. von der religiös-sittl. Verkommenheit; 4. v. Untergang der letzten Zeit.“<sup>110</sup>

Das Vokabel φθορά wird ausschließlich in der Briefliteratur und der Offenbarung verwendet und zwar mit folgender Aussage: „Die Wortgruppe spielt in der griech. Philosophie und der hellenistischen Religiosität eine Rolle zur Erfassung der Seinsstruktur der Welt; von dort ist ihr Gebrauch auch im hellenistischen Judentum beeinflusst“<sup>111</sup> In diesem Sinne verwendet es auch der Autor des 2 Petr: es geht um einen negativen Zustand in der diesseitigen Welt, einem schlechten Verhalten.

Anders dagegen ἀπώλεια, das das *Verderben* in der Bedeutung von *Vernichtung* und *Untergang* beschreibt<sup>112</sup>. In diesem Sinne steht es auch im Brief. Das gilt auch für das Verb in Vers 3,9.

Vom Verderben spricht der Autor des 2 Petr also in doppeltem Sinne. Einerseits meint er ein schlechtes Verhalten in dieser Welt (1,4; 2,12.19), andererseits kündigt er damit Vernichtung und Untergang in der neuen Welt an (2,1.3 3,7.16).

Die differenzierte Wortwahl, mit der der Verfasser arbeitet hier, lässt auf dessen hohe sprachliche Qualität schließen.

<sup>109</sup> Bauer-Aland, Sp.1710

<sup>110</sup> Bauer-Aland, Sp.1710/1711

<sup>111</sup> Holtz T., φθείρω, ... φθορά, ἦς, ἡ, ExWNT, Bd.III, Sp. 1010

<sup>112</sup> Bauer-Aland, Sp. 208: „d.Verderben; 1. d. Verderben, das man verursacht, d. Handlung des Vernichtens, Vergeudens; 2. d. Verderben, d. man erleidet, d. Vernichtetsein u. –werden, d. Untergang.“

Folgende Textstellen beinhalten das Wort „Verderben“:

1,4: *Ihr seid geflohen das φθοράς, das in der Welt durch Begierde ist.*

2,1.1. *Falsche Propheten werden Überzeugungen des ἀπωλείας einführen. Sie werden sich selbst ein schnelles ἀπώλειαν herbeiführen.*

2,3 *Ihr ἀπώλεια schläft nicht.*

2,12.12. *Wie unvernünftige Tiere zu φθοράν gezeugt, in ihrem φθορά φθαρήσονται.*

2,19 *Sie sind Knechte des φθοράς*

3,7 *Gottlose Menschen sind aufbewahrt für den Tag des Gerichts und ἀπωλείας*

3,16 *Sie verdrehen die Schriften zu ihrem eigenen ἀπώλειαν*

Dazu kommt noch in 3,9 das Verb ἀπόλλυμαι verderben (ἀπολέσθαι = aor.inf.).

### Parusie und Weltuntergang: 1,16a, 3, 3 – 15a

| Parusie   | Weltenbrand |
|-----------|-------------|
| 1,16a     |             |
| 3,3.4     |             |
|           | 3,5.6.7     |
| 3,8.9.10a |             |
|           | 10b         |
| 11.12a    |             |
|           | 12b         |
| 14.15a    |             |

Zwar kündigt der Verfasser bereits in 1,16a die Naherwartung als Thema an, aber erst im 3. Kapitel thematisiert er einerseits die Parusie und ihr bisheriges Ausbleiben und andererseits das sichere Ende der Welt durch einen Brand, der alles vernichtet. Beide Endzeitprobleme sind ineinander verwoben.

#### Parusie

1,16a *Denn nicht ausgeklügelten Märchen folgend taten wir euch die Kraft unseres Herrn Jesus Christus kund und die Wiederkunft, ...*

In diesem Vers wirft der Autor das strittige Thema ‚Parusie‘ auf, kommt aber erst im dritten Kapitel wieder darauf zurück und spricht es als Problem an. Das, was ihn erst einmal beschäftigt, ist die Glaubwürdigkeit der Verkünder. Welche Bedeutung der Verfasser der Wiederkunft Jesu beimisst, wird erst aus dem letzten Teil des Briefes klar, als er schreibt, dass die Spötter die Parusie anzweifeln, und er sich bemüht, diese zu widerlegen.

Aber er bringt die Wichtigkeit der Wiederkunft auch bereits in Vers 1,12 zum Ausdruck, als er das dem Substantiv παρουσία<sup>113</sup> verwandte Verb πάρειμι als Partizip der ‚Wahrheit‘ beifügt: ἐν τῇ παρουσίᾳ ἀληθείᾳ. In Vers 1,9 wird dasselbe Verb als Prädikat verwendet: πάρεστιν.

### Parusieverzögerung

*3,3 Erkennt zuerst dies, daß in den letzten Tagen mit Spott die Spötter kommen werden, die nach ihren eigenen Begierden wandeln,*

*3,4 und sagen: Wo ist die Verheißung seiner Wiederkunft? Denn seit die Väter entschlafen sind, bleibt alles so wie seit dem Anfang der Schöpfung.*

*3,8 Aber dieses eine soll euch nicht verborgen bleiben, Geliebte, daß ein Tag beim Herrn ist wie tausend Jahre und tausend Jahre wie ein Tag.*

*3,9 Nicht der Herr verzögert die Verheißung, wie es einige für eine Saumseligkeit halten, sondern er ist langmütig gegen euch, denn er will nicht, daß einige umkommen, sondern sich alle zur Buße wenden.*

*3,10a Es wird aber kommen der Tag des Herrn wie ein Dieb;*

*3,11 So dies alles, wie es beschaffen ist, sich auflöst, ist es nötig, daß ihr es begünstigt in heiligem Lebenswandel und Frömmigkeit,*

*3,12a um zu erwarten und zu beschleunigen die Ankunft des Tages Gottes;*

*3,14 Deshalb, Geliebte, da ihr dies erwartet, bemüht euch, unbefleckt und untadelig vor ihm befunden zu werden in Frieden*

*3,15a und haltet die Langmut unseres Herrn für Rettung;*

Als neuer Aspekt wird der Zeitpunkt der Parusie als Problem thematisiert. Bisher spielte dieser im Brief keine Rolle, jetzt wird er als große Belastung für die christliche Gemeinde in

<sup>113</sup> Das Substantiv παρουσία Anwesenheit, Gegenwart; Ankunft, Wiederkunft Christi wird 24x im Neuen Testament geschrieben, aber außer Mt 24,3.27.37.39 nur in den Briefen; 1 Kor 15,23; 16,17; 2 Kor 7,6.7; 10,10; Phil 1,26; 2,12; 1 Thess 2,19; 3,13; 4,15; 5,23; 2 Thess 2,1.8.9; Jak 5,7.8; 2 Petr 1,16; 3,4.12; 1 Joh 2,28; nicht im Jud.

den Mittelpunkt gerückt, weil die Wiederkunft bis jetzt ausgeblieben ist. Warum das so ist, versucht der Verfasser überzeugend zu beantworten.

Der Verfasser beschreibt die Situation mit einem Wortspiel: ‚mit Spott die Spötter‘. Das erste Substantiv ἐμπαιγμονή ist ein Hapaxlegomenon. Auch das zweite Substantiv ἐμπαίκτης ist ein seltenes Vokabel, das lediglich 2x im neutestamentlichen Gebrauch ist: eben in 2 Petr 3,3 und in Jud 18.

### Weltenbrand

*3,5 Verborgen bleibt nämlich denen, die dies wollen, daß die Himmel schon längst waren und eine Erde, die aus Wasser und durch Wasser Bestand hatte durch das Wort Gottes,*

*3,6 durch welches die damalige Welt, von Wasser überschwemmt, zugrunde ging.*

*3,7 Aber die jetzigen Himmel und Erde, die durch dasselbe Wort aufbewahrt sind, sind für das Feuer aufbewahrt am Tag des Gerichts und des Verderbens der gottlosen Menschen.*

*3,10b ... an dem die Himmel mit Geprassel vergehen werden, die Elemente aber, von Hitze verzehrt, werden zerstört werden und die Erde und die Werke auf ihr werden gefunden werden.*

*3,12b ...wegen dem (Tag des Herrn) die Himmel sich brennend auflösen und die Elemente vor Hitze vergehend schmelzen.*

Die Verbindung von ‚Weltende‘ und ‚Feuer‘ wird im letzten Teil des 2 Petr neu eingeführt. Der Brand dient der Zerstörung der Welt, alle und alles wird untergehen. Die Schilderung, wie das Feuer die Welt vernichtet, wird in mehreren Versen mit stets unterschiedlichen Vokabeln wiederholt.

Das Substantiv πῦρ, das neben 2 Petr 3,7 im Neuen Testament noch weitere 72x<sup>114</sup> vorkommt, sowie das dazugehörige, seltenere (6x) Verb πυροῦμαι in 2 Petr 3,12, gebraucht der Autor nur je ein Mal und wählt zur Beschreibung der Brandkatastrophe lieber andere Vokabeln. Er bedient sich dafür dreier Hapaxlegomena: 3,10 ῥοιζήδον;<sup>115</sup> 3,10.12 καυσώω;<sup>116</sup> 3,12 τήκω.<sup>117</sup>

<sup>114</sup> u.a. in 1 Petr 1,7 und Jud 7 u. 23

<sup>115</sup> Bauer-Aland, Sp. 1475 „mit Gezisch, unter Geprassel, mit rauschender Geschwindigkeit“

<sup>116</sup> Bauer-Aland, Sp.865 „von Hitze verzehrt werden, verbrennen“

<sup>117</sup> Bauer-Aland, Sp.1623 „schmelzen, zerschmelzen, zergehen“

Auffällig ist auch, dass der Vers 10b mit leichten Abweichungen im Vers 12b wiederholt wird. Zwar formuliert der Verfasser in 10b ἡμέρα κυρίου und in 12b τοῦ θεοῦ ἡμέρα, aber beide Male kündigt er – zum Teil mit gleichen Vokabeln, zum Teil sinngemäß – an, dass die Himmel in den Flammen und die Elemente vor Hitze untergehen werden:

10b οὐρανοὶ ροιζήδον παρελεύσονται στοιχεῖα καυσούμενα λυθήσεται

12b οὐρανοὶ πυρούμενοι λυθήσονται στοιχεῖα καυσούμενα τήκεται.

### Der Tag Gottes und das Gericht

Der Verfasser weist mehrmals in seinem Brief darauf hin, dass das Gericht Gottes auf die Menschen wartet und ἡμέρα κρίσεως einen Wendepunkt in der Existenz aller darstellt. Danach wird nichts mehr so sein wie vorher, für niemanden.

Im 1. Teil seines Briefes erwähnt er das *Gericht Gottes* überhaupt nicht. Im Zusammenhang mit dem *Eingang in das ewige Königreich* fällt das Wort κρίσις nicht. Es werden in 1,9 lediglich diejenigen, die dem Tugendkatalog nicht entsprechen, als *blind, kurzsichtig und das Reinigungsopfer der früheren Sünden vergessend* beschrieben. Ohne das Wort *Gericht* zu gebrauchen, schreibt der Verfasser von der Belohnung für die, die nicht mehr straucheln.

Im 2. Kapitel verbindet er die Sünder mit dem Tag des Gerichts und stellt ihnen ein schweres Schicksal im neuen Äon in Aussicht. Was mit denen passiert, die fromm leben, deutet er in diesem Teil seines Briefes nur vage an.

Im 3. Kapitel verknüpft er den Weltuntergang mit dem Tag des Herrn, den er nur in 3,7 als ἡμέρα κρίσεως bezeichnet, in 3,12 dagegen als τοῦ θεοῦ ἡμέρα.<sup>118</sup>

## **1.3. Die Zusammenfassung der Literaranalyse**

### **1.3.1. Charakteristische Merkmale der Textgestaltung**

Das Schwierige am 2 Petr ist seine Verschachtelung, denn die Themen werden nicht nacheinander zusammenhängend abgehandelt, sondern sind wie bei einem Zopf ineinander

<sup>118</sup> Damit befindet sich der 2 Petr im Einklang mit den anderen neutestamentlichen Schriften, in denen das ἡμέρα-Motiv in Bezug auf Gottes endgültiges Eingreifen „in den verschiedensten terminologischen Ausprägungen, die jeweils auch einen unterschiedlichen inhaltlichen Akzent markieren“ zu finden ist, wie Wendebourg, Nicola, *Der Tag des Herrn*, S.20, festgestellt hat

verflochten, ohne dass ein systematischer Aufbau erkennbar wäre. Zudem werden immer wieder biographische Angaben, Sprichwörter und Beispiele eingebaut.

Obwohl der 2 Petr auf den ersten Blick sehr inhomogen und zusammengewürfelt wirkt, hat sich der Verfasser doch erkennbar bemüht, ein einheitliches Gesamtwerk zu schaffen. Er schuf einen Brief, der die Überzeugung seines Autors wiedergibt und nicht die seiner Vorlagen, die er im übrigen deutlich nach eigenen Gesichtspunkten bearbeitet und abgeändert hat. Obwohl dieser späte kanonische Briefe wie ein Mosaik vieler verschiedener Themen und Anliegen wirkt und stilistische Ungereimtheiten aufweist, beinhaltet er eine Gesamtbotschaft, die er seinen Lesern mitteilen will.

Indem der unbekannte Verfasser gleiche Begriffe und Phrasen über seinen ganzen Text verteilt an thematisch verschiedenen Stellen verwendet, formt er das Bild eines Gesamtbriefes, der die charakteristische Handschrift eines einzigen Autors trägt.

Eine solche Verbindung zwischen dem Anfang und dem Ende des Briefes ist der Terminus Festigkeit in 1,10; 1,12; 3,16; 3,17.

Auch ἅγιος ist dem Verfasser ein so wichtiges religiöses Wort, dass er es als Beifügung zu allen Substantiva verwendet, die er mit Gottes Gaben für den Menschen in Zusammenhang setzt (1,18; 1,21; 2,21; 3,2; 3,11).

Eines seiner Lieblingsworte ist ἰδίος, denn er verwendet es gleich 5x, allerdings mit einem kleinen Unterschied. In 1,3 steht das Adverb ἰδίᾳ, an den anderen Textstellen das Eigenschaftswort ἴδιος (1,20 ἰδίᾳ ἐπίλυσις; 2,16 ἰδίᾳ παρανομία; 2,22 ἴδιον ἐξέραμα; 3,3 ἰδίᾳ ἐπιθυμία und 3,16 ἰδίᾳ ἀπώλεια). Das Attribut bezieht sich stets auf die Gegner, das Adverb dagegen auf göttliche Eigenschaften.

Das ‚Erinnernwollen‘ seiner Leser stellt eine Verknüpfung zwischen dem ersten und dem dritten Kapitel des Briefes her: 1,12; 1,13; 1,15; 3,1; 3,2

Das Wort χάρις in 1,2 und 3,18a bildet eine Klammer zwischen Anfang und Ende des Briefes.

Charakteristisch sind auch Wortspiele, wie ὁ ζόφος τοῦ σκότους τετήρηται (2,17), τυφλός ἐστιν μυωπάζων (1,9), σπίλοι καὶ μῶμοι (2,13), die über den ganzen Brief verteilt sind.

Die genannten Punkte sprechen dafür, dass der in 3,1 angesprochene andere Brief ein vom selben Autor verfasstes, aber verlorengegangenes Schreiben ist. Dieses hatte nicht die gewünschte Wirkung, deshalb hat sich der unbekannte Verfasser nochmals hingestellt und einen 2. Brief mit stärkeren Argumenten geschrieben, eben das Ausmalen des

Weltuntergangs. Ein starker Beweis für diese Annahme ist der parallele Aufbau des 2. und 3. Kapitels. Diese Auffälligkeit wird im nächsten Teil der Dissertation erklärt.

Der Eindruck der Uneinheitlichkeit liegt nicht in der Aussage sondern in der Art und Weise begründet, wie der Verfasser sein Schreiben abgefasst hat. Dies führt zur Schlussfolgerung, dass der Verfasser nicht nur ein einziges Quellenmaterial, nämlich den Jud, benutzt, sondern mehrere Vorlagen in seinen Text hineinverarbeitet hat. Er schrieb aber nicht einfach ab, sondern formulierte sie entsprechend seiner Intentionen um und machte daraus ein Schriftstück mit eigener theologischer Aussage.

Für die mehrfache Verwendung von Vorlagen spricht die Verwendung von verschiedenen Vokabeln für denselben Begriff, die aber schwerpunktmäßig und erkennbar nicht zufällig gesetzt werden. Deutlich wird das bei den Schlüsselbegriffen ‚Erkenntnis‘ und ‚Verheißung‘.

Für das Wort ‚Erkenntnis‘ verwendet er zwei verschiedene Vokabel:

γνῶσις steht in 1,5.6 und 3,18, also im Tugendkatalog und in der Schlussparänese, das dazugehörig Verb in 1,20 und 3.3. Zu dieser Wortfamilie gehört auch noch in 2,12: *sie lästern das, was sie ἀγνοοῦσιν*.

ἐπίγνωσις dagegen wird in 1,2; 1,3; 1,8; 2,20 immer in Beziehung zu Jesus Christus gesetzt. Das dazugehörig Verb steht in 2,21

Auch für ‚Verheißung‘ bedient sich der Autor zweier verschiedener Substantiva:

ἐπαγγελία in 3,4.9 drückt die Verheißung seiner Wiederkunft aus.

ἐπάγγελμα dagegen meint in 1,4 die kostbaren und größten Verheißungen, die geschenkt werden (Plural) und in 3,13 die Verheißung neuer Himmel und Erde (Singular). ἐπάγγελμα ist ein Hapaxlegomenon.

Eine Besonderheit des 2 Petr sind seine zahlreichen Hapaxlegomena.<sup>119</sup> Sie sind über den gesamten Brief verteilt. In einigen Verse tritt eine besondere Häufung auf. Es sind dies insbesondere 2,22 und 3,16, aber auch 1,4; 1,19; 2,1; 2,3; 2,4 und 2,16.

Hapaxlegomena sind ein weiteres deutliches Indiz für die Verwendung von Vorlagen, denn ein Verfasser benützt seine eigene Begrifflichkeit in der Regel öfter.

Fehl am Platz wirkt das letzte Wort in 3,14: „*Deshalb, Geliebte, da ihr dies erwartet, bemüht euch, unbefleckt und untadelig vor ihm befunden zu werden ἐν εἰρήνῃ*.“ Dieser Zusatz mutet

<sup>119</sup> Martin, S. 135, fasst die Auffälligkeiten zusammen: „57 are terms that appear nowhere else in the NT; 32 of those examples are not found in the entire Bible, and 11 of them could be designated rare words in the Greek language.“



etwas aufgesetzt an, nachdem der Friede im bisherigen Text keine Rolle gespielt hat. Zwar kam das Wort in 1,2 auch schon vor, aber nur als Bestandteil der Begrüßungsformel. Laut textkritischem Apparat ist ἐν εἰρήνῃ am Ende von 3,14 unumstritten. Warum macht es der Verfasser plötzlich zu einem Teil seiner Forderung? 3,14 klingt wie aus einer paränetischen Schlussformel genommen; hat denselben Aufbau wie 3,17, und es ergibt auch Sinn, die beiden Verse nacheinander zu reihen. Dagegen wirken die Anmerkungen 3,15.16 zur falschverstandenen Briefliteratur wie eingeschoben.

Auffallend sind die zahlreichen hellenistischen Ausdrücke, die er sehr unbefangen für seine christliche Botschaft einsetzt. Green sieht das besonders für den ersten Teil gegeben: "In this whole introductory paragraph of his Epistle, the writer is putting his Christian doctrine into Greek dress for the purposes of communication, without in the least committing himself to the pagan associations of the terms."<sup>120</sup> Köster folgert daraus die Möglichkeit, den 2 Petr zeitlich einzuordnen, denn es ist „die Sprache dieses Schreibens ganz die der Christenheit des 2.Jh., eine durchweg hellenisierte Schriftsprache, ... Anleihen bei der attizistischen Rhetorik unterscheiden den 2.Petrusbrief deutlich von der griechischen Koine der meisten anderen frühchristlichen Schriften.“<sup>121</sup>

In manchen Teilen seines Schreibens, wie etwa bei Präskript und Postskript, bewegt sich der Verfasser stilistisch unauffällig im Rahmen der frühchristlichen Literatur und verwendet dabei die gleichen Redewendungen, die sich auch in zahlreichen anderen frühchristlichen Briefen finden.

Das Ergebnis der Inhaltsanalyse führt zu dem Schluss, dass der Verfasser des 2 Petr aus zahlreichen Vorlagen der frühchristlichen und hellenistischen Literatur - zu denen in erster Linie Jud (und indirekt damit die apokalyptische Literatur), aber wahrscheinlich auch die synoptischen Evangelien und möglicherweise Genesis gehören, deren Herkunft in den meisten Fällen aber nicht festgestellt werden kann - seinen Gesamtbrief geformt hat mit seiner persönlichen Botschaft an die rechtsgläubigen Christen.

---

<sup>120</sup> Green, S. 24/25

<sup>121</sup> Köster, Einführung, S. 734

### 1.3.2. Die schriftstellerische Arbeit des Verfassers

Der 2 Petr ist nicht in einem einheitlichen Stil geschrieben: zuerst pathetisch-feierlich in der Art einer Predigt, dann polemisch-emotionell drohend gegen die Irrlehrer, ab dem 3. Kapitel wieder in einem ruhig-sachlichen, eher getragenen Ton.

Da die Literaranalyse ergeben hat, dass der Verfasser mehrere verschiedene Textvorlagen verwendet hat, muss es sich um einen gebildeten Mann handeln, der nicht nur einfach lesen und schreiben konnte. Er hatte offenbar Zugang zu vielen Schriften (jüdisch, christlich, apokalyptisch), vielleicht sogar zu einer Bibliothek. Seine umfangreiche Literatur-Auswahl lässt auf ein hohes Bildungsniveau des Verfassers schließen.

Es ist unbestritten, „daß es keine andere Schrift des NT gibt, in der hellenistische Begriffe und Vorstellungen so zahlreich vorkommen wie hier.“<sup>122</sup> All dies zeigt, daß der Verfasser an gebildete Hellenen schreibt. Deshalb muß er selbst aber kein griechisch gebildeter Heidenchrist sein, denn: „Neben der Kenntnis spezifischer hellenistischer Vorstellungen und Wendungen setzt der Verf. bei den Lesern noch mehr Kenntnisse aus der jüdischen Tradition, u.a. aus apokalyptischen Schriften voraus.“<sup>123</sup> Außerdem ist auf die umfassende Kenntnis der Leser im christlichen Glauben und in christlicher Geschichte zu verweisen.<sup>124</sup>

Seine Stilistik überzeugt nicht alle Exegeten. Vielhauer bescheinigt zwar dem Autor, dass er gern literarisch schreiben möchte und Vokabeln der gehobenen Sprache verwendet, dann wendet er ein: „Aber mit der Syntax hat er Schwierigkeiten. Seine Satzgebilde sind oft wortreich, überfüllt und undurchsichtig und machen den Widerspruch zwischen stilistischem Anspruch und Vermögen des Verfassers sichtbar.“<sup>125</sup>

Kraus beurteilt dagegen die Sprachverwendung und Stilistik des Autors vom 2 Petr als stets bewusst und bedacht: „Dies lässt darauf schließen, dass der Autor des 2Petr über sehr beachtliche Sprachfähigkeit verfügte, die außerdem auf die Vertrautheit mit spezifischer Literatur (Klassikertexte, idiomatische Wendungen in Inschriften und Papyri, Abstrakta der

---

<sup>122</sup> Frankemölle, Hubert, 1. Petrusbrief 2. Petrusbrief Judasbrief, S. 73

<sup>123</sup> Frankemölle, S. 74

<sup>124</sup> Andere Meinungen zum Verfasser: Martin: „The author is a person impelled by strong convictions and unrelenting loyalty to the truth he felt to be under threat. One cannot but admire the way he struggles with language and thoughts not native to him, yet all designed to produce an effect.“ (Martin, S. 162)

Gilmour: „Like Paul, the author of 2 Peter was an original thinker and writer, and the non-use of other texts is not necessarily evidence for disagreement with earlier writers or a lack of knowledge of their work.“ (Gilmour, M., The Significance of Parallels..., S. 104)

Gilmour: „It is not clear if Peter represents a teacher with a special connection to this community of readers or if he was just one of the authoritative apostles, or more generally, one of many pastors concerned for the flock.“ (Gilmour, Reflections on the Authorship of 2 Peter, S.307)

<sup>125</sup> Vielhauer, S. 596/597

hellenistischen wie jüdischen Apokalyptik etc.) verweisen. Dass das für die damalige, wie auch immer einzugrenzende Zeit etwas Besonderes war, zeigen die einschlägigen Studien, die sich mit der Thematik des Lesens und Schreibens in der antiken und spätantiken Welt befassen.“<sup>126</sup> Kraus schließt aber daraus auch, dass der Verfasser hohe Ansprüche an die Adressaten stellt: „Die Komplexität des zweiten Petrusbriefes verlangt von den Leser/innen bzw. Hörer/innen höchste Aufmerksamkeit und/oder ein bestimmtes Bildungsniveau.“<sup>127</sup> Das trifft auf jeden Fall zu. Der 2 Petr ist ein Stück Briefliteratur, das nicht in einem Zug durchgelesen und verstanden werden kann.

### **1.3.3. Die eschatologischen Anliegen**

Wie angeführt muss man die Verse, die sich auf die Eschatologie beziehen, aus dem verschachtelten Text erst herauschälen. Denn obwohl die Situation am Ende der Zeit einen breiten Raum im 2 Petr einnimmt, ist dieses Anliegen nicht das zentrale Thema des Briefes, sondern steht in einer Reihe mit anderen für den Verfasser ebenso wichtigen Botschaften.

Zusammengefasst sind es folgende Punkte, die sich auf die Endzeit-Ereignisse beziehen und die der Verfasser von mehreren Seiten beleuchtet:

- Naherwartung und Parusieverzögerung
- Weltuntergang und Gerichtstag des Herrn
- Eine neue Existenz nach dem Urteilsspruch Gottes

---

<sup>126</sup> Kraus, Thomas, Sprache, Stil u. histor. Ort des zweiten Petrusbriefes, S. 367

<sup>127</sup> Kraus, S. 367/368

## 2. Kapitel: Grundthemen der Eschatologie im 2 Petr

Der 2 Petr beschäftigt sich sehr eindringlich mit dem Ende der Welt und den Perspektiven, die die Menschen haben werden, wenn es soweit ist. Der Verfasser thematisiert in diesem Zusammenhang verschiedene Aspekte, die er in seinem Schreiben nicht in jener Abfolge abhandelt, in der sie zeitlich passieren würden, die ich aber in diesem Kapitel entsprechend ihres geschichtlichen Geschehens darstelle.

### 2.1. Naherwartung und Parusieverzögerung

Die Parusieverzögerung als Problem lässt sich vom Ausgang des 1. Jhs. an belegen. An der Wende vom 1. zum 2. Jh. n. Chr. ergab sich für das Christentum die Schwierigkeit, ob und wenn ja, wie es an der Naherwartung festhalten soll. Gräßler fasst die Dramatik dieser Entwicklung zusammen: „Denn indem entgegen der Erwartung die wirkliche Geschichte ihren Fortgang nahm, wurde die rein zeitlinear-futurisch bestimmte Eschatologie illusionär und ging ihrer Auflösung entgegen. Dadurch aber wurde nicht eine Teilwahrheit des Heilsverständnisses der Gemeinde infrage gestellt, sondern sie selber in ihrem für sie grundlegenden eschatologischen Geschichtsverständnis.“<sup>128</sup> Jesus von Nazareth hatte die unmittelbare Nähe der Gottesherrschaft<sup>129</sup> gepredigt und die urchristliche Gemeinde erwartete die Wiederkunft Jesu in Macht und Herrlichkeit noch zu ihren Lebzeiten. „Die Naherwartung der Gottesherrschaft durch Jesus wurde von der Urkirche zur Naherwartung der Wiederkunft Jesu transformiert.“<sup>130</sup> beschreibt Lohfink die Situation in der Anfangszeit der christlichen Kirche. „Mit dem Bekenntnis zum gekreuzigten und auferstandenen Christus verbanden die ersten Christen nun aber die Gewißheit, daß alle Zukunft diesem ihrem Herrn gehört, und warteten auf den nahen Tag seiner Parusie, an dem seine Herrschaft offenbar werden und die Gemeinde mit ihrem Herrn vereinigt werden soll.“<sup>131</sup>

---

<sup>128</sup> Gräßler, Erich, Die Naherwartung Jesu, S.14

<sup>129</sup> Kümmel stellt dem allerdings die Frage gegenüber: „Hat Jesus den Termin des Endes nicht aber doch in eindeutiger Weise, ohne Rücksicht auf die Lebenszeit seiner Generation, hinausgeschoben durch die Angabe einer Vorbedingung für das Kommen der Gottesbotschaft: ‚Und vor allen Völkern soll zuerst das Evangelium verkündet werden‘ (Mk 13,10)?“ (Verheißung und Erfüllung, S.77) Konträr dazu Gräßler: „Nicht weniger schlüssig als die direkten Beweise für die Naherwartung Jesu sind die indirekten: Es fehlen in seiner Predigt alle Anweisungen und Verhaltensregeln für eine fernere Zukunft. Jesus hat keine Vorsorge für die Zeit nach seinem Tode getroffen.“ (S.127)

<sup>130</sup> Greshake, Gisbert / Lohfink, Gerhard, Naherwartung – Auferstehung- Unsterblichkeit. S. 51

<sup>131</sup> Lohse, Eduard, Apokalyptik und Christologie, S. 59:

Bartsch sieht in Mk 14,62 die Naherwartung der ersten Generation bestätigt: „Jesus kündigt an, daß mit den durch seinen Prozeß eingeleiteten Ereignissen seine Parusie als der Menschensohn erfolgen wird.“<sup>132</sup> Somit ist die Auferstehung Jesu der erste Akt der Pausie und sie selbst die Epiphanie des Menschensohnes. Darauf weist Bartsch auch in seinem Aufsatz über die „Entwicklungslinien der frühen Christenheit“ hin: „Jesu Auferstehung war die erste eines mit dem Kommen des Gottesreiches abschließenden Prozesses.“<sup>133</sup>

Als jedoch die Angehörigen der ersten Generation starben und sich nichts änderte, musste dies theologisch begründet werden, denn das Ausbleiben der Wiederkunft Christi führte in den Gemeinden zu einer Krise. Ankündigungen, die nicht eintreten, verunsichern und sind erklärungsbedürftig. Doch die christliche Gemeinschaft überwand die Krise und stellte ihre Glaubenslehre auf eine neue Grundlage. Für Andresen/Ritter gehört der Wandel des kirchlichen Selbstverständnisses zu den wichtigsten Vorgängen des 2. Jhs.: „Hatte man bisher das Ausbleiben der Wiederkunft (Parusie) Christi bitter hingenommen oder mit Herrenworten bzw. –gleichnissen als ‚Verzögerung‘ erklärt, so stellte man sich jetzt der Geschichte.“<sup>134</sup>

Es setzte sich die Einsicht durch, dass man den Zeitpunkt der Parusie nicht bestimmen könne.

Innerhalb des Neuen Testaments lassen sich die verschiedensten Bemühungen feststellen, mit dem Ausbleiben der Parusie fertig zu werden. In einer Umbruchszeit wie dem 2. Jh. sind immer unterschiedliche Positionen im Umlauf und sorgen für Verunsicherung und Zweifel. Was ist gültig, was nicht? Welche Positionen werden sich durchsetzen? Welche Überlieferung ist die richtige?

Der 2 Petr spiegelt diese Auseinandersetzung zwischen den verschiedenen Strömungen in seinem Text wider. Obwohl der Autor des 2 Petr darauf besteht, von der rechtmäßigen Lehre zu schreiben, vertritt er selbst widersprüchliche Positionen in seinem Brief, die bis in die Gegenwart für Verwirrung und Ablehnung sorgen.

Kraus verweist darauf, dass die im 2 Petr zum Ausdruck kommende unerfüllte Naherwartung der Wiederkunft auch gleichzeitig Aufschlüsse für die Einordnung des Schriftstückes gibt: „Der Tod der ersten Generation an Gemeindegliedern hat solche Zweifel motiviert, mitunter verstärkt.“<sup>135</sup> Der Abfassung in der ersten Hälfte bis Mitte des 2. Jhs. stimmen fast alle Exegeten mit demselben Argument zu, wie Strobel stellvertretend formuliert: „Die

---

<sup>132</sup> Bartsch, Zum Problem der Parusieverzögerung bei den Synoptikern, S.126

<sup>133</sup> Bartsch, Entwicklungslinien der frühen Christenheit, Sp. 727

<sup>134</sup> Andresen/Ritter, S. 7

<sup>135</sup> Kraus, S. 383

Problematik, welche den Verfasser bewegt, ist die der späten Zeit, in der es um die Frage des Ausbleibens geht.“<sup>136</sup>

Denn eines kommt trotz aller Widersprüchlichkeiten in diesem späten kanonischen Brief klar zum Ausdruck: die Wiederkehr Jesu Christi selbst steht für den Verfasser des 2 Petr außer Frage.

### 2.1.1. Die Anzeichen der Wiederkunft

Die Parusie und ihr bisheriges Ausbleiben werden als Problem erst im 3. Kapitel thematisiert, obwohl der Verfasser bereits im 1. Kapitel das Vokabel παρουσία verwendet (1,16).

Dass sich die Christen in einer Erwartungssituation befinden, unterstreicht der Verfasser durch die Verwendung des Wortes προσδοκάω in drei Versen hintereinander: 3,12.13.14.<sup>137</sup>

Die mehrmaligen Hinweise auf das Warten machen deutlich, dass der Verfasser von Ereignissen spricht, die erst in der Zukunft passieren werden.

Dass diese verheißenen Ereignisse eintreffen werden, steht für ihn außer Frage, lediglich der Zeitpunkt ist offen. Doch an verschiedenen Zeichen werden die Gläubigen erkennen können, wenn es soweit ist.

#### 2.1.1.1. Das öffentliche Auftreten der Spötter

Laut 2 Petr wird das erste Zeichen dafür, dass die letzten Tage angebrochen sind, sein, wenn Menschen auftreten, die sich über den Glauben an die Wiederkunft lustig machen. Die Zweifler an der Parusie werden nicht unbemerkt bleiben, was sie auch nicht wollen. Sie werben durch ihre offen vorgetragene Kritik gleichzeitig für ihre eigene Überzeugung.

*3,3 Erkennt zuerst dies, daß in den letzten Tagen mit Spott die Spötter kommen werden, die nach ihren eigenen Begierden wandeln,*

*3,4 und sagen: Wo ist die Verheißung seiner Wiederkunft? Denn seit die Väter entschlafen sind, bleibt alles so wie seit dem Anfang der Schöpfung.*

---

<sup>136</sup> Strobel, A., Untersuchungen zum eschatologischen Verzögerungsproblem, S. 96

<sup>137</sup> Es werden nacheinander erwartet: die Ankunft des Tages Gottes, nach seiner Verheißung neue Himmel und eine neue Erde, dies erwartend ist ein entsprechender Lebenswandel zu führen.

Die Verszeile 2 Petr 3,3 steht in auffallender Ähnlichkeit auch im Jud. Eine Parallele zwischen beiden Texten ist unübersehbar:

2. Petrus 3,3: **ἐπ' ἐσχάτων** τῶν ἡμερῶν ἐν ἐπαιγμονῇ **ἐμπαίχται κατὰ τὰς** ἰδίας **ἐπιθυμίας** αὐτῶν **πορευόμενοι**

Judas 18: **ἐπ' ἐσχάτου** τοῦ χρόνου ἔσονται **ἐμπαίχται κατὰ τὰς** ἑαυτῶν **ἐπιθυμίας** **πορευόμενοι** τῶν ἀσεβειῶν

Die deutlichen wörtlichen Übereinstimmungen lassen zwar den Schluss zu, dass der Jud als Vorlage benutzt wurde, aber die ebenfalls unübersehbaren Unterschiede weisen auf eine individuelle Bearbeitung durch den Autor des 2 Petr hin.

Gleich ist den Spöttern in beiden Briefen, dass sie nach ihren eigenen Begierden<sup>138</sup> wandeln, verschieden jedoch, dass hier der 2 Petr die Gottlosigkeit von Jud nicht übernommen hat, wo er doch diese Bezeichnung an anderen Stellen<sup>139</sup> sehr wohl verwendet.

Ein weiterer wesentlicher Unterschied besteht darin, dass Jud die Ankündigung, dass am Ende der Zeit Spötter sein werden, die einen unmoralischen und gottlosen Lebenswandel führen werden, auf die Prophezeiungen der Aposteln des Herrn Jesus Christus zurückführt, während der Verfasser des 2 Petr zwar Jud 17 übernimmt, diese aber in 3,1.2 in einen ganz anderen Zusammenhang stellt<sup>140</sup>.

Diese beiden Briefe sind aber nicht die einzigen im Neuen Testament, die vom Auftreten von Gegnern der rechtmäßig glaubenden Menschen als Kennzeichen für das Ende der Zeit berichten.<sup>141</sup>

So lässt Mt Jesus in seinen Reden über die Endzeit in 24,11 von **ψευδοπροφῆται** als deren Merkmal sprechen. In Vers 24,24 (par Mk 13,22) wiederholt Mt nochmals die Ankündigung mit den falschen Propheten und warnt vor ihrer Gefährlichkeit: „Denn es werden **ψευδόχριστοι** und **ψευδοπροφῆται** aufstehen und werden große Zeichen und Wunder tun, um so, wenn möglich, auch die Auserwählten zu verführen.“ Von Unmoral schreibt Mt nichts,

<sup>138</sup> Zu beachten ist, dass im Jud das Vokabel ἑαυτῶν, im 2 Petr dagegen das für ihn charakteristische Wort ἴδιος steht.

<sup>139</sup> So in den Versen 2,5.6; 3,7.

<sup>140</sup> 1. Diesen zweiten Brief schon, Geliebte, schreibe ich euch, in welchen ich in eurer Erinnerung das reine Denken erwecke, 2. damit ihr gedenkt der vorhergesagten Worte der heiligen Propheten und des durch eure Apostel verkündeten Gebotes des Herrn und Retters.

<sup>141</sup> Auch in nicht-biblischen apokalyptischen Texten wird darüber geschrieben, wie beispielsweise in der Elia-Apokalypse(2./Anf.3Jh.), die angesichts der eschatologischen Verheißung auffordert, von Weltliebe und Sünde zu lassen und vor Verführern warnt: „Höret, ihr Einsichtigen der Erde, über die Verführer, die zunehmen werden am Ende der Zeiten, dass sie Lehren haben werden, die nicht Gottes sind, wobei sie verwerfen werden das Gesetz Gottes.“ (Schrage, Wolfgang, Elia-Apokalypse, S.234)

sondern nur davon, dass die Gesetzlosigkeit überhand nehmen und die Liebe der meisten erkalten wird.

In 2 Tim 3,1-7 verfallen in den letzten Tagen die Sitten und es werden schwere Zeiten eintreten. Der Verfasser begnügt sich in 3,1-7 nicht damit, ganz allgemein von *Begierde* zu schreiben wie 2 Petr und Jud, sondern er listet einen ausführlichen Lasterkatalog<sup>142</sup> auf. Die Menschen, die so sündig leben, werden nicht wie in 2 Petr und Jud als ἐμπαῖκται, sondern in 3,2 als βλάσφημοι und 3,4 προδότες bezeichnet.

Der 2 Thess spricht im 2. Kapitel in Bezug auf das Kommen des Herrn an, was beachtet werden muss und warnt in Vers 3 davor, sich von niemandem verführen zu lassen „*denn dieser Tag kommt nicht, es sei denn, dass zuerst der Abfall komme und der Mensch der Gesetzlosigkeit geoffenbart worden ist, der Sohn des Verderbens.*“ Deutlicher wird der 1 Joh 2,18: „*Kinder, es ist die letzte Stunde, und wie ihr gehört habt, dass ἀντίχριστος kommt, so sind auch jetzt ἀντίχριστοι πολλοὶ aufgetreten; daher wissen wir, dass es die letzte Stunde ist.*“

Die Bezeichnung für die schlechten Menschen, die die Endzeit einleiten, ist zwar in den einzelnen Schriften unterschiedlich<sup>143</sup>, aber die Situationsbeschreibung stimmt in allen Texten überein.

Der 2 Petr unterscheidet sich von den genannten Schriften grundlegend. „Das Neue ... besteht nun darin, daß die Spötter zu Leugnern der christlichen Zukunftshoffnung werden.“<sup>144</sup> beschreibt Schrage die neue Rolle der Gegner. Das Auftreten schlechter Menschen als Vorboten nicht nur des Weltuntergangs sondern auch der Parusie findet sich nur im 2 Petr. Darin ist das spezielle Anliegen des Verfassers des 2 Petr zu erkennen, denn Jud, der die Vorlage zum 2 Petr bildet, thematisiert die Parusieverzögerung nicht, weder an dieser noch an anderer Stelle im Brief. 2 Petr dagegen lässt in 3,4 durch den Mund der Spötter das Ausbleiben der Wiederkunft als Thema aufwerfen und bespricht die damit verbundenen Schwierigkeiten im weiteren Text.

Auch im Jud haben die Spötter eine eschatologische Bedeutung, weil sie ebenso wie andere Endzeitgestalten aus anderen frühchristlichen Schriften als Kennzeichen des beginnenden

<sup>142</sup> „Dies aber wisse, dass in den letzten Tagen schwere Zeiten eintreten werden; denn die Menschen werden selbstsüchtig sein, geldliebend, prahlerisch, hochmütig, Lästere, den Eltern ungehorsam, undankbar, unheilig, lieblos, unversöhnlich, verleumderisch, unenthaltsam, grausam, das Gute nicht liebend, Verräter, unbesonnen, aufgeblasen, mehr das Vergnügen liebend als Gott, die eine Form der Gottseligkeit haben, deren Kraft aber verleugnen; und von diesen wende dich weg. Denn aus diesen sind, die sich in die Häuser schleichen und lose Frauen verführen, die mit Sünden beladen sind, von mancherlei Begierden getrieben werden, immer lernen und niemals zur Erkenntnis der Wahrheit kommen können.“

<sup>143</sup> ἐμπαῖκται verwenden nur Jud und 2 Petr

<sup>144</sup> Schrage, Kath. Briefe, S. 147



Weltuntergangs auftreten.<sup>145</sup> Aber sie dienen nicht als Aufhänger einer Argumentationskette zum Thema Parusieverzögerung, wie dies im 2 Petr der Fall ist.

Dessen Verfasser hat die Bezeichnung ἐμπαῖκται vom Jud zwar übernommen, aber dann mit seiner Parusieproblematik verknüpft und in weiterer Folge den Weltenbrand und seine Konsequenzen abgehandelt. Die Spötter im 2 Petr stellen den Beginn einer geschichtlichen Entwicklung dar, deren Ablauf im 3. Kapitel vor den Lesern ausgebreitet wird.

Eine Information über den Ort, an dem die genannten Spötter auftreten werden, fehlt. Das ist aber auch nicht anders möglich, weil deren Aussage die ganze Menschheit betrifft. Deshalb kann der Autor mit ihrem Auftreten auch nur ein allgemeines Zeichen der Endzeit meinen und ihr Erscheinen nicht aktuell auf eine einzelne Gemeinde beschränkt sehen.

### 2.1.1.2. Die Charakteristik der Spötter

Der Personenkreis der Spötter bleibt vage. Der Verfasser zeichnet kein detailliertes Bild von ihnen, er gibt über sie als Gruppe nur dürftige Auskünfte. Entscheidend ist offenbar ihr Auftreten als Parusie-Kritiker.

Folgende Aussage macht der Briefschreiber über die ἐμπαῖκται in 3,3 zusätzlich zu ihrem Spott: τὰς ἰδίας ἐπιθυμίας αὐτῶν πορευόμενοι<sup>146</sup>. Sie werden also nicht nur wegen ihrer höhnischen Worte leicht auszunehmen sein, sondern auch durch ihren unmoralischen Lebensstil auffallen.

Das Wort ἐπιθυμία, das der Verfasser des 2 Petr für die Beschreibung der Begierde der Spötter verwendet, ist mit 38 Vorkommen ein häufiges Vokabel im Neuen Testament und kommt in erster Linie in den Briefen vor, davon gleich 4x im 2 Petr:

1,4: *...die ihr geflohen seid das Verderben, das in der Welt ἐν ἐπιθυμίᾳ ist.*

2,10: *am meisten aber die, die hinter dem Fleisch ἐν ἐπιθυμίᾳ der Befleckung nachlaufen...*

2,18: *denn durch stolze Reden der Eitelkeit locken sie ἐν ἐπιθυμίαις des Fleisches durch Zügellosigkeit ....*

3,3. *Erkennt zuerst dies, dass in den letzten Tagen mit Spott die Spötter kommen werden, die κατὰ τὰς ἰδίας ἐπιθυμίας αὐτῶν wandeln.*

<sup>145</sup> Der Schwerpunkt liegt im Jud auf der Erfüllung einer Apostelprophezeiung, die die Spötter durch ihr Auftreten wahr werden lassen.

<sup>146</sup> Folgende Wörter ἐπιθυμίας αὐτῶν werden ersetzt durch: 2 1: Ⲡ A 322. 323. 614. 630. 945. 1505 *al*; 1: P<sup>72</sup> Ψ *pc t vg*

Während ἐπιθυμία in 1,4 und 3,3 allgemein formuliert ist, ist das Wort in 2,10.18 in Beziehung zu σάρξ gesetzt. Aber ein Bedeutungsunterschied ist dadurch nicht gegeben. *Begierde* ist in den Augen des Verfassers des 2 Petr etwas Verwerfliches, egal in welchem Zusammenhang.

Die einzige Beschreibung über die Art der Begierde ist ἴδιος<sup>147</sup>, mit dem der Verfasser das Eigentümliche ihres Lebenswandels hervorhebt. Über weitere Einzelheiten ihres speziellen Gruppenverhaltens informiert der Text nicht.

Zum Unterschied von 2 Petr wird die Begierde der Spötter in Jud 18 durch Gottlosigkeit näher definiert. Und auch anders als im 2 Petr liefert Jud 19 eine zusätzliche Beschreibung der Spötter: *„Diese sind die, die spalten, irdisch Gesinnte, die den Geist nicht haben.“*

Zusätzlich zum Auftritt der Spötter gibt es für den Verfasser des 2 Petr keine weiteren Merkmale dafür, dass die Endzeit angebrochen ist. Das nächste Ereignis, das auf ihren Hohn folgt, ist bereits der Weltenbrand.

Die Spötter werden nach 3,3 im Brief kein weiteres Mal erwähnt.

### 2.1.1.3. Die Bedeutung Jesu Christi bei der Parusie

Schrage spricht davon, dass in Bezug auf die Eschatologie im 2 Petr „ein auffallendes christologisches Defizit“<sup>148</sup> herrscht, weil in diesem Brief das ganze kosmische Drama des Endes letztlich eine universale Demonstration der Vergeltungslehre ist. Und tatsächlich nennt der Verfasser des 2 Petr bei den Anzeichen, die die letzten Tage ankündigen, das Erscheinen Jesu Christi nicht.<sup>149</sup> Obwohl er bei der Beschreibung des Untergangs der Himmelskörper am Ende der Zeit mit den Synoptikern übereinstimmt, folgt er ihnen darin nicht, dass als weiteres Kennzeichen der Apokalypse der Menschensohn auftritt, dessen Erscheinen das Gericht über die Welt und die Vernichtung des Kosmos bedeutet. Auffallenderweise vermeidet der Verfasser in 3,4 sogar, der Frage der Spötter<sup>150</sup> den Namen Ἰησοῦς Χριστός beizufügen und begnügt sich mit αὐτοῦ. Er hat dies auch schon in 3,2 unterlassen, wo er sich in Bezug auf das durch die Apostel verkündeten Gebotes mit τοῦ κυρίου καὶ σωτῆρος begnügt.

<sup>147</sup> Die Grundbedeutung ist „eigen“, aber Bauer-Aland listet mehrere Verwendungsmöglichkeiten auf: „1 dem einzelnen angehörig, a. im Ggs. z. Gemeinwesen od. zu einem anderen, b. ohne deutlich spürbaren Gegensatz dem einzelnen gehörig, dem einzelnen eigentümlich; 2. ἴ. tritt für den Gen. von αὐτός od. für die pron. possess. od. die possessiv. Gen. ἑαυτοῦ, ἑαυτῶν ein; 3. subst. οἱ ἴδιοι; 4. adv. ἰδίᾳ.“ (Sp. 751-753)

<sup>148</sup> Schrage, Kath. Briefe, S. 123

<sup>149</sup> Das Wort Parusie meint aber in der christlichen Theologie das Kommen des Herrn in Herrlichkeit die Wiederkunft Jesu Christi am Letzten Tag zum Jüngsten Gericht, die zweite Ankunft des Messias.

<sup>150</sup> ποῦ ἐστὶν ἡ ἐπαγγελία τῆς παρουσίας αὐτοῦ.

Bedeutsam ist die Ankündigung von 3,12, die eigentlich dem Vers 1,16 und dem damit zusammenhängenden Vers 3,4 widerspricht. Der Verfasser formuliert in Bezug auf die Parusie: „und um zu erwarten und zu beschleunigen τὴν παρουσίαν τῆς τοῦ θεοῦ ἡμέρας.“ Hier kann Parusie nicht als *Wiederkunft* verstanden werden, sondern nur als *Ankunft*, denn der Tag Gottes ist der Tag des Gerichts und somit eine einmalige Angelegenheit, die es auch in der Vergangenheit noch nie gegeben hat. Die Parusieerwartung der Christen dagegen bedeutet die Erwartung der Rückkehr Jesu Christi, des Herrn, der schon einmal hier auf Erden war, „die glorreiche Wiederkunft Christi v. Himmel her“<sup>151</sup> wie Kehl es ausdrückt und konkretisiert: „Nimmt man die ntl. Aussagen zus., dann erscheint die P. als ein Akt im Enddrama der Geschichte.“<sup>152</sup>

Was versteht nun der Verfasser des 2 Petr unter παρουσία? Ankunft oder Wiederkunft?

Da der Briefautor in 1,16 von der *Wiederkunft Jesu Christi*<sup>153</sup> gesprochen hat, ist es eine naheliegende Assoziation, dass er sich in 3,4, wo er neuerlich von *seiner Wiederkunft* schreibt, nur auf Ἰησοῦς Χριστός beziehen kann.

Zu berücksichtigen ist bei dieser Schlussfolgerung, dass der Kontext in 1,16<sup>154</sup> ein anderer ist als in 3,4. Denn im 1. Kapitel verweist der Verfasser in seinem Bemühen, sich als Apostel zu bestätigen, auf sein Erlebnis als Augenzeuge, der τὴν τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ δύναντι καὶ παρουσίαν gesehen hat. Dies ist die einzige Textstelle im 2 Petr, die Jesus Christus namentlich mit der Parusie in Zusammenhang bringt. Bemerkenswert ist auch die Verwendung des Verbs γνωρίζω in diesem Vers. Das Substantiv ἐπίγνωσις spielt im 2 Petr eine große Rolle in Verbindung mit Jesus Christus: die richtige Erkenntnis ist nur die, die sich auf ihn bezieht. In 1,16 unterstreicht das Vokabel das rechte Wissen um die Kraft und die Wiederkunft des Herrn Jesu Christi. Der Augenzeugenbericht erinnert sehr stark an die synoptischen Tauf- und Verklärungsberichte.

Berger betont zwar die eigenständige Christologie des 2 Petr „die nun aber eben nicht auf Ostern, sondern auf der Verklärung gründet,“<sup>155</sup> findet es aber sehr bedenklich für einen kanonischen Brief, dass der 2 Petr nirgends von Kreuz und Auferstehung Jesu her argumentiert. Letzteres fehlt in diesem späten Brief völlig, dagegen ist die Ähnlichkeit mit

<sup>151</sup> Kehl, Medard, Parusie, Sp.1402

<sup>152</sup> Kehl, Sp.1402

<sup>153</sup> taten wir euch die Kraft unseres Herrn Jesus Christus kund und die Wiederkunft

<sup>154</sup> Gerdmar, Anders, Rethinking the Judaism-Hellenism Dichotomy, „The παρουσία in 1:16 is related to Jesus Christ and his eternal kingdom. αἰώνιον βασιλείαν is probably inspired by Dan 7:27 which is an important and often quoted text in early Christianity.“ (S. 193) “When 2Peter uses δύναντι καὶ παρουσία in 1:16, this probably does not pertain to a future arrival only but to a situation similar to Dan 7:13. δύναντι talks of the royal power which Peter proclaimed, παρουσία of the solemn presentation to which he became a witness.” (S.195)

<sup>155</sup> Berger, Klaus, Wie kommt das Ende der Welt? S. 517

den synoptischen Textstellen zur Verklärung augenscheinlich, obwohl der Verfasser des 2 Petr sie nicht in Beziehung zur Parusie setzt, sondern seine Authentizität als Apostel Simon Petrus damit herausstreichen will. Trotzdem ist der Vergleich der Verklärungsberichte der Synoptiker mit den Versen 1,17.18 im 2 Petr sehr aufschlussreich für dessen Vorstellung von der Wiederkunft Jesu in der Endzeit.

### Tauf- und Verklärungsgeschichte Jesu

Der Autor schreibt in zwei Sätzen das, was die Synoptiker in ihren Tauf- und Verklärungsgeschichten in je einem Satz zusammenfassen.

#### 2. Petrusbrief:

1,17 „ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός μου οὗτός ἐστιν εἰς ὃν ἐγὼ εὐδόκησα.“

1,18 „καὶ ταύτην τὴν φωνὴν ἡμεῖς ἠκούσαμεν ἐξ οὐρανοῦ ἐνεχθεῖσαν σὺν αὐτῷ ὄντες ἐν τῷ ἁγίῳ ὄρει“

#### Matthäusevangelium:

Taufe 3,17: „καὶ ἰδοὺ φωνὴ ἐκ τῶν οὐρανῶν λέγουσα· οὗτός ἐστιν ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός, ἐν ᾧ εὐδόκησα“.

Verklärung 17, 5: „καὶ ἰδοὺ φωνὴ ἐκ τῆς νεφέλης λέγουσα· οὗτός ἐστιν ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός ἐν ᾧ εὐδόκησα· ἀκούετε αὐτοῦ“

#### Markusevangelium:

Taufe: 1,11 „καὶ φωνὴ ἐγένετο ἐκ τῶν οὐρανῶν· σὺ εἶ ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός, ἐν σοὶ εὐδόκησα“.

Verklärung 9,7: „καὶ ἐγένετο φωνὴ ἐκ τῆς νεφέλης· οὗτός ἐστιν ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός ἀκούετε αὐτοῦ“

#### Lukasevangelium:

Taufe 3,22: „καὶ φωνὴν ἐξ οὐρανοῦ γενέσθαι· σὺ εἶ ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός, ἐν σοὶ εὐδόκησα“.

Verklärung 9,35: „καὶ φωνὴ ἐγένετο ἐκ τῆς νεφέλης λέγουσα· οὗτός ἐστιν ὁ υἱός μου ὁ ἐκλελεγμένος αὐτοῦ ἀκούετε“

Die Gemeinsamkeit ist φωνή, die sich zu ὁ υἱός μου bekennt. Die Beifügung ὁ ἀγαπητός lassen Mk und Lk in der Verklärungsgeschichte weg. Das ist insofern auffällig, weil 2 Petr dies abweichend von Lk, mit dem er ἕξοδος gemeinsam hat, übereinstimmend mit Mt bringt.

Um es nicht zu einfach erscheinen zu lassen, kommt φωνή im 2 Petr nicht wie bei der Verklärung *aus der Wolke*, sondern wie bei der Taufe *aus dem Himmel*. 2 Petr und Lk bleiben mit ἐξ οὐρανοῦ in der Einzahl, Mk und Mt dagegen ἐκ τῶν οὐρανῶν im Plural. Auch das ist wieder eine besondere Auffälligkeit, weil dies die einzige Stelle im 2 Petr ist, wo *Himmel* im Singular steht.

Die rechte Auskunft, die zur Verkündigung legitimiert, kommt laut Vers 17 und 18 von Gott, dem Vater, selbst. In 1,17 wird φωνή das Hapaxlegomenon τοιόσδε beigefügt. Bei der Wiederholung in Vers 18 wird φωνή auf eine andere Weise aufgewertet: der Verfasser berichtet hier analog zu den synoptischen Taufberichten, dass *die Stimme aus dem Himmel dringt*.

Eine auffallende Abweichung vom synoptischen Verklärungstext bedeutet das τῷ ἁγίῳ ὄρει in 1,18<sup>156</sup>. In den drei Evangelien steht es anders: Mt 17,1 und Mk 9,2 haben ὄρος ὑψηλός, für Lk 9,28 reicht τὸ ὄρος. Eine mögliche Erklärung ist die Bearbeitung durch den Verfasser des 2 Petr nach seinen eigenen Wertmaßstäben, denn die häufige Verwendung des Eigenschaftswortes ἅγιος zeigt, dass es für ihn eine sehr wichtige Bezeichnung ist. An folgenden anderen Stellen verwendet er es als Attribut: 1,18.21; 2,21; 3,2.11.<sup>157</sup> Entsprechend dieser Anhäufung ist die Annahme naheliegend, dass er ὑψηλός durch ἅγιος ersetzt hat, weil es besser in sein theologisches Kozept passt.<sup>158</sup>

Der Verfasser des 2 Petr hat möglicherweise Quellenmaterial benutzt, in dem τὸ ὄρος ἅγιος steht. So wird etwa diese Wortkombination auch in anderen Schriften der Petrus-Literatur verwendet.<sup>159</sup> Einfluss auf den Text des 2 Petr könnte aber auch die in der apokalyptischen Literatur wiederholt geschriebene Vorstellung genommen haben, dass Berge entweder als Wohnstatt oder als Betätigungsfeld Gottes Heiligkeitscharakter haben.<sup>160</sup>

<sup>156</sup> Andere Handschriften nehmen eine leichte Umformulierung vor. Folgende Wörter ἁγίῳ ὄρει werden durch anderen Text ὄρει τῷ ἁγίῳ ersetzt: Ν Α C<sup>3</sup> P Ψ 0209<sup>vid</sup>. 1739 M vg txt: P<sup>72</sup> B C\* 33. 1505 pc h w; Qu Cass

<sup>157</sup> 1,18 Wir waren mit ihm ἐν τῷ ἁγίῳ ὄρει. 1,21 ὑπὸ πνεύματος ἁγίου φερόμενοι. 2,21 die übergebenen ἁγίας ἐντολῆς. 3,2 damit ihr gedenkt der laut verkündeten Worte ὑπὸ τῶν ἁγίων προφητῶν. 3,11 ihr begünstigt es ἐν ἁγίαις ἀναστροφαῖς καὶ εὐσεβείαις.

<sup>158</sup> Manche Handschriften verstärken in 1,21 die Bedeutung von *heilig*, indem sie es ein zweites Mal verwenden. Folgende Wörter ἀπὸ θεοῦ werden ersetzt durch (οἱ pc) ἅγιοι (+ του Α pc) θ. Ν Α Ψ 33 M h.sy<sup>ph</sup> sa<sup>ms</sup>. In C findet sich dasselbe, nur in anderer Reihenfolge ἀπὸ θ. ἅγιοι.

<sup>159</sup> In den Petrusakten schildert Petrus die Verklärung so: „20 Unser Herr wollte mich seine Herrlichkeit auf heiligem Berge sehen lassen; als ich aber mit den Söhnen des Zebedäus den Glanz seines Lichtes sah, fiel ich wie tot nieder und schloß meine Augen und hörte seine Stimme so, wie ich es nicht beschreiben kann; ich glaubte, daß ich von seinem Glanze erblindet sei.“ (Schneemelcher, Wilhelm, Petrusakten, Kap 7, Wunder des Petrus, S.207). Ebenso in ÄthPetrApk15: „Und es sprach zu mir, mein Herr Jesus Christus, unser König: ‚Laßt uns auf den Heiligen Berg gehen.‘ Und seine Jünger kamen mit ihm, indem sie beteten.“ (Müller, Detlef, Offenbarung des Petrus, S.575).

<sup>160</sup> In den ‚Testamenten der 12 Patriarchen‘ erzählt Levi, dass er betrübt war über das Geschlecht der Menschengötter und zum Herrn um Errettung betete: „II 5 Da befiehl mich Schlaf, und ich sah eine hohen Berg

Der Textvergleich des 2 Petr mit den ersten drei Evangelien zeigt, dass der Verfasser keinen der synoptischen Verse eins zu eins übernommen hat. Und obwohl die gemeinsame Verwendung des Wortes ἔξοδος auf das Lukasevangelium verweisen würde, geht der 2 Petr weit mehr mit dem Matthäusevangelium parallel. Doch eigentlich bringt der 2 Petr eine Mischung aus Tauf- und Verklärungsberichten.<sup>161</sup> Neyrey fasst das unklare Ergebnis zusammen: “Whether or not it is dependent upon any of the Synoptics the content of the event in 1:17-18 differs considerably from them. In 2 Peter, the locale is specific ἐν τῷ ἁγίῳ ὄρει, whereas in Mark it is only ‘a high mountain’; Peter and unidentified others hear the voice, whereas in the Synoptics Peter, James and John are specifically named.”<sup>162</sup>

Der für die Thematik der Parusie entscheidende Unterschied – und deshalb wurde dieses Textstück in diesem Kapitel auch so eingehend besprochen – liegt in der Verwendung des Vokabels νεφέλη bei den ersten drei Evangelien, nicht aber im 2 Petr. Während Mt, Mk und Lk die Stimme aus der Wolke dringen lassen, schreibt der Verfasser nur von der Stimme und lässt die Wolke weg.

### Das Erscheinungsbild der Wolke am Ende der Zeit

Kümmel nennt als markantes Kennzeichen der zukünftigen eschatologischen Ereignisse „das Kommen des Menschensohnes auf den Wolken des Himmels.“<sup>163</sup> Dieses Bild des Theophaniezeichens begegnet uns sowohl in alttestamentlichen Perikopen, z.B. Ex 13,21; 19,16, als auch in Textstellen des Neuen Testaments, deren Bedeutung Glonner ebenso wie Kümmel erklärt: „Dort erscheint die Wolke zusammen mit einem Offenbarungsanspruch als

---

und ich befand mich auf ihm. 6 Und siehe: Die Himmel wurden geöffnet. Und ein Engel des Herrn sprach zu mir: Levi, tritt herein!“ (Becker, Jürgen, Die Testamente der zwölf Patriarchen, S. 47/48)

Und im äthHen schildert der Erzengel Michael: „XXV / 3 Dieser hohe Berg, den du gesehen hast, dessen Gipfel dem Thron des Herrn gleicht, ist sein Thron, wo sich der Heilige und Große, der Herr der Herrlichkeit, der König der Welt niedersetzen wird, wenn er herabkommt, um die Erde mit Gutem heimzusuchen.“ (Uhlig, S. 560)

Ähnlich ist es auch in der Apokalypse Abrahams zu lesen: „IX 8 Und alsdann wirst du mir jenes Opfer darbringen, das ich dir vorgeschrieben habe an dem Ort, den ich dir auf einem hohen Berg zeigen werde.“ (Philonenko-Sayar / Philonenko, Die Apokalypse Abrahams, S.430) Und „XII 3 Und ich kam zu den berühmten Bergen Gottes, dem Horeb.“ (S.433)

Jubiläenbuch: „I 2 Und Mose stieg auf den Berg des Herrn. Und die Herrlichkeit des Herrn wohnte auf dem Berg Sinai.“ (Berger, 313). Und: „IV 26 Denn vier Orte auf der Erde gehören dem Herrn: Der Garten Eden und der Berg des Morgens und dieser Berg, auf dem du heute bist, der Berg Sinai, und der Berg Sion wird geheiligt werden in der neuen Schöpfung zur Heiligung der Erde.“ (Berger, Klaus, Das Buch der Jubiläen, S.346)

<sup>161</sup> Entsprechend unterschiedlich fällt auch die Überlieferung in den Handschriften aus: Folgende Wörter ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός μου οὗτός ἐστιν werden 1,17 durch einen anderen Text ersetzt: (Mt 17,5: οὗτός ἐστιν ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός, ἐν ᾧ εὐδόκησα) 7 8 1-5 (οὗτός ἐστιν ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός μου): Ν Α C<sup>(\*)</sup> (P) Ψ 0209. 33. 1739 M latt sy; txt: P<sup>72</sup>, B. Folgende Wörter εἰς ὃν ἐγώ werden durch anderen Text ἐν ᾧ (siehe Matthäus) ersetzt: Ψ 0209. 33. 614. 623. 630. 1241. 1505 al

Ψ bringt den genauen Wortlaut des Matthäustextes.

<sup>162</sup> Neyrey, The Apologetic Use..., S.509

<sup>163</sup> Kümmel, Verheißung und Erfüllung, S. 42/43

Ausweis der Messianität Jesu. In diesem Rahmen ist auch das Kommen des Messias auf den Wolken des Himmels zu sehen.“<sup>164</sup>

So eine Szene fehlt im 2 Petr zur Gänze. Hier treten nur die Spötter auf als Merkmal der Endzeit, danach beginnt der Weltuntergang und Gott hält Gericht. Jesus Christus als apokalyptischer Menschensohn, der auf einer Wolke wiederkommt, fehlt. Konnte der Verfasser mit diesem apokalyptischen Bild nichts mehr anfangen?

Auffallend ist, dass es der Verfasser des 2 Petr im gesamten Brief vermeidet, das Wort νεφέλη zu benutzen. Das ist auch in Vers 2,17<sup>165</sup> der Fall, für den er Jud 12<sup>166</sup> als Vorlage benützt und dessen νεφέλη er durch das Hapaxlegomenon ὀμίχλη ersetzt. Die Textähnlichkeit spricht dafür, dass Jud 12 in 2 Petr eingearbeitet wurde. Der Vokabelbestand stimmt zwar lediglich in ἄνυδροι überein, doch der Jud als Vorlage ist erkennbar. In beiden Briefen bezieht sich das Naturbild auf die gottlosen Abweichler, die die Rechtsgläubigen bedrohen.

Die Vergleiche mit der Natur klingen im 2 Petr wesentlich realitätsnäher und entsprechen der Lebenswelt der Menschen besser als die im Jud: Quellen, die kaum Wasser haben, löschen keinen Durst; Wolken, die wehrlos dem Sturm ausgeliefert sind, bringen keinen Regen.

Sowohl ὀμίχλη als auch νεφέλη bedeuten *Wolke, Nebel, Dunst*. Darüber hinaus kennt das Wörterbuch für ὀμίχλη auch noch die Bedeutung „Nebelwolke“<sup>167</sup> Das wäre eine Erklärung für die Auswahl des Hapaxlegomenon anstelle von νεφέλη. Es bringt klarer zum Ausdruck, was passiert, wenn ein Sturm die Regenwolken verweht. Grundmann weist auf die Wichtigkeit dieses Ereignisses hin: „Die Hoffnung des Menschen im Orient richtet sich auf die herantreibenden Wolken, daß sie dem Land Leben erhaltendes Wasser geben.“<sup>168</sup>

Auch Schelkle sieht die Verwendung des seltenen Wortes ὀμίχλη anstatt νεφέλη nicht im Zusammenhang mit der Wiederkehr Jesu Christi, sondern eher deshalb, um das Bild möglichst konkret und anschaulich zu machen: „Der stürmische Wirbelwind verjagt die Nebelwolken, und der erhoffte Regen bleibt aus.“<sup>169</sup>

Dass der Verfasser des 2 Petr das Naturbild des Jud vokabelmäßig veränderte und seiner eigenen Zielsetzung anpasste, hat keine Aussagekraft bezüglich der Endzeitergebnisse. Denn

<sup>164</sup> Glonner, Georg, Zur Bildersprache des Johannes von Patmos, S. 216

<sup>165</sup> 2 Petr 2,17: *Diese sind wasserarme Quellen und ὀμίχλαι, die der Sturm treibt*

<sup>166</sup> Jud 12: *wie νεφέλαι ἄνυδροι von Winden vorübergetragen*

<sup>167</sup> Bauer-Aland, Sp. 1147

<sup>168</sup> Grundmann, Walter, Der Brief des Judas und der zweite Brief des Petrus, S. 99

<sup>169</sup> Schelkle, Karl Hermann, Die Petrusbriefe. Der Judasbrief, S. 216

der Jud verwendet νεφέλη nicht im eschatologischen Sinn, denn er thematisiert die Parusie in keiner Weise. Insofern wäre der Austausch von νεφέλη durch ὁμίχλη völlig unauffällig: da der Verfasser die Naturbilder des Jud verkürzte, ist es nachvollziehbar, dass er sie prägnanter formulierte.

Auffälliger ist es dagegen, dass der Verfasser die Tauf- und Verklärungsberichte der Synoptiker für eine Schlüsselstelle seines Briefes nützte (1,16-18), in der auch die Wiederkunft unseres Herrn Jesus Christus (1,16a) direkt anspricht, und hier das Wort νεφέλη weglässt.

Der Menschensohn, der am Ende der Zeit auf einer Wolke kommt, ist eschatologisches Gedankengut der synoptischen Evangelien und wird mehrfach angeführt.

In 13,26 verkündet der Evangelist Mk, was passiert, nachdem die Gestirne ihre Funktion verloren haben und die Kräfte der Himmel ins Wanken gekommen sind: *„Und dann werden sie den Sohn des Menschen kommen sehen ἐν νεφέλαις mit großer Macht und Herrlichkeit.“* (par Mt 24,30; Lk 21,27). In einer zweiten Stelle bekräftigt Mk diese Ankündigung: in 14,62<sup>170</sup> (par Mt 26,64) kündigt Jesus vor dem Hohen Rat mit den Worten aus Dan 7,13<sup>171</sup> seine Rückkehr als Menschensohn auf einer Wolke an. Eine Bestätigung des Zusammenhangs zwischen Parusie und Wolke liefert Lk in der Apg 1,9, wo Jesus aufgehoben und von einer Wolke weggetragen wird – die ihn eines Tages wiederbringen wird.

Diese Rückkehr mit den Wolken bestätigt Apk 1,7.

Damit hat der Verfasser aus zwei verschiedenen Vorlagen ein Wort entfernt, das für die Parusie einen hohen Symbolwert besaß. Das lässt nur den Schluss zu, dass er das Wort νεφέλη ganz bewusst vermieden hat, weil er eine andere Vorstellung von der Wiederkunft hatte. Welche das ist, geht aus dem Text des 2 Petr eindeutig hervor. Denn zum Unterschied von anderen neutestamentlichen Schriften bringt er das Bild des auf einer Wolke erscheinenden Jesus Christus nicht. Im Zusammenhang mit der Parusie wird nicht nur keine Wolke angekündigt, sondern es fällt auch das Wort Menschensohn nicht.

Oepke schreibt zum eschatologischen Gebrauch von νεφέλη im Neuen Testament: *„Die durchgehende Beziehung auf Christus gibt aber allen Motiven neuen Sinn. Die Wolke wird das Zeichen des verhüllend-enthüllend sich zur Gemeinschaft anbietenden und die*

<sup>170</sup> Jesus antwortet auf die Frage des Hohepriesters, ob er der Christus sei: „Ich bin es! Und ihr werdet den Sohn des Menschen sitzen sehen zur Rechten der Macht und kommen mit den Wolken des Himmels.“

<sup>171</sup> „ἐπὶ τῶν νεφελῶν τοῦ οὐρανοῦ kam einer wie der Sohn eines Menschen.“



Gemeinschaft siegreich zum Ziel führenden Vaters Jesu Christi.“<sup>172</sup> Dass sich die Symbolkraft des Wortes aber im Laufe der Zeit verändert, betont Oepke ausdrücklich: „Die erkannte Wirklichkeit beginnt über die bildhafte Vorstellung hinauszuwachsen. In der Kirche hat die Vokabel eine nennenswerte Geschichte nicht mehr gehabt.“<sup>173</sup>

Das spricht für eine Spätdatierung des 2 Petr in eine Zeit, in der die Bedeutung des eschatologischen Bildes von der Wolke immer mehr abnahm, wenngleich es in etlichen Schriften noch Anwendung fand.

So wird in der äthPetrApk seine Rückkehr auf einer Wolke als Zeichen der Parusie vom Herrn auf dem Ölberg den Seinigen angekündigt.<sup>174</sup> Ganz anders spielt sich dagegen die Wiederkunft laut 2 Thess: 1,7b.8ab: *„bei der Offenbarung des Herrn Jesus vom Himmel her mit den Engeln seiner Macht, in flammendem Feuer. Dabei übt er Vergeltung an denen, die Gott nicht kennen, und an denen, die dem Herrn Jesus nicht gehorchen.“*

Das Motiv der Wolke begegnet auch in der apokalyptischen Literatur und auch hier in unterschiedlicher Weise. In 4 Esra (um 100 n.Chr. entstanden) kommt die Gestalt eines Menschen aus dem Meer herauf und fliegt auf den Wolken des Himmels<sup>175</sup>. Die Deutung dieser Vision lautet: „**26** Das ist jener, den der Höchste lange Zeit aufbewahrt, durch den er seine Schöpfung erlösen will; er wird die Übriggebliebenen ordnen.“<sup>176</sup> Eine ganz andere Geschichte von einer Wolke erzählt der syrBar (nach dem Jahre 100 n.Chr. entstanden): hier steigt sie selbst aus dem Meer empor<sup>177</sup>: „LVI 3 Denn wie du eine große Wolke gesehen hast,

<sup>172</sup> Oepke, Albrecht, νεφέλη, νέφος, ThWNT, Bd. IV, S.912

<sup>173</sup> Oepke, νεφέλη, ThWNT, Bd. IV, S.912

<sup>174</sup> „1 Denn die Parusie des Gottessohnes wird nicht offenbar sein, sondern wie der Blitz, der scheint vom Osten bis zum Westen, so werde ich kommen auf der Wolke des Himmels mit großem Heer in meiner Herrlichkeit.“ (Müller, Die Offenbarung des Petrus; S. 567) „6 Und alle werden sehen, wie ich auf ewig glänzender Wolke komme und die Engel Gottes, die mit mir sitzen werden auf dem Thron meiner Herrlichkeit zur Rechten meines himmlischen Vaters.“ (S. 569)

<sup>175</sup> „XIII / 2 Siehe, ein gewaltiger Sturm erhob sich im Meer und erregte alle seine Wogen. 3 Ich sah, und siehe, der Sturm führte aus dem Herzen des Meeres etwas wie die Gestalt eines Menschen herauf. Ich sah, und siehe, dieser Mensch flog auf den Wolken des Himmels. Wohin er sein Gesicht wendete und hinblickte, da zitterte alles, was er ansah. ... 9 Und siehe, als er den Ansturm der herankommenden Menge sah, erhob er seine Hand nicht und griff weder zum Schwert noch zu einer anderen Waffe, sondern ich sah nur, 10 wie er aus seinem Mund etwas wie Feuerwogen und von seinen Lippen einen Flammenhauch aussandte; von seiner Zunge sandte er einen Sturm von Funken aus. Alle diese vermischten sich miteinander: die Feuerwogen, der Flammenhauch und der gewaltige Sturm.“ (Schreiner, Josef, Das 4. Buch Esra, S. 393/394)

<sup>176</sup> Schreiner, S. 396

<sup>177</sup> „LIII 1 Und ich sah ein Gesicht. Und siehe, eine Wolke stieg empor aus dem sehr großen Meer. Ich sah sie an, und siehe, sie war mit weißem und mit schwarzem Wasser angefüllt, und viele Farben waren in dem Wasser. Und etwas wie ein großer Blitzstrahl war an ihrem oberen Rand zu sehen. 2 Und ich sah jene Wolke schnell vorüberziehen in vollem Lauf, und sie bedeckte dann die ganze Erde. 3 Dann ließ die Wolke auf die Erde jenes Wasser regnen, das in ihr war. 4 Ich sah, daß jenes Wasser, das aus ihr herniederströmte, nicht einerlei Aussehen hatte. 5 Zu Anfang war's sehr schwarz für eine kleine Zeit. Und danach sah ich, daß das Wasser hell wurde, jedoch war es nicht viel. Und danach wieder sah ich schwarzes Wasser und danach wieder helles und wieder schwarzes und dann wieder helles. 6 Zwölfmal geschah nun dieses alles. Des schwarzen Wassers aber war stets mehr da als des hellen. 7 Und als die Wolke dann verschwand (wörtlich: am Ende der Wolke), siehe, da ließ sie schwarzes Wasser regnen, das war viel dunkler noch als alles Wasser, das je zuvor gewesen war. Das Feuer

die aus dem Meere stieg und fortzog und die Erde deckte – das ist die weite Welt, die der Allmächtige schuf, als er sich vornahm, diese Welt zu schaffen. 5 Sahst du zuerst am oberen Saum der Wolke schwarze Wasser, die zuerst auf die Erde niederkamen, so ist damit die Übertretung gemeint, die Adam, der erste Mensch, begangen hat.“<sup>178</sup>

Die unterschiedlichen Berichte in Schriften, die in etwa im selben Zeitraum entstanden, weisen auf eine theologische Umbruchsituation hin, in der sich, wie Oepke betont, die Bedeutung eines Wortes änderte, weil sich die Situation der Gemeinde änderte.

Der Verfasser des 2 Petr verbindet die Parusie nicht mit der Wiederkehr des apokalyptischen Menschensohnes auf einer Wolke. Er hat dies durch das Vermeiden eines symbolträchtigen Vokabels deutlich zum Ausdruck gebracht. Unterstützt wird diese Aussage durch die zweideutige Verwendung des Wortes παρουσία, das er sowohl für die *Wiederkunft Jesu Christi* (1,16; 3,4) einsetzt als auch für *Ankunft des Tages Gottes* (3,12). Zwar meint er in beiden Versen dasselbe eschatologische Geschehen, doch die entscheidende Beteiligung von Jesus Christus wird dadurch abgeschwächt und relativiert.

### ἐπίγνωσις Ἰησοῦ Χριστοῦ

Der 2 Petr beinhaltet zwar die christliche Botschaft von der Wiederkunft Jesu Christi am Ende der Zeit, aber im ganzen Weltuntergangsszenario, das der Verfasser im 3. Kapitel vor dem Leser ausbreitet, fällt der Name Ἰησοῦς Χριστός kein einziges Mal. Erst in der Schlussparänese 3,18 erinnert der Verfasser wieder an γνώσις τοῦ κυρίου ἡμῶν καὶ σωτῆρος Ἰησοῦ Χριστοῦ. Weder der Messias noch der Menschensohn leiten das Ende der Zeit durch ihr Erscheinen ein.

Obwohl Jesus Christus, mit verschiedenen Hoheitstiteln versehen, häufig genannt wird, wird ihm keine tragende Rolle im Endzeitgeschehen eingeräumt, weder im Zusammenhang mit der Parusie noch mit der Errettung der Frommen. Er wird im 2 Petr nicht als apokalyptischer Menschensohn dargestellt, auch wenn der Verfasser die Wiederkunft mit Jesus Christus in Beziehung setzt. Schelkle bringt es auf den Punkt: „Der Tag der Parusie ist als Tag des Herrn

---

mischte sich damit. Und wo dies Wasser niederkam, da brachte es Zerstörung und Vernichtung. 8 Und danach sah ich jenen Blitzstrahl, den ich am oberen Wolkensaum gesehen hatte, sie packen und zur Erde niederschleudern. 9 Gewaltiger noch leuchtete der Blitzstrahl, erleuchtete die ganze Erde und hellte auch die Gegenden, auf die die letzten Wasser herabgeströmt waren und wo sie Zerstörung gebracht hatten. 10 Es nahm die ganze Erde in Besitz und herrschte über sie. 11 Und danach sah ich: siehe, zwölf Ströme kamen aus dem Meer hervor, umgaben jenen Blitzstrahl und wurden diesem untertan. 12 Und ich erwachte, weil mir angst und bange war.“ (Klijn, syrBaruch, S. 157-158)

<sup>178</sup> Klijn, S.161

bezeichnet. Da unmittelbar vorher Gott genannt wird, wird der Tag des Herrn der Tag Gottes, nicht etwa des Herrn Christus sein.“<sup>179</sup>

Wenn man sich an der Häufigkeit der Vorkommen orientiert, ist für den Verfasser im Zusammenhang mit Jesus Christus nur ἐπίγνωσις ein zentrales Anliegen. Durch die richtige Erkenntnis kann man einen moralischen Lebenswandel führen, der zur neuen Existenz mit Gott verhilft. Der Schlüssel zu allem, was im frommen Leben zählt, ist nach 2 Petr *die Erkenntnis unseres Herrn Jesus Christus*. Deshalb wendet sich der Autor in scharfen Worten gegen diejenigen, die vom rechten Glauben wieder abfallen, obwohl sie es besser wissen müssten, dass dieser Weg ins Verderben führt.<sup>180</sup>

ἐπίγνωσις kommt in den Versen 1,2; 1,3; 1,8; 2,20 vor und wird ausschließlich in Beziehung zu Jesus Christus gesetzt. Zwar passt in dieses Schema auch die Schlussparänese von 3,18a hinein, jedoch wird in diesem Vers nicht ἐπίγνωσις sondern γνῶσις verwendet. Die durchgehende Verknüpfung von Erkenntnis mit Jesus Christus zeigt, dass dieser Zusammenhang für den Verfasser von grundlegender Bedeutung ist: die richtige Erkenntnis weist den Weg zur Erlösung.

Hackenberg definiert ἐπίγνωσις folgendermaßen: „Ähnlich wie in Hebr 10,26 ist ἐ. in fast technischem Sinn 2Petr 1,2.3 auf die Berufung zum christl. Glauben bezogen; doch auch diese Erkenntnis muß sich in einem rechtschaffenen Wandel bewähren (2Petr 1,8; 2,20f; vgl. Röm 128).“<sup>181</sup> Dieser Erklärung stimmt auch Frankemölle zu: „'Erkenntnis' meint den wahren Glauben, der sich in sittlicher Lebensführung bestätigt.“<sup>182</sup> Das Heil kommt in Bezug auf Jesus Christus laut 2 Petr nicht von seinem Erscheinen am Tag des Gerichts, sondern durch seine Erkenntnis, die die weitere Lebensweise beeinflusst und dadurch zum Heil führt.

Knoch sieht in der Verwendung von ἐπίγνωσις als Bezeichnung für den rechten Glauben einen Hinweis auf die spät-ntl. Zeit, denn dieser Begriff dient in den Pastoralbriefen (1 Tim 2,4; 2 Tim 2,25; 3,7; Tit 1,1), im Hebr (10,26) und im 1. Clem (59,2) als Schlüsselwort zur Kennzeichnung des christlichen Glaubens: „Im Wachsen der Einsicht in die überlieferte Glaubenswahrheit wächst die Glaubensgewißheit und damit die Glaubenskraft (Gnade) und der Friede (als Inbegriff des Heils).“<sup>183</sup>

<sup>179</sup> Schelkle, S. 228

<sup>180</sup> „Denn es wäre besser für sie gewesen, den Weg der Gerechtigkeit μὴ ἐπεγνώκέναι, als ihn ἐπιγνοῦσιν und sich von dem ihnen übergebenen heiligen Gebot abzuwenden.“ (2,21).

<sup>181</sup> Hackenberg, W., ἐπίγνωσις, εως, ἡ, ExWNT, Bd. II, Sp. 64

<sup>182</sup> Frankemölle, S. 90

<sup>183</sup> Knoch, Zweiter Petrusbrief, S. 236

Diese starke Betonung der Bedeutung von Erkenntnis<sup>184</sup> lässt die Frage aufkommen, ob sich hier gnostischer Einfluss bemerkbar macht. Denn die Gnosis ist eine Strömung der Spätantike „die den Menschen durch Erkenntnis (Gnosis) zur Erlösung führen wollte.“<sup>185</sup> Der ganze Erkenntnisvorgang hat einen heilschaffenden Charakter.

Die Gnosis hat ihren Höhepunkt im 2. Jh. n.Chr., in jenem Zeitraum, in dem der 2 Petr mit großer Wahrscheinlichkeit geschrieben wurde.

Rudolph fasst die Position der Gnosis in Bezug zum ‚Wissen‘ so zusammen, „daß das individuelle Geschehen der Erkenntnis als die Umkehrung des einst am Beginn des kosmischen Prozesses stehenden Fehlverhaltens, des Irrtums oder des Mangels, aufgefasst wird.“<sup>186</sup> Also erfolgt durch Erkenntnis die Erlösung, „die in der Beseitigung des Mangels als Weltursache und der Rückkehr in die göttliche Einheit besteht.“<sup>187</sup> Sie muss geistig sein, weil ja der Körper vergänglich ist: „Die gnostische Erlösung ist eine ‚Befreiung‘ von Welt und Körper, nicht wie im Christentum von Sünde und Schuld, höchstens insofern die irdisch-körperliche Welt als solche die Sünde darstellt, in die die göttliche Seele unverschuldet gefallen ist; durch Verstrickung mit den Weltmächten wurde sie aber schuldig, und aus dieser Schuldhaftigkeit kann sie sich nur durch die Einsicht und gleichzeitige Umkehr befreien.“<sup>188</sup> Dagegen lautet die christliche Position: „Für das Christentum ist der ‚Erlöser‘ Christus eine unumgängliche Voraussetzung der Erlösungshoffnung, da sich der Glaube auf seine im Auftrag Gottes vollzogene Heilstat, die mit seiner Person identisch ist, bezieht.“<sup>189</sup>

Im 2 Petr finden sich beide Aspekte: der Brief stellt zwar die Erkenntnis in den Vordergrund, verbindet sie aber ausnahmslos mit Jesus Christus. Starr bringt es auf den Punkt: „The cause of corruption and mortality in 2 Peter is human desire, and the way to escape from desire and its corruption is through faith in Christ and the knowledge of him.“<sup>190</sup>

Dass sich der Verfasser an der Gnosis orientiert und Gedankengut von ihr übernommen hat, kann dennoch nicht behauptet werden. Der Verfasser des 2 Petr hat zwar ein Schlüsselwort dieser religiösen Strömung verwendet, aber weiters keine gnostischen Positionen vertreten.

---

<sup>184</sup> die bereits in der Grußformel 1,2 zum Ausdruck kommt

<sup>185</sup> Stockmeier, S. 72/73

<sup>186</sup> Rudolph, Kurt, Die Gnosis, S. 134/135

<sup>187</sup> Rudolph, S. 135

<sup>188</sup> Rudolph, S. 135/136

<sup>189</sup> Rudolph, S. 138

<sup>190</sup> Starr, James, Sharers in Divine Nature, S. 234

### 2.1.2. Widerlegung des Spotts

Es stehen einander im 2 Petr unterschiedliche Positionen gegenüber, warum die Parusie noch nicht eingetreten ist: die eine Seite sagt, weil es sie nie geben wird; die andere Seite hält dagegen, weil Gott eigene Pläne hat.

Mit dem Bemühen, die bisher ausgebliebene Parusie zu erklären, gesteht der Verfasser ein, dass sich die Wiederkunft tatsächlich verzögert und das eigentlich nicht sein sollte. Das ist den Gegnern nicht entgangen, und sie legen den Finger in die Wunde. Sie nutzen die vermeintliche Schwäche der christlichen Verkündigung aus, um für sich selbst Werbung zu machen. Dem will der 2 Petr entgegenwirken, indem er die Vorwürfe der Spötter durch theologische Begründungen widerlegt. Erlemann sieht in 2 Petr 3,8-10 das einzige neutestamentliche Zeugnis für eine theoretische Auseinandersetzung mit dem Verzögerungsproblem: „Die Grundlage für Berechnungen des Zeitpunkts wird entzogen, eine potentielle Naherwartung bekräftigt, die angebliche Verzögerung als Fehlinterpretation der göttlichen μακροθυία herausgestellt.“<sup>191</sup>

#### 2.1.2.1. Der Inhalt des Spotts

Laut 2 Petr 3,3 laufen die rechtsgläubigen Christen Gefahr, wegen ihrer Naherwartung, die nicht eintritt, verhöhnt zu werden von Leuten, die nach ihren eigenen Moralvorstellungen leben. Es sind drei Gründe, mit denen diese ihren Spott begründen.

#### Die Welt hat sich nicht verändert

Der sichtbare Beweis liegt für die Spötter klar auf der Hand: „Denn seit die Väter entschlafen sind, bleibt alles so wie seit dem Anfang der Schöpfung.“ (3,4). Die Parusie ist - für alle ersichtlich - nicht eingetreten, obwohl die erste Generation sie aus tiefster Überzeugung erwartet und verkündet hat.

Der Spott οἱ πατέρες ἐκοιμήθησαν ist undeutlich. Die Formulierung ist vom Verb her unauffällig<sup>192</sup>, eine Abklärung erfordert nur die Frage nach den Vätern.

---

<sup>191</sup> Erlemann, Kurt, Naherwartung und Parusieverzögerung im NT, S. 231

<sup>192</sup> Mit dem Verb κοιμάω zur Ruhe legen, schlafen legen wird nicht direkt das Sterben ausgedrückt. Im Neuen Testament, in dem es 18x vorkommt, wird es sowohl im wörtlichen als auch im übertragenen Sinn verwendet

Aus dem Kontext heraus denkt man zuerst an die Apostelgeneration, die bereits tot ist. Dies erklärt die Krise in der jungen Kirche bezüglich der Parusieverzögerung, weil ja die ersten Vertreter gestorben sind, obwohl sie glaubten, Jesus kehre zu ihren Lebzeiten zurück. Da der Verfasser aber den Anspruch erhebt, ein Apostel des Herrn zu sein, könnten mit den οἱ πατέρες eigentlich nur die Patriarchen des Alten Testaments gemeint sein, die auch als Väter bezeichnet werden. Green hält das nicht für ausgeschlossen: “Normally in New Testament usage ‘the fathers’ means the Old Testament fathers (Heb.i.I, Rom ix. 5), and it is clear from the context (Genesis and the flood) that this is what is meant here. Peter’s opponents are claiming that, so far from there being a sudden parousia, nothing has changed since the foundation of the world. If they were saying merely that nothing had happened since the foundation of the Church, Peter’s reply, namely that there was once an interruption (the flood), would have been irrelevant.”<sup>193</sup>

Dieser Sichtweise widerspricht aber, dass sich 1 Clem 23,3<sup>194</sup> und 2 Clem 11,2<sup>195</sup> ähnlich wie der 2 Petr, aber in ihrer Aussage eindeutiger, auf *die Väter* beziehen, aber damit eindeutig die Apostelgeneration meinen. Dafür, dass der Verfasser des 2 Petr dieses unbekannte ‚Prophetenwort‘ vor sich hatte beim Schreiben seines Textes spricht, dass er ebenso wie 2 Clem 11,2 den seltenen Ausdruck προφητικός λόγος (1,19) verwendet.

Das Problem in 2 Petr ergibt sich aus dem Anspruch des Verfassers, selbst Simon Petrus zu sein. Klauck schlussfolgert: „Der Slogan der Spötter in 3,4: ‚Die Väter sind entschlafen‘ müsste ironischerweise den historischen Apostel Simon Petrus miteinschließen.“<sup>196</sup> Damit wäre der Anspruch des Briefschreibers, der Apostel Petrus zu sein, ad absurdum geführt. Denn, wie auch Schrage betont: „indirekt ergibt sich daraus natürlich auch der Tod des Petrus.“<sup>197</sup> Der Widerspruch scheint dem Verfasser nicht aufgefallen zu sein.

---

und auf den Tod bezogen, ohne dass jetzt eine besondere Richtlinie dafür zu erkennen wäre, wie einige Beispiele zeigen:

Mt 27,52: und viele Laiber τῶν κεκοιμημένων ἁγίων wurden auferweckt

Mt 28;13: Seine Jünger kamen bei Nacht und stahlen ihn ἡμῶν κοιμωμένων.

Lk 22,45: Und er stand auf vom Gebet, kam zu den Jüngern und fand sie κοιμωμένους vor Traurigkeit.

Apg 12,6: Petrus κοιμώμενος im Gefängnis zwischen zwei Soldaten.

1 Kor 7,39: Eine Frau ist frei, wenn κοιμηθῇ ὁ ἀνὴρ.

1 Kor 11,30: Deshalb sind viele unter euch schwach und krank und κοιμῶνται ἱκανοί.

<sup>193</sup> Green, S. 26

<sup>194</sup> Lindemann/Paulsen, 1 Clem, S.107.109, „Fern sei von uns diese Schrift(stelle), wo es heißt: Unglücklich sind die Zweifler, die gespalten sind in der Seele, die sprechen: Das haben wir gehört auch zur Zeit unserer Väter, und siehe, wir sind alt geworden und nichts davon ist uns widerfahren.“

<sup>195</sup> Lindemann/Paulsen, 2 Clem, S.165, „Das hörten wir immer wieder seit langer Zeit, ja, schon zur Zeit unserer Väter; wir aber, Tag um Tag wartend, haben nichts davon gesehen.“

<sup>196</sup> Klauck, S. 309

<sup>197</sup> Schrage, Kath. Briefe, S. 147

### Ihnen bleibt verborgen das rechte Verständnis

Der Verfasser stellt einander gegenüber, was den Spöttern verborgen bleibt (3,5 λανθάνει) und was den ἀγαπητοί nicht verborgen bleiben soll (3,8. λανθανέτω).

In beiden Versen geht es um eine Zeitangabe, die es richtig zu deuten gilt.

Die Spötter haben nicht die richtige Erkenntnis, weil sie keinen Einblick in den Ablauf der Zeit haben. Sie erkennen nicht, dass die Schöpfung einen Anfang hat durch das Wort Gottes und deshalb auch ein Ende hat, wenn Gott den Schlusspunkt setzt. Sie sehen keinen Zusammenhang zwischen Anfang und Ende, sie haben die Veränderungen im Ablauf der Welt nicht durchschaut, deshalb zweifeln sie. Vor allem haben sie nicht durchschaut, dass es solch eine alles vernichtende Naturkatastrophe bereits gegeben hat.

Den Frommen aber soll diese Unkenntnis nicht passieren, ihnen soll nicht verborgen bleiben, dass Gott eine andere Zeitrechnung hat.

### Sie halten das Ausbleiben der Wiederkunft für Saumseligkeit

In 3,9 verwendet der Verfasser zwei Wörter, die eine Schlüsselaussage zur Parusie beinhalten: das Verb βραδύνω „zögern, säumen“<sup>198</sup> sowie das Substantiv ἡ βραδυτής „d. Trägheit“<sup>199</sup>, das im 2 Petr in der Bedeutung von „Saumseligkeit“<sup>200</sup> verwendet wird. βραδυτής ist ein Hapaxlegomenon. βραδύνω findet außer im 2 Petr noch im 1 Tim 3,15 Verwendung, allerdings in einem profanen Sinn.<sup>201</sup>

Beide Vokabeln werden von den Spöttern benützt, um sich über die ausbleibende Parusie lustig zu machen. Die Spötter lasten in 3,9 das Ausbleiben der Wiederkunft dem Herrn selbst an: zuerst verheißt er die Parusie, dann passiert sie ohne erkennbare Gründe nicht. Die Verzögerung stellen sie folglich als negatives Verhalten Gottes dar, ein Trödeln, das unverständlich ist und den Gläubigen nichts bringt außer Verunsicherung. Dem wird von christlicher Seite vehement widersprochen. Im 2. Jh. herrscht die Ansicht vor, dass die durch Gottes Langmut geschenkte Bußfrist das Ende zwar hinausschiebt, jedoch in Kürze abläuft.

Strobel macht auf einen anderen Aspekt aufmerksam. Er weiß, dass die Exegese heute allgemein annimmt, dass zwischen Kap. 3,8 und 9 ein Widerspruch besteht, aber er ist nicht

---

<sup>198</sup> Bauer-Aland, Sp 293

<sup>199</sup> Bauer-Aland, Sp 293

<sup>200</sup> Bauer-Aland, Sp 293

<sup>201</sup> Wenn ich aber zögere, damit du weißt, wie man sich verhalten muss im Hause Gottes, das die Gemeinde des lebendigen Gottes ist, der Pfeiler und die Grundfeste der Wahrheit.

davon überzeugt: „Gesicherter Tatbestand ist – und das wird durchweg nicht bestritten –, daß der Verfasser V. 9 einen Aufschub der Parusie zwar zugibt, aber ein Säumen, das einem Nichterfüllen gleichkäme, kategorisch in Abrede stellt.“<sup>202</sup> Für Strobel dagegen trägt der Verfasser die jüdische Lösung des Problems vor, die die Naherwartung nie zugunsten eines relativen Zeitbegriffes aufgegeben hat: „Zunächst muß einfach gesehen werden, daß V.9 die Frage der Parusieverzögerung mit dem altehrwürdigen Schriftbeweis Hab 2,3<sup>203</sup>, dessen Kenntnis man stillschweigend voraussetzt, beantwortet ist.“<sup>204</sup> Als Beweis dafür nennt Strobel das Verb  $\beta\rho\alpha\delta\acute{\upsilon}\nu\epsilon\iota\nu$ , das sowohl 2 Petr 3,9 als auch Hab 2,3 vorkommt und im Rahmen seiner Geschichte stets auf den Verzug der verheißenen messianischen Zeit bezogen worden ist: „Hier wie dort geht es überdies streng genommen allein um das ‚Ausbleiben‘ der endzeitlichen Verheißung.“<sup>205</sup>

### 2.1.2.2. Gegenargumente

Den Vorwürfen der Spötter hält der Verfasser seine Gegenargumente entgegen. Dem pflichtet Kümmel bei: „Ein lebhaftes Interesse des Briefes ist es, der Leugnung der christlichen Parusieerwartung entgegenzutreten.“<sup>206</sup> Die grundlegende Frage, die es zu beantworten gilt, lautet: Warum dauert die Wiederkunft so lange? Sie wurde schon von der Urgemeinde erwartet und ist noch immer nicht passiert.

### Das Auftreten der Spötter selbst 3,3

Dass Spötter überhaupt auftreten, ist bereits eine Widerlegung ihres Spotts. Denn allein ihr öffentliches Erscheinen signalisiert das herannahende Ende, das sie leugnen, und ist somit ein sichtbarer Beweis für die falsche Botschaft, die sie verbreiten.

Denn wie bereits angeführt, ist es ein Merkmal der anbrechenden Endzeit, dass Gegner der christlichen Verkündigung offen dagegen auftreten. Ihre Bezeichnungen sind unterschiedlich – Antichristen, Lasterer oder eben Spötter, aber ihr sündhafter Lebenswandel ist ihnen gemeinsam.

---

<sup>202</sup> Strobel, S. 88

<sup>203</sup> „Denn das Gesicht gilt erst für die festgesetzte Zeit, und es strebt auf das Ende hin und lügt nicht. Wenn es sich verzögert, warte darauf; denn kommen wird es, es wird nicht ausbleiben.“

<sup>204</sup> Strobel, S. 89

<sup>205</sup> Strobel, S. 89

<sup>206</sup> Kümmel, Werner Georg, Einleitung in das Neue Testament, S. 381



Doch die Spötter erreichen durch ihren öffentlichen Spott<sup>207</sup> genau das Gegenteil von dem, was sie bezwecken: die leiten damit die Endzeit ein, die sie in Frage stellen, und die Frommen wissen das Zeichen zu deuten und lassen sich nicht beirren.<sup>208</sup>

### Rückblick zum Anfang 3,5.6

*3,5 Verborgen bleibt nämlich denen, die dies wollen, dass die Himmel schon längst waren und eine Erde, die aus Wasser und durch Wasser Bestand hatte durch das Wort Gottes, 3,6 durch welches die damalige Welt, von Wasser überschwemmt, zugrunde ging.*

Der Verfasser knüpft in seiner Gegendarstellung an die Schöpfungsgeschichte an, die er mit dem Sintflutbericht verbindet. Zuerst schuf Gott aus dem Wasser heraus die Himmel und die Erde durch sein Wort. So steht es zu Beginn des Buches Genesis. Dasselbe Wasser aber vernichtete sie auch wieder, wie die Bezugnahme auf die Sintflutgeschichte berichtet.

Die Sintflutgeschichte ist in apokalyptischen Texten ein sehr häufig verwendetes Motiv. Um so bemerkenswerter ist es, dass Jud, der sich sehr an diesen Schriften orientiert hat, über diese zerstörerische Überflutung nichts schreibt. Im Gegensatz dazu bringt der Verfasser des 2 Petr die Sintflutgeschichte gleich zwei Mal als Beispiel. Das ist besonders für das 2. Kapitel auffällig, weil er gerade in diesem Teil seines Briefes sehr viel von Jud übernommen hat. Dieser Unterschied unterstreicht die Eigenständigkeit des 2 Petr, dessen Verfasser zwar den Jud in weiten Teilen als Vorlage benutzte, aber nur soweit es ihm notwendig erschien, um die eigene Botschaft zu vermitteln.

Der Autor des 2 Petr muss also bezüglich der Sintflutgeschichte anderes Material als Anregung verwendet haben. Dafür hatte er reichlich Vorbilder, denn sowohl in der frühchristlichen als auch der apokalyptischen Literatur waren Noah und die Sintflut, über die das alttestamentliche Buch Genesis ausführlich berichtet, ein gern zitiertes Beispiel.

<sup>207</sup> Neyrey, The Form and Background of the Polemic in 2 Peter, S. 421: „We have no explicit statements in the letter in which they formally denied afterlife and post-mortem retribution, but it is surely implied in 3:4 that if this world will not end (πάντα διαμένει) and if there is no divine judgment, then the parousia tradition of coming judgment and post-mortem rewards and punishments cannot be true. Implied, then, in 3:3-4 is a disbelief in any other world than this one – no afterlife, no other world.“

<sup>208</sup> Eine Bestätigung dafür steht in 2 Thess 2,3-8: „Lasst euch von niemand auf irgendeine Weise verführen, denn (dieser Tag kommt nicht), es sei denn, dass zuerst der Abfall gekommen und der Mensch der Gesetzlosigkeit geoffenbart worden ist, der Sohn des Verderbens; der sich widersetzt und sich überhebt über alles, was Gott heisst oder ein Gegenstand der Verheerung ist, so dass er sich in den Tempel Gottes setzt und sich ausweist, dass er Gott sei. Erinert ihr euch nicht, dass ich dies zu euch sagte, als ich noch bei euch war? Und jetzt wisst ihr, was zurückhält, damit er zu seiner Zeit geoffenbart wird. Denn schon ist das Geheimnis der Gesetzlosigkeit wirksam; nur (offenbart es sich nicht), bis der, welcher jetzt zurückhält, aus dem Weg ist; und dann wird der Gesetzlose geoffenbart werden, den der Herr Jesus beseitigen wird durch den Hauch seines Mundes und vernichten durch die Erscheinung seiner Ankunft.“

Die Welt hatte zwar Bestand durch Gottes Wort, aber trotzdem ging sie unter, auch durch Gottes Wort. Das kann sich jederzeit wiederholen. Denn auch diese jetzige Welt hat Bestand durch Gottes Wort und kann durch dasselbe zerstört werden.<sup>209</sup> Dieses Wort Gottes, das eine Schöpfung hervorbringen kann, kann diese auch wieder vernichten, und so ging ὁ τότε κόσμος in den Fluten unter. Somit kehrt sich ihre Beweisführung mit der Vergangenheit gegen die Spötter selbst. Ihre Argumentation πάντα οὕτως διαμένει ἀπ' ἀρχῆς κτίσεως (3,4), mit der sie glauben, punkten zu können, wird gegen sie verwendet. Da es bereits eine sichtbare Zerstörung der Welt gegeben hat, werden die Spötter, die den Untergang der Welt durch die Sintflut nicht begriffen haben und deshalb sagen, dass sich seit dem Beginn der Schöpfung nichts geändert habe, mit ihrer Aussage unglaubwürdig. Denn es blieb eben nicht alles so wie seit dem Anfang der Schöpfung, weil die Sintflut stattfand. Danach wurden die jetzigen Himmel und Erde durch Gottes Wort wieder aufgerichtet bis zur zweiten, endgültigen Zerstörung, die am Tag des Gerichts stattfinden wird. Dieses Mal nicht mehr durch Wasser, sondern durch das Feuer. Und es wird endgültig sein. Anfang und Ende werden einander gegenübergestellt, über beides entscheidet gleichermaßen das Wort Gottes, das jederzeit eine Naturkatastrophe auslösen kann. Gott hat also schon in der Vergangenheit durch sein Wort eine Zerstörung veranlasst, er kann dies jederzeit wieder tun, wenn er es will. Und diese Absicht hat er angekündigt und nie zurückgenommen.

Die doppelte Zerstörung der Welt durch Wasser einerseits und durch Feuer andererseits ist ein Motiv, das nicht erst der Verfasser des 2 Petr zusammengestellt hat, sondern das sowohl in paganen als auch apokalyptischen Texten vorkommt und somit weiter verbreitet war.

Im ‚Leben Adams und Evas‘ erkannte Eva sechs Tage nach Adams Tod, daß sie sterben würde, und versammelte alle ihre Söhne und Töchter und sprach zu allen: „2 Hört mich, meine Söhne, damit ich euch berichte, daß ich und euer Vater das Gebot Gottes übertreten haben und daß uns der Erzengel Michael sagte: wegen eurer Übertretungen hat über eure Nachkommen unser Herr die Sündenstrafe in seinem Gericht zuerst durch Wasser, sodann durch Feuer kommen lassen: mit diesen beiden wird der Herr das ganze Geschlecht richten.“<sup>210</sup>

Auch Platon spricht in Timaios, 22 c dieses Thema an: „Viele Vernichtungen der Menschen auf viele Arten hat es gegeben und wird es geben, die schlimmsten durch Feuer und Wasser, andere geringere auf unzählige andere Weisen. Denn auch bei euch erzählt man, dass einst

<sup>209</sup> Vgl. 1 Clem 27,4: „Mit einem Wort seiner Majestät hat er das All gegründet, und mit einem Wort kann er es zerstören.“ (Lindemann/Paulsen, 1 Clem, S. 111)

<sup>210</sup> Merk/Meiser, Das Leben Adams und Evas, S.860-862

Phaeton, der Sohn des Helios, nachdem er den Sonnenwagen seines Vaters angeschirrt hatte, alles auf der Erde in Brand setzte, weil er nicht imstande war, die Bahn seines Vaters einzuhalten, und selbst vom Blitz getroffen zugrunde ging.“<sup>211</sup>

Die umgekehrte Reihenfolge kennt Seneca. Er zitiert Berosos, den Übersetzer des Belos, der einen Termin für Weltenbrand und Sintflut ansetzt. Entscheidend dafür sei der Lauf der Gestirne: „Die Erdenwelt nämlich, behauptet er, werde ein Opfer der Flammen, wenn alle Gestirne, die jetzt in verschiedenen Bahnen laufen, im Krebs zusammenkommen (dann stehen sie so in einer Reihe, daß man eine Gerade durch die Mittelpunkte aller Kreisbahnen ziehen kann). Die Überschwemmung aber werde erfolgen, wenn die gleiche Schar der Gestirne im Steinbock zusammentrifft.“<sup>212</sup>

Für den Verfasser des 2 Petr ist die Sintflut wichtig, um aufzuzeigen, dass Gott seine ungeheure Zerstörungskraft bereits einmal unter Beweis gestellt hat. Und was er damals mit Wasser konnte, nämlich die Welt vernichten, kann jederzeit auch mit Feuer tun.

### Die Unvorhersehbarkeit des Zeitpunkts 3,8.10a

Für Gott gilt eine andere Zeitrechnung als für uns Menschen. Er handelt in anderen Zeiträumen, weil er nicht an eine begrenzte Lebensdauer gebunden ist wie seine Geschöpfe. So ist beim Herrn μία ἡμέρα παρὰ κυρίῳ ὡς χίλια ἔτη καὶ χίλια ἔτη ὡς ἡμέρα μία<sup>213</sup> (3,8). Gott rechnet nicht in Stunden, Tagen oder einzelnen Jahren.

Der Verfasser mahnt die ἀγαπητοί, dieses zur Kenntnis zu nehmen. Es soll für sie kein Geheimnis bleiben, dass Gott in anderen Zeitdimensionen handelt als wir Menschen. Der Verfasser formuliert diese Wortspiel, um eindringlich zu zeigen, dass Gott ein anderes Zeitverständnis als die Menschen hat.

Stuhlmann definiert das eschatologische Zeitmaß folgendermaßen: „Gott hat vorab der Zeit bis zum Weltende ein Maß gesetzt. Der Termin des Weltendes ist darum konditioniert durch die Füllung dieses von Gott gesetzten Maßes. Der Inhalt dieses Maßes ist dabei verschieden bestimmt.“<sup>214</sup> Erstens durch einen von Gott vorab limitierten Zeitraum. Das Ende kommt erst, wenn ein bestimmtes Maß an Zeit verstrichen ist, d.h. der Ablauf der Zeit ist menschlicher

<sup>211</sup> Platon, Timaios, S. 21

<sup>212</sup> Seneca, Naturales quaestiones, S.223

<sup>213</sup> Nicht alle Handschriften sind von dem Spruch überzeugt und lassen deshalb die Wiederholung καὶ χίλια ἔτη weg: P<sup>72</sup> & 1241. Zu Unrecht, wie ich meine, weil Wortwiederholungen ein Charakteristikum für den Verfasser des 2 Petr sind.

<sup>214</sup> Stuhlmann, Rainer, Das eschatologische Maß im N.T., S. 1

Verfügung radikal entzogen. Zweitens ist das Ende darüber hinaus bedingt durch das Maß eines bestimmten Geschehens in dieser Zeit. Das Ende kommt erst, wenn ein bestimmtes Maß an Leiden oder ein bestimmtes Maß an Sünden komplettiert ist. Drittens ist das Ende bedingt durch eine bestimmte Anzahl von Heilsempfängern. Das Ende kommt erst, wenn eine bestimmte Anzahl von Menschen das Heil empfangen haben.

Den Zeitrahmen Gottes, der für die Menschen nicht berechenbar ist, umschreibt der Verfasser des 2 Petr mit einem Wortspiel. Entsprechend seiner Vorliebe für Verdoppelungen wiederholt er seine Angabe: *ein Tag beim Herrn ist wie tausend Jahre, und tausend Jahre wie ein Tag*.

Die Zahl 1000 entnimmt er der apokalyptischen Symbolsprache. Damit drückt er aus, dass es eine Ziffer ist, die nicht im wörtlichen Sinn gemeint ist. Andernfalls würde ein tatsächlich festgelegtes Zeitmaß den Intentionen des Verfassers, dass der Anbruch des Tages Gottes nicht vorherbestimmbar ist, widersprechen.

Die Zeitangabe von 1000 Jahren wird in demselben Sinn wie im 2 Petr in der apokalyptischen Literatur in- und außerhalb der Bibel mehrfach verwendet.

So wird die Zahl χίλιοι<sup>215</sup> in der Apokalypse des Johannes im Kapitel 20,1-10 öfters genannt, mit 1000 Jahren werden die Zeitabschnitte vor dem Weltgericht bezeichnet.<sup>216</sup>

In der Elia-Apokalypse sind 1000 Jahre in Beziehung zum Messias gesetzt.<sup>217</sup>

Eine Steigerung ist Jud 14 zu lesen, wo Henochs Prophezeiung bezüglich Gericht und Bestrafung der Gottlosen zitiert wird: „*Siehe, der Herr ist gekommen ἐν ἀγίαῖς μυριάσιν αὐτοῦ*.“ Die Ziffer μυριάς umfasst die Zahl oder Menge von 10.000<sup>218</sup>. Ein Vergleich spricht dafür, dass dem Verfasser des Jud das Buch der Wächter aus dem äthHen I/9 als Vorlage diente, wo Henoch eine Vision des Heiligen im Himmel sah, die ihm die Engel zeigten: „Und siehe, er kommt mit Myriaden von Heiligen, damit er Gericht über sie halte.“

<sup>215</sup> χίλιοι 3 kommt im N.T. insgesamt 8x vor, aber nur auf zwei Schriften verteilt: 2 Petr 3,8.8 und Apk 20,2.3.4.5.6.7

<sup>216</sup> 20,2.3: der Satan wird χίλια ἔτη gefesselt; 20, 4-6: Seelen der Märtyrer regieren mit Christus zusammen χίλια ἔτη (erste Auferstehung); 20, 7: „*Und wenn τὰ χίλια ἔτη vollendet sind, wird der Satan losgelassen werden aus seinem Gefängnis.*“

<sup>217</sup> „An jenem Tage kommt aus dem Himmel der Messias, der König, mit allen Heiligen. Er verbrennt die Erde und verbringt tausend Jahre auf ihr, weil die Sünder auf ihr geherrscht haben. Er wird einen neuen Himmel schaffen und eine neue Erde, und kein Teufel ist unter ihnen. Er wird König sein mit den Heiligen und dabei hinauf- hinabsteigen, während sie allezeit mit den Engeln sind und mit dem Messias tausend Jahre.“ (Schrage, Elia-Apk, S.273/274)

<sup>218</sup> Bauer-Aland, Sp. 1072: „μυριάς, ἄδος, ἡ, die Myriade (zehntausend); 1. eigtl. als Zahlbegriff; 2. v. einer nicht genau bestimmbar großen Pl. die Myriaden“

Und er wird vertilgen die Frevler, und er wird alles Fleisch überführen wegen aller (Dinge), mit denen sie gegen ihn gehandelt und gefrevelt haben, die Sünder und Frevler.“<sup>219</sup>

Beide Zahlen nennt der slavHen. Im 4. Himmel sieht Henoch alle Gänge und Übergänge und alle Strahlen der Sonne und des Mondes; je vier große Sterne mit je 1000 Sterne unter sich zur rechten und zur linken Seite des Sonnenwagens; „XI 4 Und es geleiten sie am Tag 15 Myriaden Engel, aber in der Nacht tausend Engel. Jeder Engel, der vor dem Wagen geht, hat 6 Flügel.“<sup>220</sup> Über *Myriaden von Engeln* schreibt auch Hebr 12,22.

Der Autor des 2 Petr hat sich mit der Zahl 1000 begnügt.

Eine zweite unbestimmte zeitliche Prophezeiung beinhaltet die Diebmetapher in 3,10a. Ἡμεῖς δὲ ἡμέρα κυρίου ὡς κλέπτης.

Niemand weiß, wann der letzte Tag anbricht. Wendebourg findet, dass das Bildwort vom Einbrecher den bedrohlichen Charakter des überraschenden Endes besonders unterstreicht: „So legt die Dieb-Metapher einen zusätzlichen Ton auf dessen plötzliches, unvorhersehbares Eintreffen, vor dem es für die Unvorbereiteten kein Entrinnen gibt.“<sup>221</sup>

Dieser Vergleich kommt nicht allein im 2 Petr vor, sondern wird auch in anderen neutestamentlichen Schriften im selben Zusammenhang verwendet.

Mt erinnert 24,42.43 (par Lk 12,39.40) in seinem Hinweis auf die Unbestimmtheit des Tages des Herrn daran, dass der Hausherr eine Wache aufstellen würde, wenn er wüsste, zu welcher Stunde der Dieb in sein Haus einbrechen würde.<sup>222</sup> Dies steht auch in 1 Thess 5,2: „Denn ihr selbst wisst genau, dass ἡμέρα κυρίου ὡς κλέπτης in der Nacht kommt.“ Und ebenso fordert Offenbarung 3,3 zum Wachsein auf, denn: „du wirst nicht wissen, zu welcher Stunde ich über dich kommen werde.“

Obwohl das Bild vom Dieb, der überraschend kommt, mehrfach im Neuen Testament gebracht wird, ist das Vokabel κλέπτης kein wirklich häufiges. Es kommt nur 16x vor und steht nicht im Jud, der auch dieses Beispiel nicht in seinen Brief eingebaut hat.

Ein Dieb kommt dann, wenn der Hausherr es am wenigstens erwartet. So wird es also auch mit dem Tag des Gerichts sein: er wird anbrechen, wenn keiner damit rechnet. Deshalb muss

<sup>219</sup> Uhlig, S. 509/510. Eine weitere Belegstelle des äthHen: Henoch kommt an einen Ort, wo nichts ist und sieht etwas Schreckliches. Er sieht dort sieben Sterne des Himmels, an ihm (=dem Ort) zusammengebunden, wie große Berge und im Feuer flammend. Henoch fragt, wegen welcher Sünde sie gebunden und hierher verstoßen wurden. Uriel: „XXI 6 Sie gehören zu den Sternen, die das Gebot Gottes übertreten haben, und sie sind hier gebunden, bis daß zehntausend Jahre, die Zahl ihrer Sünde, vollendet sind.“<sup>219</sup>

<sup>220</sup> Böttrich, Christfried, Das slavische Henochbuch, S. 860-861

<sup>221</sup> Wendebourg, S. 332

<sup>222</sup> Matth 24,42.43 (par Lk 12,39.40): „42. Wacht also, denn ihr wisst nicht ποῖα ἡμέρα ὁ κύριος ὑμῶν kommt. 43. Das aber erkennt: Wenn der Hausherr gewusst hätte, in welcher Wache ὁ κλέπτης komme, so hätte er wohl gewacht und nicht zugelassen, dass in sein Haus eingebrochen würde.“

man Vorkehrungen treffen, um nicht überrascht zu werden. Wer dies nicht tut, muss mit ernststen Konsequenzen rechnen, wie eben die Irrlehrer. Ihnen wird „das rasche Verhängnis endgültigen Verderbens in Aussicht gestellt,“<sup>223</sup> wie Harnisch ausführt.

Im gesamten 2 Petr wird kein fixer Zeitpunkt für den Beginn der Endzeit genannt. Der Verfasser bedient sich unbestimmter Angaben und verwendet Bezeichnungen, die typisch sind für die eschatologische Thematik: die Zahl 1000, der Tag des Gerichts bzw. des Herrn. Dazu kommt noch die Dieb-Metapher, die die Unberechenheit der Endzeit ankündigt.

Die Zeitangaben sind im Brief unterschiedlich verteilt. Im 1. Kapitel spielt der Faktor ‚Zeitpunkt‘ überhaupt keine Rolle. Im 2. Kapitel wird zwar der ‚Tag des Gerichts‘ thematisiert, aber nicht unter dem Gesichtspunkt ‚des Stattfindens‘, sondern der ‚Bestrafung‘. Für die Eschatologie des 2 Petr entscheidend ist das 3. Kapitel mit seinem Schwerpunkt ‚Parusie und Weltuntergang‘ und der damit verbundenen Schlüsselfrage: wann passiert das alles?

Da sich schon einmal die konkrete Vorhersage der Wiederkunft Jesu Christi als Risiko erwiesen hat, macht der Verfasser aus der Not eine Tugend und erklärt den Zeitpunkt des Eintretens für unvorhersehbar. Schrage sieht durch den Zeitbegriff, der einerseits einen unbestimmten und andererseits einen variablen Zeitpunkt propagiert, die Naherwartung für aufgehoben und ersetzt durch die Überzeugung „Gott allein führt den Tag nach seinem Plan herauf.“<sup>224</sup>

Das ist trotz ausdrücklicher Parusieankündigung die Botschaft des 2 Petr: der Tag des Endes wird kommen, aber es gibt keinen Anhaltspunkt dafür, wann dies sein wird. Das ‚Bald‘ der ersten Generation wird durch ein ‚Unbestimmt‘ und ‚Überraschend‘ ersetzt.

### Raum zur Buße: Gottes μακροθυμία 3,9.15a

Als zweiten Grund für das bisherige Ausbleiben der Parusie nennt der Verfasser des 2 Petr Gottes Nachsicht mit den Menschen. Die Ausgangslage ist die, dass die Spötter argumentieren: ‚Ihr habt euch geirrt, es gibt keine Parusie!‘ Und die Gläubigen widersprechen: ‚Gott zögert das Ende aus Langmut hinaus, damit alle gerettet werden können.‘ Aber die Parusie wird sicher kommen.

---

<sup>223</sup> Harnisch, Wolfgang, Eschatologische Existenz, S.111

<sup>224</sup> Schrage, Kath. Briefe, S. 149

3,9 *Nicht der Herr verzögert die Verheißung, wie es einige für eine Saumseligkeit halten, sondern er ist langmütig gegen euch, denn er will nicht, daß einige umkommen, sondern sich alle zur Buße wenden.*

3,15a *und haltet die Langmut unseres<sup>225</sup> Herrn für Rettung.*

Das wichtigste Argument gegen die Spötter ist also ἡ τοῦ κυρίου ἡμῶν μακροθυμία. Auch durch dieses Argument bestätigt der Autor indirekt, dass die Spötter mit ihrem Hinweis auf die Parusieverzögerung Recht haben. Aber der Verfasser deutet sie als einen Gnadenakt Gottes, der alle Menschen retten will.

Dass Gott die Absicht habe, die Menschen zu erretten schreibt auch Paulus im Römerbrief. In 2,4 weist der Apostel auf den Reichtum Gottes in Güte, Geduld und Langmut hin, die zur Buße leiten. Dass Buße zur Rettung führt, ist auch 1 Clem 7,5.6<sup>226</sup> zu lesen:

Erlemann verweist darauf, dass der Hinweis auf Gottes Langmut das beliebteste Erklärungsmodell in frühchristlicher Zeit neben dem Hinweis auf Gottes Zeitplan ist: „Der gegenwärtigen Langmut entspricht die Erwartung eines späten, aber dafür um so schärferen Gerichts. ... Gottes Langmut fordert daher die Bereitschaft zu umgehender Buße des Menschen heraus.“<sup>227</sup>

Während die Spötter das Noch-Nicht-Eingetretensein der Parusie dahingehend auslegen, dass sie eine Falschmeldung ist und deshalb nicht mehr mit ihr gerechnet werden kann, deuten die Gläubigen sie als Akt der Nachsicht Gottes, damit alle Menschen gerettet werden. Die Langmut des Herrn bedeutet Hoffnung und nicht Irrtum in der Verkündigung. Schnelle fasst zusammen: „Die Langmut Gottes gewährt noch die Möglichkeit zur Umkehr. Gott als der Herr der Schöpfung und der Geschichte hat nicht nur eine andersartige Zeitperspektive, sondern es ist in Wahrheit seine Güte, die von den Gegnern verspottet wird.“<sup>228</sup>

Ein wichtiger Aspekt in diesem Textstück ist μετάνοια<sup>229</sup>. Gott will solange warten, bis alle Buße getan haben und keiner umkommen wird. Dieses Warten schließt auch die Spötter nicht aus. D.h. denselben Leuten, die sich lustig machen über das Ausbleiben der Parusie und durch ihren Lebenswandel eigentlich mitverantwortlich dafür sind, dass sich die Wiederkunft

<sup>225</sup> Folgendes Wort ἡμῶν wird ausgelassen: P 1243 *pc sy<sup>ph</sup> bo<sup>mss</sup>*

<sup>226</sup> „5. Gehen wir alle Generationen durch und beobachten wir, wie Generation für Generation der Herr Gelegenheit zur Buße gegeben hat denen, die sich zu ihm bekehren wollten. 6. Noah hat Buße gepredigt, und die, die gehorchten, sind gerettet worden.“ (Lindemann/Paulsen, 1 Clem, S. 89)

<sup>227</sup> Erlemann, Endzeiterwartung im frühen Christentum, S. 95

<sup>228</sup> Schnelle, S. 476/477

<sup>229</sup> Bauer-Aland, Sp. 1037/1038: „d. Sinnesänderung; d. Reue (als Schmerz über Verfehlungen); d. Buße, d. Umkehr, d. Bekehrung“

verzögert, steht der Weg zur Buße auch offen. So dreht sich alles im Kreis. Gott wartet darauf, alle retten zu können. Die Spötter zweifeln unbeirrt und verzögern gerade dadurch die Parusie, dass sie sie in Abrede stellen und sich dadurch der christlichen Verkündigung (und damit der Buße) verweigern.

Doch da die Spötter auch das erste Zeichen für die Wiederkunft sind, ist klar, dass Gottes Langmut nicht unerschöpflich ist. Letztendlich bricht der Tag des Gerichts an mit allen seinen Konsequenzen.

Es liegt hier ein Widerspruch vor: denn auf der einen Seite führt der Verfasser die Langmut Gottes als Grund für die Parusieverzögerung an, nennt sie die Rettung für alle, auf der anderen Seite wird aber der Weltuntergang sicher kommen, auch wenn sich nicht alle zur Buße gewandt haben. Vers 3,9 ist so zu verstehen, dass Gott auf alle wartet. Und je schneller sich alle dem heiligen Lebenswandel und der Frömmigkeit zugewandt haben, desto früher kann die Parusie eintreten.

Nachdem aber letztendlich Gott Gericht halten muss und wird, nachdem er die jetzige Welt zerstört hat, bedeutet dies, dass nicht alle gerettet werden. Denn das Verderben der gottlosen Menschen wird nicht nur im 2. Kapitel im Zusammenhang mit den Gegnern abgehandelt, sondern ist auch für den Tag des Gerichts in 3,7 angekündigt. Woran die Buße für alle scheitert und warum Gott die Geduld zu warten verliert, beantwortet der Verfasser nicht, aber es könnte an denen liegen, die den Weg der Gerechtigkeit wieder verlassen. Zwar stellt er keinen direkten Zusammenhang her zwischen den Abtrünnigen und Gottes Langmut, die irgendwann erschöpft ist, aber es ist offenbar so, dass nicht nur nicht alle Buße tun, sondern sich sogar vom Herrn, der sie erkaufte, ausdrücklich wieder abwenden.

Dies ist ein Punkt, auf den der Briefschreiber wiederholt und in aller Deutlichkeit zu sprechen kommt. Der Abfall vom rechten Glauben bedrückt ihn. Viele Menschen gehen also den umgekehrten Weg. Sie haben bereits den rechten Glauben gefunden, sind ihm aber wieder untreu geworden. Den Weg der Gerechtigkeit gekannt und sich von ihm wieder abgewandt zu haben, ist für den Verfasser des 2 Petr ein besonders widerwärtiges Vergehen, wie er im 2. Kapitel eindringlich darstellt. Wer rückfällig wird und die Reinigung seiner früheren Sünden vergisst, ist schlechter dran als derjenige, der den Befleckungen der Welt nie entflohen ist, betont der Autor. Als τυφλός und μωπάζων beschreibt der Verfasser des 2 Petr diese ungetreuen Christen. Und er findet in einem Sprichwort noch stärkere Worte<sup>230</sup>:

---

<sup>230</sup> Charles, Daryl, *Virtue amidst Vice*, S.149: „The metaphor of blindness coincides with the images in ch. 2 of slavery, the dog returning to its vomit and the pig returning to the mud (2.19.22).”



*2,22 Ihnen ist das wahre Sprichwort zugestoßen: ein Hund, der zurückgekehrt ist zum eigenen Gespei, und ein Schwein, das sich gebadet hat, zum Wälzen im Schlamm.*

Der Verfasser beschreibt auf diese drastische Weise nicht die Irrlehrer, die falsche Lehren verbreiten, sondern die vom rechten Glauben, zu dem sie sich bereits bekannt haben, Abgefallenen.

Dieser Spruch - ein ἀληθὴς παροιμία, wie der Verfasser versichert - ist einer der beiden Verse im 2 Petr, in dem besonders viele Hapaxlegomena vorkommen: insgesamt vier.<sup>231</sup> Das Wort παροιμία steht 5x im Neuen Testament und wird außer 2 Petr noch im Johannesevangelium (10,6; 16, 25.25.29) geschrieben, allerdings in anderer Bedeutung. Hier geht es darum, dass Jesus in Gleichnissen redet, nicht in Sprichworten.

Der Spruch besteht nach dem Hinweis auf seinen Wahrheitsgehalt aus zwei Teilen: κύων ἐπιστρέψας ἐπὶ τὸ ἴδιον ἐξέραμα und ὕς λουσαμένη εἰς κυλισμὸν βορβόρου. Und zum Unterschied zu anderen bildlichen Vergleichen findet sich dieser Text nicht im Jud.

Dies führt zur Frage, ob und wenn ja, welche Vorlage der Verfasser benützt hat.

Vögtle verweist auf alttestamentliche Texte: „Hund“ ist die einzige Haustierbezeichnung, die im Alten Testament als Schimpfwort gebraucht wird (vgl. 1Sam 17,43; 2Kön 8,13).<sup>232</sup> In den beiden angeführten Textbelegen, 1Sam 17,43 und 2Kön 8,13, werden Menschen als Hund beschimpft. Für Schrage handelt es sich um zwei sprichwortartige Redewendungen. „Die erste entspricht der Kennzeichnung des Toren in Spr. 26,11. Die zweite, die gewöhnlich auf den ‚Volksmund‘ zurückgeführt wird, hat ebenfalls Parallelen.“<sup>233</sup>

In Sprüche 26,11 heißt es: „ὥσπερ κύων ὅταν ἐπέλθῃ ἐπὶ τὸν ἑαυτοῦ ἔμετον καὶ μισητὸς γένηται.“ Sinngemäß entspricht dieser alttestamentliche Spruch einem Teil des Sprichwortes von 2,22, allerdings ist der Wortbestand ein anderer.

Eine mögliche Vorlage für den Spruch vom Schwein sieht Vögtle in der jüdischen Legende vom weisen Achikar: „In einer etwas ausführlicheren Fassung begegnet der Spruch vom Schwein in der sogenannten Achikarlegende: ‚Du warst mir, mein Sohn, wie ein Schwein, das in ein Bad gegangen war, und als es eine schlammige Grube sah, ging es hinab und badete darin. Und es rief seine Gefährten: Kommt. Badet!‘.“<sup>234</sup>

<sup>231</sup> ἐξέραμα Ausgespienes, Auswurf; βορβόρος Kot, Schlamm, Schmutz; ὕς Schwein; κυλισμός das Wälzen, Aufwühlung

<sup>232</sup> Vögtle, Anton, Der Judasbrief. Der Zweite Petrusbrief, S. 208

<sup>233</sup> Schrage, Kath. Briefe, S.145

<sup>234</sup> Vögtle, S. 208

Auch im Neuen Testament werden Tiervergleiche verwendet, um theologische Aussagen bildlich darzustellen. Aber nur in Mt 7,6 werden ebenso wie in 2 Petr Hunde und Schweine zusammen in einem Vers genannt, allerdings ist der Spruch nicht gleichlautend und als gemeinsames Vokabel wird lediglich das Wort κύων *Hund* verwendet.

Mt 7,6 schreibt: „*Gebt nicht τὸ ἅγιον τοῖς κυσὶν; werft auch nicht τοὺς μαργαρίτας ὑμῶν ἔμπροσθεν τῶν χοίρων, damit sie diese nicht etwa mit ihren Füßen zertreten und sich umwenden und euch zerreißen.*“ Dagegen ist im 2 Petr 2,22 formuliert: „κύων ἐπιστρέψας ἐπὶ τὸ ἴδιον ἐξέραμα, καὶ ὕς λουσαμένη εἰς κυλισμὸν βορβόρου. Eine Übereinstimmung neutestamentlicher Textstellen mit dem Hundebeispiel in 2 Petr 2,22 ist nirgends erkennbar.<sup>235</sup> Dazu trägt auch das Hapaxlegomenon ἐξέραμα *Ausgespienes, Auswurf* bei, mit dem der Autor seinen Vergleich drastisch zum Ausdruck bringt.

Auch das griechische Wort ὕς für *Schwein*, das im zweiten Teil des Sprichwortes steht, ist einzigartig im Neuen Testament. Der Verfasser des 2 Petr hätte auch χοῖρος *Schwein, Ferkel* nehmen können, wie die Evangelisten.<sup>236</sup> Und auch im zweiten Teil des Sprichwortes von 2 Petr 2,22 wird die Pointe durch Vokabeln ausgedrückt, die sonst im Neuen Testament nicht vorkommen: κυλισμός *das Wälzen, Aufwühlung* und βορβόρος *Kot, Schlamm, Schmutz*.<sup>237</sup>

Lips erklärt den Unterschied zwischen ὕς und χοῖρος: „Das ältere und allgemeinere Wort für Schwein ist ὕς bzw. σῦς; dagegen bezeichnet χοῖρος primär das Ferkel, also das junge Schwein.“<sup>238</sup> Eine Veränderung ergibt sich in späterer Zeit, als χοῖρος sich als allgemeine Bezeichnung für ‚Schwein‘ durchsetzt. „Diese Feststellung gilt auch fürs NT: 2 Petr 2,22 ist die einzige Stelle mit ὕς, sonst wird nur χοῖρος verwendet (...). Dieser sprachliche Unterschied zwischen Mt 7,6 und 2 Petr 2,22 muß für die Auslegung ernstgenommen werden.“<sup>239</sup>

Es ist zweifelsohne richtig, dass die Übereinstimmung bei Mt und 2 Petr lediglich darin besteht, dass Hund und Schwein in einem Spruch gemeinsam verwendet werden, aber es liegt – bis auf das Wort κύων – weder eine Parallele im Wortbestand vor noch in der Aussage. Bei

<sup>235</sup> κύων kommt insgesamt 5x im Neuen Testament vor, aber keine andere Textstelle entspricht Mt 7,6 und 2 Petr 2,22. Lk 16,21 erzählt das Gleichnis vom reichen Mann und dem armen Lazarus, dem die Hunde die Geschwüre lecken. Bei Phil 3,2 steht der Hinweis „*Seht auf die Hunde, ...*“ und in Apk 22,15 wird κύων als Schimpfwort eingesetzt: „*Draußen sind die Hunde und die Zauberer ...und jeder, der die Lüge liebt und tut.*“ Mt verwendet noch eine andere Bezeichnung anstatt κύων, nämlich κυνάριον *Hündchen*, das 4x im Neuen Testament zu lesen ist, aber in Bezug auf eine einzige Geschichte. Mt 15,26.27 par Mk 7,27.28 berichten über die kanaanäische Frau bzw. Frau aus Syrophönizien, die Jesus um Hilfe für ihre Tochter bittet, die von einem bösen Geist übel geplagt wird, und in der Jesus das Bild von den Brosamen bringt, die vor die Hunde geworfen werden.

<sup>236</sup> Es 12x steht im N.T.: eben im Spruch von Mt 7,6; weiters im Gleichnis vom verlorenen Sohn, der die Schweine hütet, in Lk 15,15.16; in der Begebenheit mit einer Herde von Säuen, in die Jesus einen bösen Geist einfahren lässt, bei Mt 8,30.31.32 par Mk 5,11.12.13.16 par Lk 8,32.33.

<sup>237</sup> Diese Art von Wortspiele liebt der Verfasser, wie andere Beispiele aus dem 2 Petr zeigen: ὁ ζόφος τοῦ σκότους τετρήρηται (2,17), τυφλός ἐστιν μυωπάζων (1,9), σπίλοι καὶ μῶμοι (2,13).

<sup>238</sup> Lips von, Hermann, Schweine füttert man, Hunde nicht, S.172

<sup>239</sup> Lips, S.172

Mt gehört der Spruch zu einer Reihe von Verhaltensmaßregeln der Bergpredigt; in 2 Petr geht es um die Beschreibung vom Glauben Abgefallener.<sup>240</sup> Der Textvergleich legt nicht den Schluss nahe, dass der Autor des 2 Petr sein Sprichwort von Mt übernommen habe.

Eine andere Möglichkeit als die Benutzung des Matthäusevangeliums als Vorlage ist die Verwendung eines nicht-biblischen Sprichwortes. In der griechischen und römischen Antike waren besonders Tiersprichwörter sehr beliebt, worauf Lips hinweist: „Es zeigen sich also im Bereich von Sprichwörtern und Sentenzen aus dem Tierbereich viele Beispiele, die entweder ausdrücklich als Warnungen formuliert sind oder als Sentenz den Hinweis auf mögliche Folgen enthalten. Auffällig ist, daß gerade vom Hund mehrfach in diesem Kontext die Rede ist.“<sup>241</sup> Er hebt die durchaus geläufigen Kontrastmotive als Pointe hervor: „Eine Vielzahl von Sprichwörtern formuliert Kontraste derart, daß etwas zu einem bestimmten Tier nicht paßt und daher unsinnig ist.“<sup>242</sup>

Klauck bemerkt zu den „zwei sehr drastischen Sprichwörter“<sup>243</sup> in 2,22: „so folgt er damit immerhin dem Rat des Demetrios, in Briefe Sprichwörter als besonderen Schmuck einzustreuen.“<sup>244</sup> Gemeint ist das Werk *Περὶ ἐρμηνείας* bzw. *De elocutione*, in dem verschiedene Stilarten diskutiert werden<sup>245</sup>.

Da sich die bildlichen Vergleiche des Sprichwortes nicht mit Parallelen aus der Bibel belegen lassen, bedeutet das, dass der Autor auch andere Vorlagen, vermutlich aus der hellenistischen Literatur benützte. Wenn es also zutreffen sollte, dass sich der Verfasser des 2 Petr für diesen

<sup>240</sup> Der Vergleich beider Bibelstellen führte in der Exegese zu unterschiedlichen Auslegungen:

Luck, Ulrich, Das Evangelium nach Matthäus: Luck meint, dass dieser Vers bei Matthäus zu jenen Sätzen des N.T. gehört, deren Sinn sich nur schwer erschließen lässt. Allerdings schränkt er ein: „Das gilt weniger für die einzelnen Elemente als für sein Verständnis im Zusammenhang des Matthäusevangeliums.“ (S.98) Luck verweist auf eine Deutungsmöglichkeit im Zusammenhang mit 2 Petr 2,22: „Dann hätten wir es mit einer Warnung zu tun, die Lehre Jesu, die von den Jüngern verkündet wird, unbesehen allen zu verkünden. Es könnte böse Mißverständnisse geben: Also hätten wir eine Rücknahme des schrankenlosen Verzichts auf Vergeltung, auf Richten vor uns, gerade dessen, was Matthäus als ‚bessere‘ Gerechtigkeit bezeichnet.“ (S.98) Er fügt hinzu, dass man wohl davon ausgehen wird müssen, dass Matthäus dieses Wort in der Überlieferung vorgefunden hat. Lips fügt zu Mt 7,6 an: „Die Rückführung des Textes auf ein heidenmissionsfeindliches Judentum wird mit Mt 15<sub>26f</sub> in Verbindung gebracht, wo Heiden mit Hunden verglichen werden. Die andere Deutung, die an die Abgrenzung gegen abtrünnige Gemeindeglieder oder Irrlehrer denkt, stellt den Bezug zu 2 Petr 2<sub>22</sub> her, wo durch zwei Sprichwörter ein Vergleich mit Hunden und Schweinen gezogen wird.“ (S. 168)

<sup>241</sup> Lips, S. 179

<sup>242</sup> Lips, S. 177

<sup>243</sup> Klauck, S. 309

<sup>244</sup> Klauck, S. 309

<sup>245</sup> Die Datierung ist leider ungesichert, die Entstehungszeit wird zwischen dem 2. Jh.v.Chr. und dem 1.Jh.n.Chr. angesetzt. So ist unklar, um welchen ‚Demetrios‘ es sich handelt. Nach einem Teil der handschriftlichen Überlieferung könnte es der von Phaleron aus der Schule des Aristoteles sein, der im späten 4.Jahrhundert v.Chr. wirkte und u.a. eine Rhetorik verfasst hat. Sein Werk könnte von einem späteren Autor überarbeitet worden sein. Aber auch ein anderer Demetrios als Verfasser wäre möglich, ebenso könnte es anonym in Umlauf gekommen sein. Wie dem auch sei, im Kapitel über den einfachen Stil jedenfalls hat ein Demetrios eine Passage über das Briefschreiben verfasst, in dem er das Sprichwort als etwas Volkstümliches bezeichnet, das allen gemeinsam gehört und deshalb als philosophischer Einfall im Brief erlaubt sein soll.

Vers an der heidnischen Schreibkunst orientiert hat und nicht an der Bibel, wäre dies ein zusätzliches Indiz dafür, dass er unter hellenistischem Einfluss stand.

Dem Verfasser des 2 Petr ist klar, dass es nicht allen leicht fällt, den Begierden der Welt zu entfliehen. In 2,9 spricht er die Versuchung an, die die Frommen bedroht. Er lässt aber auch keinen Zweifel darüber aufkommen, dass es das schlimmste Vergehen ist, ihr nachzugeben und sich vom Weg der Gerechtigkeit wieder abzuwenden.

Aber der Briefschreiber lässt die Gemeinde nicht ohne Hoffnung. Gott weiß die Frommen aus der Versuchung zu erretten. Seine Langmut geht sogar so weit, dass er den Zeitraum bis zur Parusie dehnt, damit die Sünder sich besinnen und Buße tun können (3,9). Die Reue und Umkehr muss aber von den Menschen ausgehen. Gottes Unterstützung besteht darin, dass er auf sie wartet.

Aber Gott zögert die Verheißung nur hinaus, er setzt sie nicht aus, nur damit die gottlosen Menschen nicht in ihr Verderben rennen. Wer sündigt und sich der Buße hartnäckig verweigert, wird am Tag Gottes zur Rechenschaft gezogen.

### Parusie und Lebensführung

Der Verfasser macht einen Unterschied zwischen dem Lebenswandel, der die Parusie beschleunigt, und dem Lebenswandel, der im Jenseits belohnt wird.

So fordert er seine Leser in 3,11 auf, die Wiederkunft durch eine entsprechende Lebensweise zu begünstigen. Der Verfasser spricht an dieser Stelle vom *heiligen Lebenswandel* und von der *Frömmigkeit*, die bereits im Tugendkatalog 1,6.7, in 1,3 und 2,9<sup>246</sup> vorgekommen ist.

Um im Jenseits belohnt zu werden, müssen jene Kriterien erfüllt werden, die im Tugendkatalog 1,5-7 und 3,14 genannt und jeweils mit der in Aussicht gestellten neuen Welt in Verbindung gesetzt werden. Die Empfehlung von 3,14 allerdings, *unbefleckt und untadelig vor ihm befunden zu werden*, kann sich sowohl auf die Beschleunigung der Parusie, wie es in 3,11 versprochen wird, als auch auf den Eintritt in das neue, gerechte Reich beziehen.

Der Verfasser nimmt weder eine inhaltliche Abgrenzung zwischen den verschiedenen Anforderungen vor, noch stellt er sie in einen Zusammenhang. Dass er damit immer dieselben moralischen Wertvorstellungen meint, lässt sich nur aus der Tatsache schließen, dass die

---

<sup>246</sup> 1,6.7 in der Standhaftigkeit aber die Frömmigkeit, in der Frömmigkeit aber die Bruderliebe, 1,3 durch die Kenntnis dessen, der uns berufen hat durch die eigene Herrlichkeit und Tugend; 2,9 Der Herr weiß die Frommen aus der Versuchung zu erretten

Termini in ein und demselben Brief angeführt werden, und der Leser davon ausgehen kann, dass der Absender in allen Teilen seines Schreibens dieselben Ansichten vertritt.

ἀγία ἀναστοπή und εὐσεβεία beschleunigen die Parusie. Der gläubige Mensch muss sich darüber im klaren sein, dass seine Lebensweise der entscheidende Faktor ist sowohl für seine persönliche Zukunft als auch die Zukunft der Welt.

Der Verfasser des 2 Petr hegt keinen Zweifel, dass die Parusie Realität werden wird. Sie wird sicher kommen, zu einem Zeitpunkt, den wir zwar nicht kennen, den wir Menschen aber beeinflussen können. Da Gott durch seine Langmut alle retten will, hängt es vom Lebensstil der Menschen ab, wie lange sie noch auf die Wiederkunft warten müssen. Je früher alle Menschen gottgefällig leben, desto früher kann sie stattfinden.

Der Verfasser formuliert es deutlich in 3,11, indem er den Adressaten vorhält, dass es sogar nötig ist, die Ankunft des Tages Gottes zu erwarten und zu beschleunigen durch ihren Lebensstil. Was er unter einem *heiligen Lebenswandel* versteht, führt er an dieser Stelle nicht aus. Die *Frömmigkeit* gehört dazu, und sie bezieht sich auf das Verhalten, da im 2 Petr der Glaube als anzustrebendes Gut keine Rolle spielt, sondern vorausgesetzt wird. Nach der Anrede im Präskript wendet sich der Verfasser an diejenigen, die einen gleichwertigen Glauben haben wie er. Er muss sie also nicht mehr von der Notwendigkeit überzeugen, wie wichtig der Glaube ist. Ihm geht es nur noch um das richtige Verhalten.

Das ist ein bedeutender Unterschied zum Jud, der seinen Brief *an die in Gott, dem Vater, geliebten und von Jesus Christus bewahrten Berufenen* richtet und seine Leser zwei Mal auf fordert, sich für ihren Glauben einzusetzen (3; 20).

Was man tun bzw. vermeiden muss, um einen heiligen Lebenswandel zu führen, geht im 2 Petr einerseits aus der Gegnerpolemik des 2. Kapitels hervor und andererseits aus den Empfehlungen für richtiges Verhalten im Zusammenhang mit der Belohnung im Jenseits.

### 2.1.3. Sind Gegner und Spötter derselbe Personenkreis?

Die Spötter, die den Parusiegedanken zur Sprache bringen, sind nicht die einzigen Abweichler, von denen im 2 Petr die Rede ist. Das ganze 2. Kapitel beschäftigt sich mit jenen, die gegen die rechte Lehre und ihre moralischen Anforderungen verstoßen. Der Verfasser beschränkt sich nicht darauf, nur eine einzige Bezeichnung für die Gegner zu bringen. Im Gegenteil verwendet er in seinem Brief viele verschiedene Attribute für diejenigen Personen,

die nicht den gleichen Glauben haben wie er und in der Folge einen entsprechend verwerflichen Lebenswandel führen.

Die für das eschatologische Anliegen des 2 Petr bedeutsame Frage, die es zu klären gilt, ist, ob der Verfasser auch die Spötter zu dieser Gruppe von Gegnern zählt bzw. ob er mit allen genannten Abweichlern dieselben Leute meint.

Harnisch gibt die Meinung der Mehrheit der Exegeten wieder: „Wir gehen von der heute fast allgemein anerkannten Annahme aus, daß der Brief einheitlich konzipiert ist und daß es sich bei den Kp. 2 und 3 charakterisierten Häretikern um ein und dieselbe Gruppe handelt. Der Verfasser von 2Petr hat es offensichtlich mit Bedacht unterlassen, über die Denkweise der von ihm bekämpften Gegner objektiv zu informieren.“<sup>247</sup>

So eindeutig erscheint mir die Sachlage nicht. Um diese Frage zu klären, ist es als erstes notwendig, die Merkmale derjenigen, die nicht denselben Glauben haben wie der Verfasser und seine Leser und nicht als Spötter bezeichnet werden, herauszuarbeiten und dann alle Gegnergruppen miteinander zu vergleichen.

### 2.1.3.1. Die Charakteristik der Gegner

Der detaillierten Charakteristik der Gegner ist das 2. Kapitel vorbehalten. In einer sehr polemischen Sprache zieht der Autor alle Register seines Wissens und seiner Schreibkunst, um die Abweichler vom rechten Glauben als Sünder darzustellen. Er benützt dazu die Bildsprache der Apokalyptik, Sprichwörter und andere ausdrucksstarke Formulierungen.

#### ψευδοδιδάσκαλοι 2,1-3

*2,1 Es traten aber auch falsche Propheten im Volk auf, wie auch unter euch Irrlehrer sein werden, welche Überzeugungen des Verderbens heimlich einführen werden und den Herrn, der sie erkaufte hat, verleugnen. Sie führen sich selbst ein schnelles Verderben herbei,*

*2,2 und viele werden ihren Zügellosigkeiten nachfolgen, durch die der Weg<sup>248</sup> der Wahrheit verlästert werden wird*

*2,3 und im Betrug mit erdichteten Worten werden sie euch, für die das Urteil schon längst müßig ist, aussaugen und ihr Verderben schläft nicht.*

<sup>247</sup> Harnisch, S. 99

<sup>248</sup> Folgendes Wort ὁδὸς wird durch δόξα (Herrlichkeit) ersetzt: ἄ A pc (sa)

Um den Zusammenhang zwischen alter und neuer Zeit deutlich vor Augen zu führen, verwendet der Verfasser in 2,1 zwei ähnlich lautende Bezeichnungen für die Gegner: ψευδοπροφήται für die falschen Propheten und ψευδοδιδάσκαλοι für die Irrlehrer. Beide Vokabeln werden im Neuen Testament selten benutzt. In keinem anderen neutestamentlichen Buch wird dem ψευδοπροφήτης ein ψευδοδιδάσκαλος<sup>249</sup> gegenüber gestellt<sup>250</sup>. Vögtle sieht darin einen sicheren Beleg dafür, dass er die Gegner falscher Lehrmeinungen bezichtigen will: „Sie sind in seinen Augen nicht falsche Propheten, wohl aber falsche Interpreten der Prophetien. Mit der Etikettierung ‚Pseudolehrer‘ will er ihnen vorweg jegliche Lehrautorität absprechen und sie als Irrlehrer abstempeln.“<sup>251</sup>

Die Analogie zum alten Israel<sup>252</sup> soll aufzeigen, dass Irrlehrer aus den eigenen Reihen nichts Neues sind. Bereits früher traten falsche Propheten auf, die Teil des jüdischen Volkes waren und keine Außenstehenden. Und so wie damals gefährden auch jetzt Irrlehrer aus der Gemeinde ihre eigenen Glaubensgeschwister.

Allerdings wird ihr Auftreten erst für die Zukunft angekündigt: die Verben in den Versen 1-3, die sich auf ψευδοδιδάσκαλοι beziehen, stehen im Futur (2,1: ἔσονται; παρεισάξουσιν; 2,3: ἐμπορεύσονται).

Die Vergehen der Irrlehrer werden 2,1-3 genau aufgelistet:

2,1 παρεισάξουσιν αἰρέσεις ἀπωλείας

2,1 τὸν ἀγοράσαντα<sup>253</sup> αὐτοῦς δεσπότην ἀρνούμενοι

2,2 αὐτῶν ἀσέλγεια

2,3 ἐν πλεονεξίᾳ πλαστοῖς λόγοις ἐμπορεύσονται

Sie haben sich vom Herrn abgewandt. Ihr schlechter Lebenswandel wird sie ins Verderben stürzen. Trotz allem werden sie Anhänger in der christlichen Gemeinde gewinnen. Das macht sie zum Problem, weil sie jene gefährden, die schon gerettet schienen.

<sup>249</sup> Im übrigen ist ψευδοδιδάσκαλος sowieso ein Hapaxlegomenon.

<sup>250</sup> Allerdings findet sich im N.T. sehr wohl die Verbindung Apostel – Lehrer: 1 Kor 12,28 werden drei Ämter in der Gemeinde aufgezählt: πρῶτον ἀπόστολος, δεύτερον προφήτης, τρίτον διδάσκαλος. Epheser 4,11 kennt fünf Ämter in der Gemeinde: wie Kor beginnt er mit ἀπόστολος und προφήτης, nennt aber vor διδάσκαλος, der als letzter kommt, noch εὐαγγελιστής und ποιμήν. Apg 13,1 berichtet von der Gemeinde in Antiochia nur von ἀπόστολος und διδάσκαλος.

<sup>251</sup> Vögtle, S. 184

<sup>252</sup> Folgende Wörter ἐν τῷ λαῷ werden ersetzt durch ἐν τῷ λ. ἐκείνω: 614. 630.1505. 1852 *al sy*<sup>h</sup>; und weggelassen *pc* sa

<sup>253</sup> 1 Kor 6,20 „Denn ihr seid um einen Preis erkaufte worden (ἡγοράσθητε); verherrlicht nun Gott mit eurem Leib.“; 7,23: „Ihr seid um einen Preis erkaufte (ἡγοράσθητε), werdet nicht Sklaven von Menschen.“ Off 5,9: „...denn du bist geschlachtet worden und hast durch dein Blut für Gott erkaufte (ἡγόρασας) aus jedem Stamm und jeder Sprache und jedem Volk und jeder Nation.“

Es geht um ἀπώλεια, das die ψευδοδιδάσκαλοι in zweifacher Hinsicht kennzeichnet: das, das sie verbreiten, und das, das sie erwartet.

Die Parusieverzögerung selbst ist kein Thema.

### ἁσεβεῖς 2,5.6; 3,7

*2,5 und er die alte Welt nicht verschont hat, aber als achten Noah, den Prediger der Gerechtigkeit, bewahrt hat, als er die Sintflut über die Welt der Gottlosen herbeigeführt hat, 2,6 und der die Städte Sodom und Gomorrah durch Einäscherung zur Zerstörung verurteilte, um ein Beispiel zu geben denen, die in Zukunft gottlos handeln würden.*

*3,7 Aber die jetzigen Himmel und Erde, die durch dasselbe Wort aufbewahrt sind, sind für das Feuer aufbewahrt am Tag des Gerichts und des Verderbens der gottlosen Menschen.*

Die Gottlosen erwartet ihre Strafe, egal zu welcher Zeit Gott sie zur Verantwortung zieht. So geschah es in der alten Zeit, so wird es einst am Tag des Gerichts sein. 2,5 beschreibt die Bestrafung der ἁσεβεῖς in der alten Welt durch Wasser und 3,7 in der Zukunft durch Feuer. Die Bezeichnung ἁσεβεῖς steht immer im Kontext der Zerstörung der Welt.

Paulsen weist darauf hin, dass der Verfasser des 2 Petr eine doppelte Konsequenz bringt: Gott führt die Gottlosen dem Gericht zu, die Frommen aber werden befreit und das soll bedeuten: „Es gibt in der Geschichte des Gottesvolkes nicht nur Beispiele der göttlichen Strafe, sondern zugleich zeigt sich die Treue Gottes gegenüber einem Verhalten, das sich ihm angemessen erweist.“<sup>254</sup> Es gehe nicht allein um das göttliche Gericht, sondern auch um die göttliche Bewahrung. *Der Herr weiß die Frommen aus der Versuchung zu retten*, postuliert der 2 Petr in 2,9a zugunsten jener, die glauben.

Der Autor nennt Beispiele aus der Genesis, die sowohl in mehreren neutestamentlichen und anderen frühchristlichen Schriften als auch in der apokalyptischen Literatur häufig verwendet werden: Noah bzw. Sodom und Gomorra.

Sowohl Mt (24,37-39) als auch Lk (17,26.27) berichten davon, dass Noah in die Arche ging und danach die Flut kam und alle umbrachte. Die beiden Evangelisten verbinden die Geschichte allerdings –zum Unterschied von 2 Petr – mit der Ankunft des Menschensohnes. So steht Mt 37: *„Aber wie die Tage Nōε waren, so wird auch die Ankunft des Sohnes des*

---

<sup>254</sup> Paulsen, S.131



*Menschen sein.*“ Und ebenso Lk 26: „Und wie es in den Tagen Nôε, geschah, so wird es sein in den Tagen des Sohnes des Menschen.“

Einen einfachen Bericht über Noah und das Flutereignis bringen Hebr 11,7<sup>255</sup> und 1 Petr 3,20<sup>256</sup>.

Ein ähnlicher Text wie in 2 Petr 2,5 ist dagegen in 1 Clem 9,4 zu lesen: „Noah, der als gläubig erfunden worden ist, hat durch seinen Dienst der Welt eine Wiedergeburt verkündigt, und durch ihn hat der Herr hindurchgerettet die Lebewesen, die in Eintracht in die Arche hineingegangen waren.“<sup>257</sup>

Dem entspricht auch der Text von 4 Esra<sup>258</sup>, mit dem 2 Petr die Bezeichnung Noahs als gerechter Mann gemeinsam hat: „III / 8 Aber jedes Volk lebte nach seinem eigenen Willen; sie handelten böse vor dir und verachteten deine Gebote. Du aber hast sie nicht gehindert. 9 Dann jedoch hast du zur bestimmten Zeit die Sintflut über die Erde und die Bewohner der Welt gebracht und sie vertilgt. 10 Und es kam über sie gleichzeitig der Untergang. Wie über Adam der Tod kam, so über sie die Sintflut. 11 Einen von ihnen aber hast du übriggelassen, Noah mit seinem Haus; von ihm stammen alle Gerechten ab.“<sup>259</sup>

Welches Quellenmaterial der Verfasser des 2 Petr herangezogen hat, kann nicht gesagt werden. Möglich ist auch, dass er direkt auf das Buch Genesis zurückgegriffen hat, wofür das Miteinbeziehen des 1. Schöpfungsberichts sprechen würde. Green gibt aber zu bedenken: „The Old Testament does not say that Noah was a preacher of righteousness; nor, incidentally, does the *Book of Enoch*. But if he was indeed a ‘just man and perfect’ who ‘walked with God’ (Gn.vi.9) then he must have been a herald of righteousness.“<sup>260</sup>

Zwar wurde im 2 Petr gerade die Sintflutgeschichte nicht aus dem Jud übernommen, aber eine Übereinstimmung zwischen beiden Schriften fällt doch auf: so wie in Jud 14 Henoch als *der siebente von Adam*<sup>261</sup> bezeichnet wird, erhält Noah in 2,5 die Beifügung *der achte*. Obwohl die Personen verschieden sind, stimmen beide Verfasser darin überein, dass sie der Person eine Zahl hinzuschreiben.

<sup>255</sup> Hebr. 11,7: „Durch Glauben bereitete Nôε, als er eine göttliche Weisung über das, was noch nicht zu sehen war, empfangen hatte, von Furcht bewegt, eine Arche zur Rettung seines Hauses. Durch ihn verurteilte er die Welt und wurde Erbe der Gerechtigkeit, die nach dem Glauben ist.“

<sup>256</sup> 1 Petr 3,20a: „die einst ungehorsam waren, als die Langmut Gottes in den Tagen Nôε abwartete.“

<sup>257</sup> Lindemann/Paulsen, 1 Clem, S. 91

<sup>258</sup> Die Schrift ist nach allgemeiner Auffassung um 100 n.Chr. entstanden, auf jeden Fall nach der Zerstörung Jerusalems 70 n.Chr.

<sup>259</sup> Schreiner, S. 312/313

<sup>260</sup> Green, S. 99

<sup>261</sup> Im äthHen fängt Henoch an, aus den Büchern zu erzählen: „XCIII 3 Und also fing er an, aus den Büchern zu erzählen, und sprach: Ich bin als der Siebente in der ersten Woche geboren, solange Recht und Gerechtigkeit noch andauerten.“ (Uhlig, S. 711)

Henoch spielt zwar in der apokalyptischen Literatur eine zentrale Rolle, wird aber zum Unterschied von Noah im Alten Testament lediglich in einer Genealogie erwähnt. VanderKam weist aber auf eine Auffälligkeit in der Aufzählung mit Adam als 1., Henoch als 7. und Noah als 10. hin, die auf eine besondere Bedeutung schließen lässt, weil nur bei diesen Namen eine zusätzliche Beschreibung zu ihrer Person<sup>262</sup> mitgeliefert wird: „these alterations break the monotony of the highly schematic genealogy and thus focus attention on the first, seventh, and tenth patriarchs“<sup>263</sup>

Dass in Jud 14 Henoch der 7. ist, ist in Übereinstimmung mit der Genealogie im 1. Mose und 1 Chr.<sup>264</sup> Anders verhält es sich mit Noah. Sowohl nach Gen 5,29 als auch 1 Chr 1,3.4 ist Noah der 10. nach Adam. Von dieser Reihenfolge weicht 2 Petr ab, wo Noah als der 8. bezeichnet wird. Wie kommt der Verfasser auf diese Zahl?

In der apokalyptischen Literatur findet sich keine Parallele zur Nummerierung von 2 Petr, obwohl Noah und die Sintflut ein beliebtes und oft verwendetes Thema sind. Noahs Stellung als 10. Nachkomme nach Adam entspricht in allen Texten der Genealogie von Genesis und 1 Chr.<sup>265</sup>

Eine Stelle gibt es allerdings in einer Schrift, der Apokalypse Abrahams, die zu einer Erklärung herangezogen werden könnte. Dort steht in einer einleitenden Genealogie vor dem 1. Kap: „Das Buch der Offenbarung Abrahams, des Sohnes Thares, des Sohnes Nachors, des Sohnes Sarugs, des Sohnes Roogs, des Sohnes Arphaxads, des Sohnes Sems, des Sohnes Noahs, des Sohnes Lamechs, des Sohnes Mathusalas, des Sohnes Henochs, des Sohnes Jareds.“<sup>266</sup> Zwar entspricht – wie folgende Tabelle zeigt – die Anreihung der ApokAbr derjenigen des Alten Testaments, wenn man von Adam ausgeht, aber der Autor dieser apokalyptischen Schrift beginnt mit der Reihung von Abraham weg zurück bis zu Jared. Und in dieser Aufzählung steht Noah an der 8. Stelle. Das scheint einerseits als Begründung für den 'achten Noah' in 2 Petr weit hergeholt, aber andererseits ist auch durchaus vorstellbar,

<sup>262</sup> Gen 5,21-24: „Und Henoch lebte 65 Jahre und zeugte Metuschelach. Und Henoch wandelte mit Gott, nachdem er Metuschelach gezeugt hatte, 300 Jahre und zeugte Söhne und Töchter. Und alle Tage Henochs betrug 365 Jahre. Und Henoch wandelte mit Gott; und er war nicht mehr da, denn Gott nahm ihn hinweg.“

Gen 5,28-32: „Und Lamech lebte 182 Jahre und zeugte einen Sohn. Und er gab ihm den Namen Noah, indem er sagte: Dieser wird uns trösten über unserer Arbeit und über der Mühsal unserer Hände von dem Erdboden, den der Herr verflucht hat. ... Und Noah war 500 Jahre alt, und Noah zeugte Sem, Ham und Jafet.“

<sup>263</sup> VanderKam, James, *Enoch and the growth...*, S. 24

<sup>264</sup> Gen 5,1-32: Adam, Set, Enosch, Kenan, Mahalalel, Jered, *Henoch*, Metuschelach, Lamech, *Noah*, Sem, Ham und Jafet.

1 Chr 1,1-4: „Adam, Set, Enosch, Kenan, Mahalalel, Jered, *Henoch*, Metuschelach, Lamech, *Noah*, Sem, Ham und Jafet.“

<sup>265</sup> Dieselbe Reihenfolge wie Gen und 1 Chr bringt das Jubiläenbuch in einer sehr ausführlichen Form (Berger, S.340-349). Im äthHen wird Henochs Stellung besonders hervorgehoben

<sup>266</sup> Philonenko, S.421

dass der unbekannte Verfasser des 2 Petr diese Textstelle kannte und verwendete. Er war, wie bereits angeführt, sehr belesen und hat zahlreiches Quellenmaterial verwendet, dessen Herkunft sich gar nicht oder nur hypothetisch belegen lässt.

| APOKALYPSE ABRAHAMS | GEN / 1 CHR      |
|---------------------|------------------|
|                     | Adam             |
|                     | Set              |
|                     | Enosch           |
|                     | Kenan            |
|                     | Mahalalel        |
| Jared               | Jered            |
| Henoch              | <i>Henoch</i>    |
| Mathusala           | Metuschelach     |
| Lamech              | Lamech           |
| NOAH                | <i>NOAH</i>      |
| Sem                 | Sem (Ham, Jafet) |
| Arphaxad            |                  |
| Roog                |                  |
| Sarug               |                  |
| Nachor              |                  |
| Thare               |                  |
| Abraham             |                  |

Einige Exegeten gehen von der Zahl der Geretteten auf der Arche aus, weil sich mit Noah und seinen Familienmitgliedern insgesamt acht Personen auf dem Schiff befanden. Green fasst stellvertretend zusammen: “Noah the eight person translates somewhat literally a common classical idiom. It means he was rescued with seven others, i.e. his wife, his three sons and their wives.”<sup>267</sup> Diese Auslegung wird bestärkt durch eine Parallele zu 1 Petr 3,20b: *während die Arche gebaut wurde, in die wenige, das sind acht Seelen, durchs Wasser hindurch gerettet wurden.*“

Damit kommt man zwar auf die Zahl 8, aber es spricht auch einiges gegen diese Deutung. Nach Genesis wird seine Familie nur gerettet, weil Noah gerettet wird, d.h. er steht an erster Stelle.<sup>268</sup> Im äthHen werden die weiblichen Familienmitglieder als Überlebende nicht

<sup>267</sup> Green, S. 99. Ebenso andere Exegeten: Holland übersetzt mit: „sondern (ergänze: ‚nur‘) Noah, den Prediger der Gerechtigkeit, zu acht (d.h. mit sieben anderen) bewahrte,“ (Holland, Martin, Der zweite Petrus-Brief, S.236) Diese Übersetzung wählt auch Schiwy und analysiert: „’Da ging Noe heraus mit seinen (drei) Söhnen, seiner Frau und den Frauen seiner Söhne’ (Gen 18,18), deshalb wird Noe als *achter* bezeichnet.“ (Schiwy, Günther, Die Katholischen Briefe S.73) Neyrey (S.203): „only Noah and seven others were spared.“ Dieselbe englische Übersetzung bringt auch Fornberg

<sup>268</sup> Gen 8,18: „Da ging Noah hinaus, er und seine Söhne und seine Frau und die Frauen seiner Söhne mit ihm.“

mitgezählt.<sup>269</sup> Das entspricht den Gepflogenheiten der biblischen Schriften, die Frauen nicht ausdrücklich berücksichtigen. Selbst in den Evangelien werden die Brüder von Jesus aufgezählt und namentlich genannt, aber sein Schwestern nicht.<sup>270</sup>

Im Vergleich zu Noah schreibt der Verfasser bei Lot, den er als zweiten Gerechten aus Gen als Beispiel für einen von Gott aus einer Katastrophe Erretteten nennt, nicht dazu, als wievielter der Familie er gerettet wurde.

Die Zahl 8 könnte auf die Gnosis hinweisen, in der das Prinzip der Zahl als Basis für die Zusammenschau kosmischer, mythischer und psychologischer Gegebenheiten eine grundlegende Rolle spielt. Das Wunder der Zahl und der mathematischen Gesetze haben genaue Entsprechungen im Gesamtkosmos, wie Schneider ausführt: „Die 8, die als erste Kubikzahl die geheimnisvollsten mathematischen Beziehungen hat, bildet die Ogdoas der ersten und entscheidenden Emanationen, aber auch das Wesen des Erlösers.“<sup>271</sup> Da möglicherweise die Gegner gnostischen Kreisen nahestehen oder dazugehören, könnte sich der Verfasser hier eine Anleihe genommen haben.

Letztendlich kann man über die Bezeichnung Noahs als 8. nur mutmaßen, weil der 2 Petr keinen Anhaltspunkt dafür bietet, wieso der Verfasser gerade auf diese Zahl kommt. Als 8. wäre Noah der Sohn Henochs gewesen. Will der Verfasser damit eine Kontinuität ausdrücken? Dagegen spricht aber, dass er keine sichtbaren Anleihen aus der Henoch-Literatur genommen hat, sondern nur indirekt über den Text des Jud. Es wäre also ein Widerspruch zu seinem Schreibverhalten, wenn er plötzlich Henoch so eine große Bedeutung beimessen würde. Es ist auch für die Symbolik des Beispiels selbst ohne Bedeutung. Die Nennung der Zahl ist nur interessant in Bezug auf den Jud, weil dieser gerade im 2. Kapitel vom Verfasser des 2 Petr deutlich als Vorlage benutzt wurde.

Noah wird als gutes Vorbild, dem man nacheifern sollte, dargestellt<sup>272</sup>. Die Städte Sodom und Gomorra dagegen stehen als abschreckende Vorbilder da, denen man nicht nacheifern sollte.

Von einer Parusie ist keine Rede.

<sup>269</sup> ÄthHen CVII1-CVII3: Methusala, der Sohn Henochs, gibt seinem Sohn Lamech eine Frau, die ihm ein auffällig aussehenden Sohn schenkt, der den Kindern der Engel des Himmels gleicht. Lamech erschrickt, aber Henoch beruhigt ihn: „CVI 16 Aber dieser Sohn, der euch geboren ist – er wird auf Erden übrigbleiben; und seine drei Kinder werden mit ihm gerettet werden. (Uhlig, S.747)“

<sup>270</sup> Mk 3: Ist dieser nicht der Zimmermann, der Sohn der Maria und ein Bruder des Jakobus und Joses und Judas und Simon? Und sind nicht seine Schwestern hier bei uns?“

<sup>271</sup> Schneider, Carl, Geistesgeschichte des antiken Christentums, BD. 1, S.285

<sup>272</sup> Diese Rolle fällt auch Henoch zu, wie Schreiber, ausführt: „Der Mensch Henoch antizipiert also in seiner von Gott herausgehobenen Stellung das Heil, das alle jüdischen Gläubigen, die ein gerechtes Leben führen -...- erhalten können. Durch diese Heilsantizipation weist der Autor Henoch eine Beispielsrolle zu.“ (Schreiber, Stefan, Henoch als Menschensohn, S.13)

ἄθεσμοι 2,7; 3,17

Es sind zwei negative Eigenschaften, die den Gesetzlosen zugeschrieben werden:

in 2,7 ist es die Zügellosigkeit ihres Lebenswandels ἐν ἀσελγείᾳ ἀναστροφῆς

in 3,17 liegt die Gefährlichkeit ihrer Verirrungen darin, dass sie dafür sorgen, dass andere aus ihrer Festigkeit herausfallen.

Die Wiederkunft thematisieren diese Verse nicht.

Der gerechte Lot dient als positives Gegenbeispiel. Der Neffe Abrahams ist – zusammen mit seiner Frau und seinen beiden Töchtern – der einzige, der von Gott aus Sodom und Gomorra gerettet wird, weil er gerecht ist.

*2,7 und er den gerechten Lot, der von den Gesetzlosen durch die Zügellosigkeit ihres Lebenswandels geplagt wurde, errettet hat.*

*2,8 Denn der Gerechte, der unter ihnen wohnte, quälte durch das, was er sah und hörte Tag für Tag die gerechte Seele mit gesetzlosen Werken.*

Gen 18,16-33 berichtet darüber, dass Abraham versuchte, die Städte zu retten, indem er mit Gott über die notwendige Zahl der Gerechten verhandelte, damit dieser die Zerstörung noch abwendet. Aber übrig blieb nur Lot. Rappaport weist auf den Widerspruch zu Gen 19<sup>273</sup> hin, wo Lot nicht deshalb gerettet wird, weil er gerecht ist, sondern um Abrahams willen, der sich für seinen Neffen einsetzt.<sup>274</sup> Das jüdisch-rabbinische Schrifttum allerdings kennt Lot als Gerechten und nicht nur als Frevler: „David, der durch seine Ahnin, die Moabiterin Ruth, aus der Verbindung Lots mit seinen Töchtern abstammt, soll von dem Vorwurf, sein Urahn Lot sei kein frommer ja sogar ein zuchtloser Mann gewesen.“<sup>275</sup> erklärt Rappaport die veränderte Rolle Lots.<sup>276</sup>

<sup>273</sup> Anders Noah: er wird nach Gen 6,9 als Gerechter gerettet; ebenso wie in Ez 14,14: hier zusammen mit Daniel und Hiob, aber Lot kommt nicht vor.

<sup>274</sup> Eine eigene Version bietet der 1 Clem in 11,1 an: „Wegen Gastfreundschaft und Frömmigkeit wurde Lot aus Sodom gerettet, als alles Land ringsum gerichtet wurde durch Feuer und Schwefel; dabei tat der Herr kund, daß er die, die auf ihn hoffen, nicht im Stich läßt, die Widerspenstigen aber mit Strafe und Mißhandlung belegt.“ (Lindemann / Paulsen, 1 Clem, S. 93)

<sup>275</sup> Rappaport, Salomo, Der gerechte Lot, S.302

<sup>276</sup> Knight über Lot: „His case is used to explain that the Lord was able to rescue godly people from trials and to hold the unrighteous under punishment until the last day (2.9)“ (Knight, S. 64). Fields: “Sodom is central to the narrative since it was the domicile of the לוט Lot, and his fate (along with that of his family and guests) at the hands of the Sodomites is the primary concern of the story.” (Fields, Weston, Sodom and Gomorrah, S. 139)

Nach 2 Petr musste sein Alltag in Sodom voller Qual gewesen sein, weil er die Zügellosigkeit seiner gesetzlosen Mitbewohner miterleben musste, ohne etwas dagegen tun zu können. Schrage sieht darin den Grund, warum der Autor des 2 Petr Lot die Rolle eines gerechten Mannes zuweist: „Dies Urteil ist nach dem Verfasser um so berechtigter, als Lot das sittenlose Treiben mit ansehen mußte und unter ihrer ausschweifenden Lebensführung innerlich litt.“<sup>277</sup>

Spricht hier der Verfasser aus eigener Erfahrung? Da er die Gegner als Leute schildert, die in der Gemeinde leben und einen unmoralischen Lebensstil pflegen, ist dies möglich.

Jedoch anders als Lot wollte er nicht nur zusehen und darunter leiden, sondern aktiv etwas gegen die gefährlichen Zustände unternehmen: zum Beispiel einen Brief im Namen des Apostels Simon Petrus schreiben.

### ἄδικοι 2,10.13.14.15.18.19

Besonders ausführlich fällt die Beschreibung der Ungerechten aus, wobei sich der Autor mehrmals wiederholt, wenn auch mit anderen Vokabeln.

Die Liste der Vergehen ist lang:

- sie laufen in der Begierde der Befleckung hinter dem Fleisch nach (2,10)
- sie verachten Herrschaft (2,10)
- sie sind gewagt und anmaßend (2,10)
- sie halten die Schwelgerei am Tag für Genuss (2,13)
- sie sind Schmutz- und Schandflecke, die mit euch mitschmausen (2,13)
- sie haben Augen, die angefüllt sind mit Ehebruch (2,14)
- sie sündigen ohne Ende (2,14)
- sie locken schwache Seelen an (2,14)
- sie haben ein in Habsucht geübtes Herz (2,14)
- sie sind des Fluches Kinder (2,14)
- sie haben den geraden Weg verlassen und sind in die Irre gegangen (2,15)
- sie führen stolze Reden der Eitelkeit (2,18)
- sie locken mit Begierden des Fleisches durch Zügellosigkeit an (2,18)
- sie kündigen ihnen Freiheit an und sind selbst Knechte des Verderbens (2,19)

Obwohl sie so viele schlechte Eigenschaften haben, gehört die Leugnung der Parusie nicht zu den Verhaltensmerkmalen der Ungerechten.

---

<sup>277</sup> Schrage, Kath. Briefe, S. 140

Dass die Gegner im 2. Kapitel *mit euch mitschmausen* (2,13), ist ein klarer Hinweis darauf, dass sie Teil der Gruppe sind, an die der Autor schreibt. Ein Indiz ist auch Vers 8, der sich zwar noch auf Lot bezieht, aber dessen Aussage vom *Gerechten, der unter ihnen wohnte und gequält wurde durch die gesetzlosen Werke* durchaus als Hinweis für die Gegenwart des Verfassers gemeint sein kann. Da aber unklar ist, an welchem Ort der 2 Petr abgefasst wurde, kann auch kein Rückschluss auf eine bestimmte Gemeinde geschlossen werden.

Ein wesentlicher Unterschied zwischen dem 2 Petr und seiner Vorlage, dem Jud, besteht darin, dass nach Jud 12 die Gegner bei der Agape dabei sind und nach 2 Petr 2,13 nicht, der ἀγάπαις *Liebe*; *christliche Liebesmahle* in ὀπάταις *Ränke* umformulierte.

Diese Abänderung ist umstritten und steht nicht in allen Handschriften.<sup>278</sup> Für den Text des Jud gibt es Parallelen in der apokalyptischen Literatur, die für die dem Jud entsprechende Formulierung im 2 Petr verantwortlich sein könnte, weil sie denen, die die Handschriften verfassten, bekannt waren.<sup>279</sup>

Zwar ist die Angleichung an den Jud-Text naheliegend, nachdem der Vers 2,13 auch in anderen Teilen damit übereinstimmt. Doch ist aus der Literaranalyse deutlich geworden, dass der Verfasser des 2 Petr seine Vorlagen nicht einfach nur abschreibt, sondern damit nach seinen Bedürfnissen arbeitet und sie umgestaltet. So kann man kaum davon ausgehen, dass ein Schreibfehler vorliegt. Vor allem auch deshalb nicht, weil im Laufe des 2. Kapitels mehrmals auf das unredliche Werben der Gegner eingegangen wird: sie führen stolze Reden der Eitelkeit (2,18), sie sind gewagt und anmaßend (2,10), sie locken schwache Seelen an (2,14). So gesehen ist das Wort *Ränke* passend.

So wie bei den Gottlosen Noah und den Gesetzlosen Lot als Beispiel aus der alten Zeit genannt wird, sind es bei den Ungerechten Bileam und sein stummes Lasttier.

2,15. *Da sie den geraden Weg verlassen haben, sind sie in die Irre gegangen und dem Weg Bileams, des Sohnes Beors, gefolgt, der den Lohn der Ungerechtigkeit liebte,*

2,16. *aber Schimpf für die eigene Gesetzlosigkeit erhielt; ein stummes Lasttier, das mit der Stimme eines Menschen redete, verhinderte die Unvernunft des Propheten.*

<sup>278</sup> Es wird in Anlehnung an Jud 12 ersetzt durch ἀγάπαις von A<sup>c</sup> B Ψ 623. 1243. 1611. 2464 pc, sy<sup>ph.hmg</sup> sa<sup>ms</sup>

<sup>279</sup> Assumptio Mosis: "VII 3 Und es (werden) verderbliche und gottlose Menschen über sie herrschen, welche lehren, sie seien gerecht. 4 Und diese werden den Zorn ihrer (Freunde) erregen; sie sind betrügerische Leute, sich selbst zu Gefallen lebend, verstellt in ihrem ganzen Verhalten und zu jeder Tageszeit Liebhaber von Gastmählern, unersättliche Schlemmer. ... 8 welche sagen: ,Wir wollen Festgelage und Überfluß haben, wollen essen und trinken und uns für Fürsten halten.“ (Brandenburger, Egon, Himmelfahrt Moses, S. 74)

Bileam ist in die Irre gegangen, weil er vom Lohn der Ungerechtigkeit geblendet war. Deshalb hat er den geraden Weg verlassen. Er hatte Glück und wurde gerettet, weil sein Esel ihn zur Vernunft brachte.

Im Neuen Testament wird Βαλαάμ nur 3x genannt: in den beiden bereits oben zitierten Versen 2 Petr 2,15 und Jud 11 sowie Apk 2,14. Ein Hapaxlegomenon dagegen ist Βοσόρ<sup>280</sup>, der Name des Vaters von Bileam.<sup>281</sup>

In Num 22-24 wird die Geschichte von dem berühmten Seher Bileam aus Petor und Balak, dem König von Moab, ausführlich erzählt. Bileam, der Sohn des Beor, soll die Feinde Balaks - die Israeliten – verfluchen, widersteht den Verlockungen der Belohnung aber und spricht statt eines Fluchs einen Segen aus, weil er von Jahwe dazu gezwungen wird.

Von besonderer Bedeutung für den 2 Petr ist in Num 22 die Szene mit dem Engel und dem Esel. Gott hat Bileam erlaubt zu Balak gehen, aber er dürfe nur tun, was Gott ihm sagen werde. Bileam macht sich mit seinem Esel auf den Weg. Darüber entbrennt Gottes Zorn und sein Engel stellt sich Bileam in den Weg, der auf seinem Esel reitet. Dieser sieht den Engel und versucht ihm drei Mal auszuweichen, woraufhin sein Reiter ihn schlägt. Daraufhin lässt Gott den Esel reden und sich gegen die ungerechte Bestrafung wehren. Erst nun kann auch Bileam den Engel erblicken, der ihn darauf aufmerksam macht, dass er den verkehrten Weg nimmt.

Bileam selbst wird vom Verfasser des 2 Petr als Negativbeispiel in seinen Brief eingebaut. Sein Verhalten spiegelt das Verhalten der Gegner wieder, die den rechten Weg verlassen haben wie er. Aber Bileam wird gerettet, weil ihn das Geschöpf, das ihm am nächsten steht, sein Lasttier, daran hindert, dem falschen Pfad weiter zu folgen. Der Esel wird von ihm nicht als gleichwertig angesehen, weil er nur ein dummes Tier ist. Und doch ist dieses von ihm bildungsmäßig als unter ihm stehend angesehenes Geschöpf seine Rettung. Noth zur Eselinepisode: „Zugrunde liegt ihr die Vorstellung, daß ein unbefangenes Tier etwas sehen kann, wofür ein Mensch in seiner Eigenwilligkeit blind ist.“<sup>282</sup>

280 Neyrey, 2 Peter, Jude S. 215, weist darauf hin, dass wir keine andere Aufzeichnung über Bileams Vater Bosor haben: „It appears that our text intends to give a patronymic identification to Balaam, not a place-name. ... Although people are known according to their place of origin (Jesus of Nazareth; Paul of Tarsus), the more common identification was in terms of one's father, which seems to be the case here.“

<sup>281</sup> Die Schreibweise ist nicht einheitlich in den Handschriften überliefert: Folgendes Wort Βοσόρ wird ersetzt durch Βεωρ: B pc vg<sup>mss</sup> sy<sup>ph</sup> sa<sup>ms</sup> Aug; Βεωροσορ: Ν\* (sed cf °). Den vorliegenden Text bringen P<sup>72</sup> Α C P Ψ 048. 33<sup>vid</sup>. 1739 M, vg sy<sup>h</sup> bo<sup>pt</sup>

<sup>282</sup> Noth, Martin, Das vierte Buch Mose, S. 157



Ebenso geht es den Menschen, die sich vom rechten Glauben abgewandt haben. „Daß schließlich auch Bileam den Boten Jahwes erkannte, ging wieder auf ein unmittelbares Eingreifen Jahwes zurück (V. 31a).“<sup>283</sup>

Interessant ist die Verwendung gerade diese Beispiels, weil der Verfasser des 2 Petr in seinen anderen Tiervergleichen die Tiere immer negativ dargestellt (2,22; 2,12) und ihre Rolle als die der Gegner gezeigt hat. Nun wird Bileams Esel aber als dem Menschen überlegen präsentiert. Der Widerspruch fällt auch deshalb auf, weil Jud zwar auch von Bileams Irrtum schreibt, aber sein Lasttier nicht erwähnt.

### Die Lästere 2,2.10.11.12

Einen breiten Raum nimmt im 2. Kapitel das Thema *Lästere* ein. Vier Mal wird es geschrieben. Aus dieser Wortgruppe hat sich der Verfasser des 2 Petr nur des Verbs βλάσφημέω (2,2.10.12) und des Adjektivs βλάσφημος (2,11) bedient.

Die beiden Textblöcke 2,2 und 2,10-12 unterscheiden sich voneinander, sowohl was die Formulierung als auch die Aussage betrifft.

*2,2 und viele werden ihren Zügellosigkeiten nachfolgen, durch die der Weg der Wahrheit verlästert werden wird.*

Nach 2,2 wird der Weg der Wahrheit verlästert durch ein zügelloses Leben. Das ist eine einfache und klare Stellungnahme, die das Verderben der Irrlehrer, das in den ersten drei Versen des 2. Kapitels thematisiert wird, unterstreicht. Ausschweifungen sind mit dem christlichen Glauben unvereinbar und verhöhnen ihn.

Im Jud findet sich dazu keine Parallelstelle.

Im Gegensatz dazu ist das Textstück 2,10-12 ein eigenwilliger Abschnitt, dessen Aussage nicht so klar herauskommt wie die von 2,2. Die Vorlage dazu bildet der Text von Jud 8-10<sup>284</sup>, der aber in stark abgewandelter Form in den 2 Petr eingearbeitet wurde.

---

<sup>283</sup> Noth, S. 157

<sup>284</sup> 8. Auf gleiche Weise aber beflecken diese, die Träume haben, einerseits das Fleisch, andererseits verwerfen sie die Herrschaft und lästern die Herrlichkeiten. 9 Der Erzengel Michael aber, als er mit dem Teufel streitend einen Wortwechsel über den Leib des Mose hatte, wagte nicht, ein lästerndes Urteil zu fällen, sondern sagte:

2,10 am meisten aber die, die in der Begierde der Befleckung hinter dem Fleisch nachlaufen und die Herrschaft verachten. Gewagt und anmaßend fürchten sie nicht, Herrlichkeiten zu lästern,

2,11 wo Engel, die an Kraft und Macht<sup>285</sup> größer sind, nicht gegen sie beim Herrn ein lästerliches Urteil einbringen.

2,12 Diese aber, wie unvernünftige Tiere der Natur entsprechend gezeugt zu Gefangenschaft und Verderben, lästern das, was sie nicht kennen, und sie werden in ihrem Verderben vernichtet werden,

Den Ungerechten werden dreierlei Vergehen vorgeworfen: sie laufen hinter der Befleckung des Fleisches her, verachten die Herrschaft und leugnen die Herrlichkeiten. Das machen sie ohne Angst vor Konsequenzen(2,10).

Sie müssen sich nicht vor den Engeln fürchten, denn obwohl diese über mehr Macht verfügen als die Ungerechten, wagen sie nicht gegen sie vorzugehen (2,11).

Die Charakterisierung bezieht sich auf die ἄδικοι in 2 Petr 2,9. In Jud 8-10 dagegen zielen die Aussagen auf die ἁσεβεῖς in Vers 4<sup>286</sup> ab (die Bezeichnung ἄδικοι kommt überhaupt nicht vor). Übernommen wurden aus dem Jud die dreierlei Arten des Vergehens: das Beflecken des Fleisches sowie das Verwerfen der Herrschaft und leugnen der Herrlichkeiten (V.8). Gleich ist auch, dass diese das lästern, was sie nicht kennen (V. 10 ὅσα οὐκ οἶδασιν βλασφημοῦσιν). Obwohl nicht ganz dieselben Vokabeln verwendet wurden, steht doch die Übereinstimmung außer Frage.

Sowohl in Jud 8 als auch 2 Petr 2,10 *lästern sie Herrlichkeiten*. Eine genauere Erklärung fehlt. Was ist mit δόξας gemeint? Kosmische Mächte? Engelmächte? Himmlische Mächte im allgemeinen? Gott selbst? Es wird in beiden Briefen nicht gesagt, warum sie Herrlichkeiten verhöhnen und in welcher Weise dies erfolgt.

Vögtle fasst die Ratlosigkeit der Exegeten zusammen, die sich nicht einig sind darüber, was der Verfasser des 2 Petr mit der Überarbeitung von Jud 8.9 bezwecken wollte: „Die Auslegung hängt vor allem vom Verständnis der ‚Herrlichkeiten‘ (V.10b) und von der Beziehung des ‚gegen sie‘ (V.11) ab, ob mit ‚sie‘ die ‚Herrlichkeiten‘ oder die Falschlehrer

---

‚Der Herr tadle dich!‘ 10. Diese aber lästern einerseits alles, was sie nicht kennen, andererseits verderben sie in allem, was sie auf natürliche Weise wie die unvernünftigen Tiere verstehen.

<sup>285</sup> Folgende Wörter ἰσχύϊ καὶ δυνάμει (Kraft und Macht) werden ersetzt durch καὶ δυνάμεις; P<sup>72</sup> vg<sup>ms</sup>

<sup>286</sup> Denn es haben sich einige Menschen heimlich eingeschlichen, die früher aufgeschrieben worden sind für dieses Urteil, Gottlose, die die Gnade unseres Gottes in Zügellosigkeit verkehren und unseren einzigen Gebieter und Herrn Jesus Christus verleugnen.

gemeint sind.“<sup>287</sup> Schrage meint, dass sie Herrschaftengel lästern, wobei „letztlich unwichtig ist, ob gefallene oder gute Engelmächte gemeint sind.“<sup>288</sup> Grundmann denkt an sogenannte Angesichtsenkel, die vor Gott stehen und in äthHen 9,1ff. so genannt werden: „Die Angesichtsenkel klagen vor Gott über das, was auf Erden durch böse Mächte geschieht, aber sie schmähen nicht und rufen nicht nach Rache.“<sup>289</sup>

Der Ursprung für diese Aussagen könnte im äthHen zu suchen sein, in dem das Lästern als große Sünde mehrfach thematisiert wird. Es ist dies ein naheliegender Gedanke, weil der Verfasser des Jud auch in anderen Teilen seines Briefes Anleihen bei diesem apokalyptischen Werk nimmt, und in weiterer Folge der 2 Petr beim Jud. Das würde das Fehlen weiterer Details erklären: der Text, der als Vorlage diente, wurde als bekannt vorausgesetzt.

In I. äthHen V/4 wird den Sündern vorgeworfen, sie hätten das Gesetz des Herrn nicht erfüllt, „sondern übertreten und habt mit großen (= hochmütigen) und harten (= trotzig) Worten aus eurem unreinen Mund gegen seine Majestät geschmäht.“<sup>290</sup> Ein großes Strafgericht kündigt Henoah dem Engel Azazel in I. äthHen XIII /2 an: „wegen der Gewalttat, die du gelehrt hast, und wegen all der Werke der Lästerung, der Gewalttat und der Sünde, die du den Menschen gezeigt hast.“<sup>291</sup> Und in I. äthHen V/4 bezieht sich Majestät auf Gott selbst, dessen Werke die Hartherzigen nicht begreifen und dessen Gesetz sie übertreten und dadurch lästern. Das ließ sich im Jud und 2 Petr auf die Gegner übertragen, und man könnte daraus schließen, dass auch in den beiden neutestamentlichen Briefen Gott gemeint ist.

Möglich ist aber auch, dass die Engel gemeint sind, und der Verfasser damit ausdrücken will, dass die Gegner mit einem Engelsglauben nichts zu tun haben wollen. Da er aber die Engel mit Kraft und Macht ausgestattet beschreibt (und nur die sündigen Engel zur Bestrafung aufbewahren lässt), lehnt er selbst die Existenz dieser Himmelsgeschöpfe nicht ab. Aber der Verfasser setzt einem Engelsglauben auch Grenzen: sie sind nicht das Höchste, über ihnen steht Gott, dem sie sich auch unterordnen. Die Gegner lästern, aber die Engel überlassen es dem Herrn, die Menschen, die sich über Himmelsmächte lustig machen, zu bestrafen.

Was auch immer der Verfasser des 2 Petr unter *Herrlichkeiten* verstanden hat, es müssen in jedem Fall Himmelsmächte gemeint sein, an die die Gegner nicht glauben und vor denen sie sich auch nicht fürchten.

---

<sup>287</sup> Vögtle, S.197

<sup>288</sup> Schrage, S.141

<sup>289</sup> Grundmann, S.95

<sup>290</sup> Uhlig, S.513/514

<sup>291</sup> Uhlig, S.534

Mit Jud 9 konnte der Verfasser des 2 Petr offenbar wenig anfangen, denn diesen änderte er stark ab. Aus dem Erzengel Michael wurden einfache Engel, die Auseinandersetzung mit dem Teufel verschwand ganz. Die Rede Michaels, der sich nicht anmaßt, ein lästerliches Urteil gegen den Teufel zu fällen (V.), obwohl der mit ihm streitet, sondern es dem Herrn überlässt, ihn für sein Verhalten zu tadeln, wird umgestaltet.

Daraus wird im 2 Petr, dass die Engel nicht gegen die ἄδικοι ein lästerliches Urteil wagen. Soweit würde das mit Jud übereinstimmen. Doch dann wird die direkte Rede des Erzengels durch παρὰ κυρίου *beim Herrn* ersetzt. Irritierend ist der Genetiv nach παρὰ, denn danach müsste mit ‚von (seiten)‘ übersetzt werden und das ergibt keinen rechten Sinn.<sup>292</sup>

Die Aussage des Jud ist die, dass sich Michael nicht über den Teufel vor Gott abfällig äußert, sondern es dem Herrn überlässt, diesen für sein Verhalten zu tadeln. Erst wenn man auf 2 Petr 2,9 zurückgreift, wird die Aussage klarer: der Herr ist es, der die Ungerechten zur Bestrafung bewahrt, er wird die herausfordernd Auftretenden strafen. Michael beschwert sich nicht über den Teufel bei Gott, die Engel nicht über die Ungerechten.

Ebenfalls aus dem Jud<sup>293</sup> übernimmt der Verfasser des 2 Petr einen Vergleich aus der Tierwelt.<sup>294</sup> In 2,12 bezeichnet er die Gegner als unvernünftige Tiere, weil sie ebenso wie diese ohne Verstand sind und in ihrer Unvernunft das lästern, was sie nicht kennen.

Der Vergleich mit den Tieren bezieht sich in beiden Briefen auf die Gegner. Der entscheidende Unterschied liegt in der Aussage εἰς ἄλωσιν καὶ φθορὰν, wobei mit ἄλωσις ein weiteres Hapaxlegomenon vorliegt. Damit kündigt der Verfasser des 2 Petr an, dass Unkenntnis schwerwiegende Folgen haben wird, nämlich das Verderben, und setzt dadurch einen anderen Schwerpunkt als Judas, der es bei der Unvernunft der Tiere belässt und über ihr Schicksal nichts schreibt. Der Vergleich soll beweisen, dass die Gegner dem sicheren Untergang nicht entrinnen, wie Schrage zusammenfasst: „Die Tiere folgen nicht nur vernunftlos ihren Instinkten (Jud10), sondern sind von Natur aus zu Gefangenschaft und Tod bestimmt.“<sup>295</sup>

<sup>292</sup> Folgende Wörter παρὰ κυρίου werden ersetzt durch: παρὰ κυρίῳ: ⲛ B C P1739 M; -: A Ψ 33. 81. 614. 630. 1505. 1881. 2464 *al* vg co; **txt**: P<sup>72</sup> 1241 *al* vg<sup>mss</sup> sy<sup>ph.</sup> h\*\*

<sup>293</sup> Bei Jud 10 ist zu lesen: „...“, andererseits verderben sie in allem, was sie naturgemäß wie die unvernünftigen Tiere verstehen.“

<sup>294</sup> Die Tiere, die ohne Vernunft sind, den Menschen, die Vernunft haben, gegenüberzustellen, war in der damaligen Zeit ein beliebter Spruch, wie einige Beispiele zeigen: „I 22 Die unvernünftigen Tiere sind besser dran als der Mensch, weil sie nicht Strafe empfangen.“ (Müller, Ulrich, griech. EsraApk, S.92); Marc Aurel, Selbstbetrachtungen, 6. Buch, 23: „Die vernunftlosen Tiere und überhaupt alle Sinnenwesen, die keine Vernunft haben, behandle als vernünftiger Mensch hochherzig und edel, die Menschen aber, weil sie Vernunft haben, behandle mit geselliger Liebe; bei allem aber rufe die Götter an. Übrigens kümmere dich nicht darum, wie lange du noch dies tun wirst: denn selbst drei solcher Stunden sind hinreichend.“ (S.81)

<sup>295</sup> Schrage, S. 142

Wie die Menschen, die sündigen und gegen alle Erkenntnis den rechten Weg ausschlagen. Die Naherwartung ist für die Lasterer kein Thema.

### Vom Glauben Abgefallene 2,20-22

*2,20 Wenn sie nämlich den μίσηματα der Welt durch Erkenntnis unseres Herrn und Retters Jesus Christus entflohen sind, in diese aber von neuem ἐμπλακέντες, sind sie unterlegen und das letzte ist ihnen schlechter geworden als das erste.*

*2,21 Denn es wäre besser für sie gewesen, den Weg der Gerechtigkeit nicht gekannt zu haben, als ihn gekannt zu haben und sich von dem ihnen übergebenen heiligen Gebot abzuwenden.*

*2,22 Ihnen ist das wahre Sprichwort zugestoßen: ein Hund, der zurückgekehrt ist zum eigenen Gespei, und ein Schwein, das sich gebadet hat, zum Wälzen im Schlamm.*

Mit einem Sprichwort rundet der Verfasser seine Auseinandersetzung mit den Gegnern im 2. Kapitel ab und setzt eine sehr polemische Schlusspointe: der Hund frisst das Ekelige, das Unsaubere, das er erst aus sich heraus erbrochen hat, neuerlich in sich hinein - das Schwein, das erst den Schmutz von sich abgewaschen hat, besudelt sich durch ein Bad im Dreck neuerlich. Genauso verhalten sich Christen, die sich von dem ihnen übergebenen heiligen Gebot abkehren. Auch sie sind zuerst sauber geworden und haben sich dann durch eigenes Verhalten wieder schmutzig gemacht. Zuerst wurden sie durch die Taufe gereinigt, dann haben sie sich durch ihren unmoralischen Lebenswandel wieder verunreinigt.

Einen bitteren, sarkastischen Vergleich mit den verachteten Tieren Hund und Schwein nennt Knoch den Abschluss der Anklagerede gegen die Irrlehrer: „In Israel ist das Schwein ein unreines Tier, und man kennt den Hund weniger als Haus- und Hofhund und damit als für den Menschen nützliches Tier, sondern mehr als den Wildhund, der in die Nähe des Wolfes und des Schakales rückt.“<sup>296</sup> Hunde lebten meist verwildert und fraßen, was sie fanden.

Die Schlussfolgerung daraus bringt Knoch auf den Punkt: „Die Bemerkung, daß das Schwein abgewaschen, d.h. sauber war, verweist wohl auf die Taufe (vgl. Hebr. 10,22; Offb 1,5) derer, die mit den beiden Tieren verglichen werden: die Irrlehrer und alle, die ihrem Sündenweg folgen: Sie kehren wieder auf höchst unvernünftige, verabscheuungswürdige Weise zu ihrem alten Sündenleben zurück.“<sup>297</sup> Mit der Feststellung ‚wahres Sprichwort‘ zeige der Verfasser an,

---

<sup>296</sup> Grundmann, S. 101

<sup>297</sup> Knoch, S. 271

was er mit diesem drastischen Vergleich will: seiner Entrüstung und Erbitterung Ausdruck geben und zugleich vor dieser Konsequenz abschrecken.

Für Schelkle erinnert der erste Vergleich daran, daß Hunde ihr Gespei wieder auffressen. So nehmen die Renegaten die Sünde wieder auf, die sie in der Taufe abgelegt haben. Einen ähnlichen Sinn sieht Schelkle im zweiten Vergleich vom Schwein, das sich gewaschen hat, um sich dann doch aufs Neue im Kot zu wälzen: „Wieder ist so sein Handeln mit dem des Renegaten verglichen. Die bis zum Mißverständnis abgekürzte Redeweise ist für ein Sprichwort erlaubt. Wie also diesen Tieren völlig unbekannt ist, was Ordnung und Reinheit ist, so auch den Irrlehrern.“<sup>298</sup>

Am Ende seiner Gegnerpolemik im 2. Kapitel spricht der Verfasser somit deutlich aus, wer in seinen Augen die Allerverwerflichsten sind, nämlich die, die zum rechten Glauben gefunden haben und dann wieder von ihm abfallen.

Um seine Verachtung für diese Leute eindringlich zu vermitteln, wählt er das ausdrucksstarke Wort *μίασμα*, ein Hapaxlegomenon, das der Autor allerdings in seiner maskulinen Form *μιασμός* auch in 2,10 verwendet.

Laut Wörterbuch besteht zwischen beiden Formen folgender Bedeutungsunterschied: „*μίασμα*, ατος, τό, d., Befleckung, d. Besudelung, nur übertr. auf die Befleckung sittl. Art durch Verbrechen und Laster, ..., auch die Schandtät, d. Verbrechen.“<sup>299</sup>

„*μιασμός*, ου, ό, die Besudelung, die Verunreinigung, ..., nur übertr. auf das moral. Gebiet, ... v. Ausschweifungen.“<sup>300</sup>

In diesem Sinn hat der Verfasser die beiden Vokabeln auch jeweils eingesetzt: in 2,20 beschreibt er damit eine vorhandene Situation, in 2,10 berichtet er über die unmoralischen Aktivitäten der Gegner. Wie wichtig für den Verfasser das Problem mit den vom Glauben Abgefallenen ist, zeigt der Umstand, dass 2,20-22 nicht die einzige Stelle ist, die darauf Bezug nimmt. Auch in 1,9 (*sie vergessen die Reinigungsoffer ihrer früheren Sünden*) und 2,1 (*sie verleugnen den Herrn, der sie erkauft hat*) wird dies thematisiert.

Die Kernaussage von 1,9 ist *καθαρισμός*. Mit der *Reinigung seiner früheren Sünden* ist die Taufe gemeint, von der die vom rechten Glauben Abweichenden nichts mehr wissen wollen. Auf diese Untreue zielt auch die Bemerkung in 2,1 ab.

---

<sup>298</sup> Schelkle, S.220

<sup>299</sup> Bauer-Aland, Sp.1054

<sup>300</sup> Bauer-Aland, Sp.1054

Das Abweichen vom rechten Weg wird nicht für das Ende der Zeit angekündigt und steht somit in keinem Zusammenhang mit der Parusie.

### 2.1.3.2. Der Vergleich Spötter / Gegner

Ganz allgemein ausgedrückt sind es zwei Merkmale, die die Gegner im 2. Kapitel kennzeichnen und die auch auf die Spötter in 3,3.4 zutreffen: das bewusste Eintreten für ihre vom rechten Glauben abweichenden Ansichten und ihre eigenen moralischen Wertmaßstäbe. Es muss nun zuerst geklärt werden, ob im Zusammenhang mit den Spöttern das Entscheidende ihr Zweifel oder ihr Lebenswandel ist. Danach kann eine Gegenüberstellung Klarheit darüber bringen, ob alle genannten Gegner ein- und dieselben Gruppe sind oder ob der Verfasser von verschiedenen Gruppierungen spricht.

#### Die Begierde

Der Verfasser des 2 Petr verwendet für die Beschreibung der Begierde der Spötter das Wort ἐπιθυμία, das auch in 1,4 und 2,10.18 steht und das er mit ἴδιος näher definiert.

Einen unmoralischen Lebensstil führen auch die Irrlehrer in 2,2. Dieser wird mit ἀσέλγεια<sup>301</sup> bezeichnet, ein Vokabel, das auch in 2,7.18 steht.

Mehr ist über die Lebensführung der Menschen, die in der Zukunft mit irrigen Ansichten auffallen werden, nicht zu erfahren. Das gilt aber auch für jene Gegner, deren Fehlverhalten ab 2,4 im Präsens dargestellt wird. Zum Unterschied zu den ἐμπαίκται und den ψευδοδιδάσκαλοι zählt der Verfasser zwar die tatsächlichen Vergehen der Gegner auf, aber er hinterfragt ihre religiösen Überzeugungen, die zu diesem unmoralischen Verhalten führen, nicht. Heiligenthal meint kritisch, es werde „im 2 Petr kein Wert darauf gelegt, den theologischen Ursachen der Ausschweifungen nachzuspüren.“<sup>302</sup> Der Verfasser befürchte lediglich die Anziehungskraft des Lebenswandels seiner Gegner auf die Gemeindemitglieder.

#### Der Zeitfaktor

Von entscheidender Bedeutung ist der Zeitpunkt des öffentlichen Auftretens, denn erst dadurch fallen die von der rechten Lehre abweichenden Menschen auf.

---

<sup>301</sup> Bauer-Aland, Sp 229/230: „d. Zügellosigkeit, d. Üppigkeit im Sing. u. Pl.“

<sup>302</sup> Heiligenthal, Roman, Zwischen Henoch und Paulus, S. 152

Laut 3,3 wird das Erscheinen der Spötter erst in der Zukunft passieren (ἐλεύσονται). Es ist hier das Futur zwingend, weil ihr Auftreten ein Kennzeichen für die Parusie ist, und die passiert nicht jetzt in der Gegenwart - und offensichtlich nicht in absehbarer Zeit. Deshalb auch der Spott.

Auch die Irrlehrer, über die zu Beginn des 2. Kapitels geschrieben wird, werden erst für die Zukunft angekündigt. Die Verben in 2,1-3, die sich direkt auf ψευδοδιδάσκαλοι beziehen, stehen im Futur: 2,1 ἔσονται und παρεισάξουσιν; 2,3 ἐμπορεύσονται. Damit ist klar zum Ausdruck gebracht, dass auch ihr Auftreten in der Zukunft liegt. Doch die ψευδοδιδάσκαλοι werden nicht mit der Wiederkunft in Beziehung gesetzt. Sie könnten auch jetzt schon ans Werk gehen. Trotzdem kündigt der Verfasser ihr Erscheinen erst für später an.

Im weiteren Verlauf des 2. Kapitels ändert sich die Zeitstufe vom Futur zum Präsens. Dieser zeitliche Wechsel zwischen Beginn und Hauptteil ist ein Widerspruch: zuerst werden die Irrlehrer für später angekündigt, dann aber sind die Gegner bereits aktiv. Diese machen kein Geheimnis aus ihrem von der rechten Lehre abweichenden Lebenswandel. Ihr Auftreten findet jetzt statt und nicht mehr heimlich wie bei den Irrlehrern, sondern in aller Öffentlichkeit wie bei den Spöttern.

Deshalb stellt sich die Frage, ob sich die Aussagen nach 2,3 noch auf ψευδοδιδάσκαλοι beziehen. Diese Bezeichnung kommt im Brief nach 2,1 nicht mehr vor (ebenso wie die Spötter nach 3,3 nicht mehr genannt werden). Dagegen schreibt der Verfasser von den ἁσεβεῖς, ἁθέσμοι und ἁδίκαι.

Mir erscheint - zusätzlich zur zeitlichen Ungereimtheit - ein Widerspruch gegeben zu sein zwischen ‚heimlich einführen werden‘, wie er es den Pseudolehrern 2,1 vorwirft, und ‚gewagt und anmaßend mit stolzen Reden der Eitelkeit auftreten‘, wie es die anderen Gegner 2,10.18 tun. Ebenso wie sich ‚jetzt‘ und ‚später‘ zwingend ausschließen, sind ‚heimlich‘ und ‚öffentlich‘ Gegensätze, die sich nicht vereinbaren lassen.

### Gegenüberstellung von 2. und 3. Kapitel

Wenn man den Aufbau von Kapitel 2 und 3 miteinander vergleicht, ergibt sich ein interessantes Bild, das zur Klärung der Frage nach den Gegnergruppen entscheidend beiträgt. Beide Teile des Briefes zeigen einerseits einen parallelen Aufbau und andererseits trotz inhaltlicher Übereinstimmungen Widersprüche im Kontext auf:



| 2. Kapitel                                                                                                               | 3. Kapitel                                                                                                |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| <p><i>1-3 Irrlehrer:</i><br/>leben nach ihren Zügellosigkeiten<br/>betrügen mit erdichteten Worten<br/>Z u k u n f t</p> | <p><i>3.4 Spötter:</i><br/>leben nach ihren eigenen Begierden<br/>höhnern mit Spott<br/>Z u k u n f t</p> |
| 5.6 Sintflut und Feuer                                                                                                   | 5-7 Sintflut und Feuer                                                                                    |
| Bedrohung: Gegner                                                                                                        | Bedrohung: Weltuntergang                                                                                  |
| Einzelschicksal                                                                                                          | Kosmos                                                                                                    |

Obwohl der Aufbau der beiden Kapitel parallel verläuft und die gleichen Themen abgehandelt werden, zeigen die letzten beiden Spalten die konträren Aussagen.

Im 2. Kapitel wird die Naturkatastrophe als Strafe für Sünder (Wasser und Feuer als Mittel der Bestrafung) beschrieben, im 3. Kapitel dagegen als Befreiung bzw. Reinigung (Wasser und Feuer als Mittel der Zerstörung), die alle Menschen betrifft.

Der Weltenbrand im 3. Kapitel hat eine andere Bedeutung als das Feuer im 2. Kapitel, wo im Vers 6 am Beispiel Sodom und Gomorras die Zerstörung durch Einäscherung nur den Gottlosen angedroht wird, ebenso wie die Sintflut in 2,5 nur über die Welt der Gottlosen hereinbricht. Die Gerechten werden verschont, Noah und Lot, weil es außer ihnen keine Gerechten gibt.

Die Vernichtung der Welt durch das Feuer, wie es dagegen im 3. Kapitel geschildert wird, ist keine Strafaktion, sondern die Zukunft der Menschheit, egal ob Fromme oder Sünder. Erst danach wird bestraft oder belohnt. Auch die Sintflut vernichtete laut 3,6 die ganze damalige Erde und wird nicht als Bestrafung der Sünder, sondern als Beleg für eine weltumspannende Katastrophe angeführt.

Es besteht also ein Widerspruch zwischen dem Text des 2. und 3. Kapitels: im einen werden die Naturkatastrophen als Strafe Gottes für gottloses Verhalten dargestellt, im anderen als kosmische Katastrophe, die ein Akt der Reinigung und nicht der Bestrafung ist.

Das Gegenteil von einem Brand ist die Flut, und da ist die berühmte Sintflutgeschichte als Beispiel naheliegend, auch wenn sie für zwei sich widersprechende Situationen benützt wird. Denn eigentlich passt sie in den Kontext des Weltuntergangs, wie ihn der Verfasser des 2 Petr

darstellt, vom alttestamentlichen Anspruch her nicht hinein. Sie wird im 3. Kapitel des 2 Petr nicht als Straffaktion gegen die Gottlosen gebracht, obwohl das Buch Genesis sie damit begründet, und der Verfasser des 2 Petr dies im 2. Kapitel auch so geschildert hat.

Ein Vokabelvergleich zwischen 2,5 und 3,6 zeigt die gleiche Handschrift des 2. und 3. Kapitels:

2,5. καὶ ἀρχαίου **κόσμου** οὐκ ἐφείσατο ... **κατακλυσμὸν κόσμῳ** ἀσεβῶν ἐπάξας

3,6. δι' ὧν ὁ τότε **κόσμος** ὕδατι **κατακλυσθεὶς** ἀπώλετο

Das Substantiv κατακλυσμός in 2,5 und das dazugehörige Verb κατακλύζω in 3,6 stellen die Verbindung zwischen den beiden Versen her. Eine weitere Klammer stellt das Wort κόσμος dar<sup>303</sup>, das sowohl in 2,5 und 3,6 steht.

Dass die Parallelität vom Verfasser beabsichtigt ist, wird durch den Umstand deutlich, dass in 3,6 die *Welt* als κόσμος bezeichnet wird, wo doch in den Versen davor und danach, 3,5 und 3,7, οὐρανὸς καὶ γῆ steht. Das ist bemerkenswert. Der Kontext von 3,6 ist der der kosmischen Katastrophe. Bezugnehmend auf *das Wort Gottes* in 3,5 erinnert der Verfasser daran, dass die damalige Welt überschwemmt wurde. Damit erweckt er den Eindruck, dass alle Lebewesen in den Fluten umgekommen sind. Anders liest sich das im 2. Kapitel, wo Gott die Sintflut nur über die Welt der Gottlosen herbeigeführt und den gerechten Lot gerettet hat. Nōe wird nur im 2. Kapitel erwähnt, in der Schilderung im 3. Kapitel passt er als Einzelperson nicht mehr hinein.

Der Widerspruch scheint dem Verfasser kein Problem zu sein: das eine Mal findet die Rettung vor der Zerstörung statt, das andere Mal danach. Es kommt ihm offenbar nur auf das Motiv der Flutkatastrophe an und für sich an, die er dem zukünftigen Weltuntergang, der durch einen gewaltigen Brand erfolgen wird, gegenüberstellt.

Damit wird im 2 Petr die allen Gläubigen bekannte Geschichte von der Sintflut gleich zwei Mal aufgegriffen: in 3,6 benützt sie der Verfasser, um die Glaubwürdigkeit der Parusieverheißung zu unterstreichen, in 2,5 dagegen als Beispiel für das Schicksal der Gegner.

<sup>303</sup> Das Vokabel κόσμος verwendet der Verfasser insgesamt 5x im Brief: in 1,4; 2,5.5.20 und 3,6. In den beiden anderen, nicht zur Sintflutgeschichtegehörenden Textstellen setzt er es in Beziehung zur Unmoral, die in der Welt zu finden ist:

1,4: ἀποφυγόντες τῆς ἐν τῷ κόσμῳ ἐν ἐπιθυμίᾳ φθορᾶς

2, 20: ἀποφυγόντες τὰ μιάσματα τοῦ κόσμου

Die Parallelität des Aufbaus, die Verwendung gleicher Vokabel und Themen weist auf eine bewusste Gestaltung durch den Verfasser des 2 Petr selbst hin. Die Eigenständigkeit seiner Arbeit wird noch untermauert durch den Umstand, dass er dafür Inhalte – Sintflut und Weltenbrand – genommen hat, die im Jud, seiner Hauptvorlage speziell für das 2. Kapitel, nicht stehen.

### Schlussfolgerung

Welche Konsequenzen hat die Erkenntnis, dass der Verfasser innerhalb seines Briefes zwei Blöcke parallel, aber nicht mit derselben Aussage aufgebaut hat, für den Vergleich zwischen Spöttern und Gegnern?

Zu Beginn jedes Teiles werden für die Zukunft Abweichler angekündigt: die Irrlehrer bzw. die Spötter. Die Bezeichnung  $\psi\epsilon\upsilon\delta\omicron\delta\iota\delta\acute{\alpha}\sigma\kappa\alpha\lambda\omicron\iota$  erinnert an die  $\psi\epsilon\upsilon\delta\omicron\pi\rho\omicron\phi\eta\tau\alpha\iota$  und  $\psi\epsilon\upsilon\delta\acute{o}\chi\rho\iota\sigma\tau\omicron\iota$ , die in Mt 24, 24 und Mk 13,22 in der Endzeit als Verführer auftreten werden und somit eine eschatologische Bedeutung haben. Zwar verwendet der Verfasser den Begriff der  $\psi\epsilon\upsilon\delta\omicron\pi\rho\omicron\phi\eta\tau\alpha\iota$  als Beweis dafür, dass es schon in alter Zeit Irrlehrer gab, aber da der Verfasser des 2 Petr bekanntermaßen seine Vorlagen sehr frei umgestaltet, kann er hier eine Anleihe genommen und mit  $\psi\epsilon\upsilon\delta\omicron\delta\iota\delta\acute{\alpha}\sigma\kappa\alpha\lambda\omicron\iota$  ebenfalls eine eschatologische Gruppe entsprechend den Spöttern geschaffen haben. Dafür spricht, dass ihr Auftreten auch erst irgendwann später stattfinden und ihr Verhalten nur sehr allgemein beschrieben wird.

Der parallele Aufbau beginnt also jeweils mit zukünftigen Abweichlern, dann werden die Folgen geschildert. Im 2. Kapitel geht es um die Bestrafung der Sünder, im 3. Kapitel um die Erlösung für alle. In beiden Teilen wird ein Zerstörungsszenario ausgebreitet mit jeweils anderer Konsequenz.

Die Bedeutung der  $\acute{\epsilon}\mu\pi\acute{\alpha}\iota\kappa\tau\alpha\iota$  liegt darin, dass sie die Parusieverzögerung überhaupt zur Sprache bringen. Gleichzeitig gelten sie als das sichtbare Kennzeichen dafür, dass die Endzeit angebrochen ist. Da diese aber noch nicht gekommen ist, können die  $\acute{\epsilon}\mu\pi\acute{\alpha}\iota\kappa\tau\alpha\iota$  auch nicht im Präsens auftreten. Trotz des Hinweises auf ihre eigenen Begierden geht aus dem 3. Kapitel klar hervor, dass die Spötter nur wegen ihrer Parusieskepsis angeführt werden. Nur darauf beziehen sich die weiteren Argumente des Verfassers, auf ihr Verhalten nimmt er nicht mehr Bezug.

Das steht in Widerspruch zu den Textstellen im 2. Kapitel. Trotz der gewollten Ähnlichkeit im Aufbau, in Entsprechung zu den Spöttern auch Irrlehrer für die Zukunft anzukündigen, wird die Parusieverzögerung von Beginn weg nicht thematisiert, die Gegner aber detailliert in ihrem unmoralischen Lebenswandel dargestellt.

Die Veränderung der Zeitstufe vom Futur zum Präsens, vom heimlichen zum öffentlichen Auftreten, vom allgemeinen zügellosen Leben zu einem genauen Lasterkatalog, weist darauf hin, dass der Verfasser von einer eschatologischen Ankündigung zu einer realen Lebenswelt umschwenkt.

Die Irrlehrer 2,1-3 und die Gegner 2,4-22 sind demnach nicht dieselbe Personengruppe: erstere sind wie die Spötter fiktiv, zweitere sind der Grund, warum der 2 Petr geschrieben wurde. Mit Spöttern und Irrlehrern verwendet der Verfasser abstrakte eschatologische Begriffe ähnlich anderer neutestamentlicher Schriften. Die Gegner ab 2,4 jedoch spiegeln die konkrete Realität der Lebenswelt des Autors wider, die ihm Angst macht, weil sie den rechten Glauben bedroht.

Die Gegner, die der Briefschreiber als Gefahr für die Gläubigen empfindet, prangert er wegen ihres für die Christen gefährlichen Lebensstiles an. Eine weit verbreitete Methode, wie Kantzenbach anführt: „Die Ketzerbekämpfer haben allerdings die Ketzer immer als moralisch unzuverlässige Individuen verlästert. Sie konnten es sich nicht anders denken, als daß falscher Glaube mit falschem moralischen Wandel in Beziehung stehen müsse.“<sup>304</sup>

## **2.2. Das Ende der Zeit**

Das Ende der jetzigen Welt ist am Tag Gottes gekommen, der auch der Tag des Gerichts ist. Der Verfasser macht keine Angaben über den Ablauf der Urteilsfindung. Er stellt lediglich fest, dass es so sein wird.

Zuvor aber muss das Feuer die bestehende Welt beseitigen, um Platz für ein neues Dasein zu schaffen. Erst dann wird Gott über die Menschen richten.

---

<sup>304</sup> Kantzenbach, S. 84

### 2.2.1. Der Gerichtstag Gottes

Der Verfasser des 2 Petr verwendet das Substantiv ἡμέρα in zwei verschiedenen Bedeutungen: einerseits meint er damit einen ganz gewöhnlichen Zeitpunkt im Stundenablauf, andererseits das göttliche Endgericht.

In drei Textstellen wird das Vokabel *Tag* im wortwörtlichen Sinn ohne tiefere Bedeutung geschrieben: 1,19; 2,8.13.<sup>305</sup> Im 1. Kapitel ist es Teil eines Spruchs, in den beiden anderen Versen geht es um das Verhalten der Gegner. Im 3. Kapitel fehlt diese Form der Verwendung. Wesentlich häufiger verwendet der Verfasser den Terminus *Tag* in Bezug auf das Ende der Welt. Volz fasst zusammen: „Zwischen der alten und der neuen Zeit ist ein Wendepunkt, ein Einschnitt, der im Anschluß an die alttestamentliche Hoffnung und Ausdrucksweise als ‚Tag‘ bezeichnet wird.“<sup>306</sup> In dieser Anwendung fügt der Verfasser ἡμέρα verschiedene Attribute hinzu, um die eschatologische Bedeutung zum Ausdruck zu bringen. In 3,10 wird ἡμέρα κυρίου kommen wie ein Dieb. Diesen unbestimmten Zeitfaktor streicht der Autor auch in 3,12 heraus, indem er seinen Lesern verspricht, sie können die Ankunft τῆς τοῦ θεοῦ ἡμέρας beschleunigen. Nach 3,3 kommen ἐπ’ ἐσχάτων τῶν ἡμερῶν die Spötter. Und er schließt sein Schreiben 3,18 mit: *Ihm sei die Herrlichkeit jetzt als auch für ἡμέραν αἰῶνος*. Aus diesem Schema sticht zwar in 3,8 μία ἡμέρα ὡς χίλια ἔτη heraus, aber da es ein apokalyptischer Terminus ist, gehört es auch zur Endzeit-Thematik, die beim 2 Petr in der Tag-Symbolik überwiegt.

#### 2.2.1.1. ἡμέρα κρίσεως

Zwei Mal spricht der Verfasser des 2 Petr ganz direkt vom Tag des Gerichts:

2,9. *Die Ungerechten werden εἰς ἡμέραν κρίσεως zur Bestrafung bewahrt*

3,7. *Aber die jetzigen Himmel und Erde sind für das Feuer aufbewahrt εἰς ἡμέραν κρίσεως*

Beide Male geht es um *das Aufbewahren* für das Endgericht. Der Tag des Gerichts bringt die endgültige Entscheidung, sowohl für den Einzelnen als auch für die Welt.

<sup>305</sup> 1,19 *eine Lampe leuchtet* ἕως οὗ ἡμέρα διαυγάσῃ; 2,8 *der Gerechte hörte* ἡμέραν ἐξ ἡμέραν ; 2,13 sie halten für Genuss die Schwelgerei ἐν ἡμέρα

<sup>306</sup> Volz, Paul, Die Eschatologie der jüd. Gemeinde im neutest. Zeitalter, S. 163

In 2,9 betrifft es Einzelpersonen, die ihrer individuellen Bestrafung, deren Art und Weise aber nicht genannt wird, entgegensehen. In 3,7 ist dagegen nicht von einer Strafe die Rede, sondern von einer kosmischen Zerstörung, die der gegenwärtigen Welt bevorsteht.

Der Verfasser verwendet zur Bezeichnung dieses besonderen Tages auch andere Attribute, wie Tag des Herrn 3,10 oder Tag Gottes 3,12. In jedem Fall ist es der Tag des Urteils und der radikalen Veränderung.

### 2.2.1.2. Die Darstellung des Gerichts

Eine genaue Schilderung dessen, was er sich unter dem Gericht vorstellt, macht der Verfasser nicht. Er schreibt nichts über den Ablauf und macht auch keine Aussagen über den Gerichtsort selbst. Es wird ein Gericht Gottes geben, das allein stellt er fest.

Im 1. Teil seines Briefes erwähnt er das *Gericht Gottes* überhaupt nicht. Im Zusammenhang mit dem *Eingang in das ewige Königreich* fällt das Wort κρίσις nicht. Es werden in Vers 1,9 lediglich diejenigen, die dem Tugendkatalog nicht entsprechen, als *blind, kurzsichtig und das Reinigungsopfer der früheren Sünden vergessend* beschrieben. Ohne das Wort *Gericht* zu gebrauchen, schreibt er von der Belohnung für die, die nicht mehr straucheln.

Im 2. Kapitel verbindet er die Sünder mit dem Tag des Gerichts. Was mit denen passiert, die fromm leben, deutet er nur vage an.

Im 3. Abschnitt verknüpft er den Weltuntergang mit dem Tag des Herrn, den er nur in 3,7 als ἡμέρα κρίσεως bezeichnet, in 3,12 dagegen als τοῦ θεοῦ ἡμέρα. Dass das Verhalten der Menschen dabei eine entscheidende Rolle spielt, macht der Schluss von 3,10 deutlich: auf der Erde werden nach dem Weltenbrand *die Werke gefunden werden*.

Der Verfasser des 2 Petr bleibt sehr undeutlich darin, was die Zukunft für die Sünder nach dem Tag des Gerichts bereit hält. Konkrete Aussagen macht er nur bezüglich der Frommen, die ein besseres Leben erwartet.

### 2.2.2. Das Feuer der Endzeit

Anders als in der Offenbarung des Johannes, die für die Endzeit sieben Plagen ankündigt, wird im 2 Petr für den Weltuntergang nur eine Naturkatastrophe prophezeit, die allerdings nicht so wie in Apk ein Merkmal ist, sondern der Verursacher selbst. Alle sichtbare Welt wird in den Flammen des Feuers untergehen.

Obwohl die Zerstörung der Erde durch das Feuer im 2 Petr eine zentrale Position einnimmt, gebraucht der Verfasser das Wort πῦρ nur in 3,7<sup>307</sup> und das dazugehörige Verb πυροῦμαι in 3,12<sup>308</sup>. Ansonsten wählt er andere Formulierungen.

Die Verwendung des Begriffs *Feuer* erfolgt in der Bibel zwar in sehr unterschiedlicher Weise, aber in der überwiegenden Zahl der Textstellen steht πῦρ in Bezug zur Eschatologie: „Aufs Ganze gesehen ist das Feuer im Neuen Testament als Bildwort für den göttlichen Zorn und als Mittel des richterlichen Handelns Gottes beim Endakt und in der ewigen Feuerhölle beherrschend geblieben.“<sup>309</sup> Die Verwendungsmöglichkeit von Feuer im Neuen Testament ist eine doppelte: es kommt sowohl als eschatologisches Gerichtsfeuer vor als auch als ewige Feuerqual der Verdammten im Jenseits.

### 2.2.2.1. Das Feuer als ewige Strafe

Aalen verweist auf Jes 66,24<sup>310</sup> als einen der wichtigen Ausgangspunkte für die Vorstellung von einer Hölle, in der das ‚Straffeuer‘ für die bösen Menschen lodert: „Außerhalb von Jerusalem, südlich der Altstadt, liegt das Hinnom-Tal. Von diesem geographischen Namen wurde das Wort ‚Gehenna‘, das Griechische aus dem Hebräischen übernommene Wort für ‚Hölle‘, gebildet.“<sup>311</sup> Auf dieses Tal beziehe sich Jes 66,24: „Das Feuer aber ist eine Metapher für das Zorngericht Gottes. Gottes Zorn über die Verdammten ist hiernach ein ewiger Zorn, und der Sinn des Gerichts ist vor allem die Reinigung der Erde von den Gottlosen.“<sup>312</sup>

Nach den Evangelien erwartet den Sünder im Jenseits die Hölle mit dem ewigen Feuer. Mk beschreibt 9,43-49<sup>313</sup> sehr drastisch als Strafe für Sünder die Hölle, in der ein Feuer brennt, das nie erlischt. Mt kündigt mehrfach das Feuer als Strafe für die Sünder an (5,22; 7,19; 13,40.42; 18,8.9; 25,41.46)<sup>314</sup>. Joh vergleicht 15,6 die Sünder mit verdorrten Reben, die man sammelt und εἰς τὸ πῦρ βάλλουσιν καὶ καίεται.

<sup>307</sup> 3,7. Aber die jetzigen Himmel und Erde, die durch dasselbe Wort aufbewahrt sind, sind für τὸ πῦρ aufbewahrt am Tag des Gerichts und des Verderbens der gottlosen Menschen.

<sup>308</sup> 3,12. um zu erwarten und zu beschleunigen die Ankunft des Tages Gottes; wegen dem die Himmel sich πυρούμενοι auflösen und die Elemente vor Hitze vergehend schmelzen.

<sup>309</sup> Lang, Friedrich, πῦρ, πυρώω, ... πυρός, ThWNT., Bd. VI., S. 947

<sup>310</sup> „Und sie werden hinausgehen und sich die Leichen der Menschen ansehen, die mit mir gebrochen haben. Denn ihr Wurm wird nicht sterben und ihr Feuer nicht verlöschen, und sie werden ein Abscheu sein für alles Fleisch.“

<sup>311</sup> Aalen, Sverre, Heilsverlangen und Heilsverwirklichung, S. 9

<sup>312</sup> Aalen, S. 9

<sup>313</sup> in Anlehnung an Jes 66,24 mit den Worten „wo ihr Wurm nicht stirbt und τὸ πῦρ οὐ σβέννυται (9,48).“

<sup>314</sup> Mt: 5,22 „Wer aber sagt: Du Narr! wird verfallen εἰς τὴν γέενναν τοῦ πυρός.“ 7,19 „Jeder Baum, der nicht gute Früchte bringt, wird abgehauen und εἰς πῦρ geworfen.“ 13,40: „Wie nun das Unkraut zusammengelesen und im πυρὶ verbrannt wird, so wird es auch in der Vollendung des Zeitalters sein.“ Die Unrecht tun, werden εἰς τὴν κάμινον τοῦ πυρός geworfen (13,41.42.50). 18,8.9 Sünder werden εἰς τὸ πῦρ τὸ

Ähnlich lauten auch Aussagen in der Briefliteratur. Für Hebr 10,27 wird es ein furchtbares Warten auf das Gericht und das gierige Feuer sein, das die Widersacher verzehren wird.

Eine interessante Variation gegenüber den genannten Textstellen bietet Jud. Nach Vers 7 droht denen, die Unzucht treiben, πῦρ αἰώνιον als Strafe. Das ist nichts Neues. Aber in Vers 23 stellt der Briefschreiber plötzlich Hilfe im allerletzten Moment in Aussicht: „*Rettet die anderen ἐκ πυρός, indem ihr sie hastig ergreift!*“ Wenn der Verfasser des Jud diese Ankündigung nicht im übertragenen Sinn meint, dann vertritt er die Überzeugung, dass Christen andere Christen selbst dann noch retten können, wenn diese bereits dem Feuer überantwortet wurden. Eingebettet ist diese Aussage in eine Reihe von paränetischen Forderungen, die alle auf barmherziges Handeln hinauslaufen.<sup>315</sup>

Auch die Apk stellt einen von den bisherigen Bibelstellen abweichenden Aspekt dar. Johannes kündigt in 20,14.15 und 21,8 keine ewige Bestrafung im Feuer, sondern den ewigen Tod in den Flammen an: „14. *Und der Tod und der Hades wurden εἰς τὴν λίμνην τοῦ πυρός* geworfen. *Dies ist der zweite Tod, ἡ λίμνη τοῦ πυρός.* 15. *Und wenn jemand nicht geschrieben gefunden wurde in dem Buch des Lebens, so wurde er εἰς τὴν λίμνην τοῦ πυρός* geworfen.“ Und ebenso in 21,8 „*Aber den Feigen und Ungläubigen und mit Greueln Befleckten und Mördern und Unzüchtigen und Zauberern und Götzendienern und allen Lügern ist ihr Teil ἐν τῇ λίμνῃ τῇ καιομένῃ πυρὶ καὶ θείῳ, das ist der zweite Tod.*“

Im Hirt des Hermas Sim IV 3,4 beziehen sich die Strafandrohungen nicht nur auf die Sünder, sondern auch auf die Heiden. Für beide gilt, dass ihr Tun während ihres Lebens böse war: „Und zwar werden die Sünder verbrannt werden, weil sie gesündigt haben und nicht Buße taten; und die Heiden werden verbrannt werden, weil sie ihren Schöpfer nicht erkannten.“<sup>316</sup>

Über das Feuer als Bestrafung für die Sünder wird in der apokalyptischen Literatur mehrfach geschrieben, wie zahlreiche Beispiele belegen.<sup>317</sup>

---

αἰώνιον geworfen. In seinen Endzeitreden kündigt Jesus 25,41.46 an: „Geht von mir, Verfluchte, εἰς τὸ πῦρ τὸ αἰώνιον, das bereitet ist dem Teufel und seinen Engeln! ... Und diese werden hingehen εἰς κόλασιν αἰώνιον, οἱ δὲ δίκαιοι εἰς ζωὴν αἰώνιον.“

<sup>315</sup> „21. Erhaltet euch in der Liebe Gottes in der Erwartung der Barmherzigkeit unseres Herrn Jesus Christus zum ewigen Leben. 22. Und erbarmt euch der einen, die zweifeln. 23. Rettet die anderen aus dem Feuer, indem ihr sie hastig ergreift, erbarmt euch der anderen in Furcht, obwohl ihr das vom Fleisch befleckte Gewand verabscheut.“

<sup>316</sup> Lindemann-Paulsen, Hirt des Hermas, S.435

<sup>317</sup> Apok. Abraham: „XXXI 1 Und ich werde dann die Posaune aus den Lüften ertönen lassen und werde dir meinen Auserwählten senden, der in sich ein Maß meiner ganzen Kraft haben wird. Und dieser wird mein von den Heiden unterworfenen Volk rufen. 2 (Und) durch das Feuer werde ich die verbrennen, die sie verspottet haben und die unter ihnen im Äon geherrscht haben, und jene, die mich mit Beschimpfungen beworfen haben, werde ich der Strafe des kommenden Äons ausliefern. 3 Denn ich habe sie bestimmt, die Nahrung des Feuers der Hölle zu sein und unaufhörlich durch die Lüfte der unterirdischen Abgründe zu fliegen.“ (Philonenko, S.453/454)

ÄthHen: „XVIII / 13 Und ich sah dort sieben Sterne wie große brennende Berge. Als ich danach fragte, 14 sprach der Engel: ‚Das ist der Ort, wo Himmel und Erde zu Ende sind; ein Gefängnis wird er für die Sterne und das Heer des Himmels sein. 15 Und die Sterne, die über dem Feuer rollen, sie sind es, die das Gebot Gottes



Im 2 Petr wird einerseits die Überzeugung vertreten, dass am Ende der Zeit die Welt in einem Flammenmeer untergehen wird, und andererseits die Erwartung, dass die Sünder zur Bestrafung aufbewahrt werden, wobei er aber das Feuer als Instrument der Bestrafung nicht wie die oben genannten frühchristlichen Texte ausdrücklich ankündigt. Lediglich die Erwähnung des Schicksals von Sodom und Gomorra in 2,6 könnte in diese Richtung ausgelegt werden.

*2,6 und der die Städte Σοδόμων καὶ Γομόρρας durch Einäscherung zur Zerstörung verurteilte, um ein Beispiel zu geben denen, die in Zukunft gottlos handeln würden.*

Das Schicksal von Sodom und Gomorra wird in der frühchristlichen Literatur mehrfach aufgegriffen und als Negativbeispiel angeführt<sup>318</sup>. Die verschiedenen Varianten in der frühchristlichen Literatur zeigen, dass die berühmte Erzählung über das Schicksal der verdorbenen Städte Sodom und Gomorra die Autoren zu eigenen Deutungsversuchen gereizt hat.

In 10,15 berichtet der Evangelist Mt, dass Jesus jenen Städten, die seine Apostel nicht aufnehmen, ein schlechteres Schicksal androht beim Jüngsten Gericht als Sodom und Gomorra. Aber nicht nur der Kontext ist ein anderer als im 2 Petr, auch in der Formulierung stimmen sie nicht wirklich überein: dem πόλεις Σοδόμων καὶ Γομόρρας im 2 Petr steht das γῆ Σοδόμων καὶ Γομόρρων des Mt gegenüber. In beiden Versen steht mit Σοδόμων der 2. Fall Mehrzahl, bei Γομόρρα aber fällt ein Unterschied auf: Mt wechselt zum Singular, 2 Petr bleibt im Plural.

Weiters kommt Mt ohne den Hinweis auf Ἀὼν aus. Die Nennung von Abrahams Neffen hat aber der 2 Petr mit einem anderen Evangelisten, Lk, gemeinsam.

---

übertreten haben vom Anfang ihres Aufgehens an, weil sie nicht zu ihrer Zeit hervorkamen.“ (Uhlig, S. 550) Henoch kommt zu einem noch schrecklicheren Ort: „XXI 7 Ein großes Feuer (war) da, das loderte und flammte, und der Ort hatte eine Kluft bis zum Abgrund, voll großer Feuersäulen, die man hinabfallen ließ, und ich konnte weder seine Ausdehnung noch seine Größe sehen, noch konnte ich ihren Ursprung erblicken.“ (S. 554) Uriel: „10 Dieser Ort (ist) das Gefängnis der Engel, und hier werden sie bis in Ewigkeit gefangen gehalten werden.“ (S. 555)

Slavischer Henoch: „LXIII 4 Denn dem Herrn ist jeder hochmütige Mensch abscheulich, und jeder überhebliche Mann, und jedes lügnerische Wort, das durch Ungerechtigkeit verschärft ist, und es wird abgehauen werden durch die Schärfe des tödlichen Schwertes und wird ins Feuer geworfen werden und wird brennen in Ewigkeit. Und dieses Abhauen wird keine Heilung haben in Ewigkeit.“ (Böttrich, S.991-992)

Griech Esra: „I 24 Wehe den Sündern in dem kommenden Äon; denn ohne Ende ist ihr Gericht und die Flamme unauslöschlich.“ (Müller, griechEsra, S.92)

<sup>318</sup> Fields: S.137: „The description of the blazing destruction which befalls the wicked cities of the ככר is so extraordinary, so striking, so exceptional and complete, that subsequent biblical accounts of destruction by fire are likely to remind the audience of this ancient momentous destruction. No city is judged and destroyed by God in a more memorable way than Sodom, when fire comes down on it like burning rain, leaving no survivors.“

Der Name ΛΩΤ kommt insgesamt nur 4x im Neuen Testament vor: davon gleich 3x bei Lukas (17,28.29.32)<sup>319</sup> und eben 1x bei 2 Petr 2,7: ΔΙΚΑΙΟΣ ΛΩΤ. Beide stellen dieselbe Geschichte dar, stimmen inhaltlich überein, weisen aber auch stilistische Unterschiede auf. Lk lässt πῦρ καὶ θεῖον vom Himmel regnen, der Verfasser des 2 Petr wählt mit τεφρώω einmal mehr ein Hapaxlegomenon. Der Evangelist schreibt, dass *alle umgebracht*, während im 2 Petr *die Städte eingeäschert* wurden. Die beiden Städte Sodom und Gomorra, über deren Schuld und Vernichtung das Buch Genesis berichtet, werden jedenfalls für ihre Sündhaftigkeit bestraft. Damit sollen sie als abschreckendes Beispiel für alle Ungerechten dienen. Die Schlussfolgerung 2 Petr 2,6 kann demnach nur lauten, wie Knight es zusammenfassend ausdrückt: „The fate of their inhabitants is made an example of what happened to ungodly people.“<sup>320</sup> Sodom und Gomorra wurden zur Strafe durch das Feuer zerstört, und so wird es auch den sündigen Menschen ergehen.<sup>321</sup>

Also ein ewiger Tod durch das Feuer, wie in der Offenbarung des Johannes angekündigt wird? Oder liegt der Schwerpunkt auf dem Vorgang der Bestrafung durch das Feuer und nicht auf dem Resultat? Vertritt der Verfasser des 2 Petr etwa doch die Ansicht, dass auf die Sünder das Feuer als Akt der Bestrafung wartet? Oder verwendet er das Beispiel aus der alten Zeit, um den Untergang durch die Flammenhölle drastisch darzustellen? Den Weltenbrand kann er damit schwerlich gemeint haben, weil dieser – wie im 3. Kapitel ausführlich beschrieben – als Ereignis alle Menschen betrifft und nicht als Strafe für Sündhaftigkeit gedacht ist.

Die Geschichte von der Zerstörung Sodom und Gomorras gehört zu jenen Versen, die sowohl im 2 Petr als auch im Jud zu lesen sind:

Jud 7 lautet: „wie Sodom und Gomorra und die ringsum sie liegenden Städte, die in gleicher Weise wie diese Unzucht trieben und hinter anderem Fleisch herliefen, als ein Beweis für das Erleiden des ewigen Feuers als Strafe.“ Der Autor des Jud bezieht klar Stellung: die Unmoralischen erwartet eine harte Strafe, nämlich das Erleiden des ewigen Feuers.

Diesen Standpunkt teilt der Verfasser des 2 Petr nicht. Er spricht nicht von unmoralischem Handeln, das zum Untergang führt, sondern von der Gottlosigkeit, die zum Verhängnis wird. Zudem ist die *Zerstörung durch Einäscherung* nicht dasselbe wie das *Erleiden des ewigen Feuers*.

<sup>319</sup> Lk schreibt in 17,28-31: „28. Ebenso auch, wie es geschah ἐν ταῖς ἡμέραις ΛΩΤ: sie aßen, sie tranken, sie kauften, sie verkauften, sie pflanzten, sie bauten. 29. an dem Tag aber, als ΛΩΤ aus Sodom ausging, ἔβρεξεν πῦρ καὶ θεῖον ἀπ’ οὐρανοῦ καὶ ἀπώλεσεν πάντας.“

<sup>320</sup> Knight, S.63

<sup>321</sup> Eine eigenwillige, von diesem Schema abweichende Begründung liefert die Griech Esra-Apok, die zwar auch den strafenden Gott als Urheber des Brandes nennt „II 19 Und Gott sagte: Feuer lege ich an Sodom und Gomorra.“ (Müller, griechEsra, S.93), aber diese nicht auf einen sündhaften Lebenswandel zurückführt: „VII 12 Die aber nicht diesem Buch glauben, werden wie Sodom und Gomorra verbrannt werden.“ (Müller, griechEsra, S.100)

Im 2 Petr liegt offenbar ein Widerspruch vor zwischen der Einäscherung einer gottlosen Stadt zur Bestrafung und der Einäscherung des Kosmos, um einer neuen Welt Platz zu machen. Obwohl sich der Verfasser des 2 Petr eigentlich widerspricht, weil er in jenen Textstellen, in denen er ausdrücklich über die Zukunft der Sünder und ihre Verwahrung schreibt, jeden Hinweis auf die Art der Bestrafung unterlässt und kein Wort über das Feuer verliert, fügt er in Vers 2,6 an: *um ein Beispiel zu geben denen, die in Zukunft gottlos handeln würden*. Und er verstärkt den Eindruck, dass die Sünder im Feuer enden wie die beiden Städte, noch dadurch, dass er den gerechten Lot für sein frommes Leben von Gott retten lässt.

Aber in dieser Geschichte zeigt sich derselbe Widerspruch wie bei der Sintfluterzählung und bestätigt damit die thematische Aufteilung des 2 Petr: im 2. Kapitel geht es um Einzelbestrafungen durch Naturgewalten, im 3. Kapitel betreffen dieselben Katastrophen alle und sind keine Strafaktionen.

Der Autor gestaltet seinen Brief offenbar so, dass er bekannte biblische Geschichten je nach Bedarf als Beispiel zurechtzubiegt. Aus der Einäscherung Sodom und Gomorras kann man also keinesfalls schließen, dass er davon ausgeht, dass die Gottlosen am Tag des Gerichts von Gott zur Strafe ins Feuer geschickt werden und dort umkommen, weil er die verdorbenen Städte so bestraft hat. Es bleibt der Widerspruch zu den Ankündigungen, dass die Sünder in finsternen Höhlen zur Bestrafung aufbewahrt werden.

#### **2.2.2.2. Das Feuer als Akt der Zerstörung**

Die Verbindung von ‚Weltende‘ und ‚Feuer‘ wird im letzten Teil des 2 Petr neu eingeführt. Dieser Brand dient der Zerstörung der Welt, alle und alles wird untergehen. Als Beweis für die Richtigkeit dieser Ankündigung wird auf die alte Zeit verwiesen, in der es bereits so eine Katastrophe gegeben hat.

Am Tag des Herrn werden die Himmel in Flammen stehen. Alle sind vom Weltenbrand betroffen, nicht nur die Sünder. Es ist das endgültige Ende der sichtbaren Welt, das einen Neuanfang mit Gott möglich macht.

Der Untergang der Welt im Flammenmeer wird in zwei Versen geschildert:

*3,10 Es wird aber kommen der Tag des Herrn, an dem die Himmel mit Geprassel vergehen werden, die Elemente aber, von Hitze verzehrt, werden zerstört werden*

*3,12 die Ankunft des Tages Gottes; wegen dem die Himmel sich brennend auflösen und die Elemente vor Hitze vergehend schmelzen.*

Das Feuer wird nicht als Strafe, sondern als Teil des irdischen Endes dargestellt. Alles wird sich auflösen, nichts von dem, was wir sehen, wird übrigbleiben. Der Untergang des Kosmos geht dem Gericht voraus.

Mit der Verheißung der Wiederkunft verbunden ist der Anbruch einer neuen Welt: nur die sichtbare Veränderung der Schöpfung ist der Beweis für das Eintreffen die Parusie. Denn darauf bezieht sich der Spott der Spötter: seit dem Anfang der Schöpfung habe sich die Welt nicht verändert, und das sei für alle zu sehen.

Das bedeutet, dass die Zerstörung der Welt zwingend notwendig ist, um den Weg frei zu machen für neue Himmel und eine neue Erde. Es kann nichts Neues aufgerichtet werden, wenn nicht das Alte beseite geräumt wird. Der alte Kosmos muss untergehen, damit der neue erstehen kann.

### Die Vorstellung vom Weltenbrand

Das die sichtbare Welt verschlingende Feuer ist keine Erfindung des Verfassers des 2 Petr, sondern Bestandteil von verschiedenen religiösen Strömungen und Schriften.

Bereits im Alten Testament berichten Propheten über die vernichtende Kraft des Feuers, die nur Zerstörung zurücklässt. Joel 2,3 kündigt an, dass der Tag des Herrn kommt, sogar nahe ist und er beschreibt das Land, nachdem es ein Opfer lodernder Flammen, vor denen es kein Entrinnen geworden gibt, als eine öde Wüste..<sup>322</sup> Zephanja 1,18 macht alle Hoffnung zunichte, dass sich jemand am Tag des Grimms des Herrn retten könne. Durch das Feuer seines Eifers werde das ganze Land verzehrt werden und Vernichtung, ja, Entsetzen, werde er bei allen Bewohnern des Landes bewirken.<sup>323</sup> Maleachi 3,2.19 stellt die Frage, wer wohl den Tag seines Kommens ertragen könne, denn er wird wie das Feuer eines Schmelzers und wie das Laugensalz von Wäschern sein. Und der Tag, der wie ein Ofen brenne, werde unweigerlich kommen.<sup>324</sup>

---

<sup>322</sup> Joel 2,3.5: „3. Vor ihm her verzehrt das Feuer, und nach ihm lodert die Flamme, vor ihm ist das Land wie der Garten Eden und nach ihm eine öde Wüste. Auch gibt es vor ihm kein Entrinnen. 5. Wie das Rasseln von Kriegswagen klingt es, hüpfen sie über die Gipfel der Berge; wie das Prasseln der Feuerflamme, die Stoppeln verzehrt, wie ein mächtiges Volk, zum Kampf gerüstet.“

<sup>323</sup> Ebenso Zeph 3,8: „Darum wartet auf mich, spricht der Herr, auf den Tag, an dem ich mich aufmache zur Beute! Denn mein Rechtsanspruch ist es, die Nationen zu versammeln, die Königreiche zusammenzubringen, um mein Strafgericht über sie auszugießen, die ganze Glut meines Zorns, denn durch das Feuer meines Eifers wird die ganze Erde verzehrt werden.“

<sup>324</sup> Mal 3,19: „Denn siehe, der Tag kommt, der wie ein Ofen brennt. Da werden alle Frechen und alle, die gottlos handeln, Strohstoppeln sein. Und der kommende Tag wird sie verbrennen, spricht der Herr der Heerscharen, so daß er ihnen weder Wurzel noch Zweig übrigläßt.“

Besonders anschaulich wird in der apokalyptischen Schrift der Sibyllinen das Feuer am Ende der Zeit geschildert, wie Volz betont: „Die vorzüglichsten Vernichtungskräfte der Natur sind Feuer und Sturm. Besonders beliebt, vor allem in den Sibyllinen, ist das Todesgericht durch Feuer.“<sup>325</sup> Mehrfach wird geschildert, dass sich vom Himmel her Feuer über die Welt ergießt, und es wird das Flammeninferno in all seiner Schrecklichkeit dargestellt.<sup>326</sup>

In der Stoa ist das Feuer das bestimmende Element des kosmischen Zyklus von Untergang und Entstehung. Diese philosophische Richtung formuliert eine Harmonie zwischen Individuum und Universum.<sup>327</sup> Die Stoiker sprechen außerdem von einem Feuer, das periodisch alle Dinge auslöscht. Die Welt beginnt dann aufs neue, wobei sich aber in der neuen Welt wiederholt, was schon in der vorhergehenden geschah, bis ein erneutes Feuer diese neue Welt vernichtet; und so setzt sich das Ganze fort mit neuen Welten und neuen Bränden. Die Stoiker<sup>328</sup> haben eine zirkuläre Geschichtsauffassung: „Die Welt schreitet nicht fort, weder geradlinig noch aufsteigend oder absteigend, sondern bewegt sich im Kreis: Alles

<sup>325</sup> Volz, S. 318

<sup>326</sup> Buch III: „49 Kommen wird der heilige Herrscher, der die Zepter der ganzen Erde innehaben wird 50 in alle Ewigkeiten der dahineilenden Zeit. ... 53 und alle Menschen werden in ihren eigenen Wohnungen zugrundegehen, 54 wenn vom Himmel her sich ein Feuerkatarakt ergießt.“ (Merkel, Helmut, Sibyllinen, S. 1083) Buch IV: „40 Denn das ganze Menschengeschlecht ist treulos; aber wenn dann 41 das Gericht über die Welt und die Sterblichen kommt, das Gott selbst 42 halten wird, indem er zugleich Gottlose und Fromme richtet: 43 dann wird er die Gottlosen unter die Gewalt der Finsternis ins Feuer schicken, 44 und dann werden sie erkennen, welche Gottlosigkeit sie begangen haben.“ (Merkel, Helmut, Sibyllinen, S. 1110)

Buch IV: „171 Wenn ihr Übelgesonnenen mir aber nicht folgt, sondern Gottlosigkeit 172 liebt und dies alles mit böswilligen Ohren hört, 173 dann wird Feuer über die ganze Welt kommen und ein riesengroßes Zeichen 174 mit Schwert und Posaune bei Sonnenaufgang. 175 Die ganze Welt wird Gebrüll und schreckliche Laute hören. 176 Er wird die ganze Erde verbrennen und das ganze Geschlecht der Männer vernichten 177 und alle Städte, zugleich die Flüsse und das Meer, 178 entzünden wird er alles, es wird rußiger Staub werden. 179 Aber wenn dann alles zu Staub und Asche geworden ist, 180 wird Gott das unendliche Feuer zur Ruhe bringen, wie er es angezündet hat.“ (Merkel, S. 1114/1115)

Buch V: „211 (dann) wird ein großer himmlischer Brand auf Erden sein, 212 unter den kriegesischen Gestirnen (entsteht) eine neue Natur, so daß vernichtet wird 213 in Feuer und Seufzen das ganze Land der Äthiopier.“ (Merkel, S. 1124)

Buch V: „274 Es wird aber aus den Wolken ein Regen brennenden Feuers kommen.“ (Merkel, S. 1127)

<sup>327</sup> Sie spricht vom Feuer, das sowohl in Gott wie im Menschen lebendig ist und Brüderlichkeit unter den Menschen verbürgt. Das Urfeuer ist wie ein Same, der alle Gründe und Ursachen dessen, was ward, wird und werden wird, in sich birgt. In der Natur verbindet sich das Feuer mit der Luft und wird so zum warmen Hauch, Pneuma.

<sup>328</sup> Cicero, II 118ff: „Deshalb glauben die Anhänger unserer Philosophie ... daß das ganze Weltall letztlich in Feuer aufgehen werde, weil nach Verbrauch der Feuchtigkeit die Erde nicht mehr ernährt werden könne und auch die Luft nicht mehr zurückströme, da sie sich, wenn alles Wasser verzehrt sei nicht mehr bilden könne; so bleibe dann nur das Feuer übrig, welches wiederum, da es beseelt und eine Gottheit sei, für eine Erneuerung des Weltalls sorgen und dieselbe Pracht hervorbringen werde.“ (Cicero, De natura deorum, S.229 + 231)

Seneca: Drittes Buch, 28, zuerst schreibt er über eine Flut, die ohne Gesetz und Maß dahinstürmt. Auf die Frage nach dem Warum gibt er folgende Antwort: „Aus demselben, der zum Weltbrand führen wird. Beides tritt ja ein, wenn die Gottheit beschlossen hat, Besseres beginnen und das Alte enden zu lassen. Wasser und Feuer herrschen über die Erde, sie bewirken Entstehen und Vergehen, und wenn also die Wandlung der Welt beschlossen ist, kommt das Meer ebenso über uns wie die Feuersglut, wenn eine andere Art von Vernichtung gefällt.“ (Seneca, S.221)

wiederholt sich wie die Jahreszeiten.“<sup>329</sup> Das gesamte Weltall geht in bestimmten Perioden in Feuer auf, um sich dann aufs neue zu bilden: „Die Materialisierung des Logos als Bedingung seiner Wirkung geschieht durch das Feuer, das – ähnlich sieht es auch Heraklit – als kosmischer Urstoff das Weltall formt. Durch das Feuer wird auch ein kosmischer Zyklus von Untergang und Entstehung bestimmt.“<sup>330</sup>

Das Weltall geht nach stoischer Lehre in seiner Gesamtheit in bestimmten Perioden in Flammen unter und ersteht dann auf's Neue - hierin sehen Windisch/Preisker auch den Ansatzpunkt des 2 Petr „an der stoischen Lehre von der die Wende eines Weltlaufs darstellenden ἐκπύρωσις.“<sup>331</sup> Schneider pflichtet bei „Da diese Lehre keine völlige Vernichtung, sondern einen Umschmelzungsprozeß enthielt, war sie für die Christen gut brauchbar; mit dem Weltende fing die neue Welt an.“<sup>332</sup>

Allerdings besteht ein grundlegender Unterschied zwischen der Stoa und dem Weltenbrand des 2 Petr. In der Stoa wird die Anschauung vertreten, dass in den künftigen Welten die gegenwärtige Welt sich vollständig wiederholt, wie Gigon zusammenfasst: „Im Raum ist der Kosmos ein einziger, doch in der Zeit schwingt er zwischen zwei entgegengesetzten Zuständen: Bald geht er in der Ekpyrosis in dem *einen* Feuer auf, das mit der Gottheit identisch ist, bald entfaltet er sich wieder in die Welt der vier Elemente, in der wir als Menschen leben.“<sup>333</sup> Dagegen geht laut 2 Petr die sichtbare Welt unwiederbringlich unter und macht Platz für eine neue, jetzt noch nicht sichtbare Welt. Und dieser Vorgang passiert auch nur ein Mal und wiederholt sich nicht.

Der 2 Petr ist nicht die einzige Schrift des frühen Christentums, die vom Weltenbrand berichtet. Im Hirt des Hermas Vis IV. 3,3 wird die Begegnung des Hermas mit einem riesengroßen Tier beschrieben, das vier Farben auf dem Kopf trägt, die er sich von einer wie eine Braut geschmückten Jungfrau erklären lässt: „das Feuer- und Blutrote aber (bedeutet), daß diese Welt in Blut und Feuer untergehen muß.“<sup>334</sup> 2 Clem 16,3 berichtet ähnlich wie der 2 Petr: „Erkennt aber, daß der Tag des Gerichts schon kommt wie ein brennender Ofen. Und es werden ‚einige‘ der Himmel und die ganze Erde zerschmelzen, wie Blei über Feuer

---

<sup>329</sup> Skirbekk Gunnar / Gilje Nils, Geschichte der Philosophie, S. 177

<sup>330</sup> Philosophie der Stoa, S. 106/107

<sup>331</sup> Windisch H./Preisker H., Die katholischen Briefe, S. 103

<sup>332</sup> Schneider, Bd.1,S.483

<sup>333</sup> Gigon, Olof, Die antike Kultur und das Christentum, S. 56

<sup>334</sup> Lindemann-Paulsen, Hirt des Hermas, S. 373

zerschmilzt.“<sup>335</sup> Ein furchtbares Feuerinferno entfaltet auch äthPetrApk 5, der den Herr auf dem Ölberg den Seinigen die Zeichen seiner Parusie und das Ende der Welt kundtun lässt<sup>336</sup>.

Der 2 Petr steht zwar durchaus nicht alleine da mit seiner Vorstellung vom Weltenbrand, allerdings ist er die einzige Schrift des Neuen Testaments, die diese Vorstellung vom Ende der Welt vertritt. Aufgrund welcher Texte der Verfasser seine Vorstellung vom Untergang des Kosmos in einem Flammenmeer entwickelte, kann nicht gesagt werden. Seine Beschreibungen im 3. Kapitel geben keine Aufschlüsse darüber, welche Quellen er für seinen Brief heranzog.

### Das Verbrennen der Himmel

Laut 2 Petr geht das Inferno von den Himmeln aus. Der Verfasser beschreibt nicht, wie die Erde brennt, obwohl laut 3,7 nicht nur die jetzigen Himmel, sondern auch die Erde am Tag des Gerichts für das Feuer aufgehoben ist, dass heißt, dass auch sie in den Flammen untergehen müsste. Im Text steht lediglich, dass die Erde und die Werke auf ihr gefunden werden.

Die Bilder vom Untergang beziehen sich nur auf die Himmelssphären. In den Flammen lösen sich die Himmel auf und alles, was darauf zu sehen ist:

- die Himmel werden mit Geprassel vergehen, sich brennend auflösen
- die Elemente werden wegen der Hitze zerstört werden und schmelzen

In ausdrucksstarken Formulierungen beschreibt der Verfasser des 2 Petr den Untergang der sichtbaren Welt in einem Flammeninferno am Tag des Herrn (ῥοιζηδόν, καυσόομαι, τήκομαι). Wie bereits hingewiesen, wiederholt der Verfasser seine Darstellung von 3,10

---

<sup>335</sup> Lindemann-Paulsen, 2 Clem, S. 169

<sup>336</sup> „Und es wird geschehen am Tage des Gerichtes derer, die abgefallen sind von dem Glauben an Gott und die Sünde getan haben: Feuerkatarakte werden losgelassen, und Dunkel und Finsternis werden eintreten und die ganze Welt bekleiden und einhüllen, und die Wasser werden sich verwandeln und gegeben werden in feurige Kohlen, und alles in ihr (der Erde?) wird brennen, und das Meer wird zu Feuer werden; unter dem Himmel ein bitteres Feuer, das nicht verlöscht, und fließt zum Gericht des Zornes. Und die Sterne werden zerfließen durch Feuersflammen, als ob sie nicht geschaffen wären, und die Festen des Himmels werden aus Mangel an Wasser dahingehen und werden wie ungeschaffen. ... Und der Geist der Leichname wird ihnen gleichen und auf Befehl Gottes Feuer werden. Und sobald die ganze Schöpfung sich auflöst, werden die Menschen im Osten nach Westen fliehen (und die im Westen) nach Osten fliehen; und die im Süden werden nach Norden fliehen und die im (Norden nach) Süden, und überall wird sie der Zorn schrecklichen Feuers treffen. Und indem eine unverlöschliche Flamme sie treibt, bringt sie sie zum Zorngericht in den Bach unverlöschlichen Feuers, der fließt, indem Feuer darin flammt und indem seine Wogen sich eine von der anderen im Sieden trennen, entsteht viel Zähneknirschen der Menschenkinder.“ (Schneemelcher, äthPetrApk, S.568/569)

nochmals in 3,12 mit zum Teil gleichen Vokabeln.<sup>337</sup> Ein stilistisches Hilfsmittel, um die Wirkung des Feuerbildes zu verstärken, wie Frankemölle konstatiert: „Diese Wiederholung ist stark leseorientiert, da es am Ende des Briefes gilt, die Affekte der Leser für den Verf. zu gewinnen.“<sup>338</sup>

Diese Absicht des Autors wird auch durch die Wahl seiner Vokabel unterstrichen. Wenn er von *Geprassel* spricht, so wird klar, dass es kein leiser, unauffälliger Vorgang sein wird.

Der Verfasser vermittelt das Bild eines niederbrennenden Hauses, aus Holz mit einem Strohdach, eine Situation, die seinen Lesern aus dem Alltag vertraut war. Insofern konnte er davon ausgehen, dass sich die Adressaten in die Lage beim Weltenbrand sehr gut hineinversetzen und nachvollziehen konnten, was da auf sie zukommen und bei ihnen Ängste auslösen wird.

Auf ein anderes Bild vom Prasseln und Zischen weist Grundmann hin. Es kann „vom Zusammenrollen einer Buchrolle“<sup>339</sup> verstanden werden<sup>340</sup>. Nach Grundmanns Erklärung hätte die Beschreibung nur symbolischen Charakter. Das erscheint aus dem Kontext heraus nicht nachvollziehbar. Es spricht im Gegenteil die Schilderung dafür, dass der Verfasser einen echten Brand mit all seiner zerstörerischen Wucht meint.

Mit welchen Mitteln Gott das Feuer auslöst, steht im 2 Petr nicht. Das ist ein Gegensatz zur Sintflutgeschichte, die als Naturkatastrophe aus der Anfangszeit der Naturkatastrophe der Endzeit gegenübersteht. Denn wie Gott die verheerende Überschwemmung auslöst, geht klar aus Gen 6,17<sup>341</sup> und Gen 7,11.12<sup>342</sup> hervor.

Nicht so konkret, aber daran anknüpfend drückt sich der Verfasser des 2 Petr aus, wenn er in 3,7 schreibt, dass die jetzigen Himmel und Erde durch dasselbe Wort für das Feuer aufbewahrt sind wie seinerzeit die Erde für die Überschwemmung. Gott ist in der Lage, jederzeit ein Ende zu machen, wenn er will. Sein Wort genügt.

<sup>337</sup> In den Handschriften gibt es gerade in 3,12 aber Abweichungen. Folgende Wörter καὶ σπεύδοντας werden ersetzt durch καὶ φεύγοντας κ. σπ.: 1505 pc sy<sup>h</sup>; -: Ν\* 623\*. 2464 Spec. Folgendes Wort θεοῦ wird ersetzt durch κυρίου: C P 323. 945. 1241. 1739 al t vg<sup>cl</sup> bo Spec

<sup>338</sup> Frankemölle, S. 112

<sup>339</sup> Grundmann, S.117

<sup>340</sup> vgl. Jesaja 34,4: „Und alles Heer der Himmel zergeht. Und die Himmel werden zusammengerollt wie eine Buchrolle. Und ihr gesamtes Heer verwelkt wie das Laub am Weinstock verwelkt und wie Welkes am Feigenbaum.“

<sup>341</sup> „Ich bringe die Wasserflut über die Erde.“

<sup>342</sup> „An diesem Tag brachen alle Quellen der großen Tiefe auf, und die Fenster des Himmels öffneten sich. Und der Regen fiel auf die Erde vierzig Tage und vierzig Nächte lang.“



## Das Schmelzen der Elemente

Zwei Mal betont der Verfasser, dass die Elemente der Hitze des Himmelsbrandes nicht standhalten und schmelzen werden:

10b **στοιχεῖα καυσούμενα λυθήσεται**

12b **στοιχεῖα καυσούμενα** τήκεται<sup>343</sup> (οὐρανοὶ **λυθήσονται**)

Neyrey stellt die grundlegende Frage: „Exactly how should we understand ‚the elements‘?“<sup>344</sup> Wenn der Autor damit die Gestirne meint, müsste er sie nicht ausdrücklich anführen, weil er ja schreibt, dass die Himmel verbrennen und das schließt die Sterne mit ein. Aber andererseits rechnet er στοιχεῖα auch nicht als Bestandteil der Erde zu, über die er sich in 3,10 nur in Zusammenhang mit den Werken äußert und in 3,12 gar nicht mehr.

Das Substantiv στοιχεῖον ist ein sehr vielseitiger Begriff mit vielen Bedeutungen, der seinen Ursprung in der griechischen Philosophie hat. Platon liefert in ‚Timaios 48b‘ folgende Definition: „Wir müssen also die Natur von Feuer, Wasser, Luft und Erde vor der Erschaffung des Himmels betrachten und in welcher Verfassung sie davor waren; denn noch hat niemand ihre Entstehung dargestellt, sondern als ob man wüsste, was denn eigentlich das Feuer und jedes andere von ihnen sei, nennen wir sie Prinzipien und setzen sie als Buchstaben (Elemente) des Alls<sup>345</sup>, während es ihnen noch nicht einmal zukäme, zu Recht mit der Gestalt von Silben verglichen zu werden.“<sup>346</sup> Damit stellt er sie als Urelemente des Kosmos dar, aber nicht als Himmelskörper. Ebenso lehren Zenon von Kition, Kleanthes und Archemedos sie als jenen Stoff, aus dem alles besteht. Sie unterscheiden „Prinzipien und Elemente; jene seien ohne Anfang und unvergänglich, die Elemente hingegen würden beim Weltbrand zerstört. Auch seien die Prinzipien körperlich und gestaltlos, die anderen aber gestaltet.“<sup>347</sup>

<sup>343</sup> Folgendes Wort τήκεται wird ersetzt durch τὰ κήσεται: C (P Ψ) 614. 1243. (1852) 2298 al t vg; λυόμενα τήκεται: 33. (co) om (et κ. στ. καυ.): 630. 1505 pc; **txt**: P<sup>72</sup> & A B 1739 M vg<sup>ms</sup>

<sup>344</sup> Neyrey, 2 Peter, Jude, S. 243

<sup>345</sup> Platon, Timaios, S.84: τιθέμενοι στοιχεῖα τοῦ παντός

<sup>346</sup> Platon, Timaios, S. 85

<sup>347</sup> wie Diogenes Laertios in seinem Buch ‚Leben und Lehre der Philosophen‘ 7,134/2 festhält (Diogenes Laertios, S. 344)

Das Wort στοιχεῖον fand schließlich auch Eingang in die frühchristliche Literatur und wurde hier auf vielseitige Weise verwendet.<sup>348</sup> Auf eine der vielen Möglichkeiten, die dieser Begriff eröffnet, verweist Lohse: „Als στοιχεῖα werden jedoch nicht nur die Weltelemente, sondern auch die Gestirne bezeichnet, die aus den Elementen bestehen und deren Sternbilder die Ordnung des ganzen Kosmos wie auch das Geschick der Menschen regieren.“<sup>349</sup>

Dafür, dass auch im 2 Petr στοιχεῖα im Sinne von Gestirnen verwendet wird, sprechen zwei Punkte: erstens die synoptischen Berichte, die er gekannt und –wie etwa die Tauf- und Verklärungsgeschichte – als Anregung benutzt haben könnte und zweitens die dramatische Steigerung der Darstellung.

Ohne das Wort στοιχεῖον einzusetzen, aber mit einer genaueren Beschreibung von deren Zerstörung als der 2 Petr berichten die synoptischen Evangelien<sup>350</sup> über die Vernichtung der Gestirne am Ende der Zeit. Mt 24, 29 (par Mk 13,24.25) schildert: *„Aber gleich nach der Drangsal jener Tage wird die Sonne verfinstert werden und der Mond seinen Schein nicht geben, und die Sterne werden ἀπὸ τοῦ οὐρανοῦ fallen und αἱ δυνάμεις τῶν οὐρανῶν werden erschüttert werden.“* Und in allgemeinerer Form steht in Lk 21,25.26: *„Und es werden Zeichen sein an Sonne, Mond und Sternen und auf der Erde Bedrängnis der Nationen in Ratlosigkeit bei brausendem Meer und Wasserwogen, während die Menschen verschmachten vor Furcht und Erwartung der Dinge, die über den Erdkreis kommen, denn αἱ δυνάμεις τῶν οὐρανῶν werden erschüttert werden.“*<sup>351</sup>

Obwohl der 2 Petr ganz andere Vokabeln im Text stehen hat, stimmt er mit den Synoptikern überein, dass sich der Weltuntergang auch an der Veränderung der Himmelskörper erkennen lässt – somit στοιχεῖα im Sinne von Gestirnen verwendet. Er könnte sich aber auch eine

<sup>348</sup> Gal 4,3 „So waren auch wir, als wir Unmündige waren, ὑπὸ τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου versklavt.“ Gal 4,9 „Jetzt aber habt ihr Gott erkannt – vielmehr ihr seid von Gott erkannt worden. Wie wendet ihr euch wieder ἐπὶ τὰ ἁσθᾶσθενῆ καὶ πτωχὰ στοιχεῖα zurück, denen ihr von neuem dienen wollt?“ Kol 2,8: „Seht zu, dass niemand euch einfange durch die Philosophie und leeren Betrug nach der Überlieferung der Menschen, κατὰ τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου καὶ οὐ κατὰ Χριστόν.“ Hebr 5,12: „Denn während ihr der Zeit nach Lehrer sein solltet, habt ihr weder nötig, dass man euch lehre, was τινὰ τὰ στοιχεῖα τῆς ἀρχῆς der Aussprüche Gottes sind; und ihr seid solche geworden, die Milch nötig haben und nicht feste Speise.“ Kol 2, 20: „Wenn ihr mit Christus ἀπὸ τῶν στοιχείων τοῦ κόσμου gestorben seid, was unterwerft ihr euch Satzungen, als lebet ihr noch in der Welt?“ Ebenso steht στοιχεῖα τοῦ κόσμου Kol 2,8. Gnilka „Der Briefkontext gibt für ihr Verständnis nicht allzuviel her und lässt auch offen, ob es sich um personale Wesen handelt oder nicht.“ (Gnilka, Kol, S.123)

<sup>349</sup> Lohse, Eduard, Die Briefe an die Kolosser und an Philemon, S.147/148

<sup>350</sup> In ähnlicher Weise berichtet Apk 6,12.13 über das Ende der Himmelskörper: „Und ich sah, als es das sechste Siegel öffnete: und es geschah ein großes Erdbeben, und die Sonne wurde schwarz wie ein härener Sack, und der ganze Mond wurde wie Blut, und die Sterne des Himmels fielen auf die Erde, wie ein Feigenbaum, geschüttelt von einem starken Wind, seine Feigen abwirft.“

<sup>351</sup> Auch in der apokalyptischen Literatur finden sich ähnlich klingende Bilder, wie z.B. in der Assumptio Mosis: (Abfassungszeit ein wenig nach 6 n.Chr. wahrscheinlich) die davon berichtet, dass sich der höchste Gott vom Sitz seiner Herrschaft erhebt mit Empörung wegen seiner Kinder: „X 5 Die Sonne wird kein Licht mehr geben und sich in Finsternis verwandeln; die Hörner des Mondes werden zerbrechen, und er wird sich ganz in Blut verwandeln, und der Kreis der Sterne wird verwirrt.“ (Brandenburger, S. 76/77)

Anleihe im Alten Testament genommen haben, wie Kistemaker mit seinem Hinweis auf Jesaja 34,4 meint: “The expression *elements* signifies the celestial bodies – the sun, moon, and stars. ... As sun, moon, and stars are mentioned in the creation account (Gen. 1:16), so in the day of consummation these celestial light-bearers will disappear.”<sup>352</sup>

Dass die Darstellung im 2 Petr nicht auf den Einfluss der Stoa zurückzuführen ist, vertritt Gerdmar: „There is no speculation about the *elements* in 2Peter, nor a transformation of the elements.”<sup>353</sup> Und er fügt erklärend hinzu: “However, in 2Peter the focus is not on any speculation of the elements, but states that the heavens with its powers and the earth will be destroyed at the Day of Lord.”<sup>354</sup>

Wie schon angeführt, hat der Verfasser des 2 Petr in seiner Beschreibung des Weltenbrandes den Lesern durch die Wahl seiner Vokabel den Schrecken deutlich vor Augen geführt. Nach dem Geprassel würde es aber nicht nur sehr harmlos klingen, wenn der Autor die Gestirne einfach nur herunterfallen lässt, es würde auch nicht zu einem Himmelsbrand passen.. So klingt es für die Adressaten wesentlich aufregender, wenn die Himmelskörper in der ungeheuren Hitzeentwicklung der brennenden Himmel schmelzen. Das bedeutet wiederum, dass der Verfasser unter στοιχεῖα Sonne, Mond und Sterne versteht, die ebenfalls zugrunde gehen. Das müssen sie auch, nachdem der Verfasser des 2 Petr angekündigt hat, dass ein kosmischer Brand Platz für eine neue Welt schaffen wird, indem er die ganze sichtbare Welt zerstört. Das bekräftigt auch Lenhard: “Da in v.12 die στοιχεῖα verbrennen und schmelzen, müssen sie materiell verstanden werden. Sie stellen also die Stofflichkeit dar.”<sup>355</sup>

Eine andere Erklärung hat Schrage. Er wendet dagegen ein, dass die Elemente nicht in diesem Sinne gemeint sein können, „denn wenn Himmel und Erde vergehen, sind die Elemente selbstverständlich mitgemeint.“<sup>356</sup> Deshalb werde man an Geistwesen und Engelmächte dämonischer Art denken oder aber doch an Gestirne: „Daß sie neben den Himmeln noch besonders erwähnt werden, könnte mit der Bedeutung des Sternglaubens in der damaligen Zeit zusammenhängen.“<sup>357</sup>

Da es aber in der Schilderung des Weltenbrandes keinen Anhaltspunkt dafür gibt, dass der Verfasser in einer zweideutigen Sprache schreibt, sondern durchaus realistisch eine alles vernichtende Katastrophe schildert, ist es doch wahrscheinlich, dass der Schriftsteller zu einer

<sup>352</sup> Kistemaker, Simon, Exposition of James ..., S.336

<sup>353</sup> Gerdmar, S. 189

<sup>354</sup> Gerdmar, S. 190

<sup>355</sup> Lenhard, Hellmut, Ein Beitrag zur Übersetzung von II Ptr 3,10dS.128

<sup>356</sup> Schrage, S. 150

<sup>357</sup> Schrage, S. 150

dramatischen Formulierung gegriffen hat. Dass der Verfasser des 2 Petr ausdrucksstark zu schreiben versteht, beweist er zur Genüge in seinem Text.

### 2.2.3. Der Zusammenhang zwischen Parusie, Weltenbrand und Gericht

Parusie und Weltuntergang gehören als Ereigniskette zusammen, denn die Wiederkunft muss dem Weltenbrand voraus gehen. Daran lässt der Verfasser des 2 Petr keinen Zweifel aufkommen. Ἡ παρουσία αὐτοῦ leitet den Weltuntergang ein, aber im 2 Petr passiert dies ohne das spektakuläre Erscheinen des Menschensohnes.

Oepke bezeichnet die Parusie als „den Punkt, wo die Geschichte durch die ewige Gottesherrschaft überwunden wird.“<sup>358</sup> Knight konkretisiert: „2 Pet. 3.3-13 more than any other passage in the New Testament has led to the belief that Christianity can continue to expect the return of Jesus even though the event continues to be delayed.“<sup>359</sup>

Nur an der sichtbaren Veränderung der Schöpfung kann das Eintreten die Parusie erkannt werden. Denn darauf bezieht sich der Spott der Spötter: seit dem Anfang der Schöpfung hat sich die Welt nicht verändert, und das sei für alle deutlich zu sehen. Also stimme die Prophezeiung nicht.

Das heißt aber, dass die jetzige Welt, in der wir leben, erkennbar beseitigt werden muss, um als Beweis für die Parusieankündigung gelten gelassen zu werden.

Das bedeutet weiters, dass mit der Wiederkunft der Anbruch einer neuen Welt verbunden ist. Die Zerstörung der jetzigen Welt ist damit zwingend notwendig. Erst dieser Vorgang gilt als Beweis für die Richtigkeit der christlichen Verkündigung. Der alte Kosmos muss untergehen, damit der neue erstehen kann.

Die Beseitigung des Alten um Platz für das Neue zu machen bewerkstelligt Gott mit Hilfe von Naturkatastrophen, die er durch sein Wort auslöst. Der Verfasser des 2 Petr weist dabei nicht nur in die Zukunft, sondern erinnert auch an die Vergangenheit, in der sich solches bereits zugetragen hat. Mit dieser Erinnerung an die Anfänge will er die Glaubwürdigkeit der Verheißung der Parusie beweisen. „Im Rahmen einer ungebrochenen Vergeltungslehre schließt der 2 Petr in einer typologischen Betrachtungsweise (vgl. 1.Hen 67,12) von der ersten

---

<sup>358</sup> Oepke, παρουσία, ThWNT V, S. 868

<sup>359</sup> Knight, S. 73

Sintflut auf den endgültigen Weltuntergang.<sup>360</sup> beschreibt Münchow den Bogen, den der Verfasser vom Beginn der Schöpfung bis zu ihrem Untergang spannt.

Für einen Teil der Menschen ist es ein Vorgang des Heils, aber für einen anderen bedeutet es das Verderben. Denn der Tag des Herrn, an dem sich die Verheißung erfüllt, ist zugleich auch der Tag des Gerichts. Das Feuer geht dem Gericht voraus. Es macht nicht nur Platz für eine bessere Welt, es legt auch die guten und die bösen Werke offen. Darüber wird Gott richten.

Der Verfasser schreibt nichts von einem ‚Leben nach dem Tod‘, sondern nur vom Weltuntergang. Dabei unterscheidet er nicht zwischen denen, die zu dem Zeitpunkt am Leben sind und denen, die verstorben sind.

Parusie, Weltenbrand und Gericht Gottes gehören zusammen und stehen in einem kausalen Zusammenhang. Sie sind nicht dasselbe, aber im christlichen Glauben kann keines ohne das andere stattfinden und auch nicht in einer anderen Reihenfolge.

### **2.3. Die neue Existenz**

Die Flammen haben den sichtbaren Kosmos zerstört und damit Platz für das Erstehen einer neuen, besseren Welt geschaffen. Eindeutig geht aus der Schilderung im 2 Petr hervor, dass sich nach dem Gericht Gottes die Lebensweise aller Menschen grundlegend ändern wird. Auf welche Art und Weise dies geschieht, hängt von jedem einzelnen ab, genauer gesagt, von seinem Lebenswandel vor dem Weltuntergang.

#### **2.3.1. Die Bedeutung der Werke der Menschen**

Was sich während des Weltenbrandes auf dem Erdboden abspielt, erörtert der Verfasser nicht. Dass die Erde aber ebenso wie die Himmel zerstört werden wird, geht aus zwei Hinweisen hervor:

*3,11 so dies alles, wie es beschaffen ist, sich auflösen wird*

*3,13 wir erwarten neue Himmel und eine neue Erde.*

---

<sup>360</sup> Münchow, Christoph, Ethik und Eschatologie, S. 175

Obwohl der Verfasser die Weltenbrand-Beschreibung aus Vers 3,10 in 3,12 wiederholt, geht er auf das Schicksal der Erde selbst nur in 3,10 ein. Ihr Ergehen interessiert ihn nur im Zusammenhang mit den guten und bösen Taten der Menschen, obwohl er Personen nicht erwähnt, sondern nur von den *Werken auf der Erde, die gefunden werden* schreibt. Auf sie wird es ankommen, wenn der Tag Gottes anbricht.

Wir erfahren nichts darüber, wie es den Menschen in dieser alles versengenden Hitze ergeht. Da die Werke, die auf der Erde gefunden werden, entscheiden über Verderben oder gerechte Welt, folgt dem Feuer das Gericht.

Der Verfasser weist mehrmals in seinem Brief darauf hin, dass das Gericht Gottes auf die Menschen wartet und ἡμέρα κρίσεως einen Wendepunkt in der Existenz aller darstellt. Danach wird nichts mehr so sein wie vorher, für niemanden.

### 2.3.1.1. Der Lebenswandel als Kriterium

#### Das Auffinden der Werke

3,10. ... und die Erde und die Werke auf ihr werden gefunden werden.

Der Satz καὶ γῆ καὶ τὰ ἐν αὐτῇ ἔργα εὐρεθήσεται stellt ein textkritisches Problem dar, weil das Verbum unsicher in den einzelnen Handschriften überliefert ist.<sup>361</sup> Das ist ein deutliches Zeichen dafür, wie problematisch diese Aussage des 2 Petr empfunden wurde. Denn manche Änderungen, die vorgenommen worden sind, sind nicht damit zu erklären, dass sich jemand verschrieben hat.

Folgendes Wort εὐρεθήσεται wird ersetzt durch:

οὐχ εὐρ.-: sa; „wird nicht gefunden werden“

εὐρ. λυόμενα: P<sup>72</sup>; „sie werden aufgelöst gefunden werden“

κατακαήσεται: A 048. 33. 1739<sup>v.1</sup>. (2464). M vg<sup>cl</sup> sy<sup>h</sup> bo; „wird verbrannt werden“

ἀφανισθήσονται: C; „wird zugrunde gehen“

Den vorliegenden Text mit εὐρεθήσεται bringen: ⲛ B K P 0156<sup>vid</sup>. 323. 1241. 1739<sup>txt</sup> pc sy<sup>ph,hmg</sup>

Die meisten Exegeten vertreten wie Vögtle die Meinung: „Die bestbezeugte und eindeutig schwierigste Lesart ist εὐρεθήσεται. Die Erde und die Werke auf ihr ,werden gefunden

<sup>361</sup> Folgende Wörter καὶ γῆ καὶ τὰ ἐν αὐτῇ ἔργα εὐρεθήσεται werden ausgelassen: Ψ 1891 pc vg<sup>st,ww</sup> Pel. An Stelle von ἔργα wurde ἀργά eingefügt: Bradschaw cj

werden'.“<sup>362</sup> Allerdings ist die Schlussfolgerung, die sie daraus ziehen, unterschiedlich. Nicht alle können das Verb εὑρεθήσεται als sinnvoll erkennen. Schrage spricht sich zwar für die schwierige Lesart als die ursprüngliche aus: „Da diese aber wenig Sinn ergibt, wird man am einfachsten mit der sahidischen Übersetzung ein ‚nicht‘ einfügen (...) oder mit dem Papyrus 72 ‚aufgelöst‘.“<sup>363</sup> Und als „rätselhaft“<sup>364</sup> bezeichnet Paulsen das Verbum εὑρεθήσεται. Aber warum eigentlich?

Danker zieht zur Erklärung einen Vergleich zwischen 2 Petr 3,10 und Psalm Solomos 17,10: „The *parallelismus membrorum* leaves no doubt that the word εὑρεθήναι is here understood in the sense of judicial inquiry culminating in a penal pronouncement. This is precisely the meaning that makes the Petrine passage intelligible. But in addition to its supporting lexicographical value this parallel provides us with the clue that suggests the solution to the difficulty felt in a judgment of the earth and its works.“<sup>365</sup>

Eine Bestätigung dafür, dass er Urteil und Werk in einem Kausalzusammenhang sieht, liefert der Verfasser des 2 Petr durch zwei Textstellen im 3. Kapitel:

3,11 *es ist nötig, dass ihr es begünstigt in heiligem Lebenswandel und Frömmigkeit.*

3,14 *bemüht euch, unbefleckt und untadelig vor ihm befunden zu werden*

Damit betont er die entscheidende Funktion des Lebenswandels für die jenseitige Existenz. Die Werke der Menschen bleiben vom Feuer verschont, um für die Beurteilung des Gerichts zur Verfügung zu stehen. Nach dem Weltuntergang werden als erstes die Taten der Menschen geprüft. Deshalb löscht das Feuer die Werke nicht aus und macht sie nicht ungeschehen. Da das Gericht Gottes erst nach dem Weltenbrand stattfindet, macht das Futur passiv durchaus Sinn. Die Argumentation, dass die Menschen nach ihren Werken beurteilt werden, kommt im 2 Petr deutlich heraus dadurch, dass der Verfasser die Belohnung, die Gott den Frommen angedeihen lässt, stets mit Vorausleistungen verknüpft sind.

Die Thematik heimlich / öffentlich<sup>366</sup> beschäftigt den Verfasser mehrmals in seinem Brief. Sie kommt auch in der Formulierung von 3,10 zum Ausdruck, dass die Werke gefunden werden in der allgemeinen Vernichtungskatastrophe. Versteckte Absichten werden offenbar werden.

<sup>362</sup> Vögtle, S.234

<sup>363</sup> Schrage, S. 150

<sup>364</sup> Paulsen, S. 167

<sup>365</sup> Danker, 2 Petr 3,10 mit Psalm of Solomon 17,10, S. 85

<sup>366</sup> 2,1 heimlich einführen; 2,18 stolze Reden der Eitelkeit führen

Denn nachdem die Welt zerstört ist und mit ihr die menschliche Lebensweise auf der Erde, bleiben keine Schlupflöcher mehr übrig, hinter denen man seine wahren Überzeugungen verbergen kann. Die Irrlehrer, die jetzt ‚unter euch‘ sind und so tun, als ob sie zu den rechtgläubigen Christen gehören, können sich dann nicht mehr hinter scheinheiligen Argumenten verbergen. Jeder steht vor Gott entblößt da.

Gestützt wird die Auslegung, dass die Werke an den Tag treten, durch eine Textstelle aus einem Paulusbrief. Da der Verfasser die Schreiben des Apostels anspricht, könnte er sie inhaltlich gekannt haben. In 1 Kor 3,13 kündigt Paulus an: „So wird das Werk eines jeden offenbar werden, denn der Tag wird es klarmachen, weil er in Feuer geoffenbart wird.“ Das entspricht der Aussage 2 Petr 3,10. Auch der slavHn lässt gleich wie der 2 Petr die Leser wissen: „L1 Ich habe das Werk eines jeden Menschen in Schriften niedergelegt, und niemand, der auf Erden geboren ist, kann sich verbergen, noch kann sein Werk verborgen bleiben. Ich sehe alles wie in einem Spiegel.“<sup>367</sup>

Zur selben Auslegung kommt auch Lenhard, indem er auf den Kontext verweist. Sowohl in 10b als auch 12b kommt das Wortpaar στοιχεῖα-οὐρανοί vor, in 10d wird dazu auch noch die Erde genannt: „Soll das Wort γῆ nicht einfach eine überflüssige Wiederholung sein, so können wir γῆ hier als geschichtliche Größe fassen, etwa in der Richtung ‚Menschheit‘, wie es ja öfter im NT verstanden ist.“<sup>368</sup> Die ἔργα sind dann die auf der γῆ, als Träger der historischen Ereignisse, vollbrachten Taten: „Der Sinn von II Ptr 3 10 wäre dann der: Die gesamte sichtbare Welt vergeht, nur der Mensch muß sein Handeln vor Gott verantworten.“<sup>369</sup>

### Die Werke und ihre Folgen

Entsprechend ihrem Handeln werden die Menschen am Gerichtstag in Gute und in Böse aufgeteilt. Wohlverhalten und Belohnung stehen in einem kausalen Zusammenhang.

So dürftig einerseits seine Angaben über das Reich Gottes selbst sind, so ausführlich behandelt der Autor andererseits die Voraussetzungen, die den Eintritt ermöglichen. Man muss etwas dafür leisten. Zusammengefasst ist es ein heiliger, frommer, von den Begierden der Welt abgewandter Lebenswandel, der zum Einlass in Gottes bessere Welt führt.

Das eschatologische Konzept des 2 Petr ist das der Werksgerechtigkeit: nur der Lebenswandel der Frommen und Gerechten führt zu Gott. Man muss etwas tun für seine Seligkeit. „Der vornehmliche Inhalt der eschatologischen Verkündigung ist die Gerichtsankündigung als

---

<sup>367</sup> Böttrich, S. 971-972

<sup>368</sup> Lenhard, S. 128

<sup>369</sup> Lenhard, S. 129



Gericht über die Frevler (2,3.6.9.12f,16 bzw.22) und Belohnung der Gerechten (V.5.7.9).<sup>370</sup> fasst es Münchow zusammen. Der 2 Petr kennt keine Vergebung aus Barmherzigkeit und Liebe, sondern er weiß nur um die Langmut Gottes, die eine Verlängerung der Zeitspanne für Buße und Reue und Umkehr bedeutet. Aber ohne Vorleistung kein Paradies: laut 2 Petr werden wir nur nach unseren Werken beurteilt. Es werden die Taten, die das Feuer offenlegt, sein, die am Tag des Gerichts zählen.<sup>371</sup>

Der Anbruch des neuen Äons beendet die alte Welt, und für die Frommen beginnt ein neues, besseres Leben. Dem geht das Gottes Gericht voraus, vor dem man erst bestehen muss. Um das zu schaffen, müssen die Menschen ein Leben nach besonderen Anforderungen führen. Zwar unterlässt der Verfasser jeden Hinweis darauf, dass er mit βασιλεία αἰώνιος und καινὸς οὐρανός καὶ γῆ καινή dasselbe meint und er stellt auch keinerlei direkte Verbindung zwischen beiden her, aber eine Gegenüberstellung seines Anforderungskataloges für den Einlass zeigt, dass er in beiden Fällen dieselben Vorstellungen hat:

| βασιλεία αἰώνιος                                                                                                                                | καινὸς οὐρανός καὶ γῆ καινή                                                                                                              |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| <i>Wenn ihr nicht strauchelt, wird euch der Eingang in das ewige Königreich unseres Herrn und Retters Jesus Christus reichlich dargereicht.</i> | <i>Wenn ihr nicht herausfallt aus der eigenen Festigkeit erwarten euch neue Himmel und eine neue Erde, in denen Gerechtigkeit wohnt.</i> |
| <b><u>Dementsprechend sollte man sein Leben nach folgenden Kriterien gestalten:</u></b>                                                         |                                                                                                                                          |
| die Begierde der Welt fliehen                                                                                                                   | unbefleckt und untadelig sein                                                                                                            |
| Tugendkatalog einhalten                                                                                                                         | heiligen Lebenswandel führen                                                                                                             |
| die Reinigung seiner früheren Sünden nicht vergessen                                                                                            | Buße tun, wenn nötig                                                                                                                     |
| Berufung/Auserwählung festigen                                                                                                                  | in der eigenen Festigkeit verbleiben                                                                                                     |
| fruchtbar sein in der ἐπίγνωσις unseres Herrn Jesus Christus                                                                                    | wachsen in Gnade und γνώσει unseres Herrn und Retters Jesus Christus                                                                     |

<sup>370</sup> Münchow, S. 174

<sup>371</sup> Noch drastischer drückt es 4 Esra: VII 33 Der Höchste offenbart sich auf dem Richterthron; das Erbarmen vergeht, die Langmut verschwindet, 34 nur das Gericht bleibt. Die Wahrheit besteht, der Glaube erstarrt. 35 das Werk folgt nach, der Lohn zeigt sich, die gerechten Taten erwachen, die ungerechten schlafen nicht mehr. 36 Dann erscheint die Grube der Pein und gegenüber der Ort der Ruhe. Der Ofen der Hölle zeigt sich und gegenüber das Paradies der Wonne.“ (Schreiner, S. 346/347)

Die bessere Welt nach dem Untergang der alten ist eine Belohnung, die man sich durch seine Lebensweise verdienen muss. Dass es in beiden Textabschnitten auf den Lebenswandel ankommt, unterstreicht seine Aufforderung in 1,10 und 3,14, die gleichlautend ist: σπουδάσατε!<sup>372</sup>

### 2.3.1.2. Der Glaube als Kriterium

Kein Wort verliert der Verfasser des 2 Petr darüber, dass der Glaube der Menschen am Tag des Gerichts eine Rolle spiele. Er stimmt in diesem Punkt auch nicht überein mit Jud, den er doch in weiten Teilen als Vorlage benutzt hat.

In Jud 20.21 heißt es: *„Ihr aber, Geliebte, erbaut euch euren heiligsten Glauben, betet im Heiligen Geist, bewahrt euch in der Liebe Gottes in der Erwartung der Barmherzigkeit unseres Herrn Jesus Christus zum ewigen Leben.“* Der Verfasser des 2 Petr bringt den Glauben der Menschen in keiner Weise in Zusammenhang mit dem Tag des Gerichts und dem Urteil Gottes.

Der Glaube wird nur zwei Mal im 2 Petr genannt. In 1,1 wendet sich der Verfasser an die, die den gleichwertigen Glauben haben wie er selbst, in 1,5 fordert er die Adressaten auf, zu ihrem Glauben noch weitere Tugenden dazu zu reichen.

Weiters spielt πίστις keine Rolle und das Vokabel kommt auch nicht mehr vor. Der Glaube wird nicht in Frage gestellt, obwohl der Verfasser sich besonders über die Abgefallenen ärgert. Er verbindet weder die Festigkeit, aus der die Leser nicht herausfallen sollen, mit πίστις, noch bezeichnet er es als Glaubensproblem, wenn Christen die Reinigung ihrer früheren Sünden vergessen oder den Herrn, der sie erkauft hat, verleugnen.

Am Gerichtstag Gottes entscheidet nicht der Glaube, sondern das Verhalten.

Und ganz speziell ist im 2 Petr nichts davon zu lesen, dass es auf den Glauben an Jesus Christus ankommt. Die Erlösung erfolgt nach dem 2 Petr nicht durch den Opfertod Jesu und den Glauben an ihn, sondern durch die Entscheidung zu einem heiligen Lebenswandel und im Notfall durch die Hinwendung zur Buße. Zwar können die Gerechten darauf zählen, dass ihnen die göttliche Kraft in ihrem Bemühen hilft, aber ihre Berufung und Auserwählung müssen sie selbst fest machen. Und danach werden sie gerichtet.

---

<sup>372</sup> 1,10 Deshalb, Brüder, bemüht euch mehr, eure Berufung und Auserwählung fest zu machen! Denn tut ihr dieses, werdet ihr nimmermehr jemals straucheln.

3,14 Deshalb, Geliebte, da ihr dies erwartet, bemüht euch, unbefleckt und untadelig vor ihm befunden zu werden in Frieden.

### 2.3.2. Eine neue Welt für die Frommen

Die Hoffnung für die Frommen ist nach der Zerstörung der alten Welt der Anbruch einer neuen, die eine Besserstellung verspricht und deshalb erstrebenswert ist.

In zwei Versen nennt der Verfasser mit unterschiedlichen Formulierungen den Ort, der anstelle der jetzt sichtbaren Welt als Belohnung wartet:

1,11 *das ewige Königreich unseres Herrn und Retters Jesus Christus*

3,13 *neue Himmel und eine neue Erde, in denen Gerechtigkeit wohnt*

Das sind aber nicht alle Optionen, die laut 2 Petr den Rechtsgläubigen offen stehen. So spricht der Verfasser in Vers 1,4 von einer ganz anderen Zukunftsperspektive als in den genannten Versen: man kann auch *der göttlichen Natur teilhaftig werden*.

Der Autor lässt alle Möglichkeiten gleichwertig nebeneinander gelten und legt sich nicht darauf fest, welche ihm näher steht.

Die Briefempfänger brauchen laut 2,3 das Urteil am Tag des Gerichts nicht zu fürchten. Der Verfasser bestätigt dies auch in 2,9 mit dem Hinweis, dass *der Herr die Frommen aus der Versuchung zu retten weiß*. Diese Thematik greift er erst wieder in 3,9 auf, wenn er betont, dass Gott nicht will, dass *einige umkommen*. Er bietet Rettung an *für alle, die Buße tun*. In beiden Textstellen geht es aber nicht um Barmherzigkeit beim Gericht, sondern um Hilfestellung vor dem Tag des Herrn.

Nach dem Weltuntergang gibt es keine Rettung mehr, dann zählen nur noch die Werke. Diejenigen, die von Gott für *unbefleckt und untadelig* befunden werden, bleiben von der Bestrafung verschont. Lohn winkt jenen, die ihre Festigkeit unter Beweis gestellt haben. Nur auf diejenigen, die konsequent geblieben sind, wartet eine neues, besseres Leben. Darüber lässt der Verfasser keinen Zweifel aufkommen.

#### 2.3.2.1. βασιλεία αἰώνιος Ἰησοῦ Χριστοῦ 1,11

*So nämlich wird euch reichlich dargereicht werden der Eingang in das ewige Königreich unseres Herrn und Retters Jesus Christus.*

## Die Beschaffenheit

Im 2 Petr wird das Adjektiv αἰώνιος mit βασιλεία verbunden und kommt nur in diesem Vers vor. Der Verfasser verwendet den Begriff als Substantiv noch ein weiteres Mal in der Doxologie 3,18b.

αἰώνιος ist ein Schlüsselwort in der Heiligen Schrift: „Im NT bezieht sich αἰ. a) auf die Ewigkeit Gottes und seines Bereichs, b) auf die Güter des eschatologischen Heils, c) auf immerwährende Zustände ohne Anfang bzw. ohne Ende.“<sup>373</sup> Was im 2 Petr nicht zu finden ist, ist αἰώνιος im Zusammenhang mit dem Verderben der Gegner. Darin unterscheidet er sich vom Jud, in dem es sowohl die *ewige Strafe* als auch das *ewige Leben* gibt<sup>374</sup>.

Über die Ausgestaltung von βασιλεία αἰώνιος äußert sich der Verfasser des 2 Petr nicht. Er setzt voraus, dass seine Leser keine nähere Beschreibung brauchen, um zu wissen, dass es eine Belohnung ist, dorthin zu gelangen.

## Die Voraussetzung: der Tugendkatalog

Der Verfasser bietet 1,5-7 einen detaillierten Tugendkatalog an, den es zu befolgen gilt, wenn man *in das ewige Königreich unseres Herrn und Retters Jesus Christus* kommen will.

Von den Adressaten weiß er, dass sie sich vom Verderben, das in der Begierde ihre Wurzeln hat, abgewandt haben und fest im Glauben sind.

Das ist das Fundament, auf dem sie nun weiter aufbauen müssen. Der an die Aufzählung der wichtigsten Eigenschaften anschließende Textabschnitt 1,8-10 bildet den Kommentar zum Tugendkatalog und erklärt, wohin seine Beachtung bzw. Nichtbeachtung führt.

Im Tugendkatalog selbst legt der Autor dar, auf welche frommen Verhaltensweisen es ihm ankommt – was man tun muss, um in das Reich Gottes eingehen zu können: auf der Grundlage des Glaubens aufbauend müssen noch weitere fromme Leistungen erbracht werden.

Die im Präskript Angesprochenen haben sich – das stellt der Verfasser anerkennend fest – zwar eifrig bemüht, der Begierde in der Welt zu entfliehen, aber das reicht nicht aus. Und er zählt nun im einzelnen auf, was richtige Verhaltensweisen sind<sup>375</sup>:

---

<sup>373</sup> Balz, αἰώνιος 2, ExWNT, Bd. I., Sp.112

<sup>374</sup> Jud 7: wie Sodom und Gomorra und die rings um sie liegenden Städte, die in gleicher Weise wie diese Unzuchttrieben und hinter anderem Fleisch herliefen, als ein Beweis für das Erleiden des ewigen Feuers als Strafe. 21: bewahrt euch in der Liebe Gottes in der Erwartung der Barmherzigkeit unseres Herrn Jesus Christus zum ewigen Leben

<sup>375</sup> Charles weist darauf hin, dass „all appaer in one form or another in comparable (pagan) ethical lists.“ (S. 140)

1,5 Und habt ihr aber in eben dies allen Eifer eingebracht, reicht noch dazu dar in eurem Glauben die Tugend, in der Tugend aber die Erkenntnis,

1,6 in der Erkenntnis aber die Enthaltksamkeit, in der Enthaltksamkeit aber die Standhaftigkeit, in der Standhaftigkeit aber die Frömmigkeit,

1,7 in der Frömmigkeit aber die Bruderliebe, in der Bruderliebe aber die Liebe.

## πίστις

Das Wort πίστις kommt im 2 Petr 2x vor:

1,1 geschrieben an ἰσότιμον ἡμῖν λαχοῦσιν πίστιν

1,5 als Einleitung zum Tugendkatalog: ἐπιχορηγήσατε ἐν τῇ πίστει ὑμῶν

Obwohl der Glaube in 1,5 am Beginn des Tugendkatalogs steht, gehört er eigentlich nicht zur Aufzählungskette, sondern ist noch Teil des Fundaments, wie Kistemaker schreibt: „Faith is the root of all the other virtues Peter mentions. Peter exhorts the readers of his letter to add the seven following virtues to faith.”<sup>376</sup>

Insgesamt wird der Begriff im N.T. – sowohl als Substantiv als auch Verb – je 243mal verwendet und fehlt nur im 2 und 3 Joh. Die Häufigkeit des Vorkommens zeigt „daß es um einen theol. Zentralbegriff geht, der das rechte Gottesverhältnis und schließlich das Wesen der christlichen Religion überhaupt umschreibt. Eine solche Bedeutung aber hat πιστεύειν / πίστις (π.) weder in der hellenistischen oder jüd. Umwelt noch im AT.“<sup>377</sup>

In der Verwendung des Begriffs πίστις unterscheidet sich der 2 Petr grundlegend vom Jud, der den Glauben ebenfalls 2x im Text anspricht, Vers 3 und 20.<sup>378</sup> πίστις wird in 2 Petr 1,1.5 nicht in derselben Bedeutung wie in Jud 3; 20 verwendet. Ein unterschiedlicher Punkt ist die Verwendung des Wortes *heilig*. Im 2 Petr wird es nicht in einen Zusammenhang mit dem Glauben gestellt, obwohl der Verfasser *heilig* sehr wohl öfters verwendet<sup>379</sup>. Ebenso wenig kommen Heilige als Personengruppe im 2 Petr vor. Auch die Forderung *für den Glauben zu kämpfen* fehlt im 2 Petr. Anders als im Jud wird πίστις im 2 Petr nicht als Anliegen, sondern

<sup>376</sup> Kistemaker, S. 251

<sup>377</sup> Barth, G., πίστις, εως, ἡ; πιστεύω, ExWNT, Bd. III, Sp. 217

<sup>378</sup> Jud 3. Geliebte, ich machte mir allen Eifer, euch über unsere gemeinsame Rettung zu schreiben, weil ich es für eine Notwendigkeit halte, euch schreibend zu ermahnen, für den ein für allemal den Heiligen überlieferten Glauben zu kämpfen. 20. Ihr aber, Geliebte, erbaut euch euren heiligsten Glauben, betet im Heiligen Geist.

<sup>379</sup> heiliger Berg, Heiliger Geist, heiliges Gebot, heilige Propheten, heiliger Lebenswandel

als feststehende und unproblematische Tatsache behandelt, die nicht als eigene Forderung in Erscheinung tritt.

## ἀρετή

Als erstes Glied der Kette führt der Verfasser des 2 Petr die Tugend an. Wenn man berücksichtigt, in welcher Intensität der Autor im 2. Kapitel den unmoralischen Lebensstil der Gegner anprangert, wird verständlich, dass er die Tugend ganz ausdrücklich als wichtiges Element eines heiligen Lebenswandels hervorhebt.

ἀρετή ist ein zentraler Begriff der griechischen Tugendlehre. Mit Sokrates und Platon begann der Begriff in der Bedeutung ‚Tugend‘ ein Hauptwerkzeug in der Sprache der griechischen Moralphilosophie zu werden. Seethaler stellt fest: „Auch hier liegt eine Verschmelzung christlicher Verkündigung mit griechischem Denken und Fühlen vor. Die arete, die Tugend, die Tüchtigkeit ist der Inbegriff der antiken Moralvorstellungen.“<sup>380</sup>

Im Neuen Testament kommt ἀρετή selten vor, insgesamt nur fünf Mal. Zusätzlich zu den drei Stellen im 2 Petr noch in Phil 4,8<sup>381</sup> und 1 Petr 2,9<sup>382</sup>.

Zusätzlich zur Aufzählung in 1,5 verknüpft der Verfasser des 2 Petr in 1,3 die Tugend mit Jesus Christus, unserem Herrn, und verschafft dem Begriff dadurch eine zusätzliche Aufwertung. Denn wenn es selbst eine Eigenschaft unseres Herrn Jesus Christus ist, *der uns berufen hat durch die eigene Herrlichkeit und Tugend*, dann gilt sie als besonders erstrebenswert und unerlässlich.

## γνῶσις

Das Thema *Er(K)enntnis* nimmt in der religiösen Überzeugung des Verfassers des 2 Petr einen zentralen Stellenwert<sup>383</sup> ein – nicht nur im Tugendkatalog. In insgesamt 7 Versen kommt der Verfasser darauf zu sprechen. Auffallend sind zwei Aspekte: erstens verwendet er dafür zwei verschiedene Vokabeln und zweitens stehen beide Begriffe im Jud kein einziges Mal.

<sup>380</sup> Seethaler, Paula-Angelika, 1. und 2. Petrusbrief / Judasbrief, S. 80

<sup>381</sup> Übrigens, Brüder, alles, was wahr, alles, was ehrbar, alles, was gerecht, alles, was rein, alles, was liebenswert, alles, was wohlklingend ist, wenn es irgendeine Tugend und wenn es irgendein Lob gibt, das erwägt.“

<sup>382</sup> „Ihr aber seid ein auserwähltes Geschlecht, ein königliches Priestertum, eine heilige Nation, ein Volk zum Besitztum, damit ihr die Tugenden dessen verkündet, der euch aus der Finsternis zu seinem wunderbaren Licht berufen hat.“

<sup>383</sup> Charles: „Growth in knowledge, simply stated, will lead to an exemplary lifestyle – one that is virtuous and, in Hellenistic culture, necessarily restrained.“ (Charles, S. 141)

Folgende griechische Wörter setzt der Autor ein:

γνῶσις 1,5.6; 3,18: Tugendkatalog und Schlussparänese;

ἐπίγνωσις: 1,2; 1,3; 1,8; 2,20: wird immer in Beziehung zu Jesus Christus gesetzt.

Beide Vokabeln stehen für den Verfasser des 2 Petr für das richtige Wissen: *Ihr seid Wissende in der vorhandenen Wahrheit*, lobt er seine Leser in 1,12. Und in 3,16 kritisiert er, dass die Unwissenden Briefe und Schriften verdrehen. Dies führt zu ihrem Untergang, deshalb ist die richtige Erkenntnis auch ein Element des Tugendkatalogs: sie trägt bei zum Eingang in das ewige Königreich. „The Greek word implies that we use our minds, have correct insight in all circumstances, and know the moral quality of the people we meet. We put our knowledge to work by using common sense in everything we say, do, and think.“<sup>384</sup> umschreibt Kistemaker die zentralen Punkte der zweiten Eigenschaft des Tugendkataloges.

## ἐγκράτεια

Dass der Verfasser die *Enthaltsamkeit* zu den wichtigsten Verhaltensweisen eines heiligen Lebenswandels dazuzählt, passt in seine Ablehnung jeglicher Zügellosigkeit.

Wie im 2 Petr steht das Wort auch im Gal und Tit innerhalb von Tugendkatalogen. „Dem Wortfeld ἐγκράτεια - es ist auf den Stamm κρατ- zurückzuführen, welcher seinerseits Macht- und Herrschaft benennt – kommt in der philosophischen Ethik der griechischen Klassik wie auch später des Hellenismus große Bedeutung zu. ... Dabei bezieht sich ἐγκράτεια in der Regel auf alle Begierden des Menschen, auf Essen und Trinken, Geschlechtlichkeit, Reden.“<sup>385</sup> Zwar meint das Wort in erster Linie sexuelle Enthaltsamkeit, geht aber im weitesten Sinn darüber hinaus und bezieht sich auf die umfassende Selbstbeherrschung.

Grundmann verweist darauf, dass die Flucht aus den Begierden, die die Vergänglichkeit bestimmen, in der hellenistisch-jüdischen Frömmigkeit entscheidende Bedeutung hat, weil sie Vorbedingung der Gotteserkenntnis und Gottesverbundenheit ist. Mit dieser Flucht verbunden ist die Hochschätzung der ἐγκράτεια. Es entspringt einem Denken, „das das irdische Dasein als der Lust verfallen und der Vergänglichkeit anheimgegeben abwertet. Die irdische Natur ist von der Begierde beherrscht und dem Verderben preisgegeben.“<sup>386</sup> „A Christian must exercise

<sup>384</sup> Kistemaker, S. 251

<sup>385</sup> Goldstein, H., ἐγκράτεια, ας, ἡ; ἐκκρατεύομαι, ἐκκρατής 2, ExWNT, Bd.I., Sp. 913

<sup>386</sup> Grundmann, Zweiter Petrus, S. 76

self-discipline in all circumstances and should do so by placing his trust in God.“<sup>387</sup> fügt Kistemaker ergänzend hinzu.

Die *Enthaltsamkeit* wird auch in anderen frühchristlichen Schriften als fromme Leistung gefordert. 2 Clem 4,3 ruft seine Leser auf, mit Werken zu bekennen, dass sie einander lieben und zählt die Eigenschaften „enthaltend, barmherzig, gut“<sup>388</sup> zu den Anforderungen, die erfüllt werden sollen. Im 1 Clem wird die Enthaltsamkeit sowohl in 62,2 als auch 64,1 in einer Reihe von frommen Verhaltensweisen aufgezählt.

## ὑπομονή

Da die Enthaltsamkeit nicht einfach einzuhalten ist, gehört die *Standhaftigkeit* unbedingt zum Tugendkatalog dazu. Die Bedeutung des Wortes ist mehrschichtig in seiner Bedeutung<sup>389</sup> und kann auf mehrere Lebensbereiche angewendet werden<sup>390</sup>. Für das religiöse Leben gilt: „Endurance has two sides: it expresses itself toward the world and toward God.“<sup>391</sup> Im 2 Petr wird sie nur in Beziehung zur Welt verlangt. Im 2. Kapitel behandelt der Verfasser ausführlich, wie schwer es ist, der Versuchung im alltäglichen Leben zu widerstehen, wobei er zu seiner großen Empörung davon berichten muss, dass es nicht alle schaffen, den Befleckungen der Welt auf Dauer zu entfliehen, sondern schwach werden und in ihr Verderben laufen. Deshalb hat er die *Standhaftigkeit* in seinen Tugendkatalog aufgenommen.

## εὐσέβεια

Die *Frömmigkeit* ist für den Verfasser des 2 Petr von großer Wichtigkeit, wie man an der häufigen Verwendung im Brief (1,3.6.7; 3,11) ansehen kann. „It denotes piety towards the gods, but also, especially in Jewish and Christian usage, the respect for God’s will and the moral way of life which are inseparable from the proper religious attitude to God.“<sup>392</sup> erklärt Bauckham den Begriff, der für den 2 Petr so stark im Vordergrund steht.

εὐσέβεια kommt ebenso wie *Tugend* und *Erkenntnis* nicht nur im Tugendkatalog 2x vor, sondern bereits in Vers 1,3. Im Weltuntergangsteil hebt der Autor nochmals die *Frömmigkeit*

<sup>387</sup> Kistemaker, S.251

<sup>388</sup> Lindeman/Paulsen, 2 Clem, S.157

<sup>389</sup> Bauer-Aland, Sp.1686/1687: „1. d. Ausharren, d. Geduld, d. Ausdauer, d. Standhaftigkeit; 2. das Erwarten, d. Erwartung“

<sup>390</sup> Bauckham, S. 186: „The word refers to courageous and steadfast endurance in the face of suffering or evil, and as such was a recognized virtue in Hellenistic culture. But it was also an important ethical quality in Jewish and early Christian teaching, not simply as a borrowing from Hellenism but as an integral part of biblical religion.“

<sup>391</sup> Charles, S.143

<sup>392</sup> Bauckham, S.178



hervor. In 3,11 macht er seine Leser ein letztes Mal darauf aufmerksam, dass εὐσέβεια die Ankunft des Tages Gottes beschleunigen kann. Zudem spricht der Verfasser in 2,9 über die εὐσεβεῖς, die der Herr aus der Versuchung zu retten weiß.

Schwerpunktmäßig wird εὐσέβεια im Tugendkatalog von 1,6.7 verwendet als drittletzte Verhaltensweise, die man anstreben soll. Es steht dies in Widerspruch zu Vers 1,3, in dem es heißt, dass den Glaubenden bereits alles zur Frömmigkeit als Geschenk gegeben wurde.

Auch εὐσέβεια ist ein charakteristischer hellenistischer Begriff<sup>393</sup>. Die meisten der neutestamentlichen Schriften kennen dieses Wort nicht, wie etwa der Jud, die Evangelien und die Paulusbriefe. Das Vokabel findet außer im 2 Petr nur noch Verwendung in der Apg (3,12) und in den Pastoralbriefen (10x).

## φιλαδελφία

Im Neuen Testament ist es zu einer Bedeutungsverschiebung gegenüber dem Griechischen gekommen, wo es die tatsächliche Bruder- bzw. Geschwisterliebe bezeichnet: „Behind the term stands the Greek ideal of friendship, suggesting duties that attend our relationships.“<sup>394</sup>

Im Neuen Testament ist „die brüderliche Liebe der durch gemeinsame Gotteskindschaft (vgl. Röm 8,29; Hebr. 12,5ff) miteinander verbundenen Christen zueinander“<sup>395</sup> gemeint und wird stets im Rahmen der Paränese verwendet. Darauf, dass es ein spezieller christlicher Ausdruck ist, verweist auch Bauckham: „the early Church used it for fellow-believers, brothers and sisters in the faith.“<sup>396</sup>

## ἀγάπη

Diese Wortgruppe gehört zu den häufigsten Vokabeln im Neuen Testament, allerdings nicht immer in der gleichen Bedeutung. So versteht etwa Jud 12 ἀγάπη als Liebesmahl, die Johannesbriefe dagegen als Bruderliebe. In welcher Bedeutung auch immer das Wort verwendet wird, ἀγάπη ist, so Charles: „the fount and the goal of Christian virtuous action, therein lies the difference between the Christian and pagan ethos.“<sup>397</sup>

<sup>393</sup> Gerdmar: „In the Greek world, the word often has a cultic dimension and means *piety* and is often used in relation to a god or a temple. It can also mean respect for the orders of individual or political life.“ S. 210

<sup>394</sup> Charles, S. 144

<sup>395</sup> Plümacher, E., φιλαδελφία, ας, ή; φιλάδελφος 2, ExWNT, Bd.III., Sp.1014

<sup>396</sup> Bauckham, S.187

<sup>397</sup> Charles, S.145

2 Petr nennt in seiner Aufzählung ἀγάπη als letztes und sieht darin wohl die Krönung seines Tugendkatalogs, wie auch Bauckham meint: „The final member of the series comprises all the others. Similarly, in 2 Peter, love, as the crowning virtue, encompasses all the others.“<sup>398</sup>

## Die Rangfolge

Wenn die Reihung von ἀγάπη als letzte richtige Verhaltensweise im Tugendkatalog als Krönung angesehen wird, leitet sich daraus die Frage ab, ob und wenn ja nach welchen Kriterien der Verfasser die Tugenden in der vorliegenden Rangfolge aufgelistet hat. Die Exegeten sind sich deshalb in der Beantwortung auch nicht einig:

Wibbing sieht in der Aufzählung im 2 Petr keinen logischen Gedankengang, sondern nur einen persönlichen: „Die Tradition gab diese Begriffe an die Hand und der Verfasser hat sie nach eigenen Gesichtspunkten in diesem Aufbau zu ordnen versucht.“<sup>399</sup> Ebenso wenig können Windisch/Preisker eine objektiv nachvollziehbare Rangfolge ausmachen: „logisch durchdacht ist die Aufzählung freilich nicht.“<sup>400</sup> Deshalb hat er für seinen Tugendkatalog auch die genannten Begriffe gewählt und keine anderen.

Knoch meint dagegen, dass ab Vers 5 – 7 die nötigen Grundhaltungen genannt werden, in denen ein Christ stufenweise reifen muß. Der achtgliedrige Tugendkatalog beinhalte Haltungen tätigen Glaubens und ist in seiner Zusammenstellung originell: „Deutlich ist aber, daß der Vf. nicht einfach Tugendhaltungen aneinanderreihet, sondern auch anzeigt, wie diese Verhaltensweisen einander gegenseitig bedingen (beachte das ‚in‘ bei jeder Haltung).“<sup>401</sup> Dieser Einschätzung stimmt auch Charles zu: „It demonstrates from a Christian standpoint a logical interconnection of virtues, all of which move toward the highest virtue, ἀγάπη.“<sup>402</sup>

Zusammenfassend kann man aber doch sagen, unabhängig davon, ob eine bestimmte Ordnung und Systematik vorherrscht, dass formal im Tugendkatalog eine Kette vorliegt, in der das nächste Glied das letzte wieder aufnimmt und Begriffe der hellenistischen Frömmigkeit vorherrschen. Und auch wenn sich eine Rangordnung nur schwer erkennen lässt, so lässt sich doch eines feststellen: Der Verfasser reiht zwischen πίστις und ἀγάπη Verhaltensweisen ein, die er in seinem Brief mehrmals in der einen oder anderen Form, mit den gleichen oder anderen Vokabeln, mehr oder wenige ausführlich, anspricht. Sein Entschluss, die seiner

---

<sup>398</sup> Bauckham, S.187

<sup>399</sup> Wibbing, Siegfried, Die Tugend- und Lasterkataloge im NT, S. 85

<sup>400</sup> Windisch/Preisker, S. 86

<sup>401</sup> Knoch, S. 241

<sup>402</sup> Charles, S. 146

Überzeugung nach unerlässlichen Bestandteile eines heiligen Lebenswandels in dieser komprimierten Form in seinen Brief einzuarbeiten, bedeutet auch kein literarisches Novum.

Mit seinem Tugendkatalog steht der 2 Petr nicht alleine da. Auch andere Briefe aus der frühen Zeit des Christentums bringen Aufzählungen über richtige bzw. falsche Verhaltensweisen. Wibbing weist auf zwei Wurzeln der neutestamentlichen Tugend- und Lasterkataloge hin: „Die literarische Form der Tugend- und Lasterkataloge findet sich in der hellenistischen Literatur. Sie gehört zur festen Form der ethischen Unterweisung der Diatribe und der Popularphilosophen. ... Die andere Tradition der Tugend- und Lasterkataloge stammt dagegen aus der Gedankenwelt des Spätjudentums, in der es ebenfalls Aufzählungen von Tugenden und Lastern gibt.“<sup>403</sup> Dem pflichtet auch Strecker bei: „Im Anschluß an die hellenistisch-jüdische Überlieferung hat die christliche Gemeinde katalogartige Aufreihungen gestaltet, welche ethische Forderungen enthalten, etwa Laster- und Tugendkataloge.“<sup>404</sup>

Ein Vergleich zeigt, dass Tugend- und Lasterkataloge in der frühchristlichen Literatur sehr beliebt waren. Manche zählen ganz ausführlich jede einzelne schlechte Eigenschaft auf, manche begnügen sich mit einigen wenigen. Auf jeden Fall steht der 2 Petr mit der Aufzählung besonders wichtiger Tugenden nicht alleine da.

Paulus bringt in seinen Briefen gleich mehrfach Empfehlungen an seine Leser in Kettenreihen, in denen er es allerdings bevorzugt die Laster aufzählt, die man nicht machen soll. Lediglich in Gal 5,19-22 stellt er gute und schlechte Eigenschaften einander gegenüber. Den Lastern „Unzucht, Unreinheit, Ausschweifung, Götzendienst, Zauberei, Feindschaften, Hader, Eifersucht, Zornausbrüche, Selbstsüchteleien, Zwistigkeiten, Parteiungen, Neidereien, Trinkgelage, Völlereien“ hält er entgegen „Liebe, Freude, Friede, Langmut, Freundlichkeit, Güte, Treue, Sanftmut, Enthaltbarkeit.“<sup>405</sup> Einige dieser Begriffe finden sich auch im Tugendkatalog des 2 Petr.

Dem 2 Petr sehr viel ähnlicher formuliert 1 Tim 6,11: „Du aber, o Mensch Gottes, fliehe diese Dinge; strebe aber nach Gerechtigkeit, Frömmigkeit, Glauben, Liebe, Standhaftigkeit, Sanftmut.“ Und auch im 1 Clem 62,2 sind Eigenschaften wie im Tugendkatalog des 2 Petr

<sup>403</sup> Wibbing, S. 77

<sup>404</sup> Strecker, S. 593

<sup>405</sup> siehe auch: Römer 1,29-31: „erfüllt mit aller Ungerechtigkeit, Bosheit, Habsucht, Schlechtigkeit, voll von Neid, Mord, Streit, List Tücke; Ohrenbläser, Verleumder, Gottverhasste, Gewalttäter, Hochmütige, Prahler, Erfinder böser Dinge, den Eltern Ungehorsame, Unverständige, Treulose, ohne natürliche Liebe, Unbarmherzige.“ Römer 13,13.14: „Lasst uns anständig wandeln wie am Tag; nicht in Schwelgereien und Trinkgelagen, nicht in Unzucht und Ausschweifungen, nicht in Streit und Neid, sondern zieht den Herrn Jesus Christus an und treibt nicht Vorsorge für das Fleisch, dass Begierden wach werden.“ 1 Kor 6,9-10: „Oder wisst ihr nicht, dass Ungerechte das Reich Gottes nicht erben werden? Irrt euch nicht! Weder Unzüchtige, noch Götzendiener, noch Ehebrecher, noch Wollüstlinge, noch Knabenschänder, noch Diebe, noch Habsüchtige, noch Trunkenbolde, noch Lasterer, noch Räuber werden das Reich Gottes erben.“  
Vgl.: Mk 7,21.22; Kol 3,5.8.12-14; Eph 4,31.32; 5,3.4

aufgelistet: „Denn über Glaube und Buße und echte Liebe und Enthaltbarkeit und Besonnenheit und Geduld haben wir jeden Punkt berührt, daran erinnernd, daß ihr in Gerechtigkeit und Wahrheit und Langmut dem allmächtigen Gott fromm gefallen müßt, indem ihr Eintracht haltet, ohne Böses nachzutragen, in Liebe und Frieden mit beharrlicher Sanftmut, wie ja auch unsere zuvor erwähnten Väter gefallen haben, da sie demütig waren gegenüber dem Vater, dem Gott und Schöpfer und gegenüber allen Menschen.“<sup>406</sup>

### Die Befolgung des Tugendkatalogs 1,8

*Denn diese, die euch zuteil werden und sich vermehren, machen nicht untätig und nicht unfruchtbar in der Erkenntnis unseres Herrn Jesus Christus.*

Zu Recht erklären Windisch/Preisker Vers 8 noch als zum Tugendkatalog zugehörig: „Das letzte Ziel dieses Strebens ist die Vermehrung der ‚Erkenntnis Jesu Christi‘, diese also das neunte Schlußglied der Kette.“<sup>407</sup>

Genaugenommen ist diese Forderung allerdings eine Wiederholung oder, besser gesagt, eine Konkretisierung: denn das Streben nach der *Erkenntnis* ist bereits Bestandteil des Tugendkatalogs, und zwar als zweite Eigenschaft nach der Tugend und vor der Enthaltbarkeit.

Mit Nachdruck versichert der Verfasser den Adressaten, dass ihr Bemühen um die guten Eigenschaften, die im Tugendkatalog aufgezählt werden, nicht ohne positive Auswirkungen bleiben wird.

### Die Nichtbefolgung des Tugendkatalogs 1,9

*Dem nämlich diese nicht zu Gebote stehen, der ist blind, kurzsichtig und hat die Reinigung seiner früheren Sünden vergessen.*

Derjenige, der untätig und unfruchtbar bleibt, zeigt, dass er die Wahrheit nicht verstehen kann. Der Verfasser drückt das durch zwei Eigenschaften aus, die einander eigentlich ausschließen: entweder man sieht schlecht oder gar nicht. Es sind dies τυφλός *blind* und μωπός *kurzsichtig sein*. Letzteres ist ein Hapaxlegomenon und kommt nur in diesem Vers vor. Die Kombination ist eigenwillig.

<sup>406</sup> Lindemann/Paulsen, 1 Clem, S.149. vgl. dazu auch Vers 30,1

<sup>407</sup> Windisch/Preisker, S. 87

Ein stilistisches Charakteristikum für den Verfasser des 2 Petr ist es, Wortspiele<sup>408</sup> in seinen Text einzubauen. Offenbar wollte der Verfasser durch seine bildliche Darstellung mit τυφλός und μωπάζων den Ernst der Lage besonders drastisch beschreiben. Wie das ist, wenn Menschen wegen mangelndem Augenlicht nicht ihre Umgebung richtig erkennen können und sich dann oft falsch bewegen, ist sicher für viele Leser aus ihrem realen Leben heraus vorstellbar. In einer Zeit, wo es keine Brillen gab, war auch schon Kurzsichtigkeit ein Wahrnehmungsproblem.

Der Vergleich ist in übertragenem Sinn gemeint: die, die nicht richtig erkennen können, die Uneinsichtigen, haben die Reinigung ihrer Sünden, die Taufe, vergessen. Eine falsche Wahrnehmung hat sie dazu verführt, einen falschen Weg einzuschlagen.

### Mehr Anstrengung ist erforderlich 1,10

*Deshalb, Brüder, bemüht euch mehr, eure Berufung und Auserwählung fest zu machen! Denn tut ihr dieses, werdet ihr nimmermehr jemals straucheln.*

Es steckt in diesem Textabschnitt der Vorwurf der Nachlässigkeit an die Leser. Denn sonst müsste der Verfasser nicht mahnen: σπουδάσατε! Der Autor fordert die Glaubenden auf, mehr Eifer in ihrer Lebensführung zu zeigen. Es genügt nicht, nur zu glauben, man muss danach auch in der Praxis leben. Erst dadurch wird das Christsein gefestigt.

βεβαίος<sup>409</sup> ist kein häufiges Vokabel des Neuen Testaments. Es kommt nur 8x vor, und zwar ausschließlich in den Briefen, aber nicht im Jud. Außerhalb des Neuen Testaments sind die Belege für diese Wortgruppe sehr zahlreich: „Es geht um die urchristliche Verkündigung, der es darum zu tun ist, dem Glauben Dauerhaftigkeit und Festigkeit zu sichern. Das Leben der Christen soll sich auch in Anfechtung und Verfolgung bewähren und aller Verführung zum Unglauben standhalten.“<sup>410</sup> In der nachapostolischen Kirche versteht man unter βεβαία πίστις den festgegründeten Glauben an den einen Gott und Weltschöpfer.

Der Briefschreiber unterscheidet ohne nähere Bestimmung zwischen κλήσις und ἐκλογή, die es beide fest zu machen gilt. Es könnte wieder ein Wortspiel mit zwei ähnlichen Vokabeln

<sup>408</sup> Vgl. ὁ ζόφος τοῦ σκότους τετήρηται (2,17), σπίλοι καὶ μῶμοι (2,13).

<sup>409</sup> Bauer-Aland, Sp. 276 „βεβαίος, α, ov, fest, dauerhaft; 1. eigtl.v.e. Wurzel stark; ...2. übertr. zuverlässig, gewiß.“

<sup>410</sup> Fuchs, A., βεβαίος 3; βεβαιώω; βεβαίωσις, εως, ή, ExWNT, Bd. I., Sp.506

vorliegen oder ein Bezug auf das Jesuswort, dass viele berufen, aber nur wenige auserwählt sind. Aber wenn man den Gesamttext zur Entscheidungsfindung heranzieht, ist es wohl wieder eine stilistische Spezialität des Verfassers, denn er unterscheidet in seinem Brief sonst nirgends zwischen zwei Gruppen von Frommen.

Zwar definiert der Autor in Vers 1,10 nicht genauer, was er darunter versteht, die *Berufung und Auserwählung fest zu machen*, aber er reicht die Erklärung in Vers 1,12 nach, in dem er fast entschuldigend bemerkt, dass seine Leser ohnehin εἰδότες καὶ ἐστηριγμένοι ἐν τῇ παρούσῃ ἀληθείᾳ sind, denen er eigentlich nichts sagen müsste.

In 1,10 werden die Leser aber nicht auf das 3. Kapitel vorbereitet, in dem es darum geht, dass es an ihrer Lebensweise liegt, wann die Parusie eintritt, sondern die Konsequenz ihres Handelns ist eine andere: die reichliche Darreichung des Eingangs in das ewige Königreich unseres Herrn und Retters Jesus Christus. Dass seine Wiederkunft vor dem Eintritt in das βασιλεία αἰώνιος kommt, steht in diesem Textteil nicht. Auch nicht, dass man darauf wartet.

Das Festmachen von Berufung und Auserwählung, das ein Straucheln verhindert, erfolgt durch das Erfüllen des Tugendkatalogs und wird mit dem Eingang in das ewige Königreich unseres Herrn und Retters Jesus Christus belohnt.

Wann das sein wird, spricht der Verfasser nicht an. Er stellt nur in Aussicht: wer gefestigt bleibt, wird reichlich belohnt werden. Das Verhalten und der Zeitpunkt des Eingehens in das ewige Königreich haben nach 1,11 nichts miteinander zu tun.

### Ist Jesus im 2 Petr Gott?

Der Verfasser fügt dem *ewigen Königreich* noch eine zweite Bezeichnung hinzu: er nennt es βασιλεία τοῦ κυρίου ἡμῶν καὶ σωτῆρος Ἰησοῦ Χριστοῦ. Er weist somit das ewige Königreich *unserem Herrn und Retter Jesus Christus* zu und bezeichnet es nicht als βασιλεία τοῦ θεοῦ.<sup>411</sup> Damit tritt als Problem die Frage nach der Göttlichkeit von Jesus Christus auf. Ist im 2 Petr Jesus Christus Gott? Kann die Frage mit einem Ja beantwortet werden, weil er nicht βασιλεία τοῦ θεοῦ geschrieben hat?

Tröger fasst die Glaubensschwierigkeiten jener Zeit zusammen: „Die Mannigfaltigkeit theologischer und christologischer Entwürfe, die schon im 1. Jh. vorhanden ist, nimmt im 2. Jh. noch weiter zu. ... Das christologische Problem, das die frühe Christenheit bis in

---

<sup>411</sup> Vgl. Kol 1,12-14: „12 Mit Freuden dem Vater dankend. Er hat euch fähig gemacht zum Anteil am Erbe der Heiligen im Licht 13 und uns errettet aus der Macht der Finsternis und versetzt in das Reich des Sohnes seiner Liebe. 14 In ihm haben wir die Erlösung, die Vergebung der Sünden.“

Zerreißproben führen wird, kündigt sich jetzt an: das Verhältnis von Gott und Jesus Christus.“<sup>412</sup>

Im 2 Petr wird deutlich, dass der urchristliche eschatologische Schlüsselbegriff *basileia tou theou*, die Königsherrschaft Gottes, zunehmend durch das Reich-Christi-Denken abgelöst wird. „Vor allem der sog. zweite Petrusbrief gibt uns aber eine Vorstellung davon, daß von vielen Christen die Eschaton-Symbole mit Zeitereignissen weiterhin verwechselt worden sind und eine unmittelbare Naherwartung aus konkreten zeitgeschichtlichen Geschehnissen abgeleitet worden ist.“<sup>413</sup>

Aber auch der 1 Clem ist ein Beispiel für die veränderte Begrifflichkeit. Timmermann hebt zwar hervor, dass in diesem Brief die eschatologische Sprache nahezu vollkommen fehlt und sich nur eine einzige wirkliche Parusieformulierung darin findet, „nämlich das zitierte ἐπισκοπή τῆς βασιλείας τοῦ Χριστοῦ.“<sup>414</sup> Das ist aber bemerkenswert: „Zum ersten Mal wird hier nicht mehr vom Himmelreich, vom Reich des Vaters, von Seinem Reich usw. gesprochen, sondern unmittelbar von der Regierung Christi.“<sup>415</sup>

Der 2 Petr präsentiert scheinbar ein vielfältiges Bild von Jesus, weil er ihn mit zahlreichen Würdetiteln bezeichnet. Eine Bestandsaufnahme der Hoheitstiteln soll Klarheit darüber bringen, ob dieser äußerliche Eindruck einer näheren Betrachtung standhält und welche Rückschlüsse sich daraus auf die Beziehung Jesus – Gott ziehen lassen.

### Die Würdetiteln Jesu im 2 Petr

Obwohl der Verfasser des 2 Petr ein breites Spektrum von christologischen Hoheitstiteln anbietet, tritt Jesus nicht als der auferstandene Heiland in Erscheinung. Er ist nicht Thema und nicht Mittelpunkt des Briefes, aber ohne den Bezug auf ihn ist der rechte Glaube auch nicht möglich. Deshalb hat der Autor Würdetiteln in seinen Text eingeflochten, um auf den Herrn Jesus Christus hinzuweisen und seine zentrale Rolle für die Gemeinde zu demonstrieren. Doch bleibt sein Bild trotz aller Präsenz unpersönlich.

---

<sup>412</sup> Tröger, Karl-Wolfgang, *Das Christentum im zweiten Jahrhundert*, S.87

<sup>413</sup> Timmermann, Johannes, *Nachapostolisches Parusiedenken*, S.129

<sup>414</sup> Timmermann, S.58

<sup>415</sup> aber anders als im 2 Petr: „Das Hauptthema klementinischer Eschatologie ist die Auferstehung des Menschen, nicht die Parusie. Christi ist der Anfang der Auferstehung. Ihm folgt die Auferstehung aller zum entsprechenden Kairos, so wie im Kosmos Tag auf Nacht folgt.“ (Timmermann, S.53)

**Ἰησοῦς Χριστός:** 1,1.8.11.14.16;2.20; 3,18. Es wird deutlich, dass der Schwerpunkt im 1. Kapitel liegt. Im 2. und 3. Kapitel kommt Ἰησοῦς Χριστός nur je ein Mal vor und zwar jeweils im Zusammenhang mit Erkenntnis. Außerdem zeigt sich, dass Ἰησοῦς mit und ohne Χριστός zusätzlich mit mehreren anderen Hoheitstiteln verbunden ist und nie alleine in einem Vers steht.

|      |                                                 |
|------|-------------------------------------------------|
| 1,1  | τοῦ θεοῦ ἡμῶν καὶ σωτῆρος Ἰησοῦ Χριστοῦ         |
| 1,2  | τοῦ θεοῦ καὶ Ἰησοῦ τοῦ κυρίου ἡμῶν              |
| 1,8  | εἰς τὴν ἐπίγνωσιν τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ |
| 1,11 | τοῦ κυρίου ἡμῶν καὶ σωτῆρος Ἰησοῦ Χριστοῦ       |
| 1,14 | ὁ κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστὸς                    |
| 1,16 | τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ δύναμιν           |
| 2.20 | τοῦ κυρίου ἡμῶν καὶ σωτῆρος Ἰησοῦ Χριστοῦ       |
| 3,18 | τοῦ κυρίου ἡμῶν καὶ σωτῆρος Ἰησοῦ Χριστοῦ       |

**σωτήρ:** 1,1.11; 2.20; 3,2.18. Im 2 Petr steht der Titel 5x und zwar bis auf 3,2 immer als zusätzliche Bezeichnung unmittelbar vor Ἰησοῦς Χριστός. Dass der Verfasser des 2 Petr in der Göttlichkeit Jesu Christi keinen Widerspruch sah, zeigt die häufige Verwendung der Bezeichnung σωτήρ, die aus dem hellenistischen Christentum stammt und auf ein weiterentwickeltes Christusbekenntnis schließen lässt. Denn zunächst wird auch in den griechischsprachigen Gemeinden dieses Prädikat nach anfänglichem Zögern wegen seiner heidnischen Herkunft und Prägung Gott selbst beigelegt, dann aber auch Jesus Christus: „Der Titel σ. begegnet für Christus wiederholt im 2Petr., einem Pseudepigraphon, das vielleicht um 100 n.Chr. zu datieren ist. Demgemäß ist die Christologie fortgeschritten und fixiert.“<sup>416</sup>

|      |                                                  |
|------|--------------------------------------------------|
| 1,1  | τοῦ θεοῦ ἡμῶν καὶ <b>σωτήρος</b> Ἰησοῦ Χριστοῦ   |
| 1,11 | τοῦ κυρίου ἡμῶν καὶ <b>σωτήρος</b> Ἰησοῦ Χριστοῦ |
| 2.20 | τοῦ κυρίου ἡμῶν καὶ <b>σωτήρος</b> Ἰησοῦ Χριστοῦ |
| 3,2  | τοῦ κυρίου καὶ <b>σωτήρος</b>                    |
| 3,18 | τοῦ κυρίου ἡμῶν καὶ <b>σωτήρος</b> Ἰησοῦ Χριστοῦ |

<sup>416</sup> Schelkle, K.H., σωτήρ, ἦρος, ὁ, ExWNT, Bd. III, Sp. 783



**κύριος:** 1,2.8.11.14.16; 2, 9.11.20; 3,8.9.10.15.18. Es zeigt sich folgende Verteilung im Text: im 1. Kapitel ist mit κύριος immer Ἰησοῦς Χριστὸς gemeint. Im 2. Kapitel sind mit nur drei Nennungen die Hoheitstitel selten. Im 3. Kapitel ist mit κύριος immer θεὸς gemeint, mit Ausnahme der Schlussparänese.

|      |                                                                |
|------|----------------------------------------------------------------|
| 1,2  | ἐν ἐπιγνώσει τοῦ θεοῦ καὶ Ἰησοῦ τοῦ κυρίου ἡμῶν                |
| 1,8  | εἰς τὴν ἐπίγνωσιν τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ                |
| 1,11 | τοῦ κυρίου ἡμῶν καὶ σωτῆρος Ἰησοῦ Χριστοῦ                      |
| 1,14 | ὁ κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστὸς                                   |
| 1,16 | τὴν τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ δύναμιν                      |
| 2,9  | <i>κύριος</i>                                                  |
| 2,11 | <i>παρὰ κυρίου</i>                                             |
| 2,20 | ἐν ἐπιγνώσει τοῦ κυρίου ἡμῶν καὶ σωτῆρος Ἰησοῦ Χριστοῦ         |
| 3,2  | <b>τοῦ κυρίου καὶ σωτῆρος</b>                                  |
| 3,8  | <i>κύριος</i>                                                  |
| 3,9  | <i>κύριος</i>                                                  |
| 3,10 | <i>ἡμέρα κυρίου</i>                                            |
| 3,15 | <i>τοῦ κυρίου ἡμῶν μακροθυμίαν</i>                             |
| 3,18 | ἐν καὶ χάριτι γνώσει τοῦ κυρίου ἡμῶν καὶ σωτῆρος Ἰησοῦ Χριστοῦ |

Die Urgemeinde bezeichnete mit diesem Titel Jesus als den auferstandenen Herrn, wie Kraft erklärt : „Da man aber nun Jesus nur noch ‚den Herrn‘ nannte und in seinem Tod und seiner Auferstehung, die die Verbindung des Lebenden und des Auferstandenen herstellte, den Grund alles Heils erkannte, wurde auch in den Erinnerungen an den lebenden Herrn nur noch von dem Kyrios gesprochen.“<sup>417</sup>

### Die Gottesprädikate Jesu im 2 Petr

Zusätzlich zu den christologischen Hoheitstiteln verwendet der Verfasser auch zwei Gottesprädikate, die er in Beziehung zu Jesus Christus setzt.

<sup>417</sup> Kraft, S. 50

**δεσπότης:** Das Wort kommt aus der griechisch-hellenistischen Tradition und steht 10x im Neuen Testament, außer in 2 Petr 2,1 und Jud noch Lk und Apg, in den 3 Pastoralbriefen, 1 Petr und Apk. „Im Vordergrund steht dabei die Bedeutung Herr, Besitzer, im Gegensatz zum Sklaven.“<sup>418</sup> Inhaltlich stimmen nur 2 Petr und Jud überein, wobei sich die Bezeichnung von Jesus als δεσπότης von den anderen neutestamentlichen Textstellen auffallend unterscheidet. In beiden Briefen verleugnen Irrlehrer den Herrn. Die deutliche Ähnlichkeit spricht dafür, dass der Autor des 2 Petr den Jud als Vorlage benützt hat:

2 Petr 2,1: **καὶ τὸν ἀγοράσαντα αὐτοὺς δεσπότην ἀρνούμενοι.**

Jud 4: **καὶ τὸν μόνον δεσπότην καὶ κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν ἀρνούμενοι.**

Im Jud wird einerseits *von der Gnade Gottes* gesprochen und andererseits *von unserem einzigen Gebieter und Herrn Jesu Christus*, der verleugnet wird. Dagegen wird *Gott* in der Parallelstelle des 2 Petr ganz weggelassen. Die Verleugnung bleibt und bezieht sich auch hier auf Jesus Christus, doch wird dies nur indirekt ausgedrückt, indem dem Gottesprädikat δεσπότης der attributive Nebensatz τὸν ἀγοράσαντα αὐτοὺς beigelegt wird. Jud unterscheidet deutlich zwischen *Gott* und *unserem Herrn*, der 2 Petr tut das nicht.

Interessant ist die Parallele zu 1 Clem 11,1, wo in der Geschichte von Sodoms Vernichtung ebenfalls das Gottesprädikat δεσπότης verwendet wird: „Wegen Gastfreundschaft und Frömmigkeit ist Lot aus Sodom gerettet worden, als alles Land ringsum gerichtet wurde durch Feuer und Schwefel; dabei tat der Herr kund, daß er die, die auf ihn hoffen, nicht im Stich läßt, die Widerspenstigen aber mit Strafe und Mißhandlung belegt.“<sup>419</sup> Obwohl dasselbe Ereignis auch im 2 Petr 2,6.7 erzählt wird, sieht dessen Verfasser hier keine Notwendigkeit, δεσπότης einzusetzen. Dieser Vergleich stärkt die Annahme, dass der Verfasser des 2 Petr δεσπότης nur verwendet, weil er den Satz aus dem Jud übernommen hat, und nicht, weil er mit diesem Gottesprädikat eine besondere Bedeutung verbindet.

Rengdorf betont, dass diese Bezeichnung für Jesus in Jud 4 und in 2 Petr 2,1 völlig neuartig und beide Male in –zweifelloso voneinander abhängigen– Wendungen gegen Irrlehrern gerichtet ist: „Vielleicht meint δεσπότης hier mehr die gebietende, Einfluß und Macht ausübende Funktion Jesu in Unterschied von κύριος, dem 2 Pt 2,1 ein ἀγοράσας entspricht, das sein Recht auf die Seinen kraft seiner Heilstat hervorhebt. Das würde in den Zusammenhang passen. Wenn in ihm die Haltung der bekämpften Irrlehrer als ἀσέλγεια

<sup>418</sup> Rengstorff, Karl H., δεσπότης, ... οἰκοδεσποτέω, ThWNT, Bd. II, S. 47

<sup>419</sup> Lindemann/Paulsen, 1 Clem S. 93

bezeichnet wird, so wird eben das an ihnen getadelt, daß sie Jesus nicht auch praktisch als den anerkennen, nach dessen Willen sie sich zu richten haben.“<sup>420</sup>

**θεῖα δύναμις:** 1,3.16. Bauckham verweist darauf, dass hier eine Standardformulierung der griechischen Literatur vorliegt: „is an example of Peter’s use of Hellenistic religious vocabulary. ... There is nothing unusual about the *idea* expressed in this verse. But it is still significant that 2 Peter expresses it in this Hellenistic religious phrasology.“<sup>421</sup> Zwei Mal wird δύναμις im 2 Petr eingesetzt: im Proömium als *göttliche Kraft* und im biographischen Teil als *Kraft unseres Herrn Jesus Christus*.

|      |                                       |
|------|---------------------------------------|
| 1,3  | τῆς θείας δυνάμεως αὐτοῦ              |
| 1,16 | τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ δύνάμιν |

Obwohl δύναμις in 1,3 nicht wie in 1,16 namentlich mit *Jesus Christus* zusammengefügt wurde, ist doch erkennbar seine Kraft damit gemeint. Dafür sprechen mehrere Gründe:

Der erste ist, dass sich *göttliche Kraft* auf Ἰησοῦ τοῦ κυρίου ἡμῶν aus dem vorangehenden Vers 1,2 bezieht. Unterstrichen wird dieser Zusammenhang durch weitere Formulierungen im Ver 1,3, die auf Jesus Christus hinweisen:

Die in 1,3 in der Redewendung δόξα καὶ ἀρετή angeführte *Herrlichkeit* wird in 3,18 nochmals gebracht und direkt bezogen auf τοῦ κυρίου ἡμῶν καὶ σωτῆρος Ἰησοῦ Χριστοῦ.

Die Titeln, mit denen Jesus Christus im 2 Petr versehen wird, rücken ihn deutlich in eine göttliche Position. Dieser Eindruck wird noch verstärkt dadurch, dass jeder Bezug zu seinem irdischen Wirken fehlt. „Außer in der Verklärungsszene (1,17f) kommt der Irdische nicht in Blick“<sup>422</sup> stellt Strecker fest. Und Schrage bekräftigt: „Die wenigen christologischen Aussagen werden nicht expliziert und wirken eher formelhaft.“<sup>423</sup>

Seine Rolle bei der Wiederkunft wird nur angedeutet, aber nicht herausgehoben. In dieses Bild passt auch die unterschiedliche Darstellung der Parusie: 1,16 Parusie unseres Herrn Jesus

<sup>420</sup> Köster führt noch eine zweite Erklärungsmöglichkeit an, die aber aufgrund der Interpretation der beiden Briefe sowie des Zusammenhangs als nicht annehmbar bezeichnet: „daß δεσπότης hier Jesus als den Allmächtigen neben Gott setzte. Wäre das richtig, so hätten wir hier einen starken Einbruch begrifflichen hellenistischen Denkens in die Christologie.“ (S.48)

<sup>421</sup> Bauckham, S. 177

<sup>422</sup> Strecker, S. 687

<sup>423</sup> Schrage, S.123

Christus, 3,4 seine Parusie, 3,12 Parusie des Tages Gottes. Gott und Jesus Christus scheinen austauschbar zu sein. Es wird ihm keine tragende Rolle im Endzeitgeschehen eingeräumt.

Auffallend ist, dass der Verfasser des 2 Petr keine klare Grenze zwischen Gott einerseits und Jesus Christus andererseits zieht. Dies ist besonders deutlich im Präskript zu erkennen.

### Die Jesus-Darstellung in 1,1.2

|     |                                         |
|-----|-----------------------------------------|
| 1,1 | τοῦ θεοῦ ἡμῶν καὶ σωτῆρος Ἰησοῦ Χριστοῦ |
| 1,2 | τοῦ θεοῦ καὶ Ἰησοῦ τοῦ κυρίου ἡμῶν      |

Obwohl der Verfasser fast die gleichen Vokabel verwendet, kommt in beiden Versen durch eine leichte Umstellungen der Satzglieder ein anderer Sinn heraus:

Im ersten Vers wird Jesus Christus als Gott bezeichnet: τοῦ θεοῦ ἡμῶν καὶ σωτῆρος beziehen sich beide auf Ἰησοῦς Χριστός. Reese sieht das belegt durch den Artikel: "Since there is only one article τοῦ (tou, "the") governing the whole genitive clause, the general consensus is that the phrase refers to one person, Jesus Christ, who is described as both God and Savior."<sup>424</sup>

Anders dagegen in Vers 2. Dadurch, dass Jesus das τοῦ κυρίου ἡμῶν nachgestellt und zwischen τοῦ θεοῦ und Ἰησοῦ ein καὶ eingefügt wurde, werden aus Gott und Jesus zwei ‚Personen‘: einerseits θεός und andererseits κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς.

Reese stellt einander beide Verse gegenüber: "Jesus is identified as θεός (*theos*, "God") in 1:1"<sup>425</sup> und "1:2 clearly refers to God *and* Jesus as two separate beings"<sup>426</sup> Und Reese kommt zu folgender Schlussfolgerung: "Thus, it appears that the text associates Jesus with God, especially in the salvic role in v.1, and distinguishes between at least two 'persons' in v.2, God and Jesus Christ. This text shows that Jesus is identified with God and that at the same time God and Jesus is identified with God and that at the same time God and Jesus can be understood as distinct from each other."<sup>427</sup>

Ein Vergleich der Handschriften-Texte zeigt, dass die Verse 1,1 und 1,2 bereits für die Leute, die den Brief abgeschrieben haben, in dieser Hinsicht nicht klar verständlich war:

<sup>424</sup> Reese, S. 131

<sup>425</sup> Reese, S. 179

<sup>426</sup> Reese, S. 179

<sup>427</sup> Reese, S. 132

τοῦ θεοῦ ἡμῶν καὶ σωτῆρος Ἰησοῦ Χριστοῦ (1,1): Knoch betont, dass Jesus Christus nach den besten Handschriften gleich zu Beginn des Briefes als *unser Gott und Retter* bezeichnet wird und das Gottesprädikat betont an erster Stelle steht, es dagegen in 1,11 und 3,17 *unser Kyrios und Soter* heisst: „Die Bezeichnung Jesu Christi als Gott weist auf eine fortgeschrittene Christologie und damit auf späte Abfassung des Schreibens hin.“<sup>428</sup> Einige der wichtigsten Handschriften sind diesen Weg nicht gegangen.<sup>429</sup>

ἐν ἐπιγνώσει τοῦ θεοῦ καὶ Ἰησοῦ τοῦ κυρίου ἡμῶν (1,2): Wie der Handschriftenbefund zeigt, war offenbar die Uneinheitlichkeit der Verbindung der Gottesprädikate mit Jesus Christus bereits in der Alten Kirche aufgefallen und erschien so manchem Abschreiber korrekturbedürftig<sup>430</sup>. Dass dies erst im zweiten Vers so stark zum Ausdruck kommt, zeigt aber, dass das Gottesprädikat für Jesus in 1,1 kein Problem darstellte und deshalb – bis auf wenige oben genannte Ausnahmen – übernommen wurde.

In 1,3 wiederum bezieht der Verfasser τῆς θείας δυνάμεως αὐτοῦ auf Ἰησοῦ τοῦ κυρίου ἡμῶν aus 1,2. Allerdings drückt er damit genau genommen nicht aus, dass Jesus Gott ist, sondern nur, dass er ihm göttliche Eigenschaften zuschreibt.

Die bisherigen Ausführungen zeigen, dass der Verfasser des 2 Petr die Göttlichkeit von Ἰησοῦς Χριστός durch verschiedene Formulierungen herausgestrichen hat, ohne wirklich eindeutig Position zu beziehen, ob er ihn mit Gott gleichsetzt oder nicht. Dies ist an der programmatischen Ausdrucksweise erkennbar, mit der er seinen Brief beginnt und beendet:

|      |                                                  |
|------|--------------------------------------------------|
| 1,1  | τοῦ <b>θεοῦ</b> ἡμῶν καὶ σωτῆρος Ἰησοῦ Χριστοῦ   |
| 3,18 | τοῦ <b>κυρίου</b> ἡμῶν καὶ σωτῆρος Ἰησοῦ Χριστοῦ |

Die Schlussfolgerung, die man aus der Bestandsaufnahme ziehen kann, ist die, dass es nicht mehr auffällig ist, dass der Verfasser in Vers 1,11 βασιλεία τοῦ κυρίου ἡμῶν καὶ σωτῆρος Ἰησοῦ Χριστοῦ formulierte, sondern dass es zur christologischen Ausrichtung des 2 Petr passt, Jesus Christus immer mehr zur Göttlichkeit hin zu bewegen.

<sup>428</sup> Knoch, S.235

<sup>429</sup> Sie haben 1,1 an 1,11 und 3,17 angeglichen und θεοῦ durch κυρίου ersetzt:  $\aleph$ ,  $\Psi$ ,  $pc$   $vg^{mss}$   $sy^{ph}$   $sa$

<sup>430</sup> Auch beim Vers 1,2 sind sich die Handschriften nicht einig und bringen unterschiedliche Formulierungen. τοῦ θεοῦ καὶ Ἰησοῦ werden ausgelassen und in ἐν ἐπιγνώσει τοῦ κυρίου ἡμῶν umgeschrieben: P  $\Psi$  1852. 2464. (1505  $pc$  om. τοῦ θεοῦ)  $pc$   $vg^{st.wv}$ ; καὶ wird ausgelassen, sodass es heisst ἐν ἐπιγνώσει τοῦ θεοῦ Ἰησοῦ τοῦ κυρίου ἡμῶν im P<sup>72</sup>. Ἰησοῦ wird ersetzt durch Ἰ. Χριστοῦ:  $\aleph$  A L 0209 (im Text umgestellt 33<sup>vid</sup>. 81. 623), 323. 945. 1241. 1739 al (r  $vg^{cl}$ ) bo (Umstellung eines Wortes nach ημ. 614. 630. 1505  $pc$   $vg^{mss}$ ; Ἰησοῦ wird ersetzt durch σωτῆρος Ἰ. Χριστοῦ: 1881  $pc$ . Die vorliegende Textversion bringen: P<sup>72</sup> B C M.

Fornberg fügt zur Aussage von 1,1 hinzu: „the article is shared by θεός and σωτήρ. Therefore it is probable that these two titles apply to Christ. This assumption is supported by the fact that the formula ‘our Lord and Saviour Jesus Christ ‘ (ὁ κύριος ἡμῶν καὶ σωτήρ Ἰησοῦς Χριστός), which has exactly the same structure as that in v1, occurs three times in 2 Peter. There can be no doubt that κύριος denotes Christ.“<sup>431</sup>

Interessant ist zuletzt noch ein Vergleich mit jenem Brief, zu dem der 2 Petr in einem besonderen Nahverhältnis steht. Im Jud wird im Gegensatz zum 2 Petr sehr wohl zwischen Gott und Jesus Christus getrennt: an die in Gott, dem Vater, geliebten und von Jesus Christus bewahrten (1); die die Gnade unseres Gottes in Zügellosigkeit verkehren und unseren einzigen Gebieter und Herrn Jesus Christus verleugnen (4); dem einzigen Gott, unserem Retter, durch Jesus Christus, unseren Herrn (25).

Dieser Unterschied zu dem Brief, der ihm als wichtige Vorlage diene, hebt die eigene Position des 2 Petr noch deutlicher hervor, der die Grenze zwischen Gott und Jesus Christus in zunehmendem Maße nicht mehr zieht, aber Jesus Christus auch noch nicht durchgehend als Gott bezeichnet. „The Christology of 2 Peter lies somewhat in the shadow of the characteristic of God as creator and judge.“<sup>432</sup>

Dementsprechend unterschiedlich fällt die Beurteilung der theologischen Ausrichtung des 2 Petr durch Exegeten aus. Berger sieht die Theologie des 2 Petr theozentrisch ausgerichtet: „Denn weder Wort noch Werk Jesu werden betont, er ist primär Objekt des Handelns Gottes. Er hilft vielmehr nur ein Verhältnis zu Gott zu bewahren, da er wie der mittlere Pfeiler einer Brücke ist, zwischen prophetischem Wort und seiner endgültigen Erfüllung.“<sup>433</sup> Knoch dagegen sieht den Verfasser überwiegend christozentrisch orientiert: „Der gottheitlich geprägte Herr und Heiland Jesus Christus steht im Mittelpunkt seiner Frömmigkeit und seiner Hoffnung (s. 1,2).“<sup>434</sup>

Karrer bemerkt über den „eigenwilligen 2Petr“<sup>435</sup>: „Epiphanieterminologie meidet er. Die göttliche Steigerung des Retters indes teilt er.“<sup>436</sup> In seinem Präskript (1,1) schreibt er mit hoher Wahrscheinlichkeit ‚unseres Gottes und Retters Jesus Christus‘, untermauert durch ein überwältigendes Königreich, das ihn gehört, und die Weisung, durch die er verpflichtet (3,2): „Der 2Petr lässt seine Christologie unfraglich durch die Ehrung der Herrscher- und Gott-

---

<sup>431</sup> Fornberg, S. 142

<sup>432</sup> Martin, S.158

<sup>433</sup> Berger, S.519

<sup>434</sup> Knoch, S. 244

<sup>435</sup> Karrer, Martin, Jesus, der Retter, S. 173

<sup>436</sup> Karrer, S. 173

Retter in der Umwelt mit anregen. Trotzdem wahrt er zugleich scharfe Distanz. Sein Retter-Gott lässt sich nicht der Welt integrieren, er kann nicht in ihrem Leben aufgehen. Vielmehr wird, wer sich von ihm retten lässt, die Welt durch ihn als Schmutz erachten (2,20).<sup>437</sup>

Holland verknüpft die Christus-Deutung mit der Entstehungszeit des 2 Petr: «In den Apogryphen wird nur noch Gott als Retter bezeichnet. Wenn der 2. Petrusbrief erst um 125 n.Chr. oder später geschrieben worden wäre, so wäre die Übersetzung Jesu als Gott eindeutig.»<sup>438</sup>

Da aber der Zeitpunkt, wann der 2 Petr geschrieben worden ist, nicht mit Sicherheit festgesetzt werden kann, sondern man sich darauf beschränken muss, dass er ein später, wahrscheinlich der späteste, kanonische Brief ist, bleibt nur, den Text selbst zu hinterfragen.

Zur Beantwortung der eingangs gestellten Frage, ob Jesus Christus Gott ist, reicht es nicht aus, dass βασιλεία τοῦ θεοῦ durch βασιλεία τοῦ κυρίου ἡμῶν καὶ σωτῆρος Ἰησοῦ Χριστοῦ ersetzt wurde. Aber die Schlussfolgerung daraus, dass der Verfasser des 2 Petr Jesus Christus und Gott als Eines betrachtet, wird durch andere Textstellen untermauert: das Präskript, die Hoheitstiteln ohne Bezug zum irdischen Jesus, die Darstellung der Parusie.

Zusammengefasst weist der 2 Petr folgende christologische Spezifika auf:

- βασιλεία τοῦ κυρίου ἡμῶν καὶ σωτῆρος Ἰησοῦ Χριστοῦ
- ἐπίγνωσις Ἰησοῦ Χριστοῦ statt Glaube
- Gleichsetzung mit Gott in 1,1
- Hoheitstitel ohne aktives Handeln
- keinerlei Verknüpfung mit dem irdischen Dasein Jesu
- Jesus ist kein eschatolog. Retter (erscheint nicht auf einer Wolke; Parusie = Tag Gottes)
- Gott ist der Handelnde im endzeitlichen Geschehen<sup>439</sup>

### 2.3.2.2. καινός οὐρανός καὶ γῆ καινή 3,13

Entsprechend seiner Periodisierung der Weltgeschichte in Vergangenheit – Gegenwart – Zukunft stellt der Verfasser des 2 Petr die jeweilige Zeitepoche in Beziehung zum Weltuntergang. Die damalige, alte Welt ging in den Fluten unter und die jetzige wird von den

<sup>437</sup> Karrer, S. 174

<sup>438</sup> Holland, Martin, Der zweite Petrus-Brief, S. 192

<sup>439</sup> Backhaus stellt im Gegensatz dazu zur Christologie der Apk fest: „Gott selbst ist die tragende Macht, aber kein Akteur des apokalyptischen Dramas: Er spricht nicht, bewegt sich nicht, handelt nicht. ... Seine Haupttätigkeit ist im ganzen das Sitzen auf dem Thron und die Annahme der Anbetung. Es ist Christus, der nahezu ausschließlich als aktiver Spender der Heilsgüter auftritt.“ (Backhaus, Knut, Die Vision vom ganz Anderen, S. 46)

Flammen zerstört werden. Aber dann wird die bessere Welt kommen, für die es kein Ende mehr geben wird. Kistemaker legt besonderen Wert auf das Adjektiv 'neu': „With the word *new*, Peter teaches that this new creation comes forth out of the old creation. That is, the old has given birth to the new.“<sup>440</sup>

Dieselbe Ankündigung steht auch in der Offenbarung des Johannes 21,1: „*Und ich sah einen neuen Himmel und eine neue Erde.*“ Und auch schon im Alten Testament weist der Prophet Jesaja in 65,17 und 66,22 daraufhin, dass der Herr einen neuen Himmel und eine neue Erde schaffen wird.

Schneider fügt dem noch hinzu, dass: „Die Lehren über den neuen Himmel und die neue Erde haben wahllos eine Fülle antiker Gedanken aufgenommen, ohne daß man sie immer trennen kann: die Lehre vom wiederkehrenden goldenen Zeitalter, in dem die Erde fruchtbar und friedlich sein wird, die vom idealen neuen römischen Saeculum, das seine Farben vom augusteischen Reich nimmt, die mannigfach abgewandelte stoische Lehre von der Wiederkunft und Wiederherstellung alles Großen und Guten.“<sup>441</sup>

Was stellt sich nun der Verfasser unter *καινός οὐρανός καὶ γῆ καινή* vor?

### Die Beschaffenheit

Das herausragende Merkmal der neuen Welt, die aus dem kosmischen Brand hervorgehen wird, ist *δικαιοσύνη*. Nicht mehr die Ewigkeit ist das entscheidende Kriterium wie beim Königreich Jesu Christi, sondern eine andere Gesellschaftsordnung, die durch Gerechtigkeit geprägt ist. „Second Peter uses *δικαιοσύνη* primarily as a general term for moral excellence.“<sup>442</sup> bekräftigt Starr. Und Knoch präzisiert: „Dem neuen, verwandelten, wesentlich guten Menschen entspricht eine neue Welt.“<sup>443</sup>

Aber auch wenn die neuen Himmel und die neue Erde nicht ausdrücklich als ewig charakterisiert werden, geht aus dem Text doch klar hervor, dass diese neue Welt nicht mehr enden wird. Das entspricht dem dreiteiligen Geschichtsaufbau, das der Verfasser in 3,5-7.13 darlegt: die alte Welt ging in der Sintflut zugrunde, die jetzige im Weltenbrand, der neuen gehört die Zukunft.

Wie die Lebensumstände in dieser neuen Welt sein werden, führt der Verfasser des 2 Petr nicht aus. Indirekt aber impliziert seine Aussage von neuen Himmeln und einer neuen Erde, in

---

<sup>440</sup> Kistemaker, S. 340

<sup>441</sup> Schneider, Bd. 1, S. 485

<sup>442</sup> Starr, S. 230: „When *δικαιοσύνη* is applied to God and Christ, it refers implicitly to his function as eschatological judge.“

<sup>443</sup> Knoch, S. 285



denen Gerechtigkeit wohnt, dass sich am Aussehen der Welt nichts ändern wird und sich die Veränderung nur darauf bezieht, dass das Zusammenleben der Menschen einer neuen Ordnung, in der niemand benachteiligt wird, unterworfen ist<sup>444</sup>. Darin sieht Frankemölle die Einheit von Eschatologie und Ethik erreicht: „Diese neue Schöpfung ist Ziel von Gottes schöpferischer Macht.“<sup>445</sup>

Die Gerechtigkeit bezieht sich allein auf das neue Dasein und nicht etwa auf Gottes Verhalten am Tag des Gerichts. Trotzdem geht es um Gottes Gerechtigkeit. Das Zusammenleben der Frommen wird nach Gottes Vorstellung von *gerecht* ablaufen.

### Die Voraussetzungen

„Bemüht euch, unbefleckt und untadelig vor ihm befunden zu werden in Frieden“, empfiehlt der Verfasser in 3,14 seinen Lesern. Die Verhaltensanweisung zielt auf das Gericht Gottes hin und will Hilfestellung leisten. Der Verfasser weiß, dass die Menschen, wenn sie vor dem Richterstuhl Gottes stehen, nach ihren Werken beurteilt werden. Er will sie vor dem Verderben bewahren durch seine Ermahnungen.

Die beiden Eigenschaften *unbefleckt und untadelig* bilden das Gegenteil der unmoralischen Lebensweise der Gegner, die der Verfasser im 2. Kapitel als Negativvorbild ausführlich beschreibt. Jetzt zeigt sich, warum der Verfasser dies so detailliert gemacht hat: die Adressaten wissen damit genau, was sie nicht tun dürfen, wenn sie in Gottes gerechte Welt eintreten wollen.

Der Forderung nach dem Frieden, die der Verfasser bis zu diesem Vers nicht erhoben hat und die nun etwas überraschend kommt, erklärt Schelkle so: „Da Friede nicht die subjektive Disposition des Seelenfriedens, sondern die heilsgeschichtliche Ordnung und das befristete Gnadenverhältnis zwischen Gott und der Welt meint.“<sup>446</sup> Der Anspruch an die Adressaten, von Gott als *unbefleckt und untadelig* eingestuft zu werden, würde als Kriterium auch ohne den Hinweis auf den Frieden Sinn ergeben. Denn diese Tugendforderungen passen nahtlos zu

---

<sup>444</sup> Eine genauere Beschreibung von einer ‚gerechten neuen Welt‘ als im 2 Petr ist in anderen Schriften nachzulesen, beispielsweise 4 Esra und Jesaja.

4 Esra: 113 Der Tag des Gerichtes aber ist das Ende dieser Welt und der Anfang der unsterblichen kommenden Welt, in der die Vergänglichkeit vorüber ist. 114 die Zuchtlosigkeit vertrieben, der Unglaube vertilgt, die Gerechtigkeit aber erwachsen und die Wahrheit entstanden ist. (Schreiner, S. 358)

Jes 65,17-25: Schilderung über das Leben dort: Es wird in Jerusalem sein; weder Bosheit, noch Schaden, noch Weinen noch Wehklagen, kein früher Tod kleiner Kinder, die Arbeit wird Ertrag bringen auf dem eigenen Stück Land. 66,22Versprechen für die Zukunft: „Denn wie der neue Himmel und die neue Erde, die ich mache, vor mir bestehen, spricht der Herr, so werden eure Nachkommen und euer Name bestehen.“

<sup>445</sup> Frankemölle, S.114

<sup>446</sup> Schelkle, S.235

den anderen frommen Leistungen, die laut 2 Petr von den Rechtsgläubigen erbracht werden müssen. Der Friede kommt in all diesen nicht vor. Und auf die neue Welt kann er sich auch nicht beziehen, weil diese allein durch Gerechtigkeit geprägt ist.

### Die Mehrzahl „der Himmel“

οὐρανός und γῆ sind eine häufige Wortkombination: „Im NT ist in Kontinuität mit dem Sprachgebrauch des AT οὐρανός als der obere und führende Teil des fast immer als οὐρανός καὶ γῆ bezeichneten Alls verstanden. ... Himmel und Erde sollen, sowohl in ihrer Zusammengehörigkeit als auch in der Überordnung des Himmels über die Erde, das Verhältnis Gottes als Herrn und Schöpfers zu seiner Herrschaft und Schöpfung zeichenhaft darstellen.“<sup>447</sup>

Drei Mal (3,5.7.13) werden οὐρανός und γῆ im 2 Petr als zusammengehöriger Begriff verwendet. Auffallend ist dabei, dass der Verfasser des 2 Petr immer, wenn er über *Himmel* schreibt (3,5.7.10.12.13), das Wort in der Mehrzahl formuliert. Eine Ausnahme bildet 1,18, wo er von der Stimme ἐξ οὐρανοῦ berichtet. An dieser Stelle ist der Kontext aber ein ganz anderer. Während im 3. Kapitel der Weltuntergang thematisiert wird, erzählt in 1,18 der Autor von seinem persönlichen Jesus-Erlebnis. Wenn eine Stimme aus dem Himmel redet, kann nur die Einzahl stehen. Anders liegt die Sache in 3,5.7.10.12.13, in denen immer von mehreren Himmeln die Rede ist.

Mit dieser Formulierung steht der 2 Petr aber nicht isoliert da, wie einige Beispiele aus dem Neuen Testament zeigen. Es gibt keinen einheitlichen Sprachgebrauch: nicht nur im 2 Petr werden sowohl Einzahl als auch Mehrzahl verwendet<sup>448</sup>.

Ebenso kennt 1 Clem 27,6.7a οἱ οὐρανοὶ: „Alles ist vor seinem Angesicht, und nichts ist seinem Ratschluß verborgen; wenn die Himmel die Ehre Gottes erzählen, wenn das Firmament verkündigt das Werk seiner Hände.“<sup>449</sup>

Die Gründe für die uneinheitliche Verwendung von Singular und Plural, oft auch innerhalb derselben Schrift, ist unklar: „Da die Benutzung der Pluralbildung οὐρανοὶ bei den einzelnen

<sup>447</sup> Rad von, Gerhard, οὐρανός, ThWNT, Bd. III, S.513/514

<sup>448</sup> In den Endzeitreden Jesu verwendet auch Mt in 24,36 (par Mk 13,32) den Plural: „Von jenem Tag aber und jener Stunde weiß niemand, auch nicht die Engel τῶν οὐρανῶν, sondern mein Vater allein“.

In 2 Kor 12,2 schreibt Paulus von einer Entrückung bis in den 3. Himmel.

Hebr: Mehrzahl von Himmel ohne eine best. Anzahl 4,14; 12,23; Einzahl dagegen 7,26.

Eph 4,10 (über alle Himmel); 6,9 (euer Herr in den Himmeln);

Kol 1,5 (wegen der Hoffnung, die für euch in den Himmeln aufbewahrt ist)

<sup>449</sup> Lindemann/Paulsen, 1 Clem, S. 111

nt.lichen Schriftstellern sehr verschiedene Gründe hat, ist eine allgemeine, für das ganze NT geltende Regel nicht aufzustellen.“<sup>450</sup> meint Traub.

Eine mögliche Erklärung wäre, dass die Verfasser die Mehrzahlbildung οἱ οὐρανοὶ aus der Apokalyptik<sup>451</sup>, die die Existenz mehrerer Himmel kennt, durch die die Seher geführt werden<sup>452</sup>, kennen und übernommen haben. Dafür würde beim 2 Petr sprechen, dass οἱ οὐρανοὶ ausschließlich im apokalyptischen Teil des Briefes steht. Aber im Grunde ist das nur eine vage Vermutung. Torms Erklärung zum Sprachgebrauch des II Ptr klingt plausibel: „der Sing. wird I 18 vom Himmel in uneigentlichem Sinn, der Plur. 3 7 10 12 vom Himmel im eigentlichen Sinn gebraucht.“<sup>453</sup>

Für die Aussage des Verses 3,13 spielt es letztendlich keine entscheidende Rolle, ob Himmel im Singular oder Plural steht. Es kommt nur auf die Verheißung an, dass es eine neue, gerechte Welt für die Frommen geben wird.

<sup>450</sup> Traub, Helmut, οὐρανός, ThWNT, Bd. V, S.534/535

<sup>451</sup> ÄthHen LIV 7.8; LV 2; LXXI 1; LXXXIV 4

Jubiläenbuch: „II 2 Denn am ersten Tag schuf er die Himmel, die über den Himmeln sind.“ (Berger, S. 322)

Die Testamente der 123 Patriarchen: literar. älteste Stelle Mz-Himmel: Testament Levi Kap.2f.. Levi hat im Schlaf eine Vision: die Himmel (II 6) werden für ihn geöffnet und er tritt ein: „II 7 Und ich betrat den ersten Himmel, und ich sah dort Wasser hängen. Und ich sah einen zweiten Himmel viel herrlicher und glänzender. Denn es war in ihm eine grenzenlose Höhe. 9 Und ich sprach zu dem Engel: Warum ist das so? Und der Engel sagte mir: Wundere dich nicht über dieses, denn du wirst einen anderen Himmel sehen, (noch) glänzender und unvergleichlicher.“ (48) Dort werde er vor dem Herrn stehen und danach als sein Diener seine Geheimnisse den Menschen kundtun: „V 1 Und der Engel öffnete mir die Tore des Himmels. Und ich sah den heiligen Tempel und auf dem Thron der Herrlichkeit den Höchsten.“ (50) (Becker)

Apokalypse des Abraham: 7 Himmel: Eine Stimme aus der Feuermittel spricht zu ihm: „XIX 3 Und als sie noch redete, siehe, da öffneten sich die unter mir ausgebreiteten Himmel. 4 Und ich sah auf dem siebten Firmament, auf welchem ich stand, ein umfangreiches Feuer und ein Licht und Tau und eine Menge Engel und die Kraft der von oben kommenden unsichtbaren Herrlichkeit jener geschöpfe, die ich gesehen hatte. Sonst sah ich dort niemand anders.“ (Philonenko, S.441/442). Ebenso X 8.

Syrische Baruch-Apokalypse: „X 11 Und ihr, ihr Himmel, haltet euern Tau zurück und öffnet nicht die Schatzkammern des Regens!“ S. 129 „XXII 1 Und danach taten sich die Himmel auf! Und ich sah es, und Kraft wurde mir zuteil, und eine Stimme erscholl aus den Höhen und sprach zu mir.“ S. 138 „LIX 3 Doch auch die Himmel wurden in jener Zeit von ihrem Platze weggerückt; gewaltig erzitterten sie insbesondere unter des Allmächtigen Thron, als er den Mose zu sich nahm.“ (Klijn, S. 163)

Slavischer Henoch: reichste Ausführungen über DIE Himmel slavHen: 10 Himmel, durch die Henoch auf seiner Himmelsreise geführt wird (Böttrich, SlavHen, S.839ff): Henoch wird durch insgesamt 10 Himmel geführt: Henoch wird auf Flügeln in den 1. Himmel hinaufgetragen und auf die Wolken gestellt. „VII 1 Und diese Männer ergriffen mich und führten mich hinauf in den zweiten Himmel. Und sie zeigten mir, und ich sah eine Finsternis, größer als irdische Finsternis. Und dort schaute ich Gefesselte, die unter Bewachung hingen, die das maßlose Gericht erwarten.“ (S. 844) Danach wird er im 3. Himmel mitten ins Paradies gestellt, ein Ort von unbeschreiblicher Schönheit. Im 4. Himmel sieht Henoch alle Gänge und Übergänge und alle Strahlen der Sonne und des Mondes; je vier große Sterne mit je 1000 Sterne unter sich zur rechten und zur linken Seite des Sonnenwagens. Im 5. sieht er viele unzählige Heerscharen, die sich mit ihrem Fürsten Satanail vom Herrn abgewandt haben. Der 6. Himmel hat sieben sehr glänzende und überaus herrliche Abteilungen der Engel. Im 7. sieht er ein über alle Maßen großes Licht und alle feurigen Heerscharen der großen Erzengel und der körperlosen Kräfte und Herrschaften, im 8. die Veränderer der Zeiten von Trockenheit und Nässe, im 9. die himmlischen Häuser der Zodia (Lebewesen, Tiere). Und endlich im 10. Himmel, dem Aravoth, Gott sitzt auf seinem hohen Thron und alle himmlischen Heerscharen verehren ihn. Henoch sieht den Herrn von Angesicht zu Angesicht: es ist mächtig und überaus herrlich, wunderbar und überaus furchtbar, schrecklich und schaudervoll.

<sup>452</sup> Bietenhard ergänzt: „Der Himmel ist wesentlich Wohnstatt Gottes. Wo mehrere Himmel erwähnt werden, da ist es immer klar, daß Gott sich im höchsten Himmel befindet.“ (Bietenhard, Hans, Die himmlische Welt, S. 53)

<sup>453</sup> Torm, Frederik, Der Pluralis οὐρανοί, S.50

### 2.3.3. Eine neue Natur für die Frommen

*1,4 durch die er uns die kostbaren und größten Versprechen geschenkt hat, damit ihr durch diese der göttlichen Natur teilhaftig werdet.*

Der eschatologische Einstieg nach dem Präskript beginnt in 1,4 mit einem Text, der bis heute zu den umstrittensten des ganzen Neuen Testaments gehört und in Gegensatz zur Aussage von 1,11 und 3,13 steht: γένησθε θείας κοινωνοὶ φύσεως. Der Verfasser hat mit dem Ausdruck *Teilhabe an der göttlichen Natur* eine durch und durch hellenistische Frömmigkeitssprache übernommen, die, wie Köster erklärt, „die geläufige griechische Unterscheidung der vergänglichen, schwachen und sterblichen Natur des Menschen vom unvergänglichen göttlichen Wesen“<sup>454</sup> voraussetzt. Paulsen weist auf das Problematische der Formulierung von 1,4 hin: „Das eigentlich Provozierende ist der Gedanke der Partizipation der Glaubenden an der göttlichen Natur.“<sup>455</sup> Und er betont, dass dies ein Grundthema griechischer Frömmigkeit ist, „die von der prinzipiellen Möglichkeit des Menschen ausgeht, an Gott teilzuhaben.“<sup>456</sup> Das ist aber etwas Anderes als zu Gott in sein jenseitiges Reich zu kommen, wie es die christliche Verkündigung lehrt. Hahn sieht in 1,4 „eine Vorstellung aufgenommen, die der sonstigen urchristlichen Tradition ganz fremd ist.“<sup>457</sup>

Das Vokabel κοινωνός kommt im Neuen Testament auch selten vor, lediglich 10x, und wird folgendermaßen definiert: „κοινωνός, οὗ, ὁ u. ἡ, d. Genosse, d. Genossin; 1. der, welcher mit jmdm. an etw. teilhat; ..., 2. der, welcher jmdn. an etw. teilnehmen läßt.“<sup>458</sup> Es steht bei Mt 23,30, vorwiegend bei Paulus, es fehlt im Jud. „Im NT kommt der adj. Gebrauch allenfalls 2Petr 1,4 vor: ‚göttlicher Natur teilhaftig‘.“<sup>459</sup>

Die Verwendung des Begriffs der Vergottung bzw. Vergöttlichung weist in den hellenistischen Raum, obwohl auch die Bibel nicht nur im 2 Petr ähnliche Aussagen aufweist. Doch Peres betont zu Recht: „Der hellenistische Gedanke der Vergöttlichung steht nirgendwo im Neuen Testament so stark im Vordergrund wie in 2Petr 1,4.“<sup>460</sup>

Da die Adressaten laut 1,1 ἰσότημος πίστις haben wie der Verfasser selbst, ist die einzig zulässige Schlussfolgerung, dass sie die Formulierung γένησθε θείας κοινωνοὶ φύσεως

<sup>454</sup> Köster, Helmut, φύσις, φυσικός, φυσικῶς, ThWNT IX, S. 269

<sup>455</sup> Paulsen, S. 108

<sup>456</sup> Paulsen, S. 108

<sup>457</sup> Hahn, Ferdinand, Theologie des Neuen Testaments, S. 748

<sup>458</sup> Bauer-Aland, Sp. 893/894

<sup>459</sup> Hainz, J., κοινωνία, ας, ἡ; κοινωνέω; κοινωνός, οὗ, ὁ, ExWNT, Bd.II, Sp.750

<sup>460</sup> Peres, Imre, Griech. Grabinschriften und neutestamentl. Eschatologie, S. 208

nicht befremdet, sondern sie die religiöse Überzeugung des Briefschreibers teilen. Paulsen betont als besonders wichtigen Umstand „daß der Brief sich mit dieser Aussage innerhalb der Theologie seiner Zeit nicht isoliert.“<sup>461</sup> Daraus folgert er „dass der Verfasser seinen Brief hellenistisch geprägten Christen schreibt. Wie die Grabinschriften zeigen, war für die antiken Griechen die Sehnsucht, Vergöttlichung oder Gottähnlichkeit zu erreichen, wichtig.“<sup>462</sup> Die Sehnsucht nach der Vergottung wurzelt im Gedanken, dass die Seele von den Göttern kommt und nach dem Tode zu den Göttern zurückkehrt.

### 2.3.3.1. Das Wesen der Vergottung

Der Begriff ist durchaus nicht so einfach verständlich, wie Danker ihn definiert: “To be a sharer in the divine natur means, then, to participate in the supreme virtues of the Chief Benefactor, with emphasis an victory in the face of all that spells impermanence for humanity.”<sup>463</sup> Der Verfasser des 2 Petr bleibt klärende Worte schuldig, was er sich konkret unter der *Teilhaftigkeit an der göttlichen Natur* vorstellt. Das entspricht aber seiner stilistischen Vorgangsweise im gesamten Brief, denn er liefert auch keine Beschreibung des ewigen Königreiches und der neuen Himmel und Erde. Er setzt voraus, dass die Adressaten die gleichen Vorstellungen davon haben wie er selbst. Um sich ein Bild von der Wesensart der Vergottung machen zu können, muss man nach ihren Wurzeln fragen.

### Griechische Vorstellungen

Der Gedanke der Vergöttlichung nach dem Tod entstammt der griechischen Religiosität: „Die Sehnsucht nach der Vergottung wurzelt im Gedanken, dass die Seele von den Göttern kommt und nach dem Tode zu den Göttern zurückkehrt.“<sup>464</sup>. Höhepunkt der positiven griechischen Eschatologie ist die Vorstellung der Gotteskindschaft und die Sehnsucht nach Vergöttlichung: „So sind die Verstorbenen auf den Grabstelen durch ihre Verwandten als παῖδες θεῶν oder ὁθανάτων τέκνα bezeichnet worden“<sup>465</sup> führt Peres an und zählt weitere verwendete Formulierungen auf: Gottähnlichkeit ὡς θεός, Halbgott-Würde ἡμίθεος oder die Vergöttlichung θεός, μάκαρ, δαίμων, θεῖον.

---

<sup>461</sup> Paulsen, S. 109

<sup>462</sup> Peres, S. 210

<sup>463</sup> Danker, 2 Peter 1: A solemn decree, S.71

<sup>464</sup> Peres, S. 196

<sup>465</sup> Peres, Positive griech. Eschat., S. 278

Für Platon sind göttliche Wesen und menschliche Natur verwandt. Die ὁμοίωσις θεῶ gilt als Kernstück der seiner Lehre. Merki verweist auf den besonderen Stellenwert der Gerechtigkeit bei Platon, die aber verbunden sein muss mit φρόνησις, der rechten Einsicht in das Wesen der Dinge: „Ὁμοίωσις θεῶ κατὰ τὸ δυνατόν bedeutet also eine Überweltlichkeit kraft der Vernunft.“<sup>466</sup> Es soll also nach der Theätet-Stelle „der Mensch δίκαιος und ὅσιος werden, um Gott ähnlich zu werden.“<sup>467</sup> In seinem Gespräch mit Theodoros in Theätet 176b erklärt Sokrates, dass das Schlechte nicht völlig verschwinden kann, weil es immer einen Gegensatz zum Guten gibt. Das muss aber nicht zwingend bei den Göttern angesiedelt sein, sondern vielmehr durchzieht es diese Region der sterblichen Natur nach dem Gebot der Notwendigkeit. Deshalb muss man auch versuchen, von hier möglichst schnell dorthin zu entfliehen: „Diese Flucht besteht aber darin, Gott möglichst ähnlich zu werden, und das heißt, in einsichtiger Weise gerecht und fromm zu werden.“<sup>468</sup>

Peres sieht als Nachweis dafür, dass die antiken Griechen sich nach der Vergöttlichung sehnten, ihre Grabinschriften, in denen sie ihre Grabgebäude mit Tempeln verglichen. Diese Belege machen deutlich „dass das Streben zum Himmel und zu den Göttern – im Gegensatz zum Hades – unter den Griechen eine ziemlich verbreitete Sehnsucht war.“<sup>469</sup> Peres merkt aber zum Unterschied zwischen N.T. und den griechischen Grabinschriften an: „Die Theologie der griechischen Grabinschriften ... erwartet keinen Wendepunkt der Geschichte am Jüngsten Tag und keine Auferstehung. Sie kennt aber die Vergöttlichung direkt durch den Tod.“<sup>470</sup>

Roloff wirft die Frage auf, ob die Aufnahme in den Bereich des Göttlichen zugleich auch eine Vergöttlichung selbst bedeutet. Anhand des Beispiels des Helden Herakles kommt er zu dem Schluss: „Die Vergöttlichung besteht darin, daß der sterbliche Heros zu Unsterblichkeit einschließlic immer während der Jugendlichkeit erhoben und dabei zugleich in den Olymp als den ἔδος θεῶν oder in die Lebensgemeinschaft anderer, nicht im Olymp angesiedelter Götter als ihresgleichen aufgenommen wird.“<sup>471</sup>

Das Thema der Vergöttlichung beschäftigte die griechische philosophische Religion über Jahrhunderte, und sie lehrte verschiedene Möglichkeiten der Verwandtschaft des Menschen mit Gott und „sie schuf endlich Formeln, denen 1,4 ähnlich ist.“<sup>472</sup> fasst Schelkle zusammen.

Weitere Deutungen: Holland<sup>473</sup>

<sup>466</sup> Merki, Hubert, ὉΜΟΙΩΣΙΣ ΘΕΩ. S. 4

<sup>467</sup> Merki, S. 5

<sup>468</sup> Platon Theätet, S. 113

<sup>469</sup> Peres, S. 198

<sup>470</sup> Peres, S.217

<sup>471</sup> Roloff, Dietrich, Gottähnlichkeit, Vergöttlichung, S.198

<sup>472</sup> Schelkle, S.189

### Gottes Ebenbild im Alten Testament

Peres meint zwar, dass die Überzeugung der *Teilhaftigkeit an der göttlichen Natur* für hellenistische Christen keine besondere Überraschung bedeutet, aber „für Christen mit einem stärkeren alttestamentlichen Hintergrund hingegen waren solche Vorstellungen befremdend: Die Majestät Gottes war für sie von einer solch unberührbaren Hoheit, dass sie keine menschliche Vergottung oder Teilhabe an Gottes Sein hätten zulassen können.“<sup>474</sup>

Michel hält dem die Sündenfallgeschichte Gen 3,5<sup>475</sup> entgegen, wo es in gewisser Hinsicht auch um eine Vergöttlichung des Menschen gehe. Normann fügt ergänzend hinzu: „Das Verbindende zwischen Gott und Mensch liegt wohl nirgendwo so klar zutage wie in der Offenbarung einer Ähnlichkeit des Menschen mit Gott, die in ‚Ebenbildlichkeit‘ gründet.“<sup>476</sup> Darin sieht Normann faktisch eine Teilhabe-Aussage, bei der sich aber die biblische Erklärung nicht den zahlreichen altorientalischen Mythen von der Zeugung eines Menschen durch einen Gott anpasst. Peres macht jedoch auf die deutliche Verwerfung dieser Anschauung aufmerksam: in dieser Erzählung erklärt der Jahwist das in anderen Religionen anzutreffende Bestreben der Vergöttlichung, des Sein-Wollens-Wie-Gott, zur der Ursünde: „Gott ist nicht Mensch. Und kein Mensch kann Gott werden. Gott ist im Himmel und der Mensch ist auf der Erde.“<sup>477</sup> Der Mensch überschreitet in dem Bestreben, selber gottgleich werden zu wollen, die Grenze zwischen Schöpfer und Geschöpf aber unzulässig zu seinem eigenen Schaden: „Nur in Respektierung der Grenze zwischen Schöpfer und Geschöpf, d.h. im Gehorsam gegen den Willen Gottes kann der Mensch sein Heil finden. Wenn er sich dagegen an die Stelle Gottes setzen will, wenn er seine Einsicht höher wertet als die Gebote Gottes, wenn er also sein will wie Gott, dann verfehlt er seine Geschöpflichkeit und damit sein Menschsein.“<sup>478</sup>

### τέκνα θεοῦ in der Johannesliteratur

Wie oben angeführt ist zwar der 2 Petr derjenige neutestamentliche Brief, der die Teilhabe an der göttlichen Natur am deutlichsten ausdrückt, aber auch in der Johannesliteratur wird sie in

---

<sup>473</sup> Holland (S.199): „Gedacht ist nicht an eine neue Substanz oder einen vorweisbaren Verdienst, sondern an die Erneuerung der Gottesebenbildlichkeit (1 Mo 1,27).“

<sup>474</sup> Peres, S. 209

<sup>475</sup> „sein wie Gott – indem ihr nämlich Gut und Böse kennt“

<sup>476</sup> Normann, Friedrich, Teilhabe, S. 58

<sup>477</sup> Michel, Diethelm, Ihr werdet sein wie Gott., S.83

<sup>478</sup> Michel, S.82

gewisser Weise thematisiert. In seinem Prolog 1,11-13 schreibt der Evangelist Johannes: *„Er kam in das Seine, und die Seinen nahmen ihn nicht an; so viele ihn aber aufnahmen, denen gab er das Recht, τέκνα θεοῦ zu werden, denen, die an seinen Namen glauben; die nicht aus Geblüt, noch aus dem Willen des Fleisches noch aus dem Willen des Mannes, sondern aus Gott geboren sind.“*

Und 1 Joh 3,1.2 ist zu lesen: *„Seht, welch eine Liebe uns der Vater gegeben hat, dass wir τέκνα θεοῦ heißen sollen. Und wir sind es. Deswegen erkennt uns die Welt nicht, weil sie ihn nicht erkannt hat. ἀγαπητοί, νυν τέκνα θεοῦ ἐσμεν, und es ist noch nicht offenbar geworden, was wir sein werden; wir wissen, dass wir, wenn es offenbar werden wird, ὅμοιοι αὐτῷ ἐσόμεθα, denn wir werden ihn sehen, wie er ist.“* Peres stellt dazu fest: „1 Joh 3,2 ist ein weiterer neutestamentlicher Text, der die Frage der Vergöttlichung berührt, sie aber zugleich in eine Beziehung zu Gott hineinstellt und mit Jesus verbindet.“<sup>479</sup> Und er verweist darauf, dass der Verfasser seine Leser ἀγαπητοί nennt, die Gott mit seiner grossen Liebe beschenkte, damit sie τέκνα θεοῦ werden und er für sie πατήρ: „Diesen neuen Status der Gotteskindschaft versteht der Autor schon präsentisch, aber seine wirkliche Vollendung geschieht erst in der Zukunft, wenn die Kinder Gottes ihren Vater sehen werden, ja noch mehr, ihm ähnlich sein werden.“<sup>480</sup>

*Kinder Gottes zu sein* vermittelt aber ein anderes Bild als *die Teilhaftigkeit an der göttlichen Natur*. Die τέκνα θεοῦ Textstellen des 1 Joh entsprechen nicht der Ankündigung der Teilhaftigkeit an der an der göttlichen Natur wie im 2 Petr. Ein Kind Gottes zu sein ist nicht dasselbe wie ein Teil von ihm. Trotzdem kommt der Ausdruck ὅμοιοι αὐτῷ ἐσόμεθα dem γένησθε θείας κοινωνοὶ φύσεως von 2 Petr schon sehr nahe.

Für den 1 Joh sieht Normann den Sachverhalt problematisch: „Der Erste Johannesbrief sagt mit aller wünschenswerten Deutlichkeit, diese Koinonia sei nicht nur eine mitmenschliche Verbundenheit, auch nicht nur eine solche, die sich durch den gemeinsamen Glauben an das Evangelium von Jesus Christus auszeichnet und sich auf diesen Glauben gründet.“<sup>481</sup> Der Erste Johannesbrief gehe weit darüber hinaus: „Die Koinonia besteht mit dem Vatergott und seinem Sohn. Das will sagen: Es gibt eine Lebensgemeinschaft zwischen Gott und Mensch. Sie besteht nicht nur zwischen dem Vater und seinem einziggeborenen und Mensch gewordenen Sohn. Diese Koinonia bezieht vielmehr den Menschen überhaupt in das Leben mit Gott ein; so ist sie ‚Teilhabe am göttlichen Leben‘.“<sup>482</sup>

<sup>479</sup> Peres, S. 211

<sup>480</sup> Peres, S. 211

<sup>481</sup> Normann, S. 67

<sup>482</sup> Normann, S. 68



## Die Vergottung im 2 Petr

Einen Anteil an der göttlichen Natur zu bekommen wird in Vers 1,4 als eschatologische Hoffnung dargestellt. „Allein innerhalb des späten Textes 2Petr 1,4 lässt sich eine Anwendung des Naturbegriffs auf die Sphäre des Göttlichen konstatieren, sofern die Teilhabe der Glaubenden an der ‚göttlichen Natur (θεία φύσις)‘ angesprochen wird. Solche Teilhabe bedeutet Heil und befreit zugleich von der verderblichen Vergänglichkeit des Kosmos.“<sup>483</sup> Doch mit dieser Verheißung verlässt der 2 Petr den Boden der christlichen Verkündigung. Deshalb ist die Textstelle 1,4 so brisant und erklärungsbedürftig. An den zahlreichen Bemühungen der Exegeten, den Vers doch irgendwie als passend einordnen zu können, kann man das Unbehagen erkennen, das γένησθε θείας κοινωνοὶ φύσεως als Teil eines kanonischen Briefes des Neuen Testaments verursacht.

Schrage beanstandet, dass das Zentralmoment der Christologie fehlt und nicht Gott und sein Christus wirklich Herr werden und zu ihrem Recht kommen, sondern die Erfüllung menschlicher Hoffnung, die hier mit den Kategorien hellenistischer Metaphysik interpretiert wird: „Verheißen wird die Verwandlung in die ‚göttliche Natur‘ (Physis), also Vergottung, Anteilhabe an der Seligkeit und Unvergänglichkeit göttlichen Wesens.“<sup>484</sup>

Auch der biblische Glaube kenne eine Verbundenheit mit Gott, gibt Schelkle zu bedenken: „Aber sie ist nur möglich als reine Gabe Gottes, wenn er sich in seiner freien Wahl und Liebe den Menschen mitteilt.“<sup>485</sup>

Der Verfasser wolle sicher nicht die kommende Vergottung, die Verwandlung in Gottes eignes Wesen, behaupten, verteidigt Vögtle den unbekannten Autor „wohl aber eine Teilhabe an der göttlichen Wesensart, nämlich eine gottähnliche unvergängliche Lebensform in Aussicht stellen.“<sup>486</sup>

Peres kann in 1,4 an der Aussage nichts Befremdendes erkennen: „Es geht um denselben Akt der Partizipation am neuen Leben wie bei der Auferstehung, wenn nach Paulus die Auferstandenen einen neuen pneumatischen Leib bekommen, der himmlische Kraft und Glanz ausstrahlt oder wenn bei Lukas die Söhne der Auferstehung ‚engelgleich‘ und Söhne Gottes sein werden (Lk 20,36). Dasselbe sagt ‚Petrus‘ in 2Petr 1,4 auf eine hellenistische

---

<sup>483</sup> Paulsen, H., φύσις, εως, ἡ, ExWNT, Bd. III., Sp.1063

<sup>484</sup> Schrage, S.130

<sup>485</sup> Schelkle, S.189

<sup>486</sup> Vögtle, S. 141

Weise.“<sup>487</sup> Und weiters: „Petrus (2Petr 1,4) weist auf eine substantielle Gottähnlichkeit hin, die in der göttlichen φύσις wurzelt.“<sup>488</sup>

Für Strecker ist jedoch nicht zu übersehen, daß die ‚Vergottung‘ des Glaubenden nicht sakramental oder gnostisch vermittelt wird, sondern Verheißungsgut bleibt. Insofern wird ein möglicher Gegensatz zu den apokalyptischen Aussagen aus 2 Petr 3 relativiert. „Unbeschadet der massiven Apologie der apokalyptischen Eschatologie scheint den Verf. ja auch an anderen Stellen eine eher individualisierende, unapokalyptische Eschatologie zu bestimmen (vgl. nur 1,14.19), ohne daß diese Aussagen notwendig als Rezeption und Interpretation von gegnerischer Theologie auszulegen wären.“<sup>489</sup> Solch einer Vergottungsaussage von einer Mitte des urchristlichen Zeugnisses her sieht Strecker aber eine theologische Sachkritik dringend angebracht.

Die Übersetzung des christlichen Glaubens in hellenistische Begrifflichkeit ist für Seethaler in keiner anderen Schrift des Neuen Testaments so greifbar wie im 2 Petr: „Auch das Christentum kennt ein Einswerden mit Gott. Aber dieses ist ein reines Gottesgeschenk. Der Mensch kann es nur erreichen, wenn sich ihm Gott in freier Liebe mitteilt.“<sup>490</sup> Weiters führt Seethaler aus: „Wenn der Verfasser des zweiten Petrusbriefes einen in der griechischen Religionsphilosophie gebräuchlichen Ausdruck benützt, will er damit zeigen, daß die Gemeinschaft mit Gott, die die Heiden in ihren religiösen Kultfeiern zu verwirklichen suchten, in der wahren Religion Jesu Christi gegeben und zu finden ist.“<sup>491</sup>

Eine Übergangssituation vom jüdisch-biblischen zum griechisch-hellenistischen Denken erkennt Frankemölle in dem Brief: „Gerade durch die Verbindung von biblisch-jüdischer und griechischer Begrifflichkeit ist 2 Petr ein Markstein einer bis heute andauernden Theologiegeschichte.“<sup>492</sup>

Die Thematik der Vergottung wird aber alles in allem trotz aller exegetischen Erklärungsversuche als Makel des 2 Petr empfunden. Die Teilhaftigkeit an der göttlichen Natur ist nicht die Auferstehung und nicht der Eingang in das Reich Gottes und damit nicht christliche Eschatologie. Trotzdem hat sie der Verfasser des 2 Petr als Hoffnung für die Frommen, die er als Rechtsgläubige wie sich selbst versteht, in seinen Brief aufgenommen und als Belohnung in Aussicht gestellt. Starr deutet dies so: „Divine nature in 2 Peter was found to have four attribute: Power, immortality/glory, incorruptibility, and (the other side of

---

<sup>487</sup> Peres, S. 211

<sup>488</sup> Peres, S. 216

<sup>489</sup> Strecker, S. 688/689

<sup>490</sup> Seethaler, S. 79

<sup>491</sup> Seethaler, S. 79/80

<sup>492</sup> Frankemölle, S. 91

incorruptibility) virtue or righteousness. In addition, while God and Christ transcend the material world, Christ is able to be known, and the knowledge of him is decisive for the ensuing Christian life.”<sup>493</sup>

### 2.3.3.2. Die Voraussetzung für die Vergottung

#### Das Geschenk der Verheißungen

Im Gegensatz zum Eintritt in das ewige Königreich bzw. die neue, gerechte Welt, für die man eine Leistung erbringen muss, spricht der Verfasser in Bezug zur Teilhaftigkeit an der göttlichen Natur von einem Geschenk durch die göttliche Kraft. Fornberg fasst es in einem Satz zusammen: „Since 2 Pet 1:4 is obviously speaking of an attribute which is a special gift of God, and does not belong to mankind by right.”<sup>494</sup>

Genaugenommen schreibt er von zwei Geschenken:

Gabe I in 1,3 ist *alles zum Leben und zur Frömmigkeit*.

Gabe II in 1,4 sind *die kostbaren und größten Verheißungen*.

In beiden Versen werden keine Inhalte konkretisiert, sondern nur allgemeine Formulierungen geboten. Geschenkt werden auf jeden Fall die Verheißungen und nicht die Teilhaftigkeit an der göttlichen Natur. Letzteres wird erst durch die kostbaren und größten Verheißungen ermöglicht.

Die Geschenke sind eine Hilfestellung, die zum Ziel führen sollen.

Im Zentrum steht die *Kenntnis dessen, der uns berufen hat*. Darauf beziehen sich beide Geschenke. Zuerst schreibt der Verfasser in 1,3, dass *seine göttliche Kraft* alles zum Leben und zur Frömmigkeit geschenkt hat durch ἐπίγνωσις. Wenn man den Relativsatz *der uns berufen hat durch die eigene Herrlichkeit und Tugend* weglässt, wird deutlich, dass sich das Geschenk der kostbaren und größten Verheißungen in 1,4 ebenfalls auf ἐπίγνωσις bezieht.

Der Verfasser vermeidet es in 1,3 zu schreiben durch *die Kenntnis unseres Herrn Jesus Christus* und drückt es nur indirekt durch eine Umschreibung aus. Aber da er in 1,2 ebenfalls *die Gnade und den Frieden* auf ἐπίγνωσις- und zwar hier auf die *Kenntnis Gottes und Jesu, unseres Herrn* – zurückführt, wird klar, dass er das richtige Verstehen der christlichen Verkündigung meint. So kann derjenige, der sich der richtigen Erkenntnis öffnet, den gleichwertigen Glauben empfangen wie der Apostel und erhält Zugang zum göttlichen Heil.

<sup>493</sup> Starr, S. 230

<sup>494</sup> Fornberg, S. 86/87

Dem *Schenken* in 1,3.4 entspricht das *reichlich Darreichen* in 1,11. In beiden Versen werden jene ihren Lohn von Gott empfangen, die entsprechend ihrer Berufung moralisch leben. Der Unterschied besteht darin, dass in 1,3.4 das Geschenk sich auf jene Voraussetzungen bezieht, die die Belohnung erst möglich machen, und in 1,11 die Belohnung selbst gemeint ist.

„*Etwas reichlich erhalten*“ ist für den Verfasser ein wichtiger Aspekt.

Schon in V. 2 hat er πληθύνειν in Aussicht gestellt. Es bezog sich auf Gnade und Frieden, die durch die Kenntnis Gottes und Jesu, unseres Herrn, in reichlichem Maße erfolgen.

In V. 11 drückt er denselben Tatbestand durch das Verb ἐπιχορηγέω und das Adverb πλουσίως aus, beides Vokabeln, die im Neuen Testament selten vorkommen. Das οὕτως γὰρ πλουσίως ἐπιχορηγηθήσεται ὑμῖν setzt eine Leistung voraus. Durch die Befolgung des Tugendkatalogs können die Rechtsgläubigen ihre Berufung und Auserwählung fest machen und ein Straucheln verhindern. Dafür gibt es reichlich den Eingang in das ewige Königreich.

Dieser Aspekt ist gegenüber dem Briefanfang neu: denn in den Versen 1-4 war keine Vorausleistung erforderlich: die Adressaten und der Absender haben den Glauben empfangen durch göttliche Gerechtigkeit (1,1), Gnade und Frieden wurden durch die Kenntnis Gottes und Jesu, unseres Herrn, reichlich zuteil (1,2), göttliche Kraft schenkt alles zur Frömmigkeit durch die Kenntnis dessen, der uns berufen hat (1,3), die weiters durch das Geschenk der Verheißungen zur Teilhaftigkeit an der göttlichen Natur führt (1,4).

Schon Vers 1,4b passt nicht mehr ganz zu diesem Schema: der Verfasser weicht von seiner bisherigen Linie ab, nach der Erkenntnis allein genügt. Denn in 1,4b erfährt man, dass nur jene Menschen gemeint sind, die sich von der Welt der Begierde abgewandt haben.

Aber genaugenommen hat der Verfasser den Empfängerkreis ohnehin von vornherein eingeschränkt. Denn nur diejenigen, die die rechte Kenntnis vom Glauben haben, können auch in den Genuss der göttlichen Geschenke kommen.

### Die Flucht aus der Welt der Begierde

Der Verfasser schränkt ein: die Geschenke, die die Teilhaftigkeit an der göttlichen Natur ermöglichen, ergehen nicht an alle, sondern nur an die, die das Verderben, das in der Welt durch Begierde ist, geflohen sind. Weltflucht gilt als Voraussetzung des Heils, „nämlich die Verwandlung in die göttlich-ewige Natur und d.h. die physische Vergottung des die Welt fliehenden Frommen.“<sup>495</sup> Für Schulz bedeutet das die Übernahme der hellenistischen

---

<sup>495</sup> Schulz, S.661

Substanzmetaphysik, die das Heil als Teilhabe am göttlichen Wesen sieht: „Nicht zufällig, sondern gezielt wird deshalb in 1,16ff auf die Verklärung Jesu als der ersten ‚Parusie‘ in den synoptischen Evangelien zurückgegriffen. Denn die Verwandlung des irdischen Jesus in die himmlische Herrlichkeitsgestalt und Natur ist die apostolisch verbürgte Vorwegnahme und Garantie der Vergottung der Frommen im Kontext hellenistisch-metaphysischer Heilserwartung.“<sup>496</sup>

Auch die Vergottung ist also an bestimmte Vorausleistungen geknüpft, und es sind dieselben Forderungen, die der Verfasser sowohl im 2. als auch im 3. Kapitel in sehr ausführlicher Form behandelt. Es ist der moralische Lebenswandel, auf den es ankommt, um von Gott – in welcher Form auch immer – belohnt zu werden.

#### 2.3.4. Die Strafe für die Gottlosen

So wie der fromme Lebenswandel zum Heil führt, stürzen Gottlosigkeit und Begierde die Menschen ins Verderben. Vom *Lohn der Ungerechtigkeit* schreibt der Autor in 2,13.15.

Am Tag des Gerichts gibt es kein Entrinnen mehr. Es muss die Zeit davor genutzt werden. Gottes Langmut, den Tag des Herrn hinauszuzögern, kann für viele die Rettung bedeuten, wenn sie sich durch Buße darum bemühen. Aber ἡ τοῦ κυρίου ἡμῶν μακροθυμία hat ihre Grenzen, denn der Weltuntergang muss schließlich stattfinden. Nur durch den Weltenbrand wird der Weg frei gemacht für eine neue Welt.

Mehrfach betont der Verfasser des 2 Petr, dass Gott die Sünder nicht verschonen werde. Für sie wird das Ende der Welt das Verderben bedeuten. Für den Briefschreiber steht fest, dass die Irrlehrer selbst die Verantwortung für ihre Bestrafung tragen. Denn obwohl es genug warnende Vorbilder aus der alten Zeit gibt, lassen sich die Irrlehrer nicht darin beirren, zügellos zu leben und dadurch den Weg der Wahrheit zu verlästern. Mit Bestrafung müssen all jene Ungerechten rechnen, die sich folgender Sünden schuldig machen: die in der Begierde der Befleckung hinter dem Fleisch nachlaufen, die Herrschaft verachten, die Herrlichkeit lästern, Genuss für Schwelgerei halten, Ränke schmieden, Ehebruch begehen, voller Habsucht sind. Als letztes nennt der Verfasser in 3,7 noch ganz allgemein die gottlosen Menschen, die dem Verderben ausgeliefert sind am Tag des Gerichts.

---

<sup>496</sup> Schulz, S.661

Gott verschont niemanden, der sündigt: nicht die Engeln, nicht die alte Welt, nicht Sodom und Gomorra, nicht die Gegner in der Gemeinde.

Die Aussichten für die Sünder werden als schrecklich und unausweichlich geschildert. Der Weg der Gottlosigkeit führt unweigerlich in das Verderben (2,1 ταχινή ἀπώλεια, 3,7 ἀπώλεια). Zuerst einmal werden sie aber zur weiteren Bestrafung aufbewahrt (2,4 εἰς κρίσιν τηρουμένους, 2,9 εἰς ἡμέραν κρίσεως κολαζομένους τηρεῖν). Diese Verwahrung findet an einem finsternen Ort statt (2,4 σειραῖς ζόφου ταρταρώσας, 2,17 ὁ ζόφος τοῦ σκότους τετήρηται). Der Autor schreibt nicht, dass sie für ewig an diesem Ort bleiben werden und dies ihre Bestrafung ist. Im Gegenteil, er spricht nur von einer Zwischenstation. Es wird noch schlimmer kommen, weil sie ihre Vernichtung erwartet (2,12 φθαρήσονται, 3,9 bekräftigt dies durch die Feststellung τινὰς ἀπολέσθαι, von der der Autor aber hofft, dass sie sich εἰς μετάνοιαν vermeiden lässt).

#### 2.3.4.1. Die Aufbewahrung

Während die Frommen sogleich in eine neue, bessere Welt eintreten können, werden die Sünder erst in Verwahrung genommen. Drei Mal führt der Verfasser dies im 2. Kapitel an (2,4.9.17).

#### Der Ort der Finsternis

Laut 2,4.17 findet die Verwahrung der Sünder an einem finsternen Ort statt. In Vers 2,9 dagegen lässt der Autor den Hinweis auf die dunkle Stätte weg, bringt aber dafür einen neuen Aspekt zur Sprache: er schreibt davon, dass die Ungerechten für den Tag des Gerichts zur Bestrafung bewahrt werden.

Auffallend ist, dass der Briefschreiber in 2,4 und 2,17 verschiedene Vokabel für die Beschreibung des Dunkels, das als Aufbewahrungsstätte für die Gottlosen genannt wird, verwendet: ζόφος und σκότος

Die beiden Textstellen des 2 Petr. entsprechen den beiden Textstellen von Jud 6.13:

2,4 σειραῖς **ζόφου** ταρταρώσας;

Jud 6: ὑπὸ **ζόφον** τετήρηκεν

## 2,17 ὁ ζόφος τοῦ σκότους τετήρηται

## Jud 13: ὁ ζόφος τοῦ σκότους τετήρηται

Der große Unterschied zwischen beiden Briefen besteht nun darin, dass nach Jud der unfreiwillige Aufenthalt an diesem unwirtlichen Ort für alle Ewigkeit andauern wird. Diese Ansicht vertritt der Verfasser des 2 Petr nicht: aus seinem Text geht hervor, dass ὁ ζόφος τοῦ σκότους nur ein Übergangsstadium ist. Die Aufbewahrung in Dunkel und Finsternis ist nicht die Strafe selbst.

Wie Gott die Sünder bestrafen wird, verrät der Verfasser nicht. Er beschreibt lediglich die ersten Maßnahmen des Herrn: die Gottlosen werden gefesselt, in eine dunkle Höhle geworfen und erst einmal dort zurückgelassen. Weitere Auskünfte über ihr weiteres Schicksal bleibt der Brief schuldig.

Warum eigentlich? Nach der heftigen Polemik gegen die Gegner kann es nicht daran liegen, dass der Autor Skrupel bekommt und seine Leser nicht schrecken will durch das Ausmalen von Höllenqualen.

Entweder hat er keine konkreten Vorstellungen davon, wie es mit der Bestrafung weitergeht und belässt es deshalb bei vagen Andeutungen. Oder der Verfasser ist der Meinung, dass es für die Botschaft seines Briefes keine Bedeutung hat, wie das Verderben aussieht. Nicht zu Gott zu gelangen sei schon schlimm genug.

Die Darstellung der Geschehnisse, wenn die sichtbare Schöpfung an ihren Schlusspunkt gekommen ist, wird insgesamt viel deutlicher beschrieben als die Folgen danach. Sowohl die Darstellung der Belohnung in einer anderen Lebenswelt als auch die Bestrafung der Sünder bleibt ungenau.

Der Verfasser berichtet – stellvertretend für die Gottlosen - von den Engeln, die für ihre Sünden in der Finsternis für das Gericht aufbewahrt werden. Der Briefschreiber berichtet nichts von einem *Feuer* oder von einem ewigen Verbleib an diesem Ort. Damit steht der 2 Petr in einem Gegensatz zu anderen frühchristlichen Text. Obwohl diese ein Bild der Hölle zeichnen, die mit Feuer ausgestattet ist, gibt dies der 2 Petr nicht wieder. Genaugenommen schreibt der Verfasser genau das Gegenteil, wenn er von der *Finsternis* spricht. Wenn man seine Abänderungen mit der Jud-Vorlage vergleicht, in der sehr wohl *das Erleiden des ewigen Feuers als Strafe* steht, so lässt das nur den Schluss zu, dass der Verfasser des 2 Petr eine andere Vorstellung von der Hölle und der Funktion des Feuers hat als andere frühchristliche Autoren.

Der Verfasser legt sich also in der Bestrafung der Gottlosen nicht fest. Sie werden den Lohn der Ungerechtigkeit erhalten, und es wird ihr Verderben sein. Der erste Schritt dahin ist die Aufbewahrung an einem finsternen Ort. Dort müssen sie warten, bis Gott über sie richtet.

Das Bild der Unterwelt als Gefängnis begegnet uns sowohl im äthHen als auch im griechischen Tartaros<sup>497</sup>. Da der Verfasser des 2 Petr das Hapaxlegomenon τάρταρώ gewählt hat, liegt die Annahme nahe, dass er sich an hellenistischem Gedankengut orientiert und nicht die apokalyptische Henoch-Schrift als Vorlage benutzt hat. Dafür spricht auch, dass der Verfasser des 2 Petr wiederholt hellenistisches Vokabular in seinen Brief eingearbeitet hat, mit Texten aus der apokalyptischen Literatur aber sehr sparsam umgegangen ist.

Ganz ausgeschlossen ist es aber trotzdem nicht, dass die Darstellungen des äthHen in den Text des 2 Petr eingeflossen sind. Über Jud könnten die Schilderungen von den finsternen Höhlen unter der Erde, in die die sündigen Engeln zur Strafe gestürzt werden und die im äthHen einen breiten Raum einnehmen, in das 2. Kapitel des 2 Petr gelangt sein.

Besonders äthHen 22 ist die Vision vom Aufenthaltsort bis zum Gericht der früheste jüdische Text, in dem die Konzeption eines zwischenzeitlich begrenzten Totenreich erkennbar wird<sup>498</sup>. Wacker erklärend dazu: „Nach Hen 22,1-4 dienen die Höhlungen im Westberg, die Henoch zu Gesicht bekommt, als Sammlungsort aller Totengeister bis zum Tag des Gerichts. Hier sitzen sie in Gewahrsam, so daß der Totenberg diejenige Funktion eines Gefängnisses

<sup>497</sup> Schneider merkt an: „Alle christlichen Apokalypsen, die seit dem Neuen Testament entstanden sind, haben die ‚griechischen‘ Unterweltsvorstellungen und allegorisieren sie zu Lehren um.“ Das bedeutet, dass der 2 Petr nicht alleine dasteht mit seiner Anleihe in der griechischen Mythologie.

(Schneider, S. 480)

<sup>498</sup> XXII 1- XXIII 4 Die Unterwelt und das Feuer im Westen: Henoch kommt zu einem anderen Ort im Westen: ein großer, hoher Berg, hartes Felsgestein, 4 Hohlräume. Darin war es sehr tief, breit und glatt und finster. Rafael: „XXII 3 Diese (Hohlräume) (sind dazu bestimmt), daß sich dort die Geister der Seelen der Toten sammeln; dafür sind sie geschaffen, um hier alle Seelen der Menschenkinder zu versammeln. 4 Und diese Räume sind gemacht, um sie unterzubringen bis zum Tage ihres Gerichts und (bis) zur festgesetzten Frist, dem großen Gericht über sie.“ (Uhlig, S. 556) „XXII 8 Da fragte ich ihn deswegen und wegen aller (Hohlräume): ‚Warum sind sie getrennt, einer vom anderen?‘ 9 Und er antwortete und sprach zu mir: ‚Diese drei (Hohlräume) sind gemacht, um die Geister der Toten zu trennen; und so sind die Seelen der Gerechten getrennt, da, wo die Quelle des Wassers ist, darüber Licht. 10 Und in gleicher Weise wurde (ein Raum) geschaffen für die Frevler, wenn sie sterben und in der Erde begraben werden und das Gericht nicht während ihres Lebens stattfand; 11 dort werden ihre Seelen abgesondert für diese große Qual bis zu dem großen Tag des Gerichts, der Strafe und der Pein für die Lasterer in Ewigkeit. Tatsächlich besteht er vomAnbeginn der Welt. 12 Und ebenso wurde (ein Raum) geschaffen für die Seelen derer, die klagen, die Einblick geben in die Vernichtung, als sie in den Tagen der Frevler getötet wurden. 13 So ist (dieser Raum) auch für die Seelen der Menschen geschaffen worden, die nicht Gerechte, sondern Frevler waren, Vollkommene der Bosheit – und bei den Bösen, gleich ihnen, werden sie sein; und ihre Seelen werden nicht getötet werden am Tage des Gerichtes, noch werden sie von hier auferstehen.“ (Uhlig, S. 557-558) Und Henoch ging weiter nach Westen bis zu den Enden der Welt und sah ein loderndes Feuer. Raguel: „XXIII / 4 Dieser Lauf, der nach Westen hin gerichtet ist, den du gesehen hast, ist das flammende Feuer aller Lichter des Himmels.“ (Uhlig, S. 558)



erhält.“<sup>499</sup> In den Versen 8-13 wird eine Differenzierung des Totenreiches in 4 verschiedene Abteilungen vorgenommen. „Das Bild in Hen 22,1-4 von den Höhlen in einem Berg läßt sich also zwanglos mit der in Palästina in vor- und nachexilischer Zeit verbreiteten Bestattung in Felsengräbern zusammenstellen.“<sup>500</sup> Die Leser konnten sich den geschilderten Totenberg konkret vorstellen. Der Aufenthalt der Verstorbenen wird mit geläufigen Grab, Unterwelt und Gefängnis assoziierenden Bildern ausgemalt. Die Höhlungen im Westberg sind nach äthHen der Sammlungsort aller Totengeister bis zum Tag des Gerichts. Hier sitzen sie in Gewahrsam, der Totenberg ist gleichsam ein Gefängnis.

### ὁ ζόφος Τάρταρου 2,4

*Wenn doch Gott die Engeln, die gesündigt haben, nicht verschonte, sondern sie in Stricken in die Finsternis des Tartaros gestürzt und dem Gericht zur Aufbewahrung übergeben hat*

Die Verwendung des Verbes τάρταρῶ in 2,4 passt sowohl zur hellenistischen Stilistik des 2 Petr als auch zu seiner Darstellung der Bestrafung der Sünder: der Ort ihrer Aufbewahrung wird als finster geschildert und als Gefängnis für diejenigen, die sich gegen Gott aufgelehnt haben. Diese Merkmale treffen auch auf den Tartaros zu, der als der tiefste Teil der Unterwelt verstanden wird. Die griechische Mythologie erzählt, dass die besiegten Titanen von Zeus in den Tataros verbannt wurden und dort wie in einem Gefängnis lebten.

Es ist ein Strafort für frevelnde Götter, die „Bezeichnung des Gefängnisses, in das Zeus die besiegten Titanen hinabgeschleudert hat.“<sup>501</sup> Homer erzählt in seinem Epos Ilias<sup>502</sup>, wie Zeus zu den Göttern auf dem Olympos spricht und jenen Göttern Strafe androht, die gegen sein Verbot, den Danaern oder den Trojern zu helfen, verstoßen: „ich pack ihn und werf ihn hinab in des Tartaros düster weit hinweg, in den tiefsten Abgrund unter der Erde, wo die eisernen Pforten sind und die eherne Schwelle, so weit unter dem Hades, wie über der Erde der Himmel.“<sup>503</sup> Darüber schreibt auch Aischylos in seinem Drama ‚Der gefesselte Prometheus‘.<sup>504</sup> Und Hesiod stellt in seiner ‚Theogonie‘ den Ort, in den Zeus die im Kampf

<sup>499</sup> Wacker, Marie.Theres, Weltordnung und gericht, S. 178

<sup>500</sup> Wacker, S. 135

<sup>501</sup> Scherling, K., TartarosPW IV A, Sp. 2440

<sup>502</sup> Homer, Ilias, Achter Gesang (13-16)

<sup>503</sup> Homer, S.143

<sup>504</sup> Aischylos ‚Der gefesselte Prometheus‘, S.15: „Und meinem Rat verdankt er’s, daß die Finsternis verborgnen Abgrunds den uralten Kronos birgt mit seinen Bundesgenossen. (219-221)“

gegen die Götter unterlegenen Titanen bannte dar als „ebenso tief, wie der Himmel hoch ist, hinunter, ebenso weit von der Erde entfernt in des Tartaros Dunkel (720-721).“<sup>505</sup>

Platon erwähnt diesen Ort der Bestrafung in seinen Werken ‚Gorgias‘ und ‚Phaidon‘. In Gorgias (523 a.b) versichert Sokrates dem Kallikles, dass er ihm nun von der wahren Wirklichkeit erzähle: „a) ... wer von den Menschen sein Leben gerecht und fromm geführt habe, b) der gelange nach dem Tode auf die Inseln der Seligen und wohne dort in vollkommener Seligkeit fern aller Übel, wer aber ungerecht und gottlos lebte, gelange in den Kerker der Buße und Gerechtigkeit, der da Tartaros heißt.“<sup>506</sup> Und in Phaidon spricht Sokrates zu Kebe von der unsterblichen und unvergänglichen Seele, die nach dem Tode, bei dem nur das Sterbliche am Menschen stirbt, wohlbehalten abzieht, dem Tode aus dem Wege: „Und in Wahrheit werden unsere Seelen sein in der Unterwelt (107a).“<sup>507</sup> Diese Höhlungen der Erde sind mit Wasser und Luft angefüllt.<sup>508</sup>

Wacker stellt eine Verbindung zwischen der Tartaros-Tradition und der jüdisch-christlichen Apokalyptik fest: „Ebenso wie der Ort der Sünder Hen 22,10f in den Farben des Engelgefängnisses nach Hen 10,13f gehalten ist und sich auf die in diesen Versen verarbeitete Überlieferung auch Hen 21,7-10 zu beziehen scheint, gilt in der griechischen Mythologie der

<sup>505</sup> Hesiod liefert auch eine genaue Beschreibung des Tartaros: „Den umzieht ein Gehege aus Erz, und rings um den Schlund ihm schäumt das Dunkel dreifacher Nacht, und ganz überwuchert ist er von Wurzeln der Erde, von Keimen des wogenden Meeres. Das ist der Ort, der schwarze Abgrund, der die Titanen birgt nach dem Willen des Zeus, des erhabenen Wolkenversammlers, dort im Modergemach am Rand der riesigen Erde. Jeder Ausweg ist ihnen versperrt durch eherne Tore, angelegt von Poseidon, sowie den Ring einer Mauer. Gyes, Kottos, Obriareos, der tapfere, ahsuen dort als die treuen Wächter des Zeus, des Herrschers der Aegis. Da ist der Quell, wo die schwärzliche Erde, der sternhelle Himmel, öd sich erstreckendes Meer und des Tartaros nächtlicher Nebel einsd nach dem andern entspringen, wo alles auch wieder mündet, jener widrige, modrige Schlund, vor dem auch die Götter Grausen ergreift, und selbst im vollendeten Lauf eines Jahres faßte nicht Boden und Grund, wer einmal den Eingang durchschritten.“(Theogonie, S.59+60).“

<sup>506</sup> Platon, Gorgias, S.117

<sup>507</sup> Platon, Phaidon, S.79

<sup>508</sup> „(111e) ... Einer nämlich von diesen Erdsäulen ist auch sonst ( 112a) der größte und quer durch die ganze Erde gebohrt. Dieser ist nun, wie Homeros davon singt, ‚Ferne, wo tief sich öffnet der Abgrund unter der Erde‘, derselbe, den anderwärts er und auch sonst viele andere Dichter den Tartaros genannt haben. In diesen Spalt nun strömen alle diese Flüsse zusammen und strömen auch wieder von ihm aus; und alle werden so wie der Boden, durch welchen sie strömen.“ (S.86) Alle diese Flüsse fließen von hier aus und ergießen sich wieder in den Tartaros. Je nach dem, wie ein Verstorbener gelebt hat, wird er an einen bestimmten Ort gebracht: „(113 d) Die nun dafür erkannt werden, einen mittelmäßigen Wandel geführt zu haben, begeben sich zum Acheron, besteigen die Fahrzeuge, die es da für sie gibt, und gelangen auf diesen zu dem See. Hier wohnen sie und reinigen sich, büßen ihre Vergehungen ab, wenn einer sich irgendwie vergangen hat, und werden losgesprochen, wie sie auch ebenso für ihre guten Taten den Lohn erlangen (113 e) jeglicher nach Verdienst.“ (S. 89) „(113e) Deren Zustand aber für unheilbar erkannt wird wegen der Größe ihrer Vergehungen, weil sie häufigen und bedeutenden Raub an den Heiligtümern begangen oder viele ungerechte und gesetzwidrige Mordtaten vollbracht oder anderes, was dem verwandt ist, diese wirft ihr gebührendes Geschick in den Tartaros, aus dem sie nie wieder heraussteigen. Die hingegen zwar heilbare, aber doch große Vergehungen begangen zu haben befunden werden, wie die gegen Vater und Mutter (114a) im Zorn etwas Gewalttätiges ausgeübt oder die auf diese oder andere Weise Mörder geworden sind, diese müssen zwar auch in den Tartaros stürzen, aber wenn sie hineingestürzt und ein Jahr darin gewesen sind, wirft die Welle sie wieder aus. (S. 89).“ Wenn die Mörder erreichen, dass ihnen ihre Opfer verzeihen, sind ihre Übel zu Ende, wenn nicht, werden sie wieder in den Tartaros getrieben.

Tartaros nicht nur als Gefängnis frevlerischer Menschen, sondern auch als der Strafort der von den Göttern abstammenden Titanen<sup>509</sup> deren Rebellion im Himmel Zeus geahndet hat.

Da die Bilder von der Unterwelt des äthHen denen des griechischen Tartaros ähneln, kann es eben auch zutreffen, dass im 2 Petr über den Jud die Darstellung von den Aufbewahrungshöhlen des äthHen wiedergegeben wird, und der Verfasser nur das Zeitwort *ταρταρώ* verwendete, wie er eben auch andere griechische Begriffe heranzog (wie z.B. im Tugendkatalog). Für diese Möglichkeit spricht, dass das Wort Tartaros auch in einigen jüdisch-christlichen Apokalypsen steht., wie beispielsweise im griechEsra: „III 15 Denn der Widersacher selbst wird zu den Menschen vom Tartarus heraufsteigen und sich mit vielem vor den Menschen großtun.“<sup>510</sup>

Neyrey weist auf eine dritte mögliche Quelle hin. Er bekräftigt zwar „the author uses the Greek term, Tartarus<sup>511</sup>“, aber er sieht dafür einen biblischen Hintergrund: „he alludes here to the story of the Giants in Genesis 6, which forms a unity with other examples from Genesis, Noah, and Lot.“<sup>512</sup> Röhser weist auf den Einfluss des Zeitgeistes hin und schreibt, „dass das Neue Testament auch an den weltbildhaften Voraussetzungen seiner Zeit partizipiert, d.h. konkret an dem dreistöckigen Weltbild von Himmel, Erde und Unterwelt.“<sup>513</sup> Somit gibt es „von Haus aus entsprechende Vorstellungen von einem Totenreich, einer Unterwelt und v.a. solche von einem jenseitigen Straf- und Peinort.“<sup>514</sup>

Zum Unterschied zu anderen neutestamentlichen Texten aber verwendet der 2 Petr als einzige Schrift das Vokabel *ταρταρώ*, und er vermeidet jede Festlegung darauf, wie die Bestrafung der Sünder aussehen wird.

<sup>509</sup> Wacker, S. 214

<sup>510</sup> Müller, S. 94; Im nächsten Kapitel IV will der Prophet Esra auch die unteren Teile des Tatarus sehen (S.94-96). Gott erlaubt es und gibt ihm Michael, Gabriel und noch 34 weitere Engel mit. Dort sieht er schreckliche Bestrafungen: Herodes muss auf einem feurigen Thron sitzen, in einem aufloderndem Feuer sieht er eine Menge Sünder, noch weiter tiefer sieht er alte Leute, denen als Strafe für ihr Lauschen brennende Stricke in ihre Ohren gedreht waren. Und noch weiter in der Tiefe sieht er den Wurm, der niemals schläft, und ein Feuer, das die Sünder verbrennt.

<sup>511</sup> Neyrey, 2 Peter, Jude S. 202

<sup>512</sup> Neyrey, S. 202; und konkretisiert: „The use of an example readily recognized by Greek and Jewish hearers seems calculated to appeal to common knowledge about divine punishment of the wicked. This suggests a pluralistic audience of Jew and Gentile, as well as an author familiar with and eager to employ pagan stories which reinforce the Bible.“ (S. 202)

<sup>513</sup> Röhser, Günter, Hat Jesus die Hölle gepredigt? S. 28

<sup>514</sup> Röhser, S. 27

Gefesselt oder nicht?

2,4 Wenn doch Gott die Engeln, die gesündigt haben, nicht verschonte, sondern sie σεῖραῖς in die Finsternis der Hölle gestürzt und dem Gericht zur Aufbewahrung übergeben hat,

Dass es ein finsterner Ort ist, an dem die Sünder die weitere Vorgangsweise Gottes abwarten müssen, ist unbestritten. Das gilt nicht für die Formulierung σεῖραῖς. Bei diesem Wort stellt sich die Frage, ob es übersetzt werden soll mit *in Stricken* oder *in Höhlen*? Beides ergibt einen Sinn und passt in den Kontext. Ein Handschriftenvergleich zeigt, dass die Bedeutung unterschiedlich aufgefasst und niedergeschrieben wurde.

Folgendes Wort σεῖραῖς wird durch σιροῖς ersetzt: Ⲭ (A, B, C, 81: σεῖ) pc h vg<sup>ms</sup> Aug Cass. Den vorliegenden Text dagegen bringen: P<sup>72</sup> P Ψ 33. 1739 M, vg sy.

Von dem kleinen Buchstaben ε hängt die Bedeutung des griechischen Wortes ab: σιρός bedeutet *Loch, Grube*; σεῖρά heißt *Seil, Strick, Kette* und ist ein Hapaxlegomenon

Allerdings muss man auch die Fallendung berücksichtigen. σεῖρός könnte auch ein Lehnwort von σιρός sein, und damit hätte es immer noch das männliche Geschlecht und Akk. Pl. würde σιροῖς bzw. σεῖροῖς lauten. σεῖραῖς dagegen ist der Akk. Pl. femin. von σεῖρά.

Wie bereits angeführt hat der Verfasser des 2 Petr für die Verse, in denen er von Engeln schreibt, den Jud als Vorlage benutzt. Dort steht in Vers 6: „er hat zum Gericht des großen Tages verwahrt δεσμοῖς ἁἰδιόις in Finsternis.“

δεσμός bedeutet *Band, Bindemittel aller Art*, im eigentlichen Sinn „von der Fessel, welche Stumme Mk 7<sup>35</sup> oder gelähmte Lk 13<sup>16</sup> am Gebrauch ihrer Glieder hindert.“<sup>515</sup> Im Plural bedeutet es nicht nur *Kerker* und *Gefangenschaft*, sondern auch *Fessel* und auf jeden Fall nicht *Höhle* oder *Grube*.

Unter diesem Gesichtspunkt betrachtet ist es wahrscheinlicher, dass der Autor des 2 Petr – auch wenn er nicht das gleiche Vokabel genommen hat - σεῖρά beabsichtigt hat und nicht σιρός bzw. σεῖρός:

Dafür spricht auch der Text des äthHen, der dem Jud vermutlich als Informationsmaterial diente, und in dem wiederholt berichtet wird, dass Sünder gefesselt in dunkle Höhlen gebracht werden, bis Gott über ihre weitere Bestrafung entschieden hat.

In den Büchern VI-XVI des äthHenoch wird über den Fall von 200 Engeln berichtet, die, obwohl sie Söhne des Himmels waren, auf die Erde herabstiegen, um sich mit den schönen und reizvollen Menschentöchtern zu vermählen und mit ihnen Kinder zu zeugen. Doch das

<sup>515</sup> Bauer-Aland, Sp. 352

ging nicht gut, und die Folge war große Gottlosigkeit und Unzucht, die von Gott letztendlich bestraft wurde: „4. Und der Herr sprach weiter zu Rafael: ‚Binde den Azaz’el an den Händen und Füßen und wirf ihn in die Finsternis, und reiße die Wüste auf, die in Duda’el ist, und wirf ihn hinein.“<sup>516</sup> Ähnlich lautet auch der Auftrag an Michael: „12. Und wenn sich alle ihre Söhne gegenseitig erschlagen, und wenn sie sehen die Vernichtung ihrer Geliebten, so binde sie für 70 Generationen unter die Hügel der Erde, bis zum Tage ihres Gerichtes und ihres Endes, bis das Gericht für alle Ewigkeit vollzogen wird.“<sup>517</sup>

Die Darstellung von den gefesselten Engeln findet sich auch in einer anderen apokalyptischen Schrift, dem Buch der Jubiläen in Kap. 5, in dem auch darüber berichtet wird, dass sich Engeln Menschentöchter zu Frauen nahmen, dadurch aber die Ungerechtigkeit auf der Erde wuchs: „6. Und auf seine Engel, die er auf die Erde gesandt, zürnte er sehr, so daß er sie ausrotten wollte aus aller ihrer Herrschaft. Und er sagte zu uns, daß wir sie fesseln sollten in den Abgründen der Erde. Und siehe, sie sind gefesselt mitten drin und allein.“<sup>518</sup>

Aber letztendlich ist es nicht von entscheidender Bedeutung, ob jetzt im Vers 2,4 des 2 Petr *Höhle* oder *Stricke* steht. Es ändert an der grundsätzlichen Aussage nichts. Beide Vokabeln passen sinngemäß in den Text hinein. Gefangene gefesselt in den Kerker zu bringen ist ein Bild, das auch in der modernen Zeit bekannt ist, nur dass man heute nicht Stricke oder Ketten verwendet, sondern Handschellen. Vögtle gibt dem Ausdruck ‚Höhle’ den Vorzug: „Höhlen passen ohnehin besser zu der an den griechischen Titanenmythos erinnernden Vorstellung vom ‚Tartarus’ als dem tiefsten, noch unter dem Hades befindlichen Ort des Erdinnern.“<sup>519</sup>

Das ist eine plausible Begründung, doch ich meine, dass die Formulierung des Jud, der für diesen Vers als Vorlage diente, als auch der beiden genannten apokalyptischen Schriften für

<sup>516</sup> Uhlig, S.527

<sup>517</sup> Uhlig, S.529; Eine weitere Bestätigung liefert XXI,1-10, wo Henoch den Gerichtsort der gefallenen Engel zu sehen bekommt: „1 Und ich ging umher bis dahin, wo nichts ist, was geschaffen wird. 2 Dort sah ich etwas Schreckliches. Ich sah weder oben den Himmel noch den Boden (oder: die Erde) fest gegründet, vielmehr einen Ort, der nicht zubereitet war – er (war) schrecklich. 3 Und ich sah dort sieben Sterne des Himmels, an ihm (=dem Ort) zusammengebunden, wie große Berge und im Feuer flammend. 4 Da sprach ich: ‚Wegen welcher Sünde sind sie gebunden, und weswegen sind sie nach hier verstoßen?’“ (Uhlig, S.553-555) Von dort wird Henoch weitergeführt zu einem hohen, zerklüfteten Berg mit vier tiefen und finsternen Hohlräumen, die gemacht sind, um die Geister der Seelen der Toten zu sammeln und bis zum Tag des Gerichts unterzubringen. Einer davon ist für Frevler vorgesehen: „11. dort werden ihre Seelen abgesondert für diese große Qual bis zu dem großen Tag des Gerichts, der Strafe und der Pein für die Lasterer in Ewigkeit und der Vergeltung für ihre Seelen; dort wird er sie binden bis in Ewigkeit.“ (Uhlig, S.557)

<sup>518</sup> Jubiläen, S. 350; Ihre Söhne bekämpften sich solange gegenseitig mit dem Schwert, bis alle vertilgt waren von der Erde: „10. Ihre Väter aber sahen zu. Und danach wurden sie gefesselt in den Abgründen der Erde bis zum Tag des großen Gerichts. Und es wird Gericht sein über alle, die verdorben haben ihre Wege und ihre Werke vor dem Herrn.“ (Berger, Jubiläen, S.351)

<sup>519</sup> Vögtle, S. 190

die Verwendung von σείρᾶ auch im 2 Petr spricht. Zudem passt dieses Hapaxlegomenon weit mehr zu den stilistischen Eigenheiten des unbekannten Verfassers als σιρός.

Gefesselt an einem finsternen Ort erwarten die Sünder ihre Bestrafung. Es wird nichts darüber geschrieben, wie lange die Aufbewahrung dauert.

#### 2.3.4.2. Die Art der Strafe

Der Verfasser schreibt immer nur, dass die Sünder in der Finsternis aufbewahrt werden bis zum Tag des Gerichts. Er schreibt nicht, was weiter mit ihnen passiert.

Dass dieser Zustand von Dauer sein wird, steht dagegen im Jud (Vers 6 und 13 *in ewiger Gefangenschaft in Finsternis*; Vers 7 *das Erleiden des ewigen Feuers als Strafe*). Obwohl der Verfasser des 2 Petr den Jud offensichtlich als Vorlage benutzte, übernimmt er diese Feststellungen nicht.

Laut 2,12 werden sie in ihrem Verderben vernichtet werden. Das bestätigt indirekt 3,9: τινὰς ἀπολέσθαι. Da der Herr nicht möchte, dass einige umkommen, sondern alle gerettet werden, heißt das konsequenterweise, dass denen, die nicht Buße tun, letztendlich die Vernichtung droht.

Wie das vor sich gehen wird, erfahren die Leser nicht. Eigentlich bleibt der 2 Petr eine konkrete Antwort auf die Frage nach der Art der Bestrafung schuldig. Aber die Verben *vernichten* und *umkommen* lassen auf die endgültige Zerstörung und nicht auf das ewige Leiden schließen.

### 2.4. Resümee

Im Proömium seines Briefes gibt der Verfasser zu verstehen, dass es für ihn keinen Widerspruch gibt zwischen der *Teilhaftigkeit an der göttlichen Natur*, die am Beginn dieses Textabschnittes in 1,3 in Aussicht gestellt wird, und dem *ewigen Königreich*, das zum Abschluss in 1,11 genannt wird.

Am Beginn und am Ende dieser Textstelle spricht er jeweil von *Berufung* und stellt damit einen Rahmen her (1,3 τοῦ καλέσαντος ἡμᾶς; 1,10 βεβαίαν ὑμῶν τὴν κλήσιν καὶ ἐκλογὴν ποιεῖσθαι), der Zusammengehörigkeit ausdrückt.

Obwohl der Tugendkatalog selbst nicht Ausdruck hellenistischer Frömmigkeit ist, sondern eine christliche Ausdrucksform wiedergibt, wie die Existenz zahlreicher Tugend- und

Lasterkataloge in der neutestamentlichen und anderer frühchristlichen Literatur zeigt, stammen doch die Begriffe aus der griechischen Religiosität. Der Verfasser des 2 Petr verbindet hier christliche Inhalte mit hellenistischer Begrifflichkeit.

In Vers 11 schwenkt er mit αἰώνιος βασιλεία τοῦ κυρίου ἡμῶν καὶ σωτῆρος Ἰησοῦ Χριστοῦ wieder auf traditionelles christliches Gedankengut ein und bleibt auch bis zum Schluss des Briefes auf dieser Linie.

Auch unabhängig von dem Problem der Teilhaftigkeit an der göttlichen Natur ist der 2 Petr vom Standpunkt des christlichen Glaubens aus gesehen eine problematische Schrift. Denn Jesus Christus und sein Erlösungswerk spielen darin keine eschatologische Rolle, werden zum Teil thematisch nicht einmal erwähnt. Obwohl Jesus mehrfach als σωτήρ bezeichnet wird, kommen sein Tod am Kreuz und seine Auferstehung gar nicht vor. Auch die Auferstehung der Toten am Tag des Gerichts wird nicht angesprochen.

Ohne Zweifel war der Verfasser ein Christ, dem die reine christliche Lehre ein Anliegen war, wie er in 1,12 und 3,1 ausdrücklich betont. Die rechte Lehre zu erhalten war ihm so wichtig, dass er sich hinsetzte und einen sehr engagierten Brief schrieb, um seine Leser vom Abfall abzuhalten.

Trotzdem bringt er selbst eschatologische Aussagen, die in der Botschaft der Apostel nicht vorkommen.

Frankemölle zählt auf, wie viele verschiedene religiöse Anschauungen in den Text des 2. Petr eingeflossen sind. Das ganze Denken von 2 Petr erweise sich als spezifisch hellenistisch-jüdisch, sei jedoch offen in Terminologie und Thematik auch für pagan-griechische, gnostische und mysterientheologische Vorstellungen, die aber nicht das Grundthema des Briefes betreffen. Der 2 Petr stehe im Schnittpunkt dieser Einflüsse, „ist aber am stärksten von jüdischen Traditionen und Problemen geprägt. Dies dürfte mit der Situation der Leser zu tun haben, bei denen das Ausbleiben der Parusie nicht nur zu einem glaubenstheoretischen, sondern auch zu einem glaubenspraktischen Problem geworden war.“<sup>520</sup> Der Verfasser hält dagegen an einer Zukunftserwartung fest und entwirft eine Antwort auf das brennende Problem der Heilsverzögerung: „Die Logik von 2 Petr lautet: Die Hoffnung auf die Zukunft ist verbürgt, da der Glaube an die Vergangenheit, an Jesu göttlicher Epiphanie seiner ‚Größe, Ehre und Herrlichkeit‘ verbürgt ist.“<sup>521</sup>

Ebenso beschreibt auch Kraus die Situation, in der sich der Verfasser des 2 Petr befand: „Wichtig ist deshalb der abschließende Hinweis, dass in 2Petr sowohl hellenistische (damit

---

<sup>520</sup> Frankemölle, S. 78

<sup>521</sup> Frankemölle, S. 79

verbunden auch profane) als auch jüdisch-christliche Vorstellungen von der Enderwartung bzw. dem Weltende Eingang gefunden haben. Dies zeigt eine vielschichtige und breit gefächerte Orientierung des Autors von 2Petr und lässt vorsichtige Rückschlüsse auf seine Adressat/innen zu, die einerseits sehr wohl mit gängigen Traditionen der jüdisch-christlichen Apokalyptik vertraut waren, andererseits aber ebenso mit allgemeinen Topoi des Weltendes in ihrer hellenistisch geprägten Umwelt in Berührung kamen.“<sup>522</sup>

Dem kann sich Schulz nicht anschließen. Er kommt zu dem Schluss, dass der 2Petr nicht mehr die universalgeschichtlich-apokalyptische, sondern die individualgeschichtlich-dualistische Eschatologie der hellenistisch-griechischen Metaphysik vertritt. „Die apokalyptisch-kosmische Katastrophe und das ganze traditionelle apokalyptische Drama am Jüngsten Tage stehen also im Dienste des hellenistischen Dualismus.“<sup>523</sup> Er sieht im 2 Petr das Evangelium bereits mit einer allgemein religiösen Weltanschauung hellenistisch-dualistischer Herkunft gleichgesetzt: „Der Fromme, der lebenslang in der Arena der Tugend gekämpft hat, kann dem vergänglichen Kosmos entfliehen und mit Unterstützung der göttlichen Gnade in die ewige Himmelswelt gelangen.“<sup>524</sup> An die Stelle der Sozialethik tritt eine Konventikelethik: „Den Christen ist allein die Flucht aus dieser vergänglichen und bösen Erdenwelt in die himmlische Jenseitswelt mit dem ersehnten Heilsziel der eigenen Vergottung aufgetragen.“<sup>525</sup>

Zusammenfassend kann festgehalten werden, dass im 2 Petr die christliche Botschaft in hellenisiertem Gewand dargestellt wird. Grundlegende Aussagen des Evangeliums fehlen. Dies ist wohl auf den Plan des Verfassers zurückzuführen, einen Brief gegen die Gegner und ihre verführerische Lehre zu schreiben und nicht für ein Missionierungsanliegen. Der Standort des Verfassers ist der apostolische Glaube, aber in seinem Schreiben geht es ihm darum, die Argumente der Gegner zu widerlegen und nicht darum, für den christlichen Glauben Menschen anzuwerben.

Er bangt um den Bestand der Gemeinden und sieht ihre Einheit bedroht. Schelkle charakterisiert zusammenfassend den Anlaß für den 2 Petr: „Er will die Kirche gegenüber dem Treiben von Irrlehrern im überlieferten, wahren Glauben bestärken (1,12f; 3,2). Der

---

<sup>522</sup> Kraus, S. 382

<sup>523</sup> Schulz, Zwar gehören das ewige Reich, die Parusie des Herrn Jesu Christi und der Tag des Herrn zur urchristlichen Apokalyptik: „Aber schon die kleine Apokalypse 3,10ff kündigt dualistisch vom definitiven Ende der Vergänglichkeit durch ein grandioses Feuergericht, während die unvergänglich-göttliche Welt bestehen bleibt. Der kosmische Weltenbrand bewirkt letztlich in der Konsequenz des hellenistisch-metaphysischen Dualismus nichts anderes als die endgültige Trennung der himmlisch-unvergänglichen Welt samt der mit der göttlichen Natur belohnten Frommen von der vergänglichen Erdenwelt und in den Begierden verstrickten Bösen und Gottlosen.“ (S. 661/662)

<sup>524</sup> Schulz, S. 660

<sup>525</sup> Schulz, S.664



Gegensatz zu den Irrlehrern hat seinen ursprünglichen und weiterhin hauptsächlich Grund in der eschatologischen Lehre (3,3; doch auch schon 1,16).<sup>526</sup> Die Sektierer spotten über die Erwartung der Parusie und suchen die Hoffnung der durch langes Warten ermüdeten Gemeinde zu erschüttern. Im Kapitel 2 wird ihre Zuchtlosigkeit ausführlich geschildert.

Der Verfasser hat inhaltlich in seinem Schreiben wiedergegeben, was die aktuelle Situation in der Gemeinde erforderte. Er hat sich auf die Themen seiner Gegner eingelassen und darauf reagiert, was sie tun und was sie sagen. Gegenüber diesen falschen Lehren stellt 2 Petr nachdrücklich die Erwartung der Pausie fest. Er lehrt die göttliche Herrlichkeit Jesu und mahnt immer wieder zu sittlicher Zucht und Strenge.

Der Verfasser des 2 Petr vertritt eine konsequente Werkgerechtigkeit. Das Urteil Gottes am Tag des Gerichts fällt nach den Taten der Menschen aus. Für den Eingang in das ewige Königreich unseres Herrn und Retters Jesus Christus bzw. für die neuen Himmel und die neue Erde, in denen die Gerechtigkeit wohnt, muss man einen unbefleckten und untadeligen Lebenswandel vorweisen können.

Die Verleihung der Teilhaftigkeit der göttlichen Natur steht zwar nicht in Verbindung mit dem Tag des Herrn und einem Urteilsspruch, aber auch sie wird nicht an alle verteilt. Den Begierden der Welt darf man auf keinen Fall verhaftet sein. Denn nur diejenigen, die diese geflohen sind, bekommen die kostbaren und größten Verheißungen geschenkt, die dann das  $\thetaείας\ κοινωνοί\ φύσεως$  möglich machen.

Ein Leben ohne Zügellosigkeit und Begierde ist es, das der Verfasser des 2 Petr mit einer christlichen Lebensweise im rechten Glauben verbindet. Dafür wird man nach dem Weltuntergang belohnt. Wer diese Kriterien nicht erfüllt, wird bestraft. 2 Petr vertritt eine „entweder-oder“-Position: Gott lässt uns eine „Gnadenfrist“, aber die Entscheidung liegt bei uns. Wir sind für unsere Werke verantwortlich und für die Konsequenzen daraus. Das hebt Gerdmar mit dem 2-Wege-Motiv hervor: „The way theme is congruent to the pattern  $\alpha\sigma\epsilon\beta\epsilon\acute{\iota}\varsigma\text{-}\epsilon\upsilon\sigma\epsilon\beta\epsilon\acute{\iota}\varsigma$ .“<sup>527</sup>

Trotzdem spricht der deutliche Hinweis des 2 Petr darauf, dass Gott alle Menschen retten will und darauf sogar seinen Zeitplan einstellt, für seine Liebe und Barmherzigkeit, obwohl dies so direkt nicht formuliert wird im Brief.

Röhser schreibt in seinem Aufsatz davon, dass die Bibel eine Lehre vom Heil entfaltet, um: „in der Verkündigung, nicht Gericht oder gar Hölle, sondern die Verheißung unzerstörbaren

---

<sup>526</sup> Schelkle, S. 177

<sup>527</sup> Gerdmar, S. 211

Lebens in den Vordergrund zu stellen. Denn der biblische Gott ist Leben und will nichts anderes als Leben. Er schickt nicht in die Hölle, sondern will die Menschen aus der selbst gemachten und selbst verschuldeten Hölle befreien. Und diejenigen, die sich hartnäckig diesem Befreiungsversuch widersetzen, werden von ihm eindringlich gewarnt – manchmal auch mit drastischen Mitteln (z.B. apokalyptischen Höllenschilderungen).“<sup>528</sup> Das drückt auch der 2 Petr aus, wenn der Verfasser in 3,9b schreibt: *„er ist langmütig gegen euch, denn er will nicht, daß einige umkommen, sondern sich alle zur Buße wenden.“*

---

<sup>528</sup> Röhser, S. 32

### 3. KAPITEL: Ist der 2 Petr ein apokalyptischer Text?

#### 3.1. *Apokalypse als Literaturgattung*

Mit dem Wort *Apokalyptik* bezeichnet man erstens die Literaturgattung der Apokalypsen, d.h. der Offenbarungsschriften, die jenseitige und vor allem endzeitliche Geheimnisse enthüllen, und zweitens die Vorstellungswelt, aus der jene Literatur stammt.

##### 3.1.1. Apokalyptik als religiöse Strömung

In der Zeit des Hellenismus entstand mit der Apokalyptik eine religiöse Strömung, die in etwa den Zeitraum von 200 v.Chr. bis 100 n.Chr. umfasste. Köster bezeichnet sie als die bedeutendste theologische Bewegung des Judentums in der hellenistischen Epoche: „In der Apokalyptik wird das eigentliche Erbe des alten Israel und seiner Prophetie in charakteristischer Umformung dem Christentum vermittelt. Sie stellt die Brücke vom Alten zum Neuen Testament dar, hat aber auch das spätere Judentum nachhaltig beeinflusst.“<sup>529</sup> Und Schmithals charakterisiert: „In der Apokalyptik geht es um Wahrheiten, die nicht allgemein zugänglich sind und sich nicht ohne weiteres aus der vernünftigen Wirklichkeitsbetrachtung ergeben, sondern die dem Menschen offenbart, die ihm von jenseits seiner selbst kundgetan werden müssen.“<sup>530</sup>

Vorbild und Grundlage für die apokalyptischen Texte des frühen Christentums war die ältere jüdische Apokalyptik. Entsprechend dem jüdischen Weltbild muss ein Ende sein, wo es einen Anfang gibt. Das Ende aber ist das Geheimnis Gottes, das nur er allein kennt und das erst im ἔσχατον offenbar wird. „Die Apokalyptik hatte sich bereits im Judentum als Mittel einer distanzierten Welterklärung und Zukunftsdeutung durchgesetzt, aus der die Gemeinde der Auserwählten Hoffnung und Gewißheit schöpfen konnte, ohne sich von den Verwirrungen der Gegenwart beunruhigen zu lassen. ... Auf der anderen Seite waren apokalyptische Vorstellungen in der religiösen und politischen Propaganda heimisch geworden.“<sup>531</sup>

---

<sup>529</sup> Köster, S. 239

<sup>530</sup> Schmithals, Walter, Die Apokalyptik, S. 10

<sup>531</sup> Köster, S. 687

Die christliche Apokalyptik ist aus den Traditionen der Urgemeinde entstanden. Glonner erinnert daran, dass sich das Christentum in einem Milieu entwickelte, dem das apokalyptische Gedankengut vertraut war: „Spezifisch christlich ist die Ausrichtung auf den Gottessohn Jesu, in dessen Person der diesseitige Messias und der jenseitige Menschensohn der jüdischen Apokalyptik (...) verschmelzen.“<sup>532</sup>

Die Offenbarung des Johannes beweist eindeutig, so Köster, dass die Erneuerung der Apokalyptik gegen Ende des 1. Jh. im Umkreis der paulinischen Gemeinden Kleinasiens festen Fuß gefaßt hatte: „Die Offenbarung Johannis darf nicht als Propagierung apokalyptischer Vorstellungen verstanden werden; sie ist vielmehr eine kritische Auseinandersetzung mit bereits bestehenden apokalyptischen Anschauungen und Spekulationen.“<sup>533</sup>

### 3.1.2. Allgemeine Merkmale einer apokalyptischen Schrift

Die apokalyptische Weltanschauung fand ihren Niederschlag in einem umfangreichen Schrifttum. Wie jede Literaturgattung befolgt auch die Apokalyptik spezielle Regeln, die charakteristisch für sie sind. Die typischen Motive und Gestaltungselemente lieferte die älteste und zugleich einflussreichste Apokalypse der hellenistischen Zeit, das Danielbuch, das im A.T.-Kanon enthalten ist und als frühestes apokalyptisches Werk gilt<sup>534</sup>. Als Verfasser wird Daniel, der jüdische Weise am babylonischen Hof, angegeben.<sup>535</sup> Als tatsächliche Zeit der Abfassung gelten aber die Jahre zwischen der Entweihung des Tempels durch Antiochus IV. und seinem Tod: „Man nimmt als gesichert an, daß es aus der Makkabäerzeit stammt.“<sup>536</sup>

Vielhauer verweist darauf, dass es trotz formaler Eigentümlichkeiten auch innerhalb dieser Gattung Variationsmöglichkeiten gibt: „Die Vorstellungswelt der Apokalyptik ist nur in ihrer Grundstruktur einheitlich. Im einzelnen findet sich eine große Vielfalt, etwa bei der Auffassung der Heilspersonen: Das Heil kann durch Gott und seine Engel, es kann aber auch durch verschiedene Heilsbringer (den Messias oder den Menschensohn) vermittelt werden.“<sup>537</sup> Köster macht auf ein weiteres wichtiges Moment aufmerksam: „Es gehört zum

---

<sup>532</sup> Glonner, S. 36/37

<sup>533</sup> Köster, S. 684

<sup>534</sup> Dan 2,28-45 ist das älteste Zeugnis für die jüdische Apokalypse.

<sup>535</sup> Damit wird, wie Oegema feststellt, eines der charakteristischen Merkmale apokalyptischer Literatur begründet: die Pseudonymität (Zwischen Hoffnung und Gericht, S.4)

<sup>536</sup> Rowley, S. 48

<sup>537</sup> Vielhauer, S. 492

Stil der apokalyptischen Literatur, daß auch die Ereignisse der Vergangenheit bis zum Zeitpunkt der Abfassung als eine Weissagung aus alter Zeit dargeboten werden. ... An die Stelle der historischen Einleitung tritt in der Apokalypse eine weissagende Darstellung der vergangenen Geschichte, an die Stelle von Segen und Fluch die visionäre Vorhersage der Zukunft.“<sup>538</sup>

Apokalyptische Literatur beinhaltet auf jeden Fall die Enthüllung der himmlischen Welt, der Geheimnisse der Endzeit und der unvorhersehbaren, endgültigen Zukunft der Weltgeschichte. Charakteristisch für sie ist auch die enge Verbindung mit der Engellehre.

Ein Markenzeichen für Apokalypsen sind Visionsberichte. Eine Vision kann in Ekstase oder im Traum geschehen, häufig wird der Seher dabei in die Himmelswelt entrückt. Im äthHen erhält Henoch während seiner Himmelsreisen kosmographische Kenntnisse.<sup>539</sup> Der slavHen berichtet sogar davon, dass Henoch im Himmel von Gott selbst in einer langen Offenbarungsrede in die Geheimnisse der Schöpfung eingeweiht wird. In der griechischen Esra-Apokalypse wird der Seher, nachdem er die Aufforderung des Erzengels Michael zum Fasten befolgt hat, in die Geheimnisse Gottes und seiner Engel eingeführt.<sup>540</sup> In der Apokalypse des Abraham bekommt der Engel Jaol von Gott den Auftrag, den zitternden Abraham aufzurichten und ihm zu zeigen, was im Himmel und auf der Erde ist.<sup>541</sup> Gelegentlich gibt der Visionär den Bericht über das Geschaute kurz vor seinem Tod in Form einer Abschiedsrede weiter und schildert das Bild, das er in einer anderen Welt gesehen hat. Diese Jenseitsschilderungen, die oft in Form von Himmelsreisen<sup>542</sup> und Thronsaalvisionen dargestellt werden, sollen dem Leser Einblicke in die andere, noch nicht sichtbare Welt geben, die einigen Auserwählten gewährt wurden. Weitere Kennzeichen für apokalyptische Texte sind die Schilderung kosmischer Katastrophen und der Dualismus der zwei Äonen.<sup>543</sup>

<sup>538</sup> Köster, S. 266/267

<sup>539</sup> In der Zehnwochenapokalypse des äthHen berichtete Henoch: „XCIII 2 ...ich, Henoch, entsprechend dem, was mir in der Vision des Himmels erschienen ist und (was) ich durch die Rede der heiligen Engel weiß und durch die Tafeln des Himmels erkannt habe.“ (Uhlig, S.711)

<sup>540</sup> Griech. EsraApk.: I 7 Ich wurde nun in den Himmel aufgenommen, und ich sah im ersten Himmel ein großes Heer von Engeln, und sie breachten mich zu den Gerichtsorten.“ (Müller, S.91)

<sup>541</sup> ApokAbraham: „Ich bin Jaol, so durch den genannt, der das erschüttert, was sich mit mir auf der siebten breite am Firmament befindet, (ich bin) eine Kraft vermittels des unaussprechlichen Namens, der mir beigelegt.“ (Philonenko, S.431)

<sup>542</sup> LXXXI 1-17: Henochs Himmelsreise: „1 Und dann geschah es, daß mein Geist entrückt wurde, und er stieg empor in die Himmel, und ich sah die Kinder der heiligen Engel auf Feuerflammen treten, und ihre Gewänder (waren) weiß, und ihre Kleidung und die Helligkeit ihres Angesichts (waren) wie Schnee.“ (Uhlig, S. 632)

<sup>543</sup> Brandenburger zählt folgende Einzelmotive zur apokalyptischen Literatur: verschlüsselte Berechnung der gesamten Weltzeit; das apokalyptische  $\theta\epsilon\acute{\iota}\varsigma$ ; das Ende der Welt/Tage, Vollendung der Zeiten; überhaupt das Bewußtsein, im Endgeschehen zu stehen und entsprechende Gedankenschemata; Heilszuwendung nach dem Bruch mit dieser Welt und zwar nach dem Endgericht und in einer gänzlich anderen Sphäre. (Himmelfahrt Mose, S.63)

Vielhauer fasst zusammen: „Das Interesse des Apokalyptikers richtet sich primär auf die nahen eschatologischen Ereignisse, die Schrecknisse der Endzeit und die Herrlichkeit der neuen Welt.“<sup>544</sup> Die leitende Absicht dabei ist, beim Leser ein Vertrauen in die eigentlichen eschatologischen Weissagungen zu schaffen: „Wenn der fiktive Autor die vom Standpunkt der Leser aus kontrollierbare Geschichte so präzise geweissagt hat, dann wird auch die Zukunft so eintreffen, wie er sie prophezeit; und diese Zukunft ist immer das nahe Ende.“<sup>545</sup>

Nur zwei große Apokalypsen sind in den Kanon aufgenommen worden: im Alten Testament das Buch Daniel<sup>546</sup> und im Neuen Testament die Offenbarung des Johannes.

Die wichtigsten jüdischen Apokalypsen sind: äthiopischer Henoch, Himmelfahrt Moses, slavischer Henoch, 4. Esra, syrische und griechische Baruchapokalypse, Buch Baruch, Abrahamapokalypse, griechisches Leben Adams, lateinisches Leben von Adam und Eva, Psalmen Salomos, Jubiläenbuch, Testamente der 12 Patriarchen, sibyllinische Orakel.

Vom Ende des 1. Jhs. an bis ins beginnende Mittelalter hat auch das Christentum eine umfangreiche Apokalypsenliteratur hervorgebracht. Bedeutende christliche Apokalypsen des 2. Jhs. sind die Petrus- sowie die Paulus- Apokalypse, die Ascensio Isaiae und die christlichen Sibyllinen. Apokalyptische Texte beinhalten die Epistula Apostolorum, der Hirt des Hermas und das 16. Kapitel der Didache. Oegema zählt u.a. die beiden Perikopen 2 Petr 3,10 und Judas 14-15 zu den wichtigsten eschatologischen und messianischen Stellen im Neuen Testament.<sup>547</sup>

### **3.2. Apokalyptische Stilelemente im 2 Petr**

Ohne Zweifel stellt das Ende der Welt ein wesentliches Thema im 2 Petr dar. Es bleibt nun aber die Frage zu klären, ob der 2 Petr dadurch zur Gänze zu einer apokalyptischen Schrift wird oder sich nur deren Stilmittel bedient, um ein anderes, ein paränetisches Ziel zu verfolgen.

Einige Textpassagen im 2 Petr erfüllen die stilistischen und inhaltlichen Anforderungen, die an die Gattung der apokalyptischen Literatur gestellt werden. Dies gilt nicht nur für jene

---

<sup>544</sup> Vielhauer, S. 488/489

<sup>545</sup> Vielhauer, S. 489

<sup>546</sup> abgesehen von den Daniellegenden in den Kapiteln 1 und 3-6 enthält diese Schrift mehrere apokalyptische Entwürfe in den Kap. 2, 7, 8, 9 und 10-12

<sup>547</sup> Oegema, Zwischen Hoffnung und Gericht, S.53

Verse, die denen des Jud entsprechen, denn nicht alle apokalyptischen Aussagen des 2 Petr kommen auch im Jud vor.

### 3.2.1. Der kosmische Charakter

#### 3.2.1.1. Der Weltuntergang und seine Schrecknisse

Der Zerstörungsvorgang am Ende der Zeit betrifft die gesamte Schöpfung, wie Glonner ausführt: „Charakteristisch ist hierfür die Beschreibung des Unterganges der alten Ordnung verbunden mit dem Werden eines neuen Kosmos.“<sup>548</sup> Was dieser Wechsel für die Menschen bedeutet, drückt Schmithals folgendermaßen aus: „Wenn die Welt ihr Ziel erreicht, findet der einzelne Mensch zu diesem Ziel. Nicht Heil und Unheil von Völkern, sondern Heil und Unheil der Menschheit als einer Summe von Einzelmenschen bewegt den Apokalyptiker.“<sup>549</sup> Der Weltuntergang wird aber nicht unauffällig vor sich gehen, sondern das Ereignis ist mit schrecklichen Katastrophen verbunden.<sup>550</sup>

Die Vernichtung der sichtbaren Welt kündigt der 2 Petr für den Tag des Herrn an. Wie in den Versen 3,7-13 zu lesen ist, wird der gegenwärtige Kosmos in seiner Gesamtheit in einem Flammeninferno untergehen. Das bedeutet aber nicht das endgültige Ende allen Lebens, denn der Weltenbrand dient dazu, einer neuen, besseren Welt Platz zu machen, die nicht mehr untergehen wird. Damit erfüllt der 2 Petr ein wesentliches Merkmal der Apokalyptik, für die das Heil grundsätzlich jenseitig ist und „in Zusammenhang mit dem Erscheinen eines neuen Himmels und einer neuen Erde“<sup>551</sup> steht.

Der Brief schildert gleich doppelt die Feuersbrunst, die die gegenwärtige Schöpfung verschlingen wird (3,10.12)<sup>552</sup>. Auf die Situation der Menschen in diesem Inferno geht der Verfasser des 2 Petr nicht ein.

---

<sup>548</sup> Glonner, S.5

<sup>549</sup> Schmithals, S. 14

<sup>550</sup> Assumptio Mosis X 1-10 (Brandenburger, S.76/77);syr BaruchApk XXVII 1-15 (Klijn, S.140) u.a.

<sup>551</sup> Hahn, Frühjüd. u.urchristl. Apokalyptik, S. 5

<sup>552</sup> Ein vergleichbares Weltuntergangsszenario bietet der Jud nicht. In Vers 14 und 15 heißt es lediglich: „Siehe, der Herr ist gekommen mit seinen heiligen Tausenden, Gericht zu halten über alle und zu bestrafen jede Seele für alle Werke ihrer Gottlosigkeit.“ Der Weltenbrand ist für den Schreiber des Judasbriefes kein Thema.

### 3.2.1.2. Der Dualismus der Äonen

Das mit dem Aspekt der kosmischen Katastrophe zusammenhängende weitere zentrale Thema der Apokalyptik ist der Dualismus der zwei Äonen: das Reich dieser Welt und das kommende Gottesreich. Es geht zuerst die alte Welt unter, dann kann die neue Welt Gottes in Erscheinung treten.<sup>553</sup> Letzterer gilt das Hauptinteresse der Menschen, die Gegenwart ist nur ein Durchgangsstadium. „Die Apokalyptik ist Hoffnung wider alle Hoffnung, denn das Heil, das in der gegebenen Zeit unerreichbar ist, wird in ein Eschaton verlegt“<sup>554</sup> definiert Glonner den entscheidenden Unterschied zwischen den beiden Welten.<sup>555</sup>

Auch der Verfasser des 2 Petr kündigt neue Himmel und eine neue Erde an. Damit verbunden ist die Aussicht auf das ersehnte Heil, denn in dieser kommenden Welt wird Gerechtigkeit wohnen (3,13). Der alte Äon wird durch einen neuen, besseren Äon abgelöst – das ist eindeutig eine apokalyptische Aussage, die der 2 Petr im 3. Kapitel macht.

### 3.2.1.3. Die Periodisierung der Geschichte

Charakteristisch für die apokalyptische Literatur ist ferner der Versuch, „das Weltgeschehen insgesamt zu erfassen und in Perioden zu ordnen, meist angefangen von der Welterschöpfung bis zum Weltende.“<sup>556</sup> Dabei, so Hahn, wird hier stärker vom Ende als vom Anfang der Geschichte her gedacht, ohne daß es dabei um Zukunftsverheißung ginge. Diese Aufteilung in Vergangenheit – Gegenwart – Zukunft „ermöglicht es der Apokalyptik, die gesamte Geschichte der Menschheit zu verstehen.“<sup>557</sup> erklärt Dexinger den Sinn, der dahinter steckt.

Der Autor des 2 Petr beschreibt die Aufteilung der Historie in drei Abschnitte: die damalige Welt 3,6; die jetzigen Himmel und Erde 3,7; neue Himmel und Erde 3,13. Zu den ersten beiden Zeiten liefert er die Darstellung ihrer Zerstörung mit, für die dritte Periode wird es kein Ende mehr geben. Der 2 Petr verweist 3,3.4 auf das sichere Eintreffen der Parusie, die das Ende der jetzigen Himmel und Erde einleitet.

---

<sup>553</sup> äthHen XCI 15-17 (Uhlir, S. 714/715); 4 Esra VII 112+113 (Schreiner, S.358) u.a.

<sup>554</sup> Glonner, S. 8

<sup>555</sup> Hahn konkretisiert: „Der Dualismus und die aufs Weltende ausgerichtete Schau stehen in Zusammenhang mit einer Heilsauffassung, die konsequent jenseitig ist. Heil gibt es nicht (mehr) in dieser Welt, sondern erst in der Neuschöpfung Gottes. Eine besondere Rolle spielen dabei das zukünftige Weltgericht, die Auferweckung der Toten und die dann in Erscheinung tretende Heilswirklichkeit.“ (Frühjüd. u.urchristl. Apokalyptik, S. 4)

<sup>556</sup> Hahn, Frühjüd. u.urchristl. Apokalyptik, S. 3/4

<sup>557</sup> Dexinger, Ferdinand, Henochs Zehnwochenapokalypse S.70



Durch die Aufteilung der Geschichte in Vergangenheit – Gegenwart – Zukunft ist es dem Verfasser möglich zu argumentieren, dass der Weltuntergang durch Gottes Wille keine leere Drohung ist. Der Beweis dafür ist die Tatsache, dass bereits in der Vergangenheit eine Zerstörung der Welt stattgefunden hat, und dass es deshalb auch für die Zukunft nicht ausgeschlossen ist. Das Erinnern an die Sintflut, die die erste Schöpfung im Wasser untergehen ließ, soll den Lesern des 2 Petr deutlich vor Augen führen, dass die Ankündigungen des Weltuntergangs fundiert sind. Wenn Gottes Wort in der Vergangenheit eine Welt auszulöschen vermochte, kann sich das in der Zukunft für den jetzigen Kosmos wieder ereignen. Erst für die neuen Himmel und Erde wird es keine Zerstörung mehr geben, ihre Zeit wird ewig andauern (1,11).

### 3.2.2. Jenseitsschilderungen

Das geheimnisvolle Jenseits, das jetzt noch im Verborgenen liegt, zu erkunden und mit Worten und Zeichen zu beschreiben, ist die Aufgabe auserwählter Seher. Der Apokalyptiker schaut auf seinen Himmelsreisen hinter die Kulissen der Natur<sup>558</sup>. Er weiß bereits, dass Gott noch einen anderen Äon geschaffen hat, der noch unsichtbar und verborgen ist. Es handelt sich dabei aber nicht um eine Fortsetzung des alten, sondern um einen ganz neuen, anderen Äon, der eine andere Gestalt als der vergangene und der jetzige aufweist. Wäre dies nicht der Fall, müsste nicht ein Seher in die Wirklichkeit der jenseitigen Welt eingeführt werden. Meistens wird ihm der Zugang zu dem geheimen Wissen durch Engel auf mystischen Himmelsreisen eröffnet.

Mit Schilderungen des Jenseits hält sich der Verfasser des 2 Petr auffallend zurück. Er erzählt nichts von Wanderungen eines Sehers durch die verschiedenen Bereiche der jenseitigen Welt, eine Himmelsreise findet nicht statt. Er liefert keinerlei Schilderungen, wie Gottes Reich aussieht wird und wie das Leben dort abläuft. Auch eine Thronsaalvision fehlt im Text.

---

<sup>558</sup> Slavischer Henoch: Henoch wird im 3. Himmel mitten ins Paradies gestellt, ein Ort von unbeschreiblicher Schönheit. In der Mitte steht der Baum des Lebens: „VIII 4 Und von allen Seiten ist er goldfarben und von purpurnem Aussehen und feurig, und er bedeckt das ganze Paradies. Er hat von allen gepflanzten Bäumen und allen Früchten. Er hat seine Wurzel im Paradies am Ausgang der Erde. 5 Das Paradies aber ist zwischen Vergänglichkeit und Unvergänglichkeit. Und 2 Quellen entspringen, die eine bringt Honig und Milch hervor, (die andere) Öl und Wein. Und sie teilen sich in 4 Teile. Und sie laufen um mit stillem Lauf.“ (Bötttrich, S.848-850) „VIII 7 Und es gibt dort keinen unfruchtbaren Baum. Und jeder Baum ist fruchtbar, und der ganze Ort ist gesegnet. 8 Und 300 überaus glänzende Engel, die das Paradies bewachen, dienen dem Herrn mit unaufhörlicher Stimme und mit schönem Gesang alle Tage. Und ich sprach: Wie überaus schön ist dieser Ort!“ (Bötttrich, S. 851-852)

Der Verfasser stellt es zwar als Tatsache hin, dass es einen neuen Äon geben wird, aber seine Beschaffenheit schildert er nicht. Nur zwei Informationen gibt er an seine Leser weiter: das Königreich unseres Herrn und Retters Jesus Christus wird ‚ewig‘ sein (1,11), die neuen Himmel und die neue Erde ‚gerecht‘ (3,13). Damit erschöpft sich aber die Auskunft des 2 Petr über die jenseitige Welt.

### 3.2.3. Naturbilder als apokalyptische Symbolik

Apokalyptische Ereignisse werden entweder direkt dargestellt oder auch indirekt in Form von Symbolen oder Allegorien aus der Natur, wie z.B. durch Tiere und Pflanzen, Wolken und Gewitter, u.ä. Die Autoren gestalten mit Hilfe von Bildern, die die Menschen aus ihrer alltäglichen Lebenswelt kennen, ihre Texte anschaulicher und eindringlicher, als ihnen dies allein mit theoretischen Abhandlungen gelingen würde. Damit liefern sie ihren Lesern ein plastisches Bild der Endzeitereignisse und der himmlischen Sphären und regen ihre Vorstellungskraft an. Beispiele dafür finden sich im äthHen<sup>559</sup>, 4. Esra IV<sup>560</sup>, der syrischen Baruch-Apokalypse<sup>561</sup> und v.a.m.

<sup>559</sup> „V / 1 Beobachtet, wie sich die Bäume mit dem Grün der Blätter bedecken und Frucht tragen (zu (Gottes) Ehre und Ruhm). Begreift alles und erkennt, wie das alles der gemacht hat, der da lebt in Ewigkeit, 2 und (wie) seine Werke vor ihm geschehen jedes Jahr und alle seine Werke ihm dienen und sich nicht ändern, sondern wie Gott es geboten hat, so geschieht alles. 3 Und sehr, wie die Meere und die Flüsse gemeinsam ich Werk vollbringen. 4 Aber ihr habt nicht durchgehalten und das Gesetz des Herrn nicht erfüllt, sondern übertreten und habt mit großen (=hochmütigen) und harten (=trotzigen) Worten aus eurem unreinen Mund gegen seine Majestät geschmäht.“ (Uhlig, S.512-514)

<sup>560</sup> „13 Er antwortete mir und sagte: Einst zogen die wildwachsenden Waldbäume aus, hielten Rat und sagten: 14 Kommt, laßt uns hingehen und mit dem Meer Krieg führen, damit es vor uns zurückweicht und wir uns andere Wälder schaffen können. 15 Ebenso hielten auch die Wogen des Meeres Rat und sagten: Kommt, laßt uns hinaufsteigen und den Wald des Feldes besiegen, um uns auch dort ein neues Gebiet zu verschaffen. 16 Aber der Plan des Waldes wurde vereitelt; denn das Feuer kam und fraß ihn. 17 Ebenso auch der Plan der Wogen des Meeres; denn der Sand stand da und hinderte sie. 18 Wenn du nun ihr Richter wärst, wem würdest du Recht geben und wen verurteilen? 19 Ich antwortete und sagte: Beide haben nichtige Pläne geschmiedet; denn das Land ist dem Wald gegeben, und der Platz des Meeres ist dazu bestimmt, die Wogen zu tragen. ... 21 Denn wie das Land dem Wald gegeben ist und das Meer den Wogen, so können auch die Erdbewohner nur das erkennen, was auf der Erde ist, die Himmelsbewohner aber das, was in Himmelshöhen ist.“ (Schreiner, S. 318/319)

<sup>561</sup> „XXXVI 2 Und siehe, ein Wald von Bäumen, der in der Ebene gepflanzt war; hohe Berge und rohe Felsen umgaben ihn; und der Wald nahm viel Raum ein. 3 Und siehe, ihm gegenüber wuchs ein Weinstock empor, und unter ihm entsprang sanft eine Quelle. 4 Die Quelle aber gelangte bis zum Walde und wurde zu großen Fluten, und diese Fluten überschwemmten jenen Wald. Und plötzlich entwurzelten sie den ganzen Wald und warfen ringsum alle Berge um. 5 Die Wipfel des Waldes wurden immer niedriger, und auch der Gipfel der Berge wurde niedriger. Und jene Quelle wurde so überaus stark, daß sie von jenem großen Walde nicht mehr übrig ließ als eine einzige Zeder. 6 Als sie nun auch diese niedergeworfen und den ganzen Wald vernichtet und entwurzelt hatte, so daß nichts mehr von ihm, übrig und selbst seine Stätte nicht mehr zu erkennen war, da kam auf einmal jener Weinstock mit der Quelle ganz still und in großer Ruhe an; er kam zu einer Stelle, nicht weit von der Zeder entfernt, und sie (die Wasser der Quelle) brachten die umgefallene Zeder zu ihm.“ (Klijn, syrBaruch, S.144-145)

Auch der Verfasser des 2 Petr liebt es, sich in einer bildhaften Sprache auszudrücken. Aber nicht alle seine Sprüche, Analogien und Allegorien haben ihre Parallelen in der apokalyptischen Literatur. Es trifft dies nur auf die Bilder zu, die er aus Jud 12.13<sup>562</sup> übernommen hat. Diese Naturvergleiche des Jud verkürzt der Verfasser des 2 Petr zu einem halben Vers (2,17a) und formuliert sie um zu *wasserarmen Quellen und Wolken, die der Sturm treibt*. An weiterer apokalyptischer Natursymbolik war der Autor des 2 Petr nicht interessiert.

### 3.2.4. Die Engel als Akteure

In den apokalyptischen Schriften treten oft Engel als handelnde Personen auf. Sie können dem Visionär als Begleitung beigelegt werden, um ihn zu führen und ihm das Geschaute zu erklären. Die himmlischen Wesen können aber einfach auch nur als gehorsame Boten Gottes auftreten oder im Gegenteil aufgrund ihres Fehlverhaltens selbst bestraft werden. Das charakteristische der Engelvorstellung ist, „daß es in der Apokalyptik himmlische Urbilder gibt, die mit der irdischen Wirklichkeit in Beziehung stehen und auf die Endzeit verweisen.“<sup>563</sup>

Bietenhard sieht eine starke Ausbreitung des Engelglaubens seit der Zeit des Exils: „Millionen von Engeln erfüllen die verschiedenen Himmel, der ganze Kosmos ist von Engeln durchwaltet. Sie sind Boten, Diener, Gefolge Gottes; sie richten überall auf der Welt Gottes Befehle aus.“<sup>564</sup> Weil es so viele sind, sind sie in verschiedene Klassen gegliedert, die verschiedene Aufgaben zu erfüllen haben. Zu den höchsten Engeln gehören die Erzengel, deren Zahl schwankt.

Von bedeutendem Einfluss war das Danielbuch, die erste apokalyptische Schrift, die eine interessante Engellehre aufzuweisen hat. „In der älteren Literatur des Alten Testaments kommen die Engel als Boten Gottes vor, aber hier sind ihre Aufgaben mehr differenziert; auch werden ihnen Namen zugeteilt.“<sup>565</sup> macht Rowley auf das neue Element in Dan

<sup>562</sup> die wasserlosen Wolken, die von Winden vorübergetragen werden; die spätherbstlichen unfruchtbaren Bäume, die zweimal abgestorben und entwurzelt sind; die wilden Wellen des Meeres, die ihre eigene Schande aufschäumen. Diese Naturbilder zeigen eine deutliche Parallele des äthHen auf: „III / Beobachtet und sehet alle Bäume, wie sie aussehen: dürr und all ihrer Blätter beraubt – außer den vierzehn Bäumen, die sie nicht abwerfen, (sondern) sie bleiben bei dem alten (Laub), bis das neue kommt, zwei bis drei Regenzeiten (=Jahre) lang.“ (Uhlir, S. 511/512)

<sup>563</sup> Hahn, Frühjüd.u.urchristl. Apok., S.33

<sup>564</sup> Bietenhard, S. 101

<sup>565</sup> Rowley, S.49

aufmerksam. Es treten Gabriel und Michael auf, der in Daniel 10,13 sogar als ‚einer der ersten Fürsten‘ bezeichnet wird. Diese beiden Erzengel haben individuelle Züge gewonnen und „sind die ständigen Begleiter Gottes.“<sup>566</sup> Beide spielen auch im N.T. eine Rolle.<sup>567</sup>

Aber auch andere Namen werden genannt. In der griech.EsraApk fragt Gott Esra: „VI 1 Kennst du, Esra, die Namen der Engel, die über das Ende (gesetzt sind)? 2 (Es sind) Michael, Gabriel, Uriel, Raphael, Gabuthelon, Aker, Arphugitonos, Bebueros, Zebuleon.“<sup>568</sup> Und im slavHen versichert Gott, es werde keine Vernichtung bis zur letzten Zeit erfolgen, „weil ich (dies) meinen beiden Engeln Ariuch und Pariuch geboten habe, die ich auf der Erde für sie zu Wächtern eingesetzt habe.“<sup>569</sup>

Die große Schar der Engeln steht aber nicht nur untätig im Himmel herum, sondern bekommt von Gott unterschiedlichste Arbeiten zugeteilt. Eine davon ist es – wie bereits besprochen – Visionäre durch die himmlischen Sphären zu führen und sie in die Geheimnisse der jenseitigen Welt einzuführen, eines der charakteristischen Elemente der apokalyptischen Schriften.

Je nach ihrer Aufgabenstellung werden Engel mit Bezeichnungen versehen, die sie in eine bestimmte Kategorie einordnen. So berichtet beispielsweise das Jubiläenbuch ausführlich über die Erschaffung am 1. Tag nach den Himmeln: „II 2 ...und jeden Geist, der dienen sollte vor ihm, nämlich die Engel des Angesichts und die Engel der Heiligung auch und die Engel des Geistes des Feuers und die Engel des Geistes des Windes und die Engel des Geistes der Wolken und aller Finsternis und des Hagels und des Schnees und die Engel der Stimmen und der Donnerschläge und für die Blitze und die Engel der Geister der Kälte und der Hitze und des Winters und des Frühjahrs und der Erntezeit und des Sommers und (die Engel) aller Geister seiner Werke.“<sup>570</sup> Eine andere Auflistung bringt dieApokalypse Abrahams<sup>571</sup>.

Bietenhard weist auch noch auf Engel hin, die über die Menschen gesetzt sind, deren Tun und Treiben sie Gott melden: „Von dieser Elementarengel- oder Naturengelvorstellung führt eine

---

<sup>566</sup> Bietenhard, S. 107

<sup>567</sup> Gabriel: Lk 1,19.26; Michael: Jud 9; Apk 12,7.

<sup>568</sup> Müller, S. 98

<sup>569</sup> Böttrich, slavHen, S.934/935

<sup>570</sup> Berger, S.322-324

<sup>571</sup> „XIX. 5 Und von der Höhe, auf welcher ich mich befand, schaute ich hinab auf die sechste Breite. 6 Und dort sah ich eine unkörperliche Menge geistiger Engel, die die Befehle der Feuerengel auf dem achten Firmament ausführten, derweil ich auf seinen Höhen stand. 7 Und siehe, auf jener breite war in keiner Weise eine andere Kraft als die geistigen Engel und dieselbe Kraft, die ich auf dem siebten Firmament gesehen hatte.“ (Philonenko, S. 442)

Brücke hinüber zu den στοιχεῖα: 2 Hen 15; Gal 3 3.9; Kol 2 8.20; 2 Pt 3 10.12. Alles gehorcht so – durch Vermittlung der Engel – Gottes Befehl.“<sup>572</sup>

Auch im 2 Petr kommen Engel vor: 2,4.11. Beide Verse haben ihre Entsprechung in Jud 6 und 9, wie unschwer zu erkennen ist. Es ist aber auch deutlich zu sehen, dass der Verfasser des 2 Petr seine Vorlage umgestaltet hat.

### 3.2.4.1. Die gefallen Engel

2 Petr 2,4: *Wenn doch Gott ἀγγέλων ἁμαρτησάντων nicht verschonte, sondern sie in Stricken in die Finsternis in der Hölle gestürzt und dem Gericht zur Aufbewahrung übergeben hat.*

Zum Vergleich lautet der Text in Jud 6, der 2 Petr 2,4 zugrunde liegt: *Und die Engel, die ihren Herrschaftsbereich nicht bewahrt, sondern ihren eigenen Wohnsitz verlassen haben, hat er zum Gericht des großen Tages verwahrt in ewigen Fesseln in Finsternis.*

In diesem ersten Beispiel, in dem der Verfasser Engel erwähnt, sind diese ein Negativvorbild, dem man besser nicht nacheifert. „The author says that God did not spare the angels who sinned but imprisoned them in dark dungeons in preparation for judgement,”<sup>573</sup> fasst Knight die Rolle der gefallen Himmelsgeschöpfe zusammen.

Jud 6 nennt den Grund, warum die Engel ihrer Bestrafung entgegensehen müssen: sie haben ihren Kompetenzbereich überschritten. Jud bringt einmal mehr einen Text aus der Henoch-Überlieferung. In den Kapiteln 6-36 im äthHenoch<sup>574</sup> wird das Böse auf die gefallen Engel zurückgeführt, die schöne und reizvolle Menschentöchter heirateten und mit ihnen Kinder zeugten. Aus diesem Handeln erwuchs große Gottlosigkeit und Unzucht, die von Gott letztendlich bestraft wurde: „Der Autor erwartet ein großes Weltgericht, in dem die gefallen Engel, Dämonen und Menschen die Vergeltung für ihre Taten erhalten sollen (aethHen 10,6; 16,1; 19,1),“<sup>575</sup> schreibt Rowley. Und Kraus verweist darauf, dass auch der 2 Petr

<sup>572</sup> Bietenhard, S. 103

<sup>573</sup> Knight, S. 63

<sup>574</sup> Die Kap 6-36 verbindet ältere Sintfluttraditionen mit ausführlichen angelologischen Belehrungen: „Die Darstellung des Engelfalls zeigt, daß hier nicht nur der Ursprung des Bösen erklärt werden soll. Es wird auch gesagt, worin dieses Böse besteht, das die Erde zum Ort der Verderbnis macht. Man wird hier antihellenistische Polemik der Kreise sehen dürfen, aus denen die Traditionen stammen, die dem 1.Hen zugrunde liegen.“ (Münchow, S. 21)

<sup>575</sup> Rowley, S.50

Vorstellungen beinhaltet, „die mit den Henoch-Traditionen (i.w.S.) in Zusammenhang gesehen werden müssen, v.a. der Bestrafung der sündhaften Engel, die zwar über Jud vermittelt sein könnte, jedoch in ihrem Umfang und ihrer Ausgestaltung auch durch andere Überlieferungen beeinflusst ist.“<sup>576</sup> Es gibt keinen Anhaltspunkt dafür, dass der Verfasser des 2 Petr die Geschichte vom Sündenfall der Engel aus dem äthHen direkt übernommen hat. Diese wird dort sehr ausführlich behandelt<sup>577</sup>, in 2 Petr 2,4 dagegen wird nicht einmal erwähnt, woraus die Sündhaftigkeit der Engel besteht und warum sie für das Gericht aufbewahrt werden. Greens Ergebnis seines Vergleichs von 2 Petr 2,4 mit biblischen Texten zum selben Thema kann durchaus zutreffend sein: „He begins with the fallen angels of Genesis vi, but does not specify their sin. In Genesis vi.1-4, Jude 6, and Revelation xii. 7 it is made clear that rebellion was the prime cause of their fall, though lust is also mentioned.“<sup>578</sup>

Der Schwerpunkt liegt im 2 Petr auch nicht auf der Art und Weise der Sünde, sondern dass Gott selbst bei Himmelsgeschöpfen keine Nachsicht walten lässt, wenn sie sündigen. Die Strafandrohung gilt für alle, die sich Gottes Willen widersetzen, wie Barker festhält: „Any angel who forgot his true place in the created order and attempted to set himself up as a god was thrown from heaven.“<sup>579</sup>

### 3.2.4.2. Μιχαήλ ὁ ἀρχάγγελος

2 Petr 2,11: *wo ἄγγελοι ἰσχύϊ καὶ δυνάμει ὄντες nicht gegen sie von seiten des Herrn ein lästerliches Urteil einbringen.*

<sup>576</sup> Kraus, S. 382

<sup>577</sup> VII – XVI 4: Der Fall der Engel: Die Engel, die Söhne der Himmel, begehren die schönen und reizvollen Menschenfrauen. Ungefähr 2000 stiegen herab auf den Gipfel des Hermon und nahmen sich je ein Mädchen zur Frau. Diese wurden schwanger und gebaren mächtige Riesen. Diese fraßen den Menschen die Ernte weg, dann die Menschen selbst und dann Tiere und zuletzt sich selbst gegenseitig und tranken ihr Blut. Und Azazel lehrte die Menschen, Waffen zu schmieden, und die Welt veränderte sich: „VIII 2 Und er herrschte große Gottlosigkeit, und sie trieben viel Unzucht und gingen in die Irre und all ihre Wege wurden böse.“ (Uhlig, S.521) Michael, Uriel, Rafael und Gabriel blickten vom Himmel herab und sahen das viele Blut und hörten die Beschwerden der Menschen über die Riesen. Sie wandten sich an Gott und brachten die Schandtaten der Engel vor ihn und fragten: Und was sollen wir mit ihnen tun? „X 1 Da hat sich der Höchste, der Große und Heilige, hören lassen, und er sandte zu dem Sohn Lamechs und sprach zu ihm: 2 Sprich zu ihm in meinem Namen: Verbirg dich! Und offenbare ihm das bevorstehende Ende, denn die ganze Erde wird vernichtet werden, und eine Wasserflut wird über die ganze Erde kommen, und es wird vertilgt werden, was auf ihr ist. 3 Und nun belehre ihn, damit er entkomme und seine Nachkommenschaft erhalten bleibe für alle Generationen.“ (Uhlig, S.526/527) Michael soll die Erde von aller Gewalttat, aller Ungerechtigkeit, von aller Sünde und Gottlosigkeit reinigen. Und in jenen Tagen wird Gott die Schatzkammern des Segens öffnen und Friede und Recht werden verbunden sein für alle Tage der Welt.

<sup>578</sup> Green, S. 98

<sup>579</sup> Barker, Margaret, The lost Prophet, S. 39/40

Zum Vergleich lautet der Text in Jud 9: *Aber Μιχαήλ ὁ ἀρχάγγελος, als er mit dem Teufel streitend einen Wortwechsel über den Leib des Mose hatte, wagte nicht, ein lästerndes Urteil zu fällen, sondern sagte: Der Herr tadle dich!*

Michael ist einer der wichtigsten Engel der apokalyptischen Literatur. Er gilt als Schutzengel des jüdischen Volkes: „Die Vorstellung von Michael als einem Heerführer, der gegen feindliche Mächte kämpft, ist in der jüdisch-apokalyptischen Literatur in der Vorstellung vorbereitet, Michael sei der Beschützer des Volkes Israel.“<sup>580</sup>

Im ‚Buch der Wächter‘ im äthHen findet sich Michael in der Aufzählung der sieben Erzengel: „XX / 5 Michael, einer von den heiligen Engeln, nämlich der Heerführer über den besten (Teil) der Menschen, über das Volk.“<sup>581</sup> Im Prophetenbuch ‚Daniel‘ (10,13.21;12,1) tritt er als Beschützer Israels auf.<sup>582</sup> In all diesen Stellen ist Michael im Unterschied zur Offenbarung ein Einzelkämpfer. In Apk12,7 steht Michael an der Spitze eines Engelsheeres<sup>583</sup>: Ebenso wie in der Kriegerrolle von Qumran, wo er als Anführer einer Engellarmee im endzeitlichen Kampf gegen widergöttliche Mächte steht.<sup>584</sup> Außerdem wird Michael in mehreren jüdischen Schriften aus der Wende vom ersten zum zweiten Jahrhundert als ἀρχιστράτηγος bezeichnet. Eine weitere Aufgabe teilt ihm die ApokAbr zu: Der Engel Jaël wird von Gott zu Abraham geschickt, um ihn zu stärken und zu segnen im Namen des Gottes, der ihn liebegewonnen hat, des Schöpfers des Himmels und der Erde, und dieser fügt hinzu: „X 17 Und mit mir segnet dich Michael in Ewigkeit. Fürchte dich nicht, gehe!“<sup>585</sup>

Michael wird aber auch noch eine andere Aufgabe zugeteilt. Er gilt als Bekämpfer des Teufels, den er beim Gericht besiegt und bindet, und er ist auch derjenige, der die gefallenen Engel richtet. Weder 2 Petr noch Jud bringen Michael mit der Verwahrung der sündigen Engel in Verbindung, aber Jud zeigt im Streit zwischen Erzengel und Teufel klar, dass beide dem Herrn untergeordnet sind.

<sup>580</sup> Nanz, in: Backhaus, Knut, Theologie als Vision, S. 158

<sup>581</sup> Uhlig, S. 552

<sup>582</sup> 10,13: „Aber der Fürst des Königreiches Persien stand mir entgegen. Und siehe, Michael, einer der ersten Fürsten, kam, um mir zu helfen, und ich wurde dort entbehrlich bei den Königen von Persien.“ 10,21: „Doch ich will dir mitteilen, was im Buch der Wahrheit aufgezeichnet ist-, und es gibt keinen einzigen, der mir gegen jene mutig beisteht als nur Michael, euer Fürst.“ 12,1: „Und in jener Zeit wird Michael auftreten, der große Fürst, der für die Söhne deines Volkes eintritt.“

<sup>583</sup> „Und es entstand ein Kampf im Himmel: Michael und seine Engel kämpften mit dem Drachen. Und der Drache kämpfte und seine Engel.“

<sup>584</sup> Nanz, in: Backhaus, S. 158, „Nach 1 QM 17,6-8a stehen sich im endzeitlichen Kampf, der zwischen den Söhnen der Finsternis und den Söhnen des Lichts ausgetragen wird, Belial, der Fürst der Dunkelheit, und Michael, der Fürst des Lichts, gegenüber.“

<sup>585</sup> Philonenko, S.432

Jud 9 wird von Heiligenthal als von außerordentlicher Bedeutung für die Erhebung der theologischen Position des Briefes angesehen: „Denn der Autor des Jud wird sich an dieser Stelle als ein Exeget erweisen, der eigenständig geprägte jüdische Tradition zur Absicherung seiner eigenen theologischen Position interpretiert, ohne dabei auf christliche Theologumena angewiesen zu sein.“<sup>586</sup> Heiligenthal zählt als wesentlich auf: den Streit zwischen Michael und dem Teufel, den Grund dafür und die Antwort Michaels.

Der Ursprung dieser Geschichte ist in apokalyptischen Schriften zu finden. In der *Vita Adae* (47; 37) wird der Leichnam Adams zur Erhebung ins Paradies von Gott dem Michael übergeben; dazu musste er auch die Leiche von Moses bergen. Oder stützt sich Jud auf die *Assumptio Mosis*<sup>587</sup>? „Das Buch enthält die letzten Worte des Moses vor seiner Himmelfahrt, die selbst nicht berichtet wird. Wie im Danielbuch und bei Henoch weissagt ein Weiser der Vorzeit, hier Moses, die Ereignisse der Endzeit“<sup>588</sup> Die Ansicht, dass die ‚Himmelfahrt des Moses‘ die Quelle für Jud 9 ist, vertreten die Kirchenväter: „Most scholars agree that that the author draws here on a work called the *Testament of Moses* whose ending, which described Moses’ death, has failed to survive.“<sup>589</sup> Ihnen lag diese Schrift noch vollständig vor. Aber später ging der Schluss verloren und die *Assumptio Mosis* ist nur mehr bis zum Abschied des Mose erhalten. Wir können deshalb heute die Angaben der Kirchenväter nicht mehr überprüfen. Es spricht aber vieles dafür, dass sich der Verfasser gerade auf den letzten Teil bezogen hat. Gelasius, Clemens Alex., Origenes und Didymus berichten vom Motiv des Kampfes um den Leichnam des Mose. Diese Stelle wird von verschiedenen Autoren verschieden ergänzt und gedeutet.

Der Verfasser des 2 Petr hat weder die Begebenheit mit Michael noch den Erzengel namentlich in seinen Brief übernommen. Stattdessen formuliert der Autor Vers 2,11 zu einem komplizierten Satzgebilde, das schwer verständlich ist. Hannah sieht folgende unterschiedliche Motive zwischen Jud und 2 Petr: “Jude uses this story of the archangel’s reluctance to issue a sentence of blasphemy against the Devil to illustrate the arrogance of his opponents. Even Michael, the angelic advocate of the righteous, did not dare pronounce a verdict against Satan, for that right belongs to the Lord alone as the only true”<sup>590</sup>

---

<sup>586</sup> Heiligenthal, S. 28

<sup>587</sup> Sie ist in der Form eines Testaments abgefasst, es berichtet vom letzten Auftrag des Mose an Josua. Sie ist nur in einer lateinischen Übersetzung erhalten, die auf eine griechische Vorlage zurückgeht, der wiederum ein aramäisches oder hebräisches Original zugrunde liegt. Als Abfassungszeit wird meist das 1.Jh.n.Chr. angesetzt, die verwendeten Traditionen stammen wahrscheinlich aus dem 2.Jh.v.Chr.

<sup>588</sup> Köster, S. 268

<sup>589</sup> Knight, S. 45

<sup>590</sup> Hannah, Darrell, Michael and Christ, S.131



Kümmel sieht in dieser Bearbeitung eine spätere Entstehungszeit: „Ferner ist zu beobachten, daß das Zitat aus einer nichtkanonischen Schrift Jud 14 f = Henoch-Apokalypse 1,9; 60,8 in 2 Pt fehlt und daß weitere Anspielungen auf apogryphe Schriften Jud 6 (Fall der Engel), 9 (Streit des Erzengels Michael mit dem Teufel) durch Auslassung wesentlicher Züge verdunkelt werden. Das läßt darauf schließen, daß 2 Pt sich schon scheut, diese Literatur zu benutzen, während Jud ihr noch naiv gegenübersteht.“<sup>591</sup>

Nun hat der Verfasser des 2 Petr offenbar kein grundsätzliches Problem mit dem Glauben an Engel, weil er andernfalls die beiden Verse aus Jud gar nicht übernommen hätte. Der Verfasser des 2 Petr hat aber Jud 6.9 mit der Zielsetzung umgestaltet, am Beispiel der Engel den Gegensatz Fromme / Gottlose noch stärker herauszustreichen.

Er sieht der Rolle der himmlischen Geschöpfe differenziert. Es gibt Engel, die sich gegen Gott versündigen und dafür zur Verantwortung gezogen werden (2,4). Und dann gibt es welche, die sich respektvoll dem Herrn unterordnen (2,11).

Ebenso gibt es auch bei den Menschen zwei Gruppen: die Gerechten und die Gottlosen. Jeder wird – wie die Engel – den Lohn empfangen, der ihm zusteht.

Die Verse 2,4 und 2,11 sind Bestandteil jenes Themenblocks, in dem die Gegner sehr polemisch angegriffen und mit Beispielen aus der apokalyptischen Literatur verglichen werden. Eine für den Handlungsablauf tragende Rolle der Engel ist in keinem der beiden Verse zu erkennen. Fischer vertritt eine andere Position: „Der Judas- und der zweite Petrusbrief dagegen verteidigen die Verehrung der Engel, weil sie Gottes Boten sind.“<sup>592</sup>

Ein besonderes Naheverhältnis zum Engelglauben kann ich im Gegensatz zu Fischer aus dem Text nicht herauslesen. Der Verfasser bezweifelt die Existenz von Engeln nicht, macht für den Engelglauben aber auch keine Werbung. Er läßt sie keine aktive Rolle spielen wie es in zahlreichen apokalyptischen Schriften der Fall ist. Sie sind keine Partner eines auserwählten Menschen, dem ein Blick in die jenseitige Welt gestattet ist. Die Himmelsgeschöpfe dienen dem Verfasser des 2 Petr lediglich als nützliche Beispiele in seinem Kampf gegen die Gegner des rechten Glaubens wie auch Noah oder Lot oder Bileam.

---

<sup>591</sup> Kümmel, Einleitung in das Neue Testament S. 380

<sup>592</sup> Fischer, S. 147

### 3.2.5. Die apokalyptischen Seher

Es wird in den Apokalypsen nach dem Vorbild des Buches Daniel beibehalten, dass sie Pseudonyme sind und unter die Autorität einer der großen Gestalten der alttestamentlichen Tradition gestellt werden: Henoch<sup>593</sup>, Mose, Daniel, Esra, Jesaja u.a. Damit wurde ein mehrfaches Ziel verfolgt: „Einmal wurden ihre Ideen trotz deren Neuheit und Ungewöhnlichkeit durch anerkannte Gottesboten des Judentums autorisiert. Wer ihnen anhing und sie verbreitete, konnte nicht der Häresie verdächtigt werden. ... Zugleich führte man auf diese Weise den im Altertum und nicht zuletzt im damaligen Judentum hoch geschätzten Altersbeweis für die Wahrheit der apokalyptischen Weisheit.“<sup>594</sup>

Manche Männer aus der alttestamentlichen Zeit Israels bieten sich schon deshalb als apokalyptische Gestalten an, weil ihr Ende nicht eindeutig ist: „Nach dem Zeugnis der hl Schrift haben nämlich gewisse Menschen diese Erde auf außerordentliche Weise verlassen: Henoch und Elias (Gen 5,24; 2 Kge 2,11) sowie Kore und seine Anhänger (Num 16, 31/33).“<sup>595</sup> Wobei Kore, wie auch im Judas zu erfahren ist, aufgrund seiner bösen Tat nicht als Offenbarer in Frage kommt.

Nun lässt der Verfasser des 2 Petr in seiner Schrift zwar Personen aus dem Alten Testament auftreten, die auch eine große Bedeutung in den apokalyptischen Schriften haben, aber nicht als Apokalyptiker, die von dem zu berichten wissen, was in der Zukunft passieren wird, sondern als Vergleichsbeispiele zu den Gegnern. Bauer sieht in dieser Auswahl keinen Zufall, sondern meint, dass das Alte Testament den Ketzern gegenüber in der Hinsicht brauchbar war, dass man es gegen die Sittenlosigkeit der Häretiker anrufen konnte: „Und, wo besonders schwere Sünder im Alten Testament vorkommen, da sah man Typen der neuen Gottlosigkeit und erquickte sich an der Betrachtung des Schicksals, das jene getroffen. Der Judasbrief – und in seinem Gefolge weitgehend ebensowohl der 2.Petrusbrief (2 1-22) – schildert die Falschgläubigen als Gegenstücke der ungetreuen Israeliten, der gefallenen Engel, der Männer von Sodom und Gomorrha, eines Kain, Bileam und Korah (V.5-13), als die vom Propheten Henoch angekündigten Schandmenschen der Endzeit (V.14-16).“<sup>596</sup>

---

<sup>593</sup> Schreiber Stefan, Henoch als Menschensohn: „Der altisraelische Patriarch Henoch verkörpert den Bereich der menschlichen Welt, genauer das Volk Israel in seiner Stellung der Zuordnung auf Gott als seinen Herrn hin und empfängt Visionen und Auditionen hinsichtlich der sich partiell schon abzeichnenden Ereignisse der Endzeit, die er autoritativ an die Rezipienten der Bilderreden weitergibt.“ (S.2)

<sup>594</sup> Schmithals, S. 11

<sup>595</sup> Amsler, Otto, Die Entrückung von Henoch und Elias, S.2

<sup>596</sup> Bauer, S. 203

Schelkle vergleicht die drei Beispiele von 2 Petr 2,4-8 mit Jud 5 und kommt zu dem Ergebnis, dass 2 Petr eine überlegte Korrektur des Jud ist: „2 Petr wechselt das erste Beispiel des Judas aus gegen die allbekannte Geschichte von der Sintflut. So hat der Brief dann drei Beispiele aus der ältesten Geschichte der Genesis.“<sup>597</sup>

### 3.2.5.1. Νῶε καὶ ὁ κατακλυσμός

In 2,5 wird Noah als Prediger der Gerechtigkeit vorgestellt, den Gott wegen dieses Verdienstes vor dem Tod in den Fluten bewahrte. Im Brief wird das Sintflut-Thema gleich zwei Mal aufgegriffen (2,5; 3,6), aber nur im 2. Kapitel wird Noah persönlich als Beispiel gegen die gottlosen Gegner genannt.

Die Sintflutgeschichte selbst ist in der apokalyptischen Literatur ein sehr beliebtes Thema. Auch die eschatologische Noah-Typologie, die in zahlreiche jüdische Apokalypsen<sup>598</sup> eingebaut wurde, fand Eingang in frühchristliche Schriften<sup>599</sup>.

Die Frage ist allerdings, ob Noah im 2 Petr als apokalyptischer Seher dargestellt wird oder ob er als moralisches Vorbild im Dienste des paränetischen Anliegens des 2 Petr steht. Der Aufbau des 2. Kapitels als paränetischer Text spricht für zweiteres. Nur die Sintflut in 3,6,

<sup>597</sup> Schelkle, S. 207

<sup>598</sup> ÄthHen: LXXXIX 1-9: Über die Sintflut: „2 Und ich erhob wiederum meine Augen zum Himmel und sah ein hohes Dach und sieben Wasserrinnen daran, und diese Wasserrinnen entluden sich mit gewaltigem Wasser in eine Umfassung. 3 Und ich schaute wiederum, und siehe, die Quellen auf der Erde zu jener großen Umfassung öffneten sich, und das Wasser fing an zu sprudeln und sich über den Boden zu erheben; und ich schaute nach jener Umfassung, bis ihr ganzer Boden mit Wasser bedeckt war.“ (Uhlir, S. 682)

Im Jubiläenbuch (ca. 2.Jh.v.Chr.) etwa werden als Vorbilder Noah, Henoch und Abraham, Männer aus der Vätertradition, genannt. Noah handelt in direkter Kontinuität zu Henoch. Der eschatologische Haupttext im Jubiläenbuch (23, 11-23) berichtet über das Hereinbrechen der Sünde als Unreinheit, Hurerei und Frevel; Verkürzung der Lebenszeit nach der Sintflut und einen Gerichtshinweis.

4 Esra, eine pseudepigraphische Schrift, die um 100 n.Chr. entstanden ist, und in der Esra als Dialogpartner des Engels Uriel fungiert und als Offenbarungsempfänger auftritt, hat folgende Themen zum Inhalt: Schöpfung, Adam, Patriarchen, Moses und der Exodus, David, Beschreibung des Gerichtstages. Die Geschichte wird durch Adam, Noah, Abraham und David in 4 Epochen unterteilt. Über Noah wird darin geschrieben: „III / 8 Aber jedes Volk lebte nach seinem eigenen Willen; sie handelten böse vor dir und verachteten deine Gebote. Du aber hast sie nicht gehindert. 9 Dann jedoch hast du zur bestimmten Zeit die Sintflut über die Erde und die Bewohner der Welt gebracht und sie vertilgt. 10 Und es kam über sie gleichzeitig der Untergang. Wie über Adam der Tod kam, so über sie die Sintflut. 11 Einen von ihnen aber hast du übriggelassen, Noah mit seinem Haus; von ihm stammen alle Gerechten ab.“ (Schreiner, S. 312/313)

<sup>599</sup> Hebr. 11, 5.7: „5 Durch Glauben wurde Henoch entrückt, so dass er den Tod nicht sah, und er wurde nicht gefunden, weil Gott ihn entrückt hatte; denn vor der Entrückung hat er das Zeugnis gehabt, daß er Gott wohlgefallen habe. 7 Durch Glauben bereitete Noah, als er eine göttliche Weisung über das, was noch nicht zu sehen war, empfangen hatte, von Furcht bewegt, eine Arche zur Rettung seines Hauses. Durch ihn verurteilte er die Welt und wurde Erbe der Gerechtigkeit, die nach dem Glauben ist.“

1 Clem 9, 3.4: „3. Nehmen wir Henoch, der im Gehorsam als gerecht erfunden und entrückt worden ist, und sein Tod ist nicht gefunden worden. 4. Noah, der als gläubig erfunden worden ist, hat durch seinen Dienst der Welt eine Wiedergeburt verkündigt, und durch ihn hat der Herr hindurchgerettet die Lebewesen, die in Eintracht in die Arche hineingegangen waren.“ Lindemann/Paulsen, S. 91

ohne Noah, hat eschatologische Bedeutung. Dies bekräftigend verweist Lührmann auf Lk 17,26-29: „In der Lk-Fassung mit ihrem doppelten Vergleich – Tage Noahs und Tage Lots – zeigt sich der Einfluß einer festen Tradition, in der Sintflut und Untergang Sodoms als Strafgerichte Gottes zu paränetischen Zwecken zusammengestellt sind.“<sup>600</sup> Beide seien primär immer als Beispiele für die Bestrafung Gottloser verstanden worden, „erst sekundär, dann aber nie ohne daß die erste Bedeutung daneben steht, als Beispiele für die Rettung der Frommen.“<sup>601</sup> In derselben Bedeutung hat der Verfasser des 2 Petr die beiden Beispiele in 2,5 (Noah und die Sintflut) bzw. 2,6.7 (Lot und Sodom und Gomorra) in jenen Textabschnitt eingebaut, der schwerpunktmäßig die Gegnerbekämpfung beinhaltet.

### **Βαλαάμ καὶ ὑποζύγιον ἄφωνων**

Der Vers, dem der Verfasser des 2 Petr seine Anregung über Bileam verdankt, ist Jud 11, der allerdings auch andere alttestamentliche Männer und ihr sündhaftes Handeln beinhaltet:

*Wehe ihnen, dass sie den Weg τοῦ Κάϊν gegangen sind und sich dem Irrtum τοῦ Βαλαάμ gegen Lohn hingegeben haben und in dem Widerspruch τοῦ Κόρε zugrunde gegangen sind.*

### Bileam

Der Verfasser des 2 Petr nimmt zwar die Anregung von Jud 11 auf, verändert seine Vorlage aber deutlich. Dort, wo Jud in einem Vers drei verschiedene Sünder aufzählt, nimmt 2 Petr nur einen, Bileam<sup>602</sup>, heraus, erzählt aber dafür dessen Geschichte in zwei Versen viel ausführlicher. Die anderen beiden Männer aus Jud 11, Kain und Korah, lässt er gänzlich weg.

*2,15 Da sie den geraden Weg verlassen haben, sind sie in die Irre gegangen und dem Weg Bileams, des Sohnes Beors, gefolgt, der den Lohn der Ungerechtigkeit liebte,*

*2,16 aber Schimpf für die eigene Gesetzlosigkeit erhielt; ein stummes Lasttier, das mit der Stimme eines Menschen redete, verhinderte die Unvernunft des Propheten.*

<sup>600</sup> Lührmann, ein Nachtrag, S.130

<sup>601</sup> Lührmann, Die Redaktion der Logienquelle

<sup>602</sup> Beek beschreibt Bileam als einen Mann, „der über beschwörende Wortgewalt verfügte und bereit war, sie gegen Entgelt in den Dienst des Königs Barak von Moab zu stellen, sich aber schließlich nur als ein Weissager nach Art der bayblonischen *baru* entpuppte (Num 22-24).“ (Beek, Martinus A., Geschichte Israels, S. 34/35)

Wilson meint zwar, dass sich die Erwähnung Bileams in 2 Petr 2,15 leichter mit der Stelle in der Offenbarung in Verbindung bringen ließe, schränkt jedoch ein: „Doch die jetzt weithin anerkannte Abhängigkeit des 2Petr von Jud sollte uns zu denken geben. Der Autor mag seine eigenen Gründe dafür gehabt haben, nur eine der drei Gestalten aus dem Alten Testament zu erwähnen.“<sup>603</sup> Die Textstelle, auf die sich Wilson bezieht, ist Apk 2,14: *„Aber ich habe ein wenig gegen dich, dass du solche dort hast, welche die Lehre Βαλαάμ festhalten, der den Balak lehrte, eine Falle vor die Söhne Israels hinstellen, so dass sie Götzenopfer aßen und Unzucht trieben.“*

Eine bessere Übereinstimmung kann ich nicht erkennen, der Zusammenhang mit Jud ist wahrscheinlicher. Ein Vokabelvergleich zwischen beiden Briefen zeigt, dass der Verfasser des 2 Petr jene Vokabeln aus dem Jud übernommen hat, die dieser im Bileam-Teil verwendet hat. μισθός steht auch im 2 Petr für Lohn und aus dem Substantiv für *Irrtum*, πλάνη, im Jud wurde im 2 Petr das Verb πλανῶ in *die Irre gehen*.

Zobel: geht der Frage nach, die er als die wichtigste einstufte, die nach Bileams Beruf: „Denn wegen seines ‚Berufs‘ war er eine damals offenbar weithin bekannte Gestalt.“<sup>604</sup> War er ein Seher oder Prophet? „Dabei ist das Wesentlichste, daß in V. 15b wie dann abschließend noch einmal in V. 16b von den Augen Bileams die Rede ist. Das den Zustand seiner Augen in V. 16b beschreibende *glh* meint eindeutig ‚geöffnet, entblößt sein‘. Und das *stm* von V. 15b wird wohl ganz ähnlich zu bestimmen sein und ‚das zum übernatürlichen Empfang bereite und zur Schau verborgener Dinge befähigte Auge‘ Bileams meinen.“<sup>605</sup> Bileam war also Seher, genauer gesagt, ein nichtisraelitischer Seher, der noch in der Frühzeit Israels im Ostjordanland gut bekannt war.: „Dass zum ‚Sehen‘ auch das ‚Hören der Botschaft Els‘ und das ‚Vernehmen des Wissens Eljons‘ gehört, darf nicht als Widerspruch empfunden werden, weil die göttlichen Worte und das göttliche Wissen in der Vision vermittelt werden und die Wortbotschaft (*n<sup>e</sup>’um*) somit als göttliche Inspiration qualifiziert wird.“<sup>606</sup> Ihm eröffnet sich der Blick in die göttliche Sphäre, wo er Stern und Komet aus Jakob/Israel aufsteigen sieht. Deshalb bringt 2 Petr die Bileam-Geschichte: das richtige Verstehen des Wortes Gottes ist für den Verfasser ein wesentliches Anliegen: Prophetie gelingt nur durch die Hilfe Gottes, ebenso richtiges Auslegen.

---

<sup>603</sup> Wilson, Robert, *Gnosis und NT*, S. 42

<sup>604</sup> Zobel, Hans-Jürgen, *Die Anfänge des Prophetentums im Alten Testament*, S. 33

<sup>605</sup> Zobel, S. 36

<sup>606</sup> Zobel, S. 36

So eine detaillierte Aussage liefert Jud 11 nicht. Die Rettung Bileams würde auch in seinen Vers nicht hineinpassen, der nur drei Männer aus der Tora aufzählt mit dem Hinweis auf ihr Scheitern. Im Gegensatz dazu ist es eine spannende Frage, warum der Verfasser des 2 Petr die beiden anderen, Kain und Korah, weggelassen hat.

### Kain

Der älteste Sohn von Adam und Eva ist in der jüdischen Tradition der erste Mörder (Gen 4,8). „Cain thus served as a type of teachers by enticing others to sin. The analogy perhaps also suggests that they taught that punishment for sin was a fable.“<sup>607</sup>

Münchow sieht das Interesse an der Erklärung des Übels in der Welt in dem Bericht vom Brudermord Kains verdeutlicht: „wird hier die Entstehung und Verbreitung der Sünde auf einen menschlichen Ursprung und nicht auf eine metaphysische Ursache zurückgeführt.“<sup>608</sup>

Im 1 Joh 3,12 wird Kain im Zusammenhang mit der Bruderliebe als Beispiel angeführt: „11. Denn dies ist die Botschaft, die ihr von Anfang an gehört habt, dass wir einander lieben sollen. 12. Nicht wie Káiv der aus dem Bösen war und seinen Bruder ermordete. Und weshalb ermordete er ihn? Weil seine Werke böse waren, die seines Bruders aber gerecht.“

Auch 1 Clem 4,1-7 erwähnt Kain und erzählt die Geschichte aus Gen 4 von dem Opfer, das beide Brüder Gott darbrachten und das in einer Bluttat endete. Als sie auf dem Felde waren, erhob sich Kain wider seinen Bruder Abel und tötete ihn. Eifersucht und Neid verursachen Brudermord. Der Verfasser des 2 Petr findet keine Verwendung für Kain. Dieser ist ein Brudermörder<sup>609</sup>, kein Gegner mit verdorbenem Lebenswandel. Sein Beispiel passt nicht in einen Text hinein, indem es um moralische Verfehlungen und falsche Erkenntnis geht, aber nicht um Gewalt gegen den Nächsten.

### Korah

Sein furchtbares Schicksal wird in Num 16–17,15 erzählt. Er stammt von Levi ab, genauer gesagt, ist er sein Urenkel. Korah lehnt sich gegen die Anweisungen von Moses auf: „Korah

---

<sup>607</sup> Knight, S. 47

<sup>608</sup> Münchow, S. 29

<sup>609</sup> Im Jubiläenbuch wird Kain entsprechend Gen 4 dargestellt: „IV 4 Und der Herr beschuldigte den Kain wegen des Abels, weil er ihn getötet hatte, und er gab ihm Strafaussetzungen auf der Erde wegen des Blutes seines Bruders. Und er verfluchte ihn auf der Erde. 5 Deswegen ist geschrieben auf den Tafeln des Himmels: Verflucht ist, wer seinen Nächsten schlägt im Bösen. Und es sollen alle sagen, die es sehen: ‚Sie sollen es sein‘. Ein Mensch, der es sieht und nicht sagt, soll verflucht sein wie er.“ (Berger, S.339/340)

war der typische Häretiker, der gegen Moses' Leitung sich empörte und sich die Rechte der Priester anmaßen wollte, Num 16; ebenso sind auch die Irrlehrer widerspenstig gegen die Ordnungen und Ordner der Gemeinde“<sup>610</sup> stellen Windisch-Preisker eine Analogie her zwischen Numeri und Judas.

Dem pflichtet Heiligenthal bei: „In der jüdischen Auslegungsgeschichte von Num 16 wurde Korah zum klassischen Beispiel für den antigesetzlichen Häretiker.“<sup>611</sup> Korah wurde auch im frühen Christentum als negatives Beispiel für ‚Spaltung‘ benutzt. Er gilt auch in der jüdischen Auslegungstradition als warnendes Beispiel des göttlichen Gerichts. Dies bekräftigt Knight: „Korah and his associates thus became almost the archetypal schismatics in Jewish tradition. The author of Jude intended this analogy to censure the teachers' opposition to the Law. He presents those who disobeyed what God had ordained as Korah's true successors, perhaps again with the hint that they were defying particular (but unspecified) church leaders as much as God.“<sup>612</sup> In diesem Sinne verbindet 1 Clem 51,1 mit dem Schicksal Korahs eine deutlich Ermahnung an seine Leser: „3. Besser nämlich für einen Menschen ist es, ein Bekenntnis abzulegen über die Verfehlungen, als sein Herz zu verhärten, so wie verhärtet wurde das Herz derer, die einen Aufruhr gemacht hatten gegen den Diener Gottes, Mose, deren Verdammnis offenkundig wurde.“<sup>613</sup>

Der Verfasser des 2 Petr hat Korah nicht übernommen. Der Grund dafür könnte in dessen Ende zu finden sein. Korah und seine Mittäter sowie ihre Sippen fuhren lebendig zu den Toten hinunter und die Erde deckte sie zu und sie kamen um, mitten aus der Gemeinde heraus. Da im 2 Petr die Sünder lediglich in die Finsternis der Hölle gestürzt werden zur Aufbewahrung und noch nicht zur Bestrafung, widerspricht das den Intentionen des spätneutestamentlichen Autors. Außerdem ist die Sippenhaftung in Num problematisch. Der Verfasser des 2 Petr sieht jeden einzelnen dafür verantwortlich, wie es mit ihm nach dem Tag des Gerichts weitergehen wird, Gemeinschaftsbestrafungen kennt er nicht.

### **3.3. Schlussfolgerung**

Da das Wort ‚Apokalypse‘ die Enthüllung dessen bedeutet, was jenseits des menschlichen Wissens liegt, ist eine Apokalypse im weitesten Sinne die Offenbarung von Geheimnissen der unsichtbaren Welt. Das bietet der 2 Petr nicht, allerdings behandelt er einerseits

---

<sup>610</sup> Windisch-Preisker, S. 43

<sup>611</sup> Heiligenthal, S.59

<sup>612</sup> Knight, S. 47/48

<sup>613</sup> Lindemann/Paulsen, 1 Clem, S.135/137

apokalyptische Themen (Naherwartung, Weltuntergang im Feuer, Gericht Gottes, neue Existenz in einer bisher unsichtbaren Welt) und bedient sich andererseits im 2. Kapitel der Symbolsprache der Apokalyptik

Der 2 Petr ist ein Brief, der sehr stark apokalyptisch orientiert ist, aber der Verfasser hatte nicht das Anliegen, eine echte Apokalypse zu schreiben. Das wird deutlich daran, dass er auch nicht-apokalyptische Elemente in seinen Text eingebaut hat. Die hellenistisch beeinflusste Aussage von der Teilhaftigkeit an der göttlichen Natur etwa ist nur eine eschatologische.

Der Verfasser des 2 Petr verwendet die apokalyptische Symbolik zur veranschaulichenden Darstellung der Gegner und ihres ausschweifenden Lebens und den Folgen, die sich daraus für diese ergeben. Dabei ist er sehr selektiv vorgegangen. Köster deutet das so: „Die Anführung apokryphen jüdischen Materials erscheint dem Verfasser als suspekt; so werden alle entsprechenden Stellen des Jud ausgemerzt oder verändert.“<sup>614</sup>

Diese Berührungängste scheint Jud nicht gehabt zu haben. Heiligenthal geht so sogar soweit, den Jud als Teil der Henochliteratur zu bezeichnen. Er sei nicht nur von Elementen jüdisch-christlicher Apokalyptik geprägt, sondern bringe auch ein Henochzitat in Vers 14f., nämlich 1Hen 1,9.<sup>615</sup>

Kann auch 2 Petr der Henochliteratur zugerechnet werden? Grundsätzlich wäre es laut Barker möglich: „The greatest importance of Enoch is that it was not only a pre-Christian book, but also a post-Christian book, a text from their Jewish background kept and used by the earliest churches.“<sup>616</sup> Zunehmend wurde Henoch zu einer messianischen Figur: „A belief grew that he did not die; like Elija he was taken up to heaven. Enoch was to be revealed in the last days as a messenger of judgement.“<sup>617</sup>

In der frühchristlichen Literatur wird äthHen verwendet, wie etwa im Barnabasbrief und in Jud 14<sup>618</sup>: „Since Enoch was known and used by the first Christians, the ideas in it may well bridge the all-too-obvious gap in the New Testament on this important matter.“<sup>619</sup>

Dass der 2 Petr nicht zu jenen frühchristlichen Schriften gehört, die Henoch brauchbar fanden, sieht Hahn als erwiesen an. Er betont, dass der Verfasser des 2 Petr zwar den Jud im 2.

---

<sup>614</sup> Köster, S. 489/490

<sup>615</sup> Heiligenthal, S. 64

<sup>616</sup> Barker, S.3

<sup>617</sup> Barker, S. 5

<sup>618</sup> Die Rolle des Sehers entsprechend der apokalyptischen Tradition nimmt im Jud Henoch ein, nicht aber Noah, der in dieser Schrift keine Erwähnung findet. Über Henoch steht in den Versen 14 und 15: „Diesen hat aber auch prophezeit der siebente von Adam, Henoch, indem er sagte: Siehe, der Herr ist gekommen mit seinen heiligen Zehntausenden, Gericht zu halten über alle und zu bestrafen jede Seele für alle Werke ihrer Gottlosigkeit, die sie gefrevelt haben, und für alle harten Worte, die sie gegen ihn als gotlose Sünder geredet haben.“

<sup>619</sup> Barker, S. 33



Kapitel integriert, aber alle Anspielungen auf das Henochbuch getilgt hat: „Es sind daher nur Motive festgehalten und typologisch angewandt, die im Alten Testament vorkommen (vgl. 2,4-11.15f.).“<sup>620</sup> Demgegenüber zählt Hahn folgende Motive aus dem äthHen auf, die im Jud verarbeitet und auf die Häretiker angewandt wurden: der Engelfall (V.6), Sodom und Gomorra (V.7), der Streit Michaels mit dem Teufel um den Leichnam Moses (V.8-10), der Weg Kains und der Irrtum Bileams (V.11-13), die Vorhersage Henochs im Blick auf das Gericht (V.14-16).

Der Grund dafür, dass 2 Petr die Henoch-Trad vom Jud nicht übernahm, könnte in dem von Repschinski angeführten Argument liegen: „Und auch frühchristliche Theologen fanden viel brauchbares in den Henochtraditionen. Aber es ist wohl auch kein Zufall, dass sich sowohl im Judentum wie auch im Christentum allmählich eine Distanz zu einer Texttradition durchsetzte, die Sünde und Böses in der Welt mit einem unendlichen Strom von aktiven Geistern erklärte und so den Menschen in seiner Freiheit wie auch seiner Verantwortung letztlich beschnitt.“<sup>621</sup>

Felber weist dagegen darauf hin, dass Henoch in der Patristik noch stark präsent ist. „Außer der Frage der Kanonizität des Buches wird Henoch als Gerechter ohne Beschneidung, mit antijüdischer Zuspitzung, gesehen und meist mit Noach verbunden (vgl. hebr 11,5ff). Henoch bezeugt die *creatio ex nihilo*, er hat eine eschatologische Funktion als einer der beiden Zeugen in Offb 11,3, zusammen mit Elija.“ (S.21) Zu den christlichen Autoren, die Henoch – zum Teil in kritischer Weise - erwähnen, gehören etwa Tertullian, Origines, Hieronymus, Augustinus. Wie dem auch sei, im 2 Petr gibt es keine Anhaltspunkte dafür, dass der Verfasser über die Verse aus dem Jud hinaus, für die dieser Anleihen im äthHen genommen hat, die Henochliteratur als Vorlage benutzt hat.

Zudem gilt, so Heiligenthal, „daß sich Apokalyptiker immer auch als eine Art Bollwerk gegen Hellenisierungstendenzen innerhalb des Judentums verstanden, eine Problematik, die sich strukturell auch im Jud wiederfindet.“<sup>622</sup>

Unterstrichen wird diese Annahme durch ein weiteres Thema, das nur Jud und nicht 2 Petr bringt. Es ist dies die Rettung des Volkes Israel aus Ägypten, ein wichtiges Motiv apokalyptischer Schriften.<sup>623</sup> Für diese Episode israelitischer Geschichte hatte der Verfasser

---

<sup>620</sup> Hahn, S. 141

<sup>621</sup> Repschinski, S. 20

<sup>622</sup> Heiligenthal, S. 64

<sup>623</sup> Ein Beispiel dafür ist 4. Esra: „IX / 28 Mein Mund tat sich auf, und ich begann vor dem Höchsten zu reden und sagte: 29 O Herr, du hast dich unter uns sichtbar unseren Vätern in der Wüste geoffenbart, als sie aus Ägypten auszogen und in die unwegsame und unfruchtbare Wüste kamen. Da hast du gesagt: 30 Du, Israel, hör

des 2 Petr keine Verwendung. Er hatte nicht nur nicht die Absicht, ein Bollwerk gegen Hellenisierungstendenzen zu sein, sondern hat im Gegenteil hellenistisches Gedankengut reichlich in seinen Brief eingebaut.

Die Darstellung des Weltuntergangs in Form eines Weltenbrandes nimmt im 2 Petr einen breiten Raum ein. Damit formuliert der Verfasser ganz klar einen apokalyptischen Text. Die grundlegende Frage ist, welches Anliegen er damit verbindet.

Will er nur den Weltuntergang als Übergang zu einem neuen Äon ankündigen oder dient ihm das endzeitliche Schreckensszenario als Drohgebärde gegen die Gegner des rechten Glaubens? Dient die Apokalyptik nur als ‚paränetisches Werkzeug‘?

Röhser argumentiert: „In den meisten Fällen besitzen die Gerichtsaussagen kein Eigengewicht; sie werden nicht um ihrer selbst willen gemacht, um irgendetwas vorherzusagen, sondern besitzen eine bestimmte Funktion. Wir sprechen von paränetischer, d.h. ermahnender oder warnender, und von tröstender Funktion. Es geht also nicht darum, die Bösen auf ihre Bosheit festzulegen oder den Christen mit einer sicher bevorstehenden Hölle zu drohen, sondern das Ende ist ‚offen‘ in dem oben dargelegten Sinne, dass es auf die richtigen Entscheidungen und Veränderungen *jetzt* ankommt.“<sup>624</sup> Ebenso sieht Schnelle die Ethik als Schlüssel zum Verständnis dieses späten Briefes: „denn der 2 Petr ist über weite Strecken nichts anderes als Paränese.“<sup>625</sup> Auch für Vielhauer ist das Wichtigste am Brief „die Anschauung von der apostolischen Tradition als dem Bollwerk gegen die Irrlehre.“<sup>626</sup>

Dafür, dass der Verfasser des 2 Petr diese Absicht verfolgte, spricht, dass er den ganzen Brief hindurch betont, wie wichtig die Werke sind. Das ist der rote Faden, der die Schrift durchzieht. Es sei ein Fehler, den Verlockungen der Irrlehrer zu verfallen, denn das werde furchtbare Konsequenzen am Tag des Gerichts haben, droht er. Sein Ziel ist es, Christen vom Abfall vom rechten Glauben zu bewahren. Sein Anliegen ist es, die Gefährlichkeit der Gegner für die Gemeinde aufzuzeigen und ihren Einfluss einzudämmen.

---

auf mich“ Same Jakobs, lausche meinen Worten! 31 Denn seht, ich säe in euch mein Gesetz; es wird in euch Frucht bringen, und ihr werdet dadurch Ruhm erwerben in Ewigkeit. 32 So empfingen unsere Väter das Gesetz, hielten es aber nicht, und die Satzungen, bewahrten sie aber nicht. Die Frucht des Gesetzes ging zwar nicht verloren; das konnte auch nicht (geschehen), denn es war dein. 33 Sie aber, die es empfangen hatten, gingen verloren, da sie nicht bewahrten, was in ihnen gesät worden war

<sup>624</sup> Röhser, S. 31

<sup>625</sup> Schnelle, S. 478

<sup>626</sup> Vielhauer, S. 598

Der 2 Petr ist keine apokalyptische Schrift im eigentlichen Sinn, sondern eine paränetische. Der Verfasser bedient sich apokalyptischer Terminologie, um sein Ziel zu erreichen, d.h zu verhindern, dass sich eine unmoralische, gottlose Lebensweise in der christlichen Gemeinde durchsetzt.<sup>627</sup> Endzeit-Argumente und apokalyptisches Vokabular dienen dem Verfasser als Drohung: Wenn ihr der Sünde verfallt, dann passiert euch Schreckliches!

Dem Verfasser ist das Verhalten der Gläubigen wichtig.

Die Botschaft des 2 Petr ist die Ermahnung zum sittlichen Leben. Um den Adressaten die fundamentale Bedeutung von Moral vor Augen zu führen, beschreibt er ihnen die Auswirkungen ihres Handelns am Ende der Zeit. Das soll sie zum Umdenken bewegen bzw. sie veranlassen, sich noch mehr zu bemühen, ihre Berufung und Auserwählung zu festigen. Auch Grundmann, der den Brief in den Anfang des 2. Jhs.n.Chr. ansiedelt, stellt dies als deutlich erkennbaren Zweck des 2 Petr fest: „Ihm geht es um die Abwehr von Irrlehrern, die mit ihrer falschen Lehre auch die Hoffnung auf die Wiederkunft des Herrn Christus verächtlich machen.“<sup>628</sup> Diese Meinung teilt auch Strecker: „Der 2 Petr spricht mehrfach das Auftreten von Irrlehrern an (2,1: ψευδοδιδασκαλοι; 3,3: ἐμπαῖκται), deren Lehre recht eigentlich als Anlaß des Briefes angesehen werden muß.“<sup>629</sup>

Der Verfasser hat einen sehr engagierten Brief geschrieben, der die echte Sorge um das Schicksal seiner Glaubensgeschwister erkennen lässt.

Aber wie passt in dieses paränetische Schreiben die Thematisierung der Parusieverzögerung hinein? Hat er hier ein zweites, brennendes Thema seiner Zeit angeschnitten oder dient ihm auch die Verzögerung der Wiederkunft als Argumentationshilfe?

Die Lösung liefern die beiden Gründe, die der Verfasser für die Verzögerung nennt: der Zeitpunkt kommt überraschend und Gott lässt allen Zeit, Buße zu tun.

Man muss also ein Leben führen, das jederzeit vor dem Gericht Gottes Bestand hat. Deshalb ist es ein Risiko, den Verführungskünsten der Gegner zu unterliegen. Aber wenn es doch passieren sollte, kann man sich noch durch Reue und Umkehr retten, bevor die Wiederkunft eintrifft, was unweigerlich passieren wird.

---

<sup>627</sup> Eine paränetische Zielsetzung verfolgt er auch mit der Verwendung der zahlreichen Sprichwörter. Arzt zum Nutzen von Sprüchen: „Sind Sprichwörter zuerst und in überwiegendem Maß Funktionsträger von Erziehungs Traditionen der jeweiligen Gesellschaft?“ (Arzt, S.77) Und beantwortet sie in Hinblick auf die Ergebnisse der Sprichwörterforschung: „daß Sprichwörter mehrere und verschiedene Funktionen haben können. Der erzieherische Aspekt ist bestenfalls einer unter vielen.“ (Arzt, S. 86)

<sup>628</sup> Grundmann, Frühe Christenheit, S.120

<sup>629</sup> Strecker, S. 683

Es ist davon auszugehen, dass der Verfasser mit der Parusieverzögerung ein Problem seiner Zeit anspricht. Die Frage ist aber, was für ihn im Mittelpunkt steht: die Krise wegen der ausbleibenden Wiederkunft im allgemeinen oder die Angst um die Rechtsgläubigen, die aufgrund der unerwartet langen Wartezeit abzufallen drohen.

Da ein großer Teil des Briefes dem unmoralischen Leben der Gegner gewidmet ist, und andererseits der Verfasser die Meinung vertritt, dass am Tag des Gerichts nur die Werke entscheiden, ist es auf jeden Fall die Angst um die Rechtsgläubigen, die ihn zu seinem Brief veranlasst hat. Der Tag des Herrn kann jederzeit anbrechen und dann werden die Gottlosen umkommen. Das Erinnern an das reine Denken, das einen Abfall verhindern kann, ist sein Anliegen, wie er mehrfach in seinem Brief betont.

In 1,10 fordert der Verfasser ἀδελφοί auf, sich noch mehr zu bemühen, Berufung und Auserwählung festzumachen. In 3,17.18a warnt er die ἀγαπητοί davor, aus der eigenen Festigkeit herauszufallen und verlangt mit Nachdruck von ihnen, in Gnade und Erkenntnis unseres Herrn und Retters Jesus Christus zu wachsen. Dazwischen stehen die Auflistung der Sünden im 2. Kapitel, d.h. der Verhaltensweisen der Gegner, und das Ankündigen der Konsequenzen dafür im 3. Kapitel, d.h. des Lohnes bzw. der Strafe im Jenseits.

Das bedeutet, dass für den Verfasser des 2 Petr die Parusie schon deshalb außer Frage steht, weil er Strafen für die Sünder (und Lohn für die Frommen) nur für die neue Welt nach dem Gericht ankündigt. Das Verderben für die Gegner bringt der Tag Gottes, den Beweis dafür liefert die alte Zeit:

- Sintflut über die Gottlosen in der Welt, Rettung nur für die Gerechten (Noah)
- Einäscherung für die Gottlosen von Sodom / Gomorra, Rettung nur für die Gerechten (Lot)

Die Wiederkunft bedeutet eine sichtbare Veränderung der Welt als Zeichen dafür, dass der Tag Gottes gekommen ist. Ohne Wiederkunft bleibt die Welt wie sie ist, dann gibt es auch kein Gericht, keine Bestrafung, keine Belohnung. Dann kann man wie die Spötter das Leben genießen, weil man keine Angst vor der Strafe haben muss. In dem Fall gehen alle Belehrungen, den Weg der Gerechtigkeit nicht zu verlassen, ins Leere. Der Verfasser will aber gerade dies verhindern, dazu braucht er die Androhung von harten Konsequenzen.

Die Sorge um das Leben im rechten Glauben im Diesseits ist ein Indiz für die späte Entstehungszeit des 2 Petr. Man hat begonnen, sich in der Welt einzurichten, weil man akzeptiert hat, dass die baldige Parusie nicht passiert. Aber man gibt sie trotzdem nicht auf.

2 Petr ist eine paränetische Schrift mit apokalyptischen Bestandteilen. Der Verfasser hält an einem Kernstück der urchristlichen Verkündigung, der Parusie, unbeirrt fest.

Und er führt seinen Lesern eindringlich vor Augen: das Leben im Diesseits dient der Zukunft im Jenseits.

## Schluss: Der kanonische Werdegang des 2 Petr

Die Ausgangsfrage war: Kann es wirklich sein, dass ein Brief in den Kanon aufgenommen wurde, der eine theologisch fragwürdige Aussage beinhaltet?

Sein langwieriger Werdegang als eigenständige neutestamentliche Schrift scheint den Kritikern Recht zu geben. Wie bei keinem anderen biblischen Text war die Aufnahme von 2 Petr in den Kanon umstritten und setzte sich nur mühsam durch.

Letztendlich hat ihm sein Pseudonym geholfen. Der Klang des Namens eines der prominentesten Apostel hat sich gegenüber dem schon in der Alten Kirche als problematisch empfundenen Inhalt durchgesetzt.

## Entstehungszeitraum

Es ist nicht möglich, genau festzulegen, wann der 2 Petr geschrieben worden ist. So versuchen Exegeten aufgrund von Angaben aus dem Brief einen wahrscheinlichen Entstehungszeitraum zu rekonstruieren.

Zwei Anhaltspunkte für seine Datierung können indirekt aus dem Brief gewonnen werden: der eine ist die Verwendung des Jud als eine der Textvorlagen, der andere ist der Hinweis auf Schriften des Apostels Paulus.

Zum Jud als terminus a quo hält Schelkle fest: „Da eine genaue Datierung dieser beiden Schriften nicht möglich ist, ist für 2 Petr damit kein absoluter terminus post quem, aber doch eine relative Datierung gefunden. ... Jedenfalls kann der Brief nicht früher apostolischer Zeit angehören, wenn er die anderen vor sich hat.“<sup>630</sup>

„So steht auf der einen Seite die Verwendung des Jud durch den Brief, die eine relative zeitliche Begrenzung ermöglicht. Auf der anderen Seite muß beachtet werden, daß neben der handschriftlichen Bezeugung die Rezeption und Wirkungsgeschichte des Briefes spät einsetzt.“<sup>631</sup> Trotz dieser Indizien hält Paulsen eine zeitliche Eingrenzung für problematisch: „Doch dürfte die Hypothese einsichtig sein, daß der Brief im Anschluß an Jud im ersten Viertel des zweiten Jahrhunderts entstanden ist.“<sup>632</sup> Auch Hahn hält diesen Zeitraum für den

---

<sup>630</sup> Schelkle, S. 178

<sup>631</sup> Paulsen, S. 94

<sup>632</sup> Paulsen, S. 94

wahrscheinlichsten: „Die beiden Briefe gehören also in eine Zeit, in der auch die meisten Schriften der Apostolischen Väter abgefaßt worden sind.“<sup>633</sup>

Ebenso argumentiert Vielhauer: „Terminus a quo ist der (nicht sicher datierbare) Jud, terminus ad quem das erste Auftauchen des 2Petr im 3.Jh (bei Origenes). Das Parusieproblem bietet keinen chronologischen Hinweis.“<sup>634</sup> Vielhauers Fazit: „Als Abfassungszeit wird man die Mitte oder zweite Hälfte des 2.Jh.s annehmen können.“<sup>635</sup>

Nach Vers 3,15.16 wird deutlich, dass dem Verfasser bereits eine Reihe von Briefen, unter anderem von Paulus, vorliegen. Ob er nur von einem oder mehreren Paulusbriefen spricht, geht aus dem Text nicht klar hervor, aber dass ihm eine Reihe von Schriften bekannt sein muss, schon. Die in 2 Petr 3,15f vorausgesetzte Paulusbriefsammlung ist ein Anhaltspunkt für die Datierung: „Denn das Corpus Paulinum – ganz gleich welcher Umfang man für 2Petr 3,15f. veranschlagen will – lässt sich für die Zeit um 100 n.Chr. ansetzen.“<sup>636</sup>

Ein weiterer Anhaltspunkt ist die angesprochene Parusieverzögerung. „Da andererseits die Naherwartung, die 2 Petr noch drängend ist, im 2. Jh. rasch zurückging und bald vergessen wurde, darf man 2 Petr, wenn überhaupt, so nicht allzuweit in das 2.Jh. hinabrücken. ... Vollends bei den bald folgenden Apologeten des 2. Jh. ist die Naherwartung vergangen, und die Eschatologie wird die Lehre von den Letzten Dingen. Jetzt sind die Lehrpunkte die Auferstehung von den Toten, Gerichten und Ewigkeit. Die Begriffe griechischer Metaphysik lösen den Biblizismus ab. Andererseits scheint die Reflexion über die Schrift in 2 Petr im Gegensatz zur beginnenden Gnosis zu stehen. Gemäß alledem mag Ende des 1.Jh. oder noch Anfang des 2.Jh. eine mögliche Datierung von 2 Petr sein.“<sup>637</sup>

Grundmann macht darauf aufmerksam, dass der Text von seinem Stil und seiner Aussage her auf eine spätere Entwicklungsstufe des Christentums hin weist: „Denkweise und Begriffe des Briefes deuten auf einen christlichen Glauben hin, wie er von Griechen geformt worden ist.“<sup>638</sup>

Kümmel meint, dass für eine genaue Datierung jeder Anhaltspunkt fehlt, aber die spürbare Fortbildung der Gnosis einerseits und das Fehlen christologischer Irrlehrer andererseits einen Zeitraum zwischen dem 2. Viertel des 2.Jhs. und 150 annehmen läßt: „Die genannten ‚frühkatholischen‘ Züge ebenso wie die hellenistische Anthropologie und das hellenistische Heilsverständnis 1,3 f, aber auch die Aufgabe der urchristlichen, christologisch begründeten

---

<sup>633</sup> Hahn, S. 744

<sup>634</sup> Vielhauer, S. 599

<sup>635</sup> Vielhauer, S. 599

<sup>636</sup> Kraus, S. 397

<sup>637</sup> Schelkle, S. 179

<sup>638</sup> Grundmann, Frühes Christentum, S. 121

Eschatologie und ihr Ersatz durch jene Apokalyptik, welche Juden und Heiden auch schätzen und predigen', zeigen, daß sich beim 2 Pt als der vermutlich spätesten Schrift des nt. Kanons das Problem der ‚inneren Kanonsgrenze‘ in besonderer Schärfe zeigt und zur Besinnung auf den normativen Charakter *dieser* Theologie zwingt.“<sup>639</sup>

## Kanonbildung

Obwohl sich der Verfasser als Apostel Petrus ausgibt, zeigt die Kanongeschichte, daß die petrinische Verfasserschaft lange und von nicht wenigen Vätern bezweifelt wurde. Bei nicht wenigen Aussagen ist es unwahrscheinlich, daß sie in die Zeit des Apostels datiert werden können. 2 Petr muß als pseudepigraphische Schrift beurteilt werden, betont Schelkle: „Ein Lehrer und Seelsorger der Kirche benützte zu Ende der apostolischen Zeit diese Literaturform, um die Kirche mit einem an die Allgemeinheit gerichteten Brief zu stärken. Sie mußte erkennen, daß die Hoffnung auf die baldige Wiederkunft ihres Herrn sich nicht erfüllen sollte. Manche fielen ab und suchten die bisher treu gebliebenen mit falschen Lehren zu gewinnen. In dieser Stunde mahnt der Brief, dem Glauben treu zu bleiben und weiter der Ankunft des Herrn zu harren. Der Verfasser erkennt in der Verbundenheit mit der apostolischen Kirche das Heil auch für seine Zeit.“<sup>640</sup>

Im 2. Jh. wird der Brief nirgendwo zitiert. Als erster bezeugt ihn Origenes, aber als unkanonisch. Erst Hieronymus (340-420) hält 2 Petr für echt. Im Osterfestbrief des Athanasius (367) wird er zum Kanon gezählt, aber in manchen Gemeinden ist er um 400 und 500 noch umstritten. „Für das Ansehen bzw. Nicht-Ansehen von 2 Petr war bis in die Neuzeit hinein auch sein abhängiges Verhältnis zum Judasbrief von ausschlaggebender Bedeutung.“<sup>641</sup>

Es fehlen sichere Belege für die Bekanntheit oder Benutzung des 2 Petr für das 2. Jahrhundert. Der Kanon Muratori nennt ihn ebenso wenig wie die Apologeten.

Irenäus von Lyon bezeichnet nur 1 Petr als den Brief des Petrus. Auch Tertullian und Cyprian zitieren nur den 1 und nicht 2 Petr. Das ist bei Tertullian auffällig, weil er den Jud benutzte und als apostolisch betrachtete. Deutliche Zitate fehlen sowohl im Kommentar als auch Werk des Clemens von Alexandrien. Der Kanon Muratori führt den 2 Petr zwar nicht an, allerdings:

---

<sup>639</sup> Kümmel, S. 383

<sup>640</sup> Schelkle, S. 181

<sup>641</sup> Frankemölle, S. 82



„ist dabei 2Petr auch nicht unter den ausgeschlossenen Schriften zu finden, weshalb die Nichtnennung mit Vorsicht zu bewerten ist.“<sup>642</sup>

Erst Origines verweist als erster sicherer Zeuge konkret auf 2 Petr, indem er in seinem Johannes-Kommentar auf einen zweiten, zweifelhaften Petrusbrief hinweist. Er zählt ihn zu den angefochteten Schriften. Er räumt ein, dass die petrinische Verfasserschaft und Kanonizität des Briefes bestritten werden, nimmt jedoch beide Briefe als kanonisch an.

Eusebius von Cäsarea geht darauf ein, dass der 2 Petr nicht zu den akzeptierten Schriften gehöre, aber geschätzt werde, weil er so lehrreich sei. Er nennt den 2 Petr zusammen mit dem Jud, Jak, 2 und 3 Joh als eine der widersprochenen, aber doch von sehr vielen als echt angenommenen Schriften. Er selbst hält ihn nicht für petrinisch. Nach Euseb verstummen die Zweifel aus früherer Zeit bis auf wenige Ausnahmen: der Brief gilt als petrinisch und findet zögernd im Kanon seinen Platz: „Es ergibt sich die sehr auffällige Tatsache, daß gegenüber der Bezeugung des Judasbriefes die ersten nachchristlichen Jahrhunderte den 2. Petrusbrief wenig erwähnen – das 2. Jahrhundert überhaupt nicht – und ihn kaum als echt ansehen.“<sup>643</sup>

Euseb behauptet zwar, Clemens Alexandrinus habe mit anderen katholischen Briefen auch den 2 Petr ausgelegt, aber die von Clemens erhaltenen Auslegungen enthalten seine Erklärung nicht, und auch in seinen anderen Schriften wird er nicht erwähnt. Auch bei Clemens ist wie bei Tertullian auffällig, daß er den Jud benutzte und auslegte, ebenso den 1 Petr.

Didymus erwähnt noch in der 2. Hälfte des 4.Jh. die teilweise Ablehnung des Briefes durch andere. Und gegen Ende des 4.Jh. schreibt Amphilochius von Iconium in Lyaconien, dass entgegen der Ansicht, es seien sieben katholische Briefe anzuerkennen, nur Jakobus, 1Petr und 1Joh Gültigkeit hätten.

Bis ins 4 Jh. hinein ist der 2 Petr entweder nicht bekannt oder nicht anerkannt. In der 2. Hälfte des 4. Jh. schließlich wird er in den Kanon aufgenommen. Durch Hilarius, Ambrosius und Augustin findet er endgültige Aufnahme in den abendländischen Kanon. Hieronymus führt die markanten Unterschiede zwischen den beiden Petrusbriefen auf zwei verschiedene Sekretäre von Petrus zurück. Doch weist Hieronymus noch darauf hin, dass der Brief von den meisten abgewiesen wird.

Beim Abschluß der Kanonbildung im 4. Jh. erlangte der Brief aber doch seine Eingliederung in den N.T.-Kanon.

Die syrische Kirche nahm ihn nur zögernd in ihren Kanon auf. Die Peshitta beinhaltet überhaupt keine der katholischen Briefe und auch nicht die Offenbarung. Sie fanden erst

---

<sup>642</sup> Kraus, S. 3/4

<sup>643</sup> Grundmann, S. 64/65

Eingang durch die Bearbeitung des syrischen N.T. durch Polykarp, blieben aber in den syrischen Kirchen von geringerem Stellenwert.

## Handschriftenbelege

Von besonderer Bedeutung ist, daß P<sup>72</sup> den Text von 2 Petr vollständig - zusammen mit anderen, meist nichtkanonischen Schriften – enthält. Das macht P<sup>72</sup> zu einem wichtigen Zeugen für den Text, aber nicht für dessen Kanonisierungsprozess: „Der im 3.Jh. geschriebene Papyruskodex P<sup>72</sup> enthält 1.2 Pt und Jud, aber zusammen mit anderen nicht nt. Schriften, so daß sich daraus kein Urteil über kanonische Anerkennung des 2 Pt erkennen läßt.“<sup>644</sup>

Im P<sup>72</sup> ist er im 3. Jh. für das ägyptische Kirchengebiet bezeugt.

Aufgrund einer sicheren Textgrundlage in den Majuskeln des vierten (Ⲛ B) sowie fünften Jahrhunderts (A C 048) steht der 2 Petr im Vergleich mit den anderen katholischen Briefen in der Bezeugung nicht schlechter da.

P<sup>74</sup> aus dem 7. Jh. enthält einige Verse aus 2 Petr

B läßt erkennen, daß 2 Petr zu der dem Codex vorausgehenden Überlieferung erst später hinzutrat.

Der Brief erscheint aber in der bohairischen und in der sahidischen Übersetzung, die Ende des 2.Jh. oder Anfang des 3.Jh. entstanden und Zeuge des ägyptischen Kanons sind.

## Wirkungsgeschichte

„Der 2. Petrusbrief hat sich nur schwer unter den Schriften des Neuen Testaments durchsetzen können. Lange Zeit wurde er in der Kirche nicht anerkannt“<sup>645</sup> beschreibt Grundmann den weiteren beschwerlichen Weg des 2 Petr innerhalb des Kanons. Seine Aufnahme ins Neue Testament hat ihm nicht dazu verholfen, gleichbedeutend behandelt zu werden wie etwa Paulusbriefe und Evangelien.

So ist auch die Wirkungsgeschichte des 2 Petr zunächst gering. „Auf der anderen Seite ist die Bezeugung durch das textgeschichtliche Material ein Hinweis auf die Wirkungen des Briefes. Denn p72 belegt, daß der Text bereits eine Geschichte gehabt haben muß; die Lesarten lassen

---

<sup>644</sup> Kümmel, S. 382

<sup>645</sup> Grundmann, Frühes Christentum, S. 121

sich nur auf dem Hintergrund eines vorgängigen Textprozesses verstehen.“<sup>646</sup> Zunächst fügt sich der Brief in die Reihe der pseudepigraphischen Texte, die auf Petrus zurückgeführt werden. Daneben aber finden sich in Alexandrien ausdrückliche Aufnahme und Verwendung des Briefes, wobei dies freilich sogleich mit kritischen Bedenken erfolgt.

Wenn sich die Autorität des Briefes durchsetzt, so hängt dies mit der Rückführung auf den Apostel Petrus zusammen. Auch Erasmus und Luther anerkennen den Brief als apostolisch. Die durchgreifende Kritik beginnt erst mit Hugo Grotius. Er verneint die Echtheit des 2 Petr und nimmt Symeon von Jerusalem als Verfasser sowie eine nachträgliche Verschmelzung von 2 Petr aus 2 Teilen: Kap. 1-2 mit 3.

## Welchen Wert hat der 2 Petr heute?

Hahn verlangt zu Recht „die Entscheidung der Alten Kirche über die Zugehörigkeit zum neutestamentlichen Kanon zu respektieren.“<sup>647</sup> Denn wenn man anfängt, auszusortieren, stellt sich die Frage, wo man anfängt und wo man aufhört.

Und natürlich ergibt sich in weiterer Folge das Problem der Kompetenz: wer darf das tun und wer nicht. Und wenn man schon dabei ist, streicht man vielleicht auch gleich unzeitgemäße Stellen aus jenen Büchern, die im Kanon bleiben dürfen, heraus. Evangelische werden sicher eine andere Auswahl treffen als Katholische und Orthodoxe.

Was bleibt dann aber von der Bibel übrig? Oder bleibt überhaupt etwas von ihr übrig?

Trotz der bereits in der Alten Kirche bekannten problematischen theologischen Aussagen des 2 Petr wurde er in den Kanon aufgenommen, und deshalb muss er auch dort bleiben. Kümmel begründet die kanonische Berechtigung des 2 Petr damit, dass auch Schriften, die an bestimmten Punkten in sachlichem Gegensatz zur zentralen Christusverkündigung stehen, wie „der 2. Petrusbrief mit seiner hellenistischen Erlösungslehre und seiner Aufhebung der eschatologischen Naherwartung“<sup>648</sup> durchaus trotzdem an der allgemein neutestamentlichen Christusverkündigung Anteil haben können: „der 2. Petrusbrief mit seiner Betonung der bleibenden Bedeutung der Erwartung des eschatologischen ‚Tages‘ usw.“<sup>649</sup> Es schadet nicht, wenn Menschen unserer Zeit die Textpassagen über den Weltuntergang durchlesen und sich

---

<sup>646</sup> Paulsen, S. 92

<sup>647</sup> Hahn, S. 749

<sup>648</sup> Kümmel, Notwendigkeit und Grenze, S. 311

<sup>649</sup> Kümmel, Notwendigkeit, S. 311

darauf besinnen, dass eines Tages der Gerichtstag Gottes anbrechen wird. Das ist ein Grundbestand christlicher Lehre, der aber heute gerne verdrängt wird.

So wie zur Zeit des 2 Petr warten die Christen auch heute noch – nun beinahe schon seit 2000 Jahren - auf die Parusie. Und genauso wenig wie damals hat die Ankündigung, dass sie kommen wird, an Gültigkeit verloren.

Frankemölle sieht die bleibende Aufgabe des 2 Petr als kanonische Schrift in der ἡ τοῦ κυρίου ἡμῶν μακροθυμία: „Bei ihm haben die futurisch-eschatologischen Bilder keinen Selbstzweck, sondern eindeutig eine paränetische, gegenwartsbezogene, eine bestimmte Ethik provozierende Funktion. Sein Aussageziel ist nicht einmal die Vernichtung der Irrlehrer, Spötter und Frevler, sondern ,daß alle sich bekehren ..., weil er (Gott) nicht will, daß jemand zugrunde geht' (3<sup>9</sup>).“<sup>650</sup>

Aber Langmut ist nicht dasselbe wie Gnade. Denn auch wenn Gott zuwartet mit dem Weltuntergang, damit möglichst wenige danach ins Verderben stürzen, so wird er nach den Worten des 2 Petr doch letztendlich alle Menschen nur nach ihren Werken richten.

Diese Botschaft des 2 Petr sollte zum Nachdenken über die eigene Lebensführung anregen.

---

<sup>650</sup> Frankemölle, S. 85

## **Literaturverzeichnis**

### **I. Primärliteratur**

#### **Die Heilige Schrift**

Novum Testamentum Graece

Hg.: K. Aland u.a.

27. Aufl. 1993 Stuttgart

Novum Testamentum Graecum. Editio Critica Maior

Hrgb.: Institut für Neutestamentliche Textforschung

Bd. IV Die Katholischen Briefe, Teil 1 Text, 2. Lieferung Die Petrusbriefe

Stuttgart 2000

Septuaginta

Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes edidit Alfred Rahlfs.

Editio minor. Stuttgart 1979

#### **Pagane griechische und lateinische Autoren**

Aischylos, Der gefesselte Prometheus. Die Schutzsuchenden

Übersetzung, Anmerkungen und Nachwort von Walther Kraus

Stuttgart 2006

Cicero, M. Tullius, De natura deorum. Über das Wesen der Götter

Lateinisch/Deutsch; übersetzt und herausgegeben von Ursula Blank-Sangmeister

Stuttgart 1995

Diogenes Laertios, Leben und Lehre der Philosophen

Griechisch/Deutsch; übersetzt und herausgegeben von Fritz Jürß

Stuttgart 1998

Hesiod, Theogonie. Werke und Tage

Griechisch/Deutsch; übersetzt und herausgegeben von Albert von Schirnding

München 1991

Homer, Ilias

Übersetzung, Nachwort und Register von Roland Hampe

Stuttgart 2007

Marcus Aurelius Antoninus, Selbstbetrachtungen

Übersetzt und herausgegeben von Albert Wittstock

Stuttgart 2007

Philosophie der Stoa. Ausgewählte Texte

Übersetzt und herausgegeben von Wolfgang Weinkauff

Stuttgart 2006

Platon, Gorgias oder Über die Beredsamkeit

übersetzt von Friedrich Schleiermacher, herausgegeben von Kurt Hildebrandt

Stuttgart 1993

Platon, Phaidon

übersetzt von Friedrich Schleiermacher, Nachwort von Andreas Graeser

Stuttgart 2007

Platon, Theätet

Griechisch/Deutsch; übersetzt und herausgegeben von Ekkehard Martens

Stuttgart 2003

Platon, Timaios

Griechisch/Deutsch; übersetzt und herausgegeben von Thomas Paulsen und Rudolf Rehn

Stuttgart 2003

Seneca, L. Annaeus, Naturales quaestiones. Naturwissenschaftliche Untersuchungen  
Lateinisch/Deutsch; übersetzt und herausgegeben von Otto und Eva Schönberger  
Stuttgart 1998

## **Jüdische und frühchristliche Apokalypsen**

Becker, Jürgen, Die Testamente der zwölf Patriarchen  
JSHRZ, Bd. III: Unterweisung in lehrhafter Form  
Gütersloh 1974

Berger, Klaus, Das Buch der Jubiläen  
JSHRZ, Bd. II: Unterweisung in erzählender Form  
Gütersloh 1981

Böttrich Christfried, Das slavische Henochbuch  
JSHRZ, Bd. V: Apokalypsen  
Gütersloh 1995

Brandenburger, Egon, Himmelfahrt Moses  
In: Brandenburger, Egon, Himmelfahrt Moses; Müller Ulrich B., Die griechische Esra-  
Apokalypse, Klijn A.F.J., Die syrische Baruch-Apokalypse  
JSHRZ, Bd. V: Apokalypsen; S. 57 - 84  
Gütersloh 1976

Klijn A.F.J., Die syrische Baruch-Apokalypse  
In: Brandenburger, Egon, Himmelfahrt Moses; Müller Ulrich B., Die griechische Esra-  
Apokalypse, Klijn A.F.J., Die syrische Baruch-Apokalypse  
JSHRZ, Bd. V: Apokalypsen; S. 103 - 191  
Gütersloh 1976

Merk Otto / Meiser Martin, Das Leben Adams und Evas  
JSHRZ, Bd. II: Unterweisung in erzählender Form  
Gütersloh 1998

Merkel, Helmut, Sibyllinen  
JSHRZ, Bd. V: Apokalypsen  
Gütersloh 1998

Müller Ulrich B., Die griechische Esra-Apokalypse,  
In: Brandenburger, Egon, Himmelfahrt Moses; Müller Ulrich B., Die griechische Esra-  
Apokalypse, Klijn A.F.J., Die syrische Baruch-Apokalypse  
JSHRZ, Bd. V: Apokalypsen; S.85-102  
Gütersloh 1976

Oegema, Gerbern S., Apokalypsen  
JSHRZ, Bd. VI: Supplementa  
Gütersloh 2001

Philonenko-Sayar, Belkis / Philonenko, Marc, Die Apokalypse Abrahams  
JSHRZ, Bd. V: Apokalypsen  
Gütersloh 1982

Schrage, Wolfgang, Die Elia-Apokalypse  
JSHRZ, Bd. V: Apokalypsen  
Gütersloh 1980

Schreiner, Josef, Das 4. Buch Esra  
JSHRZ, Bd. V: Apokalypsen  
Gütersloh 1981

Uhlig, Siegbert, Das Äthiopische Henochbuch  
JSHRZ, Bd. V: Apokalypsen  
Gütersloh 1984



## **Die Apostolischen Väter**

Erster Klemensbrief

In: Lindemann Andreas / Paulsen Henning, Die Apostolischen Väter. Griechisch-deutsche Parallelausgabe; Tübingen 1992; S. 77 - 151

Zweiter Klemensbrief

In: Lindemann Andreas / Paulsen Henning, Die Apostolischen Väter. Griechisch-deutsche Parallelausgabe; Tübingen 1992; S. 152 - 175

Hirt des Hermas

In: Lindemann Andreas / Paulsen Henning, Die Apostolischen Väter. Griechisch-deutsche Parallelausgabe; Tübingen 1992; S. 325 – 555

## **Neutestamentliche Apokryphen**

Müller, C. Detlef G., Die Offenbarung des Petrus

In: Schneemelcher, Wilhelm (Hg.), Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung  
Bd.2, Apostolisches, Apokalypsen und Verwandtes  
4.Aufl., Tübingen 1971; S.562-578

Schneemelcher, Wilhelm, Petrusakten

In: Schneemelcher, Wilhelm (Hg.), Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung  
Bd.2, Apostolisches, Apokalypsen und Verwandtes  
4.Aufl., Tübingen 1971; S.177-221

## **II. Hilfsmittel**

Bauer, Walter, Griechisch-Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur

Hr. Aland Kurt / Aland Barbara

6. völlig Neubearb. Aufl., Berlin – New York 1988

Konkordanz zum Novum Testamentum Graece

Hrgb.: Institut für neutestamentliche Forschung und Rechenzentrum der Univ. Münster

3.Aufl., Berlin – New York 1987

### III. Sekundärliteratur

#### **Kommentare**

Balz, Horst / Schrage, Wolfgang, Die „Katholischen“ Briefe. Die Briefe des Jakobus, Petrus, Johannes und Judas

NTD 10; 14. überarb.Aufl.,Göttingen 1993

Bauckham, Richard J., Jude, 2 Peter

WBC, volume 50; Waco / Texas 1983

Beck, Johann Tobias, Petrusbriefe. Ein Kommentar

Nachdruck der Aufl. V. 1896, Gießen 1995

Frankemölle, Hubert, 1. Petrusbrief 2. Petrusbrief Judasbrief

NEB.NT Würzburg 1987

Gnilka, Joachim, Der Kolosserbrief

HThK 10, Freiburg 1980

Green, Michael, The second epistle general of Peter and the general epistle of Jude. An introduction and commentary

TNTC, London 1968

Grundmann, Walter, Der Brief des Judas und der zweite Brief des Petrus

ThHK XV; 3.Aufl., Berlin 1986

Kistemaker, Simon J., Exposition of James, Epistles of John, Peter, and Jude

NTC 11, 2.Aufl. 2002 Grand Rapids, Michigan

Knight, Jonathan, 2 Peter and Jude

New Testament guides, Sheffield 1995

Knoch, Otto, Der Erste und Zweite Petrusbrief. Der Judasbrief

RNT, Regensburg 1990

Lohse, Eduard, Die Briefe an die Kolosser und an Philemon

KEK N.T., Bd. IX/2; Göttingen 1977

Luck, Ulrich, Das Evangelium nach Matthäus

ZBK; Zürich 1993

Luz, Ulrich, Das Evangelium nach Matthäus

EKK N. T., Bd. I/1; 1. Teilband: Mt 1-7; Neukirchen-Vluyn 1985

Holland, Martin, Der zweite Petrus-Brief

In: Krimmer Heiko / Holland Martin, 1.& 2. Petrusbrief

EdCB (Hg. Gerhard Maier); Neuhausen-Stuttgart 1996

Martin, P. Ralph, The theology of Jude, 1 Peter, and 2 Peter

Chester, Andrew / Martin, P. Ralph, The theology of the letters of James, Peter, and Jude

New Testament theology; Cambridge 1994

Neyrey, Jerome H., 2 Peter, Jude. A New Translation with Introduction and Commentary

AnB; New York 1993;

Noth, Martin, Das vierte Buch Mose

ATD 7; 4. Aufl., Göttingen 1982

Paulsen, Henning, Der Zweite Petrusbrief und der Judasbrief

KEK N.T., Bd. XII/2; Göttingen 1992

Reese, Ruth Anne, 2 Peter and Jude  
The Two Horizons New Testament Commentary  
Grand Rapids, Michigan / Cambridge, U.K. 2007

Scharbert, Josef, Numeri  
NEB.AT Würzburg 1992

Schelkle, Karl Hermann, Die Petrusbriefe. Der Judasbrief  
HThK N. T., Bd. XIII Freiburg im Breisgau 1976

Schiwy, Günther, Die Katholischen Briefe  
Der Christ in der Welt / 6;12; Aschaffenburg 1973

Seethaler, Paula-Angelika, 1. und 2. Petrusbrief / Judasbrief  
SKKNT, Bd. 16; Stuttgart 1986, 2.Aufl.

Vögtle, Anton, Der Judasbrief. Der Zweite Petrusbrief  
EKK N. T., Bd. XXII; Neukirchen-Vluyn 1994

Windisch, Hans / Preisker, Herbert, Die katholischen Briefe  
HNT; 3. stark umgearb. Aufl., Tübingen 1951

## **Einleitungen**

Berger, Klaus, Theologieggeschichte des Urchristentums  
Tübingen und Basel 1994

Conzelmann, H. / Lindemann, A., Arbeitsbuch zum Neuen Testament  
7.verb.u.erg.Aufl., Tübingen 1983

Grundmann, Walter, Die frühe Christenheit und ihre Schriften  
Stuttgart 1983

Hahn, Ferdinand, Theologie des Neuen Testaments

Band I: Die Vielfalt des Neuen Testaments. Theologieggeschichte des Urchristentums

2.erg.Aufl. Tübingen 2005

Köster, Helmut, Einführung in das Neue Testament

Berlin New York 1980

Kümmel, Werner Georg, Einleitung in das Neue Testament

21.erg. Aufl., Heidelberg 1983

Schnelle, Udo, Einleitung in das Neue Testament

4. neubearb. Aufl., Göttingen 2002

Strecker, Georg, Theologie des Neuen Testaments

Berlin New York 1996

Vielhauer, Philipp, Geschichte der urchristlichen Literatur

Berlin New York, 2. durchges. Nachdr. 1978

### **Monographien, Aufsätze, Artikel**

Aalen, Sverre, Heilsverlangen und Heilsverwirklichung. Studien zur Erwartung des Heils in der apokalyptischen Literatur des antiken Judentums und im ältesten Christentum

Leiden 1990

Amsler, Otto, Die Entrückung von Henoch und Elias im Lichte der Heiligen Schrift, der neutestamentlichen Apogryphen sowie der lateinischen und griechischen Väter

Dissertation, Wien 1963

Andresen, Carl / Ritter, Adolf M., Geschichte des Christentums I/1. Altertum

Stuttgart 1993

Arzt, Paul J., Braucht es den erhobenen Zeigefinger? Die Funktion der Negation in Spr 10,1-22,16 und die Multi-Funktionalität von Sprichwörtern

PzB 2/1993, H. 2, S. 77-87

Backhaus, Knut, Die Vision vom ganz Anderen. Geschichtlicher Ort und theologische Mitte der Johannes-Offenbarung

In: Backhaus, Knut (Hg.), Theologie als Vision. Studien zur Johannes-Offenbarung  
SBS 191; Stuttgart 2001; S.10-53

Balz, H., αἰώνιος 2

ExWNT I, 1992, Sp. 111-115

Balz, H., μῦθος, ου, ό

ExWNT II, 1992, Sp. 1094-1095

Barker, Margaret, The lost Prophet. The Book of Enoch and its influence on Christianity  
Portsmouth 1988

Barth, G., πίστις, εως, ή; πιστεύω

ExWNT III, 1992, Sp. 216-231

Bartsch, Hans-Werner, Entwicklungslinien der frühen Christenheit

ThLZ 97/10 (1972), Sp. 721-734

Bartsch, Hans-Werner, Zum Problem der Parusieverzögerung bei den Synoptikern

EvTh 19 (1959), S. 116-131

Bauer, Walter, Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum

BHTh 10; 2.Aufl., Tübingen 1964

Bauernfeind, Otto, ἀρετή

ThWNT I, 1990, S. 457-461

Beek, Martinus A., Geschichte Israels. Von Abraham bis Bar Kochba  
Stuttgart Berlin 1976

Berger, Klaus, Wie kommt das Ende der Welt?  
Stuttgart 1999

Bietenhard, Hans, Die himmlische Welt im Urchristentum und Spätjudentum  
WUNT 2, Tübingen 1951

Bühner, J.-A., σκηνή, ἡς, ἡ  
ExWNT III, 1992, Sp. 599-602

Callan, Terrance, The Syntax of 2 Peter 1:1-7  
CBQ 67/4, 2005, S. 632-640

Charles, J. Daryl, Virtue amidst Vice. The Catalog of Virtues in 2 Peter 1  
JSNTSup. 150; Sheffield 1997

Cullmann, Oscar, Petrus. Jünger – Apostel – Märtyrer  
3.Aufl., Zürich 1970

Danker, Frederick W., 2 Peter 1: A Solemn Decree  
CBQ 40/1, 1978; S. 64-82

Danker, Frederick W., II. Peter 3:10 and Psalm of Solomon 17:10  
ZNW 53. Bd. 1962, S. 82-86

Delling, Gerhard, στοιχέω, συστοιχέω, στοιχεῖον  
ThWNT VII, 1990, S. 666-687

Dexinger, Ferdinand, Henochs Zehnwochenapokalypse und offene Probleme der  
Apokalyptikforschung  
SPB 29; Leiden 1977

Eckert, J., ἐκλεκτός 3

ExWNT I, 1992, Sp. 1014-1020

Erlemann, Kurt, Endzeiterwartung im frühen Christentum

Tübingen und Basel 1996

Erlemann, Kurt, Naherwartung und Parusieverzögerung im Neuen Testament

Tübingen, Basel 1995

Felber, Anneliese, Die Henochgestalt in der Patristik

PzB 11/2002, H.1, S.21-32

Fields, Weston F., Sodom and Gomorrah. History and Motif in Biblical Narrative

JSOTS 231, Sheffield 1997

Fischer, Karl Martin, Das Urchristentum

Berlin 1985

Fornberg, Tord, An Early Church in a Pluralistic Society. A Study of 2 Peter

CB.NT 9; Lund 1977

Fuchs, A., βέβαιος 3; βεβαιόω; βεβαίωσις, εως, ἡ

ExWNT I, 1992, Sp. 504-506

Gerdmar, Anders, Rethinking the Judaism-Hellenism Dichotomy. A historiographical case study of Second Peter and Jude

CB.NT 36; Stockholm 2001

Gigon, Olof, Die antike Kultur und das Christentum

Gütersloh 1966

Gilmour, Michael J., Reflections on the Authorship of 2 Peter

EQ 73/4 (2001), S. 291-309



Gilmour, Michael J., The Significance of Parallels between 2 Peter and Other Early Christian Literature

SBL 10; Leiden 2002

Glonner, Georg, Zur Bildersprache des Johannes von Patmos  
Münster 1999

Goldstein, H., ἐκράτεια, ας, ἡ; ἐκρατεύομαι, ἐκρατής 2  
ExWNT I, 1992, Sp. 913-915

Gräßler, Erich, Die Naherwartung Jesu  
SBS 61; Stuttgart 1973

Greshake, Gisbert / Lohfink, Gerhard, Naherwartung – Auferstehung- Unsterblichkeit.  
Untersuchungen zur christlichen Eschatologie  
Quaestiones Disputate 71; Freiburg i. Breisgau 1975

Hackenberg, W., ἐπίγνωσις, εως, ἡ  
ExWNT II, 1992, Sp. 62-64

Hahn, Ferdinand, Frühjüdische und urchristliche Apokalyptik. Eine Einführung  
BThSt 36; Neukirchen-Vluyn 1998

Hainz, J., κοινωνία, ας, ἡ; κοινωνέω; κοινωνός, οὔ, ὁ  
ExWNT II, 1992, Sp. 749-755

Hannah, Darrell, Michael and Christ: Michael Traditions and Angel Christology in Early Christianity  
Tübingen 1999

Harnisch, Wolfgang, Eschatologische Existenz. Ein exegetischer Beitrag zum Sachanliegen von 1. Thessalonicher 4,13-5,11  
FRLANT 110, Göttingen 1973

Heiligenthal, Roman, „Petrus und Jakobus, der Gerechte“. Gedanken zur Rolle der beiden Säulenapostel in der Geschichte des frühen Christentums  
ZNT 4 (2.Jg. 1999), S. 32-40

Heiligenthal, Roman, Zwischen Henoch und Paulus. Studien zum theologiegeschichtlichen Ort des Judasbriefes  
TANZ, Bd 6, Tübingen 1992

Hofius, Otfried, Das „erste“ und das „zweite“ Zelt. Ein Beitrag zur Auslegung von Hbr 9<sup>1-10</sup>  
ZNW 61. Bd. 1970, S.271-277

Holtz, T., φθείρω, ... φθορά, ἥς, ἥ  
ExWNT III, 1992, Sp. 1009-1013

Horst, Johannes, μακροθυμία  
ThWNT IV, 1990, S. 377-390

Kantzenbach, Friedrich W., Urchristentum und alte Kirche. Das Christentum von seinen Anfängen bis zum Zerfall des Römischen Reiches  
EvEnz 3, Gütersloh 1964

Karrer, Martin, Jesus, der Retter (*Soter*). Zur Aufnahme eines hellenistischen Prädikats im Neuen Testament  
ZNW 93. Bd. 2002, H.3/4, S. 153-176

Kehl, Medard, Parusie  
LThK 7, Freiburg Basel 1998, Sp. 1402-1405

Klauck, Hans-Josef, Die antike Briefliteratur und das Neue Testament  
Paderborn 1998

Klein, Günter, Eschatologie IV. Neues Testament  
TRE X, Berlin New York 1982, S. 270-299

Knoch, Otto, Die „Testamente“ des Petrus und Paulus. Die Sicherung der apostolischen Überlieferung in der spätneutestamentlichen Zeit  
SBS 62, Stuttgart 1973

Koch, Klaus / Schmidt, Johann M., Apokalyptik  
Darmstadt 1982

Köster, Helmut, φύσις, φυσικός, φυσικῶς  
ThWNT IX, 1990, S. 246 – 271

Kraft, Heinrich, Die Entstehung des Christentums  
Darmstadt 1981

Kraus, Thomas J., Sprache, Stil und historischer Ort des zweiten Petrusbriefes  
Tübingen 2001

Kümmel, Werner G., Notwendigkeit und Grenze des Neutestamentlichen Kanons  
ZThK 47/3 (1950), S. 277-313

Kümmel, Werner G., Verheißung und Erfüllung. Untersuchungen zur eschatologischen Verkündigung Jesu  
AThANT 6; Zürich 1956

Lang, Friedrich, πῦρ, πυρόω, ... πυρρός  
ThWNT VI, 1990, S. 927-953

Lenhard, Hellmut, Ein Beitrag zur Übersetzung von II Ptr 3 10d  
ZNW 52. Bd. 1961, S.128-129

Lips, von, Hermann, Schweine füttert man, Hunde nicht – ein Versuch, das Rätsel von Matthäus 7<sub>6</sub> zu lösen  
ZNW 79. Bd. 1988, S. 165-186

Lohse, Eduard, Apokalyptik und Christologie

ZNW 62. Bd. 1971, H. 3/4, S.48-67

Lührmann, Dieter, Die Redaktion der Logienquelle

WMANT 33; Neukirchen-Vluyn 1969

Lührmann, Dieter, Noah und Lot (Lk 17<sup>26-29</sup>) – ein Nachtrag

ZNW 63. Bd. 1972, S. 130-132

Merki, Hubert O.S.B., ὍΜΟΙΩΣΙΣ ΘΕΩ. Von der platonischen Angleichung an Gott zur Gottähnlichkeit bei Gregor von Nyssa.

Freiburg in der Schweiz 1952

Michaelis, Wilhelm, σκηνή, σκήνος, ... σκηνοποιός

ThWNT VII, 1990, S. 369-396

Michel, Diethelm, Ihr werdet sein wie Gott. Gedanken zur Sündenfallgeschichte in Genesis 3

In: Menschwerdung Gottes – Vergöttlichung von Menschen (Hg. Zeller, Dieter)

NTOA 7; Göttingen 1988; S. 61-87

Münchow, Christoph, Ethik und Eschatologie. Ein Beitrag zum Verständnis der frühjüdischen Apokalyptik mit einem Ausblick auf das Neue Testament

Göttingen 1981

Nanz, Christian, „Hinabgeworfen wurde der Ankläger unserer brüder ...“ (Offb.12,10). Das Motiv vom Satanssturz in der Johannes-Offenbarung

In: Backhaus, Knut (Hg.), Theologie als Vision. Studien zur Johannes-Offenbarung

SBS 191; Stuttgart 2001; S. 151-171

Neyrey, Jerome H., The Apologetic Use of the Transfiguration in 2 Peter 1:16-21

CBQ 42/4, 1980, S. 504-519

Neyrey, Jerome H., The Form and Background of the Polemic in 2 Peter

JBL 99/3 (1980), S. 407-431

Norman, Friedrich, Teilhabe – ein Schlüsselwort der Vätertheologie  
MBT 42, Münster 1978

Oegema, Gerbern S., Zwischen Hoffnung und Gericht. Untersuchungen zur Rezeption der  
Apokalyptik im frühen Christentum und Judentum  
WMANT 82, Neukirchen-Vluyn 1999

Oepke, Albrecht, νεφέλη, νέφος  
ThWNT IV, 1990, S. 904-912

Oepke, Albrecht, παρουσία, πάρεμι  
ThWNT V, 1990, S. 856-869

Paulsen, H., φύσις, εως, ή  
ExWNT III, 1992, Sp. 1063-1065

Peppermüller, R., ἔξοδος, ου ή  
ExWNT II, 1992, Sp. 19-20

Peres, Imre, Griechische Grabinschriften und neutestamentliche Eschatologie  
WUNT 157, Tübingen 2003

Peres, Imre, Positive griechische Eschatologie  
In: „Apokalyptik als Herausforderung neutestamentlicher Theologie (Hg. Becker/Öhler)  
WUNT 214; Tübingen 2006

Plümacher, E., στοιχεῖον, ου, τό  
ExWNT III, 1992, Sp. 664-666

Plümacher, E., φιλαδελφία, ας, ή; φιλάδελφος 2  
ExWNT III, 1992, Sp. 1014-1015

Rappaport, Salomo, Der gerechte Lot. Bemerkungen zu II Ptr 2 7.8.  
ZNW 29. Bd. 1930, S. 299-304

Rengstorf, Karl H., δεσπότης, ... οἰκοδεσποτέω

ThWNT II, 1990, S. 43-48

Repschinski, Boris, Ausmaß und Funktion der Henochfragmente in Qumran

PzB 11/2002, H.1, S.3-20

Röhser, Günter, Hat Jesus die Hölle gepredigt?

ZNT 9 (5. Jg. 2002), S. 26-37

Roloff, Dietrich, Gottähnlichkeit, Vergöttlichung und Erhöhung zu seligem Leben

Berlin 1970

Rowley, H.H., Apokalyptik, ihre Form und Bedeutung zur biblischen Zeit. Eine Studie über jüdische und christliche Apokalysen vom Buch Daniel bis zur geheimen Offenbarung

3. Aufl., Einsiedeln 1965

Rudolph, Kurt, Die Gnosis. Wesen und Geschichte einer spätantiken Religion

3.erg.Aufl., Göttingen 1990

Sasse, Hermann, κοσμέω, κόσμος, ... κοσμικός

ThWNT III, 1990, S. 867-898

Schelkle, K.H., σωτήρ, ἥρος, ὁ

ExWNT III, 1992, Sp. 781-784

Scherling, K., Tartaros

PW IV A, 2; Stuttgart 1932; Sp. 2440-2445

Schmithals, Walter, Die Apokalyptik. Einführung und Deutung

Göttingen 1973

Schneider, Carl, Geistesgeschichte des antiken Christentums

Bd. 1, München 1954

Schreiber, Stefan, Henoch als Menschensohn. Zur problematischen Schlußidentifikation in den Bilderreden des äthiopischen Henochbuches (äthHen 71,14)

ZNW 91. Bd. 2000, H. ½, S. 1-17

Schulz, Siegfried, Neutestamentliche Ethik

Zürich 1987

Sellin, Gerhard, Die Häretiker des Judasbriefes

ZNW 77. Bd. 1986, H. 3/4, S. 206-225

Skirbekk, Gunnar / Gilje Nils, Geschichte der Philosophie. Eine Einführung in die europäische Philosophiegeschichte

Bd. 1, Frankfurt / Main 1993

Starr, James M., Sharers in Divine Nature. 2 Peter 1:4 in Its Hellenistic Context

CB.NT 33; Stockholm 2000

Stählin, Gustav, ἴσος, ἰσότης, ἰσότημος

ThWNT III, 1990, S. 343-356

Stockmeier, Peter, Glaube und Religion in der frühen Kirche

Freiburg im Breisgau 1972

Strobel, A., Untersuchungen zum eschatologischen Verzögerungsproblem aufgrund der spätjüdisch-urchristlichen Geschichte von Habakuk 2,2ff

NovT Sup 2, Leiden 1961

Stuhlmacher, Peter, Eschatology and Hope in Paul

EQ 72/4 (2000), S. 315-333

Stuhlmann, Rainer, Das eschatologische Maß im Neuen Testament

FRLANT 132, Göttingen 1983

Timmermann, Johannes, Nachapostolisches Parusiedenken, untersucht im Hinblick auf seine Bedeutung für einen Parusiebegriff christlichen Philosophierens

Münchener Universitäts-Schriften Reihe der Phil. Fak. Bd. 4, München 1968

Torm, Frederik, Der Pluralis οὐρανοί

ZNW 33. Bd. 1934; S.48-50

Traub, Helmut / Rad, v., Gerhard, οὐρανός, οὐράνιος, ... οὐρανόθεν

ThWNT V, 1990, S. 496-543

Tröger, Karl-Wolfgang, Das Christentum im zweiten Jahrhundert

Berlin 1988

VanderKam, James C., Enoch and the growth of an apocalyptic tradition

CBQMS Washington 1984

Volz, Paul, Die Eschatologie der jüdischen Gemeinde im neutestamentlichen Zeitalter. Nach den Quellen der rabbinischen apokalyptischen und apogryphen Literatur

Hildesheim 1966

Wacker Marie-Theres, Weltordnung und Gericht. Studien zu 1 Henoch 22

FzB 45, Würzburg 1982

Wendebourg, Nicola, Der Tag des Herrn. Zur Gerichtserwartung im Neuen Testament auf ihrem alttestamentlichen und frühjüdischen Hintergrund

WMANT 96; Neukirchen-Vluyn 2003

Wibbing, Siegfried, Die Tugend- und Lasterkataloge im Neuen Testament und ihre Traditionsgeschichte unter besonderer Berücksichtigung der Qumran-Texte

BZNW 25, Berlin 1959

Wilson, Robert M., Gnosis und Neues Testament

Stuttgart Berlin Köln Mainz 1971



Zemliczka, Josef, Heil und Sünde im Zweiten Petrusbrief

Dipl.-Arbeit Wien 1979

Zimmermann, Ruben, Unecht – und doch wahr? Pseudepigraphie im Neuen Testament als theologisches Problem

ZNT 12 (6. Jg. 2003), S.27-38

Zobel, Hans-Jürgen, Die Anfänge des Prophetentums im Alten Testament

In: Studien zur alttestamentlichen Prophetie von ihren Anfängen bis zum 8. Jahrhundert v. Chr. (Hg. Gerhard Wallis); Berlin 1984; S. 32 - 6

# Lebenslauf

## PERSÖNLICHE DATEN:

**Name:** Mag. Dr. Karin Sonnleitner  
**Geburtsdatum:** 24.11.1955  
**Geburtsort:** Riedlingsdorf / Burgenland  
**Wohnort:** Wien  
**Familienstand:** geschieden, eine Tochter (17 Jahre alt)

## AUSBILDUNGSWEG:

1963 **Volksschule** Riedlingsdorf  
1967 Naturwissenschaftliches **Realgymnasium** Oberschützen, Matura  
1974 Studium **Publizistik / Pädagogik** an der Universität Wien, Dr. phil.  
1994 Studium **Evangelische Theologie** an der Universität Wien, Mag. theol.

## BERUFLICHER WERDEGANG:

1982-1990 Freie Journalistin  
1985-1993 Betreuerin von geistig behinderten Menschen bei der Lebenshilfe Wien,  
Mutterschutz und Karenzurlaub  
1992-1994 Freie Journalistin  
1994-1999 Öffentlichkeitsreferentin der „Evangelischen Diakonie Wien, NÖ, Burgenland“  
seit Sept. 1999 Unterricht der Evangelischen Religion an Wiener Schulen