

„Hinabgestiegen in das Reich des Todes.“ Konstruktion und Dekonstruktion von Wirkungsgeschichte

„Lasciate ogni speranza, voi ch'entrate!“¹ Die Aufschrift am Balken des Höllentors in Dantes *Commedia* ruft die über tausendjährige Geschichte christlicher Jenseitsvorstellungen auf, die ihrerseits auf vielfältige Schilderungen in den Religionen und Kulturen am *mare nostrum* zurückgreifen über das Eindringen eines Retters in die Unterwelt, seinem Sieg über das Totenreich und sein Erlösungswerk². In der Geschichte dieses Erzählzusammenhangs markiert sein Eingang in das christliche Credo in mehrfacher Hinsicht eine Transformation. Die Eindichtung des sich in Mäandern über die Grenzen des Religiösen hinaus ausbreitenden Mythos zu einem Bekenntnissatz beinhaltet, dass die narrative Sprache des Mythos zu Gunsten der oratorischen Sprachebene aufgehoben ist, in deren Fokus nicht mehr das Fascinosum und die narrative Entfaltung des theologischen Gedankens stehen, sondern das Bekenntnis. Entsprechend will fortan die Bedeutung des Bekenntnissesatzes *descendit ad inferos* in seinem neuen konfessorischen Kontext erschlossen werden, wobei „vielleicht kein Glaubensartikel ... unserem heutigen Bewußtsein so fern wie dieser“³ steht. Die Position der Descensus-Aussage im Apostolischen Glaubensbekenntnis zeigt die Koordinaten für ihre Deutung an. Orientierungsmarken sind daher der Bezug auf Jesus Christus (*Credo ... et in Iesum Christum*) sowie die an die historisierende Narration *passus sub Pontio Pilato* anschließende Rahmung durch Kernaussagen des christologischen Bekenntnisses, zum einen die Trias *crucifixus, mortuus, et sepultus*, zum anderen der auf die Descensus-Aussage folgende Schlüsselsatz des Osterglaubens: *tertia die resurrexit a mortuis*. Beide Kernaussagen beruhen auf ältester christlicher Glaubenstradition, die bereits von Paulus formelsprachlich zitiert wird. In Anbe-

¹ Inferno III, 9: „Lasst, die ihr eintretet, alle Hoffnung fahren!“ Zu Text und Übersetzung vgl. Marchesi, 2011; Chiavacci, 2009; Flasch, 2011.

² Die wichtigsten religionsgeschichtlichen Annahmen hat Bieder, 1949 besprochen; Verarbeitung des Motivs seit dem 16. Jh. sowie neuere Interpretationsversuche referieren Herzog 1997; ders. 2006 und Gietenbruch, 2010.

³ Ratzinger, 1968, 242, der nach dieser Zeitdiagnose, die heute nicht weniger gültig scheint als kurz nach dem Zweiten Vatikanum (vgl. Kamphaus, 2013, 156), seine Erklärung des fünften Glaubensartikels bei dessen liturgischer Zuordnung zur Erfahrung des Karsamstags ansetzt, nämlich dem Gedenken, „daß Gott einfach abwendend ist“ (ibid. 243) sowie dem Gewahrwerden der „Wahrheit von der bleibenden Verborgenheit Gottes“ (Ratzinger, 1968, 244), und die Kernaussage dieses Bekenntnissesatzes darin sehen will, „daß Christus das Tor unserer letzten Einsamkeit durchschritten hat, daß er in seiner Passion eingetreten ist in diesem Abgrund unseres Verlassenseins. Wo uns keine Stimme mehr erreichen kann, da ist Er“ (ibid. 248; vgl. Kamphaus, 2013, 154-157).

tracht der prominenten Stellung des fünften Glaubensartikels einerseits und des hohen Alters der ihn rahmenden christologischen Kernsagen andererseits, die den Descensus unerwähnt lassen, stellen sich Fragen nach seiner Herkunft und Begründung aus biblisch-christlichen Traditionen, nach Vorstellungen, die aufgerufen werden, sowie nach den Funktionen des christologischen Bekenntnisses *descendit ad inferos*⁴.

1. Frühchristliche Anwege?

Paulus zitiert in 1 Kor 15,3b-4 eine alte christliche Glaubenstradition mit zwei tragenden Komponenten: 1. Christus ist für unsere Sünden gestorben ... und ist begraben worden. 2. Er ist am dritten Tag auferweckt worden⁵. In der Einleitung zu diesem Osterzeugnis erinnert Paulus die Gemeinde in Korinth daran, dass ihnen diese Kombination christlicher Glaubensformeln vertraut ist⁶ und dass er ihnen hierin das Fundament des christlichen Glaubens treu überliefert hat⁷. Herkunft und Genese dieser vorpaulinischen Hauptstücke des christlichen Glaubens sowie die Funktion der geschickten Selbsteinschreibung des Paulus in dieses Osterzeugnis (1 Kor 15,8) dürfen hier auf sich beruhen⁸. Für die Frage nach der Bedeutung des fünften Glaubensartikels ist Folgendes wichtig: Mitte des ersten Jahrhunderts wurde die kombinierte Pistisformel⁹,

⁴ Unter den Aussagen im Apostolikon, die einen „Ortswechsel“ Jesu Christi als narrative Splitter des Mythos im Bekenntnis bewahren, hat Linus Hauser wiederholt dem an das Osterbekenntnis angeschlossenen, „transkosmischen“ Ortswechsel – *ascendit ad caelos* – Aufmerksamkeit geschenkt; sei es durch die Anregung und Betreuung von Abschluss- und Qualifikationsarbeiten zum weit gespannten Thema „Himmels- und Jenseitsreisen“, sei es in seinen eigenen Publikationen, deren Vorarbeiten bis heute eine stattliche Reihe von Aktenordner füllen.

⁵ 1 Kor 15,3b-4: ὅτι Χριστὸς ἀπέθανεν ὑπὲρ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν κατὰ τὰς γραφὰς ⁴καὶ ὅτι ἐτάφη καὶ ὅτι ἐγήγερται τῇ ἡμέρᾳ τῇ τρίτῃ κατὰ τὰς γραφὰς. / ..., dass Christus gestorben ist für unsere Sünden – gemäß den Schriften –; ⁴und dass er begraben worden ist und dass er am dritten Tag auferweckt worden ist – gemäß den Schriften.

⁶ Vgl. Wengst, 1972, 72-77.

⁷ Vgl. die kombinierte Traditions- und Zitationsformel in 1 Kor 15,3a: παρέδωκα γὰρ ὑμῖν ἐν πρώτοις, ὃ καὶ παρέλαβον. / Denn ich habe euch in erster Linie überliefert, was auch ich übernommen habe.

⁸ Näheres dazu vgl. Schrage, 2001, 14-26, 31f, 60-65; Zeller, 2010, 461, 471f.

⁹ Die kombinierte Pistisformel verbindet die Formel von der Auferweckung (vgl. Röm 10,9; ferner Röm 4,24; 8,11; 2 Kor 4,14; Gal 1,1; Eph 1,19f.; 1 Petr 1,21), der die Notiz über Erscheinungsgeschichten zugeordnet ist (1 Kor 15,5-8), mit der Formel vom Tod, nämlich als Sterbensformel (vgl. Röm 5,8) oder Dahingabeformel (vgl. Röm 8,32; Gal 1,4; 2,20; Eph 5,2,25; 1 Joh 3,16; 1 Klem 16,7; 21,6; 49,6), der die Notiz über die Grablegung (1 Kor 15,4a: καὶ ὅτι ἐτάφη) zugeordnet ist. Aufgrund dieser Kombination zweier Formeltraditionen in 1 Kor 15,3b-4 korrespondiert die Aussage „für unsere Sünden“ als soteriologische Deutung des Todes Jesu Christi mit der Formel „am dritten Tag“, die die Auferweckung „datiert“. Weitere Varianten der kombinierten Pistisformel finden sich in: 2 Kor 5,15; 1 Thess 4,14; Röm 4,25. Ebenso wenig führen die synoptischen Leidensansagen (z.B. ἀποκτενοῦσιν, καὶ

wie sie in 1 Kor 15,3b-4 vorliegt, als eine mit den Anfängen des christlichen Glaubens übereinstimmende Glaubenstradition angesehen, in der die Hauptsache und das Kernstück des Evangeliums¹⁰ festgehalten sind (vgl. 1 Kor 15,1f.)¹¹. Der *descensus ad inferos*, der im Glaubensbekenntnis vor der Osterbotschaft von der Auferweckung des Gekreuzigten steht, ist weder hier noch an einer späteren Stelle dieser ältesten erhaltenen Glaubenstradition erwähnt. Ebenso fehlt in 1 Kor 15 die im Glaubensartikel vorausgesetzte räumliche Vorstellung, die über das hinausreicht, was in den beiden Glaubensaussagen „gestorben“ und „begraben“ beinhaltet ist.

Die räumliche Dimension begegnet nun aber in einem frühen Christuslied, das Paulus in Phil 2,5-11 aufgenommen und ergänzt hat¹². Für eine Erklärung des *descensus ad inferos* hilft indes nicht das strukturierende Abstiegs-Aufstiegs-Schema weiter, mit dem bereits vorpaulinisch zunächst der Descensus eines noch namenlosen Gottwesens aus der himmlischen Sphäre in den Kosmos besungen wurde, der als Selbstentäußerung bezeichnet und von Paulus als Erniedrigung „bis zum Kreuz“ mit soteriologisch-ekklesiologischer Absicht fortgeschrieben und gedeutet wird, und mit dem dann in diesem Tiefpunkt kraft der Erhöhung und Inthronisation durch Gott die Wendung zur Heimkehr in den himmlischen Bereich geschieht. Der im Glaubensartikel vorausgesetzten räumlich-vertikalen Anschauung kommt vielmehr die kosmische Trias in Phil 2,10b am nächsten. Zur Veranschaulichung der aus frühchristlicher Tradition vertrauten Auffassung von der Universalität des Heils in Jesus Christus und folglich auch des Gerichts, zu dem er mit seiner Erhöhung eingesetzt worden ist, führt Phil 2,10b eine in griechischer Tradition verwurzelte, kosmische Verteilung von Schicksalsmächten in den himmlischen, irdischen und unterirdischen Bereichen an. Durch die drei Genitive – ἐπουρανίων καὶ ἐπιγείων καὶ καταχθονίων / der Himmlischen und Irdischen und Unterirdischen – werden die Unbegrenztheit des Heils in Jesus Christus und der Zugriff des Gerichts „ins Kosmische“¹³ geweitet. Die Unterwerfung aller Mächte in den drei

μετὰ τρεῖς ἡμέρας ἀναστήσεται [Mk 10,34b], σταυρῶσαι, καὶ τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ ἐγερθήσεται [Mt 20,19b] und ἀποκτενοῦσιν αὐτόν, καὶ τῇ ἡμέρᾳ τῇ τρίτῃ ἀναστήσεται [Lk 18,33]) weiter, denn sie erinnern zum einen wieder nur an Jesu (Kreuzes-)Tod und zum anderen avisieren sie in Verbindung mit der ‚Drei-Tages-Formel‘ das Osterbekenntnis als Bestätigung der Botschaft Jesu von Gottes Heilswillen.

¹⁰ Vgl. Schrage, 2001, 32.

¹¹ 1 Kor 15,1f.: Γνωρίζω δὲ ὑμῖν, ἀδελφοί, τὸ εὐαγγέλιον ὃ εὐηγγελισάμην ὑμῖν, ὃ καὶ παρελάβετε, ἐν ᾧ καὶ ἐσθήκατε, ²δι’ οὗ καὶ σώζεσθε, τίνι λόγῳ εὐηγγελισάμην ὑμῖν εἰ κατέχετε, ἐκτὸς εἰ μὴ εἰκὴ ἐπιστεύσατε. / Ich tue euch aber, Brüder, die Frohe Botschaft kund, die ich euch verkündigt habe, die ihr ja auch aufgenommen habt, in der ihr auch (fest)steht, ²durch die ihr (schließlich) auch gerettet werdet, wenn ihr denn festhaltet, wie ich (sie) euch verkündet habe, es sei denn, dass ihr vergeblich zum Glauben gekommen seid. Vgl. dazu Gal 1,6-8 und 1 Petr 4,6a.

¹² Vgl. den Exkurs bei Gnllka, 1968, 131-147.

¹³ Gnllka, 1968, 128.

denkbaren kosmischen Sektoren unter den neuen Herrn gemäß Phil 2,10a¹⁴ präsentiert Christus als Kosmokrator und besagt zugleich, dass Gott in Jesus Christus das Heil seiner ganzen Schöpfung beschlossen hat.

Allerdings fehlt im Philipperhymnus jede Vorstellung davon, dass Christus in den Bereich der „Unterirdischen“ vorgedrungen ist. Der Hymnus deutet mit Epitheta aus der griechischen Mythologie¹⁵ den theologischen Status Christi, den Gott durch zwei Akte – Erhöhung und Namensverleihung – sowie durch zwei Zweckbestimmungen – Unterwerfung und Proskynese, die ins Bekenntnis mündet – proklamiert. Aus der exklusiven, unüberbietbaren Stellung Jesu Christi, die in Anbetung und Bekenntnis vollzogen wird, folgt die universale, soteriologische Bedeutung der beiden proklamatorischen Akte mit der Suspendierung aller jener Mächte, die traditionell den drei kosmischen Bereichen von V 10b zugeordnet sind.

Innerhalb der christlichen Literatur ist 1 Kor 15,3b-4 das älteste Zeugnis für die elementaren Glaubensaussagen, die in der kirchlichen Bekenntnistradition den fünften Glaubensartikel rahmen, und Phil 2,10 steht der räumlichen Anschauung am nächsten, die von dem *descendit ad inferos* vorausgesetzt ist. Beide Quellen bezeugen allerdings nicht die Vorstellung von einem Abstieg Christi in die Unterwelt (*infernus*) bzw. in die Totenwelt (*inferus*)¹⁶. Daher stellt sich die Frage nach dem ältesten Beleg für den Glaubensartikel in seiner Form und seiner Position im Bekenntnis sowie nach seiner theologischen Bedeutung.

Selbstverständlich ist die Glaubensüberzeugung, die vom fünften Glaubensartikel konfessorisch in Erinnerung gebracht werden will, älter als ihre doxologische Fassung und sie bedient sich zu ihrer Ausgestaltung eines rei-

¹⁴ Phil 2,10a: ἵνα ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ πᾶν γόνυ κάμψῃ / damit im Namen Jesu jedes Knie sich beuge.

¹⁵ Das Adjektiv ἐπουράνιος ist ein theologisches Epitheton des Olympischen Göttergeschlechts. Die prominentesten Verwendungen des Adjektivs καταχθόνιος als theologisches Epitheton sind Ζεὺς καταχθόνιος und ὁ κατὰ χθονὸς Αἴδης, also Πλούτων / Pluton, dessen Name zu jenen gehört, die – aus Scheu – nicht genannt werden; vgl. Roscher (Bd. 1), 1884-1890, Sp. 1786f.; *ibid.*, 1893, 2. Gerade deshalb geraten Pluton und Poseidon neben anderen katachthonischen Gestalten ins Visier der frühchristlichen Mythenkritik; vgl. Justin, 1 apol. 8 (Christus als Weltenrichter gegenüber den griechischen Unterweltenrichtern Minos und Rhadamanthys); 2 apol. 5,5; Tatian, or. 8,4f.; 21,5; 25,4 (Gott als endzeitlicher Richter); Theophilus von Antiochia, Autol. II 7,1a: Τί δέ μοι λέγειν τοὺς κατὰ Ἑλλάδας μύθους; Πλούτωνα μὲν σκότους βασιλεύοντα, καὶ Ποσειδῶνα ὑπὸ πόντον δύνοντα, καὶ τῇ Μελανίππῃ περιπλεκόμενον, καὶ υἱὸν ἀνθρωποβόρον γεννήσαντα· / Was soll ich über die Mythologie der Griechen und die eitel gelehrte Grübeleien in derselben sagen, wie nämlich Pluto über die dunkle Unterwelt herrscht, Poseidon unter dem Meere wohnt, dann durch Umarmung der Menalippe einen Menschen fressenden Sohn erzeugte. Vgl. Autol. II 8,3-6: Die Reihung widersprüchlicher Aussagen über die Rettung der Menschen durch Gott, deren Klimax des Irrtums Theophilus eingestanden findet bei Euripides (Fr. 391,2f.): Σπουδάζομεν δὲ πολλ’ ὑπ’ ἐλπίδων μάτην Πόνους ἔχοντες, οὐδὲν εἰδότες / Der eitlen Hoffnung voll, sind wir gar sehr bemüht / Und voller Plag?; doch gar nichts wissen wir (Autol. II 8,8).

¹⁶ Zur Terminologie vgl. S. 6, Anm. 23.

chen, keineswegs nur christlichen Motivschatzes¹⁷. Das belegen z.B. der Abstiegsmythos in den Oden Salomos¹⁸ und die liturgische Verwendung im Hochgebet der *Traditio apostolica*¹⁹. Die *Descensus*-Vorstellung im Glaubensleben früher Gemeinden signiert auch das geistig-soziale Milieu²⁰, das die doxologische Genese des fünften Glaubensartikels flankiert hat.

¹⁷ Im 6. Jahrhundert versucht das Evangelium des Nikodemus (EvNik) die Universalität der christologischen Basis und Bindung des Heils zu sichern sowie fromme Neugier zu befriedigen, indem es die alte soteriologische Erweiterung des österlichen Bekenntnisses, wie sie liturgisch zuerst in TA 4 begegnet (vgl. Kroll, 1930, 257-301; Grillmeier, 1975, 76-174), zu einer breit angelegten Dramaturgie der „Höllenfahrt Christi“ entfaltet (EvNik 1-11 = AcPilati 17,1-27,1; Näheres vgl. AcA [2012] I/1,257-261).

¹⁸ Zu OdSal 42,11-20 vgl. Lattke, 2005, 263-280, hier vor allem den Exkurs 264-266.

¹⁹ Die *Traditio Apostolica* (TA) überliefert im eucharistischen Gebet des Episkopos, das auf seine Ordination folgt, eine *commemoratio*, in der die soteriologische Bedeutung des Christusereignisses mittels des Motivs vom Sieg Jesu Christi über die Unterwelt ausgesagt ist (TA 4 [FC 1/224,16f.]). Die Lesarten variieren zwischen den beiden Hauptzeugen, dem Fragmentum Veronense, ein Palimpsest aus dem 8. Jh., das *et infernum calcet* liest, und der äthiopischen Tochterübersetzung, die mit *et calcaret infernum* übersetzt ist. Dieser Hymnus, in dem Bekenntnisformeln der Ostertradition mit Bußdisziplin und Einsetzungsworten verknüpft sind, reiht die mittels *calco* verbalisierte, womöglich mit höhnischer Note unterlegte Entmachtung der Unterwelt (*infernus*) ein zwischen Tod Jesu und seiner Auferstehung und parallelisiert sie mit der Beseitigung des Todes (L: *ut mortem soluat*) und der Befreiung von „den Fesseln des Teufels“ (L: *et uincula diabuli dirumpat*). Nicht nur die lateinische Übersetzung sondern auch die vorausgesetzten kosmischen und theologischen Vorstellungen scheinen terminologisch unter dem Eindruck der lateinischen Version von Phil 2,10b zu stehen, die zweihundert Jahre nach der TA auch Rufin für seine Auslegung des Symbols von Aquileia Pate standen. (vgl. S. 5 Anm. 23). Der Dank im Hochgebet der TA zeigt, dass an der Wende zum 3. Jahrhundert die Universalität des christologischen Heilsgeschehens im liturgischen Raum oratorisch in das Osterbekenntnis eingebunden und im eucharistischen Kontext vergewärtigt wurde, ohne ein Abstiegszenarium Jesu Christi in die Unterwelt oder in das Totenreich zu entwerfen; *calco* ist kein Synonym zu *descendo*.

²⁰ Zwar ist in OdSal 42,11-20 von einer Höllenfahrt Christi nicht die Rede, aber „im Zusammenhang der beiden Oden 41 und 42 darf man durchaus annehmen, daß damit der Abstieg Christi gemeint ist“ (Lattke [Bd. 3], 2005, 266). Sofern die Hadesfahrt Christi gegen den gnostischen Charakter der OdSal (ibid. Anm. 1) spricht – zumindest in diesem Abschnitt der Oden –, dann markiert diese christliche *Descensus*-Vorstellung womöglich überhaupt eine Grenze gegenüber gnostischen Konzeptionen für das Verhältnis von Gott, Welt, Menschen und Rettung. Die andere Flanke für das geistig-soziale Milieu, in dem die *Descensus*-Vorstellung verwendet und fortgeschrieben wurde, könnte in der liturgischen Verankerung des *descensus ad inferna* in TA 4 ausgemacht werden. Der Bekanntheitsgrad dieses mythologisch gefassten Hoffnungs- und Erlösungskonzepts nicht nur im Raum der *catholica* sowie das Milieu, in dem es kommunikabel war, zeichnen sich bereits im 1 Petr ab (vgl. Brox, 1986, 182-189). So dann belegen Justin, dial. 72,4b sowie Irenäus, adv. 3,20,4; 4,22,1; 5,31,1; epid. 78 mittels eines als Prophetenwort eingeführten, tatsächlich aber ‚anonymen, frei umlaufenden Schriftbeweises‘ (vgl. Brox, 1995, 252f. Anm. 74), dass unter Gebildeten die christliche *Descensus*-Vorstellung auch im kaiserzeitlichen Religionsdiskurs aufgerufen werden konnte, um z.B. die Autorität der eigenen Überlieferung gegenüber der jüdischen Tradition zu erweitern oder die Gottesvorstellung und Soteriologie von gnostischen Entwürfen abzuheben.

2. Das älteste Zeugnis für den fünften Glaubensartikel

Rufins (345-411/12) Auslegung zum Glaubenssymbol²¹ seiner Heimatstadt Aquileia aus dem Jahr 404²² ist das älteste Zeugnis dafür, dass die Aussage, Jesus Christus ist „hinabgestiegen zur Unterwelt“ (*descendit ad inferna*)²³, als Glaubensartikel auch in die lateinische Kirche Eingang gefunden hat. Ältere griechische Belege dieses Glaubenssatzes, z.B. die ‚4. sirmische Formel‘ aus dem Jahr 359 oder 363²⁴, stehen zumeist unter dem Eindruck der nach dem Konzil von Nicaea (325) erneut aufbrechenden Kontroversen um die zutreffende Beschreibung des theologischen Status des Logos/Sohnes²⁵ und zeugen von dem Bestreben, die Lehrpositionen und Bekenntnisformeln der Homöer (Christus ist dem Vater „nur“ ähnlich)²⁶ und der Homöusianer (Christus ist dem Vater wesensähnlich)²⁷ mit dem Nicaenischen Symbol (Christus ist als Sohn Gottes dem Vater wesensgleich) zu vermitteln. Im Zentrum dieses Ringens um eine zutreffende christliche Rede von Gott steht die brennende Frage nach der Universalität des Heilsgeschehens in Jesus Christus und seiner Stellung als Erlöser der Menschheit. Auf die Soteriologie ist auch Rufins Deutung des fünften Glaubensartikels konzentriert²⁸. Der Ansatzpunkt dafür ist das Be-

²¹ Vgl. Marksches, 1998, 648f.

²² Vgl. Simonetti, 1961, X.

²³ Die lateinische Fassung des Glaubensartikels variiert bis ins 16. Jahrhundert. Die von Rufin, *Expositio Symboli 11*, bezeugte Version *descendit ad inferna* ist nicht signifikant für die ältere, römische Form des Bekenntnisses (Texttyp „R“), sondern findet sich auch in gallischen und irischen Bekenntnisformeln des 7. und 8. Jahrhunderts, die dem späteren, südgallischen Texttyp „T“ angehören sowie vom 10. Jahrhundert an im *textus receptus* des „Ordo Romanus“. Im Auftrag des Tridentinum (1545 bis 1563) wird im „Römischen Katechismus“ die alte, in Aquileia gängige Form *inferna*, die den Gegensatz zwischen *infernus* und *caelestia*, resp. *caelum*, zu betonen scheint (vgl. die kosmische Trias in Phil 2,10b: *caelestium et terrestrium et infernorum*), durch *inferos* ersetzt, sodass die Unterwelt, der Abgrund (*infernus* / τὰ καταχθονία, ἡ ἄβυσσος / οὐραν; vgl. HALAT [2004] 1557f.; ThWAT 8 [1995] 563-571; ThWNT 1 [1932/33] 9) als Totenwelt oder Totenreich (*inferus*; vgl. 𐤀𐤍𐤏𐤍 / ἄδης; Näheres HALAT [2004] 1274; ThWAT 7 [1993] 901-910; SyL 773; ThWNT 1 [1932/33] 146-150; Lona, LThK³ 5 [1996] 231f.) akzentuiert ist. Diese dann 1568 auch im „Römischen Brevier“ enthaltene Version *descendit ad inferos* wurde für die lateinische Kirche vorgeschrieben, „um die Verschiedenartigkeit des Betens aufzuheben.“ Denzinger/Hünemann, ³⁷1991, I.30.

²⁴ Vgl. Athanasius, syn. 8,3-7 (Brennecke/Heil/v. Stockhausen, AW 2,235f.).

²⁵ Vgl. Denzinger/Hünemann, ³⁷1991, I.16.

²⁶ Vgl. Löhr, 2000, 1880-1882.

²⁷ Vgl. Brennecke, 2000a, 1882f.; ders., 2000b, 1889-1891.

²⁸ Der anthropologisch-soteriologische Aspekt in den christologischen Kontroversen in nach-nizänischer Zeit, der später zum dogmatischen Lehrsatz „*quod non assumptum – non sanatum* / was nicht angenommen worden ist – ist nicht geheilt/gerettet worden“ verdichtet wird, ist prägnant zu lesen bei Gregor von Nazianz, ep. 101.32,2b (SC 208,50): Τὸ γὰρ ἀπρόσληπτον, ἀθεράπευτον· ὃ δὲ ἦνωται τῷ Θεῷ, τοῦτο καὶ σώζεται. / Das nämlich, was er nicht angenommen hat, hat er nicht geheilt; das aber, was in der Gottheit geeint wird, dies wird auch gerettet. Weitere Belege bei den Kappadokiern beziehen sich z.T. direkt auf Apollinaris von Laodicea (ca. 315-392), z.B. Gregor von Nyssa, Apoll. 58.84.87. Allerdings

kenntnis „gekreuzigt unter Pontius Pilatus / *crucifixus sub Pontio Pilato*“²⁹. Durch eine „freie Combination und mystische Ausdeutung verschiedener paulinischer Stellen, die an und für sich in ihrem natürlichen Wortlaute und Zusammenhang keinen Anlaß zu der hier gegebenen Erklärung bieten“³⁰, gelangt Rufin zu einer dreigliedrigen Deutung des Kreuzes³¹. Das Vorstellungsmodell, das er seiner Deutung der *descendit ad inferna* zugrunde legt, liefert ihm die kosmische Trias in der Formel von Phil 2,10b (... der Himmlischen und Irdischen und Unterirdischen)³². Er schreibt:

„Man muß hier bemerken, daß jenes Kreuz ein Triumph war. Denn wenn die Trophäe ein bloßes Siegesdenkmal ist, so der Triumph die Darstellung des besiegten Feindes selbst. Weil nun Christus durch seine Ankunft, wie der Apostel sagt, drei Reiche sich gleichmäßig unterwarf (er deutet dieß [sic] nämlich an in der Stelle, wo er sagt, ‚daß im Namen Jesu sich jedes Knie beugen soll, derer, die im Himmel, auf der Erde und unter der Erde sind‘) und diese alle durch seinen Tod besiegte, so ist seine Todesart als Mysterium passend gewählt worden, damit er zur Höhe erhoben die Mächte der Höhe unterwerfe und den Sieg über diese den erhabenen Gewalten des Himmels überliefern. Die Hände aber hält er, wie der Prophet sagt, den ganzen Tag ausgestreckt zu dem Volke, das auf der Erde ist, um die Ungläubigen als Zeugen herbeizurufen und um die Gläubigen einzuladen. Der in die Erde eingesenkte Theil (des Kreuzes) aber deutet seine Unterwerfung der unterirdischen Reiche an“³³.

sind bereits im 2. Jh. christologische Auseinandersetzungen auf die Soteriologie scharf gestellt, z.B. im Rahmen der antivalentinianischen Argumentation bei Irenäus, haer. 5,16 (FC 8/5) oder auch in antidoketischen Narrationen wie in IgnTrall 9-10, sodass die Christologie geradezu in der Funktion der Soteriologie erscheint.

²⁹ Rufin, Expositio Symboli 12.

³⁰ Rufin, Expositio Symboli 12 (BKV¹ 43, S. 44 Anm. 1).

³¹ Vgl. Rufin, Expositio Symboli 12 (BKV¹ 43, S. 44 Anm. 1).

³² Phil 2,10: ἵνα ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ πάντων γόνων κάμψη ἐπουρανίων καὶ ἐπιγείων καὶ καταχθονίων / VL: ut in nomine Iesu omne genu curvent (vl: flectat, flectatur) caelestium et terrestrium et inferorum (vl: curvetur caelestia terestria inferna) / vg: ut in nomine Iesu omne genu flectat caelestium et terrestrium et inferorum. / damit im Namen Jesu jedes Knie sich beuge der Himmlischen und Irdischen und Unterirdischen. Näheres vgl. Gnllka, 1968, 127f. Vgl. IgnTrall 9,1: Κωφώθητε οὖν, ὅταν ὑμῖν χωρὶς Ἰησοῦ Χριστοῦ λαλή τις, ... ὃς ἀληθῶς ἐσταυρώθη καὶ ἀπέθανεν, βλέπόντων τῶν ἐπουρανίων καὶ ἐπιγείων καὶ ὑποχθονίων. / So seid nun taub, wenn jemand zu euch redet ohne Jesus Christus, ..., der wahrhaftig gekreuzigt wurde und starb, während die Himmlischen und Irdischen und Unterirdischen zuschauten.

³³ Rufin, Expositio Symboli 12 (BKV¹ 43, S. 44); vgl. Simonetti, 1961, 133-182, hier 149 (Nr. 12,12-24): Unde sciendum est quod crux ista triumphus erat: triumphus enim insigne est tropaeum; tropaeum autem deuicti hostis indicium est. Quia ergo adueniens Christus, sicut apostulus dicit, tria pariter sibi regna subiecit (hoc enim indicat ubi ait quia: In nomine Iesu omne genu flectetur: caelestium et terrestrium et inferorum), et haec omnia sua morte uincebat, conueniens mysterio mors quaesita est, ut in aerem sublimatus et aeris subiugans potestates, uictoriam de hist supernis et caelestibus traderet; expansas autem manus tota die, sicut propheta dicit, teneret ad populum qui est in terra, ut et incredulos contestaretur et inuitaret credentes; ea uero parte qua sub terram demergitur, inferni sibi regna subiceret.

Offenkundig dient das Zitat von Phil 2,10 nicht dazu, den Glaubenssatz *descendit ad inferna* als paulinisch zu signieren³⁴. Vielmehr soll die kosmische Gliederung und damit die Zielrichtung seiner Allegorese des Kreuzes, nämlich die soteriologische Bedeutung des *descendit ad inferna*, als konform mit apostolischer Paradosis autorisiert werden. Rufin begreift hier die konfessorische Formel *descendit ad inferna* als christologisches Interpretament, das die universale Tragweite des Todes und der Auferweckung Christi veranschaulicht und verdeutlicht. Das vorrangige Aussageziel des Glaubensartikels sieht er also nicht in einer christologischen Präzisierung. Das ist umso beachtlicher, als im Credo von Aquileia der Artikel *descendit ad inferna* zwischen die ersten beiden Segmente der von Paulus bereits als bekannte Tradition zitierten Glaubensformel – „gekreuzigt, begraben“ und „auferweckt am dritten Tag“ (1 Kor 15,3a.4)³⁵ – platziert ist und weil das Descensus-Motiv in Verbindung mit dem „dritten Tag“ christologische Reflexionen evozierte und in den christologischen Auseinandersetzungen des vierten und des frühen fünften Jahrhunderts eine umstrittene Karriere machte³⁶. Trotz der ausführlichen Deutung des Kreuzes zielt Rufins Auslegung des fünften Artikels auf das soteriologische Bekenntnis zur Universalität des erlösenden Wirkens Christi³⁷. Dies ist nicht zuletzt daran zu ersehen, dass von den christologischen Aussagen des Philipperhymnus nur jener dreifache Genitiv im Teilvers V 10b (ἐπουρανίων καὶ ἐπιγείων καὶ καταχθονίων)³⁸ das Interesse auf sich zieht, der, herausgebrochen aus seinem hymnischen und theologischen Kontext, die Veranschaulichung

³⁴ Was für die Formel aus Aquileia gilt, trifft auch für die älteren Fassungen der Descensus-Aussage zu; vgl. die 4. sirmische Formel von 359, wo der Descensus eingerahmt ist von den tragenden christologischen Aussagen: σταυρωθέντα καὶ ἀποθάνοντα καὶ εἰς τὰ καταχθόνια κατελθόντα καὶ τὰ οἰκονομήσαντα, ὃν »πλωροὶ ἡδου ἰδόντες« (Ijob 38,17b) ἐφριξαν καὶ ἀναστάντα ἐκ νεκρῶν τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ (Athanasius, syn. 8,5 [Brennecke/Heil/v. Stockhausen, AW 2,235f.]).

³⁵ 1 Kor 15,3a.4: Χριστὸς ἀπέθανεν ὑπὲρ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν κατὰ τὰς γραφὰς ⁴ καὶ ὅτι ἐτάφη καὶ ὅτι ἐγήγερται τῇ ἡμέρᾳ τῇ τρίτῃ κατὰ τὰς γραφὰς. / *Christus mortuus est pro peccatis nostris secundum scripturas* ⁴ *et quia sepultus est et quia resurrexit tertia die secundum scripturas*.

³⁶ Vgl. Grillmeier, 1979, 100-174; Kelly, ²1993, 375-377.

³⁷ Pannenberg, ⁵1990, 102 zufolge bringt die Vorstellung des descendit ad inferos „die universale Tragweite der in Jesu Kreuz geschehenen Stellvertretung, die Universalität des dadurch vermittelten Heils zum Ausdruck.“ Die Verbindung mit dem Interpretament der „Stellvertretung“ mit der Descensus-Vorstellung scheint artifiziell. 1 Petr 3,18 legt indes klar, dass „Stellvertretung“ im Blick auf den Descensus Jesu Christi zu denken ist im Konnex mit dem in 1 Petr 3,18a.d formelhaft verdichteten Osterglauben (ὅτι καὶ Χριστὸς ἅπαξ ... ἔπαθεν ... θανατωθεὶς μὲν σαρκί, ζωοποιηθεὶς δὲ πνεύματι), der das soteriologische Bekenntnis in 1 Petr 3,18b (περὶ ἁμαρτιῶν ..., δίκαιος ὑπὲρ ἀδίκων) und das Heilsziel (ἵνα ὑμᾶς προσαγάγῃ τῷ θεῷ) rahmt. 1 Petr 3,19f. und 1 Petr 4,6 erläutern den Finalsatz 1 Petr 3,18c unter Verwendung mythologischer Vorstellungen. Ob diese Erläuterungen „triumphalistisch“ interpretiert werden oder als solidarisches „Mit-Einsam-Sein“ (von Balthasar, Hans Urs: Theologie der drei Tage. Einsiedeln/Freiburg 1990, 159) mit den Toten, das Erlösung wirkt, ist auch eine Frage der vorausgesetzten Ekklesiologie und mithin des präferierten Kirchenbildes.

³⁸ Die Terminologie ruft Signalbegriffe der griechischen Kosmologie auf; vgl. Anm. 11.

der Unbegrenztheit des Heils in Jesus Christus mittels eines ins Kosmische geweiteten Vorstellungsmodells zu patentieren scheint.

3. Sekundäre Autorisierung durch die „Norm am Anfang“

Rufin begründet den Glaubenssatz *descendit ad inferna* also weder aus biblischen Schriften noch reklamiert er sie für die sprachliche Fassung des Artikels. Damit stimmt das ernüchternde Ergebnis der neutestamentlichen Forschung zum Motiv des *descensus ad inferos* überein, denn kein biblischer Text bietet „einen sicheren exegetischen Ansatzpunkt für die Ausbildung der Anschauung von der Höllenfahrt“³⁹. Allerdings zeigt Rufins Verwendung von Phil 2,10 eindrucklich die Funktion des Rekurses auf autoritative Quellen. Biblische Belege werden für eine bestimmte Anschauung als Referenz genannt, um die eigene Deutung des Glaubensartikels zu autorisieren. Der Vorstellungskomplex, der im Glaubenssatz *descendit ad inferna* aufgerufen wird, ist folglich nicht nur älter als seine sprachlichen Fassungen in altkirchlichen Symbolen und Bekenntnisformeln, sondern liegt wohl auch den Referenzen traditions- und religionsgeschichtlich voraus⁴⁰. Diese Spannung zwischen der reklamierten Anschauung und ihrer sprachlichen Fassung sowie sachlichen Bedeutung gilt auch für die beiden prominentesten neutestamentlichen Belege⁴¹, die für den Glaubenssatz *descendit ad inferna/inferos* angeführt und

³⁹ Koch, 1986, 455; vgl. Bieder, 1949, 129, der unter Berufung auf Harnack, ²1892, 43, resümiert: „Somit ist erwiesen: «Die ‚Höllenfahrt‘, von der das Symbol spricht, entbehrt der biblischen Begründung».“

⁴⁰ Die ältesten Spuren werden Anfang des 2. Jhs in Syrien und in Rom greifbar: OdSal 42,11-20 (FC 19,214; Lattke, 2005, 264-266); Melito von Sardes, frg. 15 und frg. III,5 [New] (Hall, 1979, 84.96); Herm sim 9,16,5 (Brox, 1991, 433f.); IgnMag 9,2 (Schoedel, 1990, 213); EvPetr 41f. (AcA I/1 [2012] 683-691.694); Justin, dial. 72,4 (Ἐμνήσθη δὲ Κύριος ὁ Θεὸς ἀπὸ Ἰσραὴλ τῶν νεκρῶν αὐτοῦ τῶν κεκοιμημένων εἰς γῆν χόματος· καὶ κατέβη πρὸς αὐτοὺς εὐαγγελίσασθαι αὐτοῖς τὸ σωτήριον αὐτοῦ. / Der Herr, der heilige Gott Israel, gedachte seiner Toten, die in der Grabeserde schlafen, und er stieg zu ihnen hinab, um ihnen die frohe Botschaft seines Heiles zu bringen.; vgl. Goodspeed, 1914, 182); Irenäus, haer. 3,20,4; 4,22,1 (FC 8/3,250-253; 8/4,186f.); epid. 78 (FC 8/1,85); Aphrahat, Demonstrationes 1,18; 4,12; 12,6,7 („und dem ganzen Sabbattag vollendeten sich für unseren Herrn drei Tage und drei Nächte unter den Toten.“); 12,8 („uns wurde Jesus zum Wegführer und Erlöser. ... unser Erlöser teilt die Unterwelt und zerbrach ihre Pforten, als er ihr Inneres betrat, sie öffnete und den Weg bahnte vor all denen, die an ihn glauben.“); 12,12; 14,31 („Er betrat die Scheol und führte die Gefesselten heraus.“); 17,10 („Christus ... stieg aus der Scheol, lebte auf und erstand am dritten Tag.“); 22,4; 23,53 (FC 5); EvNik 17-27 (AcA I/1 [2012] 231-240, 257-261); Näheres vgl. Bousset, 1919/20, 50-66; ders., ²1921, 26-33; Bieder, 1949, 129-195; zusammenfassend für 1 Petr 3,19f.; 4,6; Goppelt, 1978, 250-252.

⁴¹ Von dogmatischer Seite werden auch Eph 4,9; Röm 10,7; Mt 12,40; Apg 2,27.31 angeführt und erläuternd wird auf Mk 4,35-41 par und Lk 24,13-35 verwiesen; vgl. hierzu Ratzinger, 1968, 242f. – Die altkirchliche Allegorese hat diese Stellen auf Christi *descensus ad inferos* gedeutet. Für diese Wirkungsgeschichte ist Irenäus, haer. V 31,1-2 (FC 8/5, 233-237), der sich explizit auch auf Mt 12,40 und Eph 4,9 bezog, der älteste Zeuge. Gegenüber dieser Aus-

kombiniert werden: 1 Petr 3,19f. und 4,6⁴². Darum stellt sich die Frage nach dem spezifischen Beitrag des 1 Petr an der Genese und Profilierung dieser theologischen Anschauung.

Eine erste Orientierung liefert der Kontext der beiden vermeintlichen Belege im 1 Petr für den *descensus ad inferos*.

legungstradition ist in Bezug auf Eph 4,9 zweierlei kritisch festzuhalten: 1. Die Wendung in Eph 4,9 (τὰ κατώτερα ὁ[μέρη] τῆς γῆς / „die unteren Teile der Erde“) ist im Kontext von Eph 4,7-10 zu interpretieren. Sie steht sachlich in engster Verwandtschaft zum Erniedrigungs- und Erhöhungsschema des Philipperhymnus (Phil 2,6-11). „Die Wendung deutet den Tiefpunkt der Erniedrigung Christi auf Erden an, um ihm die Kulmination der himmlischen Erhöhung gegenüberzustellen.“ (Schnackenburg, 1982, 181; vgl. Lona, 1984, 323-325). 2. Das im Eph vorausgesetzte Weltbild und damit das räumliche Arrangement für den Weg Christi kennt keine „Unterwelt“. Die Vorstellung eines *descensus ad inferos* ist darum auch keine Kategorie der Soteriologie und Eschatologie des Eph. – Ebenso sind das in Röm 10,7a (τίς καταβήσεται εἰς τὴν ἄβυσσον;) in eine Frage verwandelte Zitat aus dem Dankpsalm 106,26b LXX (καταβαίνουσιν ἕως τῶν ἄβυσσῶν) sowie dessen christologische Auslegung in Röm 10,7b (τοῦτ' ἔστιν Χριστὸν ἐκ νεκρῶν ἀναγαγεῖν) nur in einer isolierten Perspektive als Anspielung auf eine dann wohl noch vorpaulinisch, passionssoteriologisch konnotierte Descensusvorstellung zu interpretieren. Paulus' Fokus ist indes auch hier die Paränese. Im Kontext von Röm 10,5-13 liegt der Akzent von Röm 10,7 vielmehr auf der Warnung, die gegenwärtig eschatologische Situation zu verkennen, in der Gott in Jesus Christus getan hat, was Menschen unmöglich war. Er warnt davor, „weiterhin vom Gesetz her zu denken, während man nunmehr eschatologisch von Christus her das Schriftwort verstehen“ (Michel, 1978, 329) und anwenden müsste. Der Skopos in Röm 10,5-13 ist wieder die „Glaubensgerechtigkeit“ (vgl. Kuss, 1978, 757-761) statt die „Gesetzesgerechtigkeit“ (vgl. Wilckens, 1993, 225f.). – Das Zitat von Jona 2,1b (ἦν ἰωῶς ἐν τῇ κοιλίᾳ τοῦ κήτους τρεῖς ἡμέρας καὶ τρεῖς νύκτας) im Logion in Mt 12,40a sowie dessen als prophetische Ansage eingeführte Auslegung auf den Menschensohn (οὕτως ἔσται ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου) hin im zweiten Halbvers, und darin insbesondere der Ausdruck ἐν τῇ καρδίᾳ τῆς γῆς, sind nicht auf den Descensus zu interpretieren, „weil das Grab sich ja an der Oberfläche der Erde befindet. Damit würde der symbolische Charakter des Ausdrucks mißverstanden“ (Luz, 1990, 277-280, hier Anm. 41). – Die Formel οὐκ ἐγκαταλείψεις ... εἰς ἄδην („nicht der Unterwelt preisgeben“), die Apg 2,27a aus Ps 15,10 LXX, einem Vertrauenslied Davids, zitiert, „bedeutet ... ‚sterben lassen‘“ (Siffer-Wiederhold, 2011, 1533). Entsprechend besagt εἰς ἄδην nicht, dass die „Seele“ – τὴν ψυχὴν μου vertritt eigentlich das Personalpronomen – des verstorbenen Messias im Hades gewesen ist; Apg 2,27b legt vielmehr klar, dass „er vor dem Totenreich bewahrt wurde“ (Schneider, 1980, 273). – Die Rettungswundergeschichte in Mk 4,35-41 par sowie die österliche Erscheinungsgeschichte aus dem lk Sondergut in Lk 24,13-35 sind, ähnlich wie die letzten Worte des mk Jesus, nicht nur nach Form und Funktion, sondern auch vom Vorstellungszusammenhang, den der fünfte Glaubensartikel aufruft, soweit entfernt, dass eine von eminenter spekulativer Kraft getragenen Allegorese erforderlich scheint, um auch mit ihrer Hilfe „der Schwere und dem Dunkel des Wirklichen“ (Ratzinger, 1968, 242), die der fünfte Glaubensartikel konfessorisch einholen will, nicht aus dem Weg gegangen (Infinitiv mit „zu“ fehlt: vielleicht: „zu gehen“?). Die angeführten ntl. Stellen bestätigen, was 1 Kor 15,3b-5 als tragende Bekenntnisaussagen überliefert, und die im Credo den fünften Glaubensartikel rahmen: Gott erweist sich als der Treue, indem er Jesus Christus, den Gekreuzigten, von den Toten auferweckt hat.

⁴² Vgl. Brox, 1979, 183: „Die frühen Formulierungen des Artikels schließen eine Veranlassung durch 1 Petr 3,19f/4,6 praktisch aus, weil eine ganz andere Begrifflichkeit begegnet als dort“; ferner ebd. 182-189 den Exkurs zur „Nachgeschichte von 1 Petr 3,19f/4,6“ (dort weiterführende Literatur) sowie den Exkurs zur Sache in Goppelt, 1978, 250-254.

a. 1 Petr 3,18-22

1 Petr 3,18a ruft holzschnittartig die Säulen des christlichen Bekenntnisses auf, nämlich Passion (ἄπαξ ... ἔπαθεν) und Tod (θανατωθείς) Christi sowie den Osterglauben (ζωοποιηθείς); der Teilvers 18b deckt deren soteriologische Bedeutung auf. Daher deuten *erstens* das ἄπαξ, *zweitens* die Zweckbestimmung (περὶ ἁμαρτιῶν), die wie eine Überschrift wirkt, und *drittens* die traditionelle Wendung δίκαιος ὑπὲρ ἀδίκων die Universalität des Heils in Christus an.⁴³ In der Aufnahme des aus prophetischer Tradition stammenden Motivs des ungerecht Leidenden wird zugleich Christus als δίκαιος identifiziert und somit abgehoben von allen, die mit περὶ ἁμαρτιῶν erfasst und daher ἀδίκων sind. Auf die umfassende Bedeutung weist schließlich der Wechsel des Numerus der beiden Adjektive hin, wodurch die Stellvertretung (ὑπὲρ) des einen für alle akzentuiert ist. Passion und Tod Christi einerseits und der mit dem theologischen Passiv ζωοποιηθείς festgehaltene Osterglaube andererseits rahmen somit den soteriologischen Ertrag, der im ersten Teil des Finalsatzes V 18b (ἵνα ὑμᾶς προσαγάγη τῷ θεῷ) konzise und mit einer räumlichen Vorstellung formuliert wird.

V 19 entfaltet und erläutert die umfassende Heilsbedeutung Christi. Hierzu wird die räumliche Dimension verlassen (πορευθείς), die in V 18 mit dem Leiden auf Erden, aber auch mit dem Osterglauben im Blick war. Das Motiv des Abstiegs Christi in die Unterwelt thematisiert die Überzeugung von der unbegrenzten Relevanz des Christuserignisses, indem die Heilsverkündigung (ἐκήρυξεν) in einer für Menschen unverfügbaren kosmischen Dimension ausgesagt wird, die per se Christi Heilsbedeutung auch für vergangene Generationen (τοῖς ἐν φυλακῇ πνεύμασιν)⁴⁴ erschließt.

V 20 erläutert vierfach, wem die Verkündigung in der Unterwelt gegolten hat, und nennt den Grund für die heil- und hoffnungslose Lage der Betroffenen: Sie waren ungehorsam (ἀπειθήσασι). Der verzweigte biblisch-jüdische Hintergrund, der in der mystischen Vorstellung aufgerufen und eingefangen ist, dass „der durch seinen Tod aus der Szene dieser Welt entschwundene Christus zu einem Ort ‚hinging‘“⁴⁵, um zu verkünden, spricht für eine Identifizierung der „Geister im Gefängnis“ mit der Sintflutgeneration⁴⁶. Gegen diese Eingrenzung spricht, dass mit „einst / ποτέ“ in V 20 und „jetzt / νῦν“ in V 21 zwei heilsgeschichtliche Perioden der Menschheitsgeschichte gegenübergestellt sind. Zu dieser umfassenden Perspektive, die nicht nur Memoria

⁴³ Vgl. Zef 3,5a (ὁ δὲ κύριος δίκαιος ἐν μέσῳ αὐτῆς καὶ οὐ μὴ ποιήσῃ ἄδικον· / Der Herr aber ist gerecht in ihrer Mitte; und er wird gewiss kein Unrecht tun; ...); Prov 12,21 (οὐκ ἀρέσει τῷ δίκαιῳ οὐδὲν ἄδικον, οἱ δὲ ἀσεβεῖς πλησθήσονται κακῶν. / Dem Gerechten wird nichts Ungerechtes gefallen, die Gottlosen aber werden mit Übeln angefüllt werden.).

⁴⁴ 1 Petr 3,19 (VL): *his qui in carcere conclusi erant spiritibus* (v.l.: *eis qui in carcere conclusi erant spiritalibus*) / *his qui in carcere erant spiritibus*) / vg: *his qui in carcere erant spiritibus*.

⁴⁵ Brox, 1979, 170.

⁴⁶ Vgl. ausführlich Brox, 1979, 170-75; Goppelt, 1978, 250.

des abermaligen Auftakts ist, den Gott in den Zeiten Noas für seine Schöpfung kreiert hat, passt auch, dass die einstige Rettung (δυσωθήσαν) aus der Sintflut, die nur acht Menschen in der Arche erlangt haben, kontrastiert ist mit der in der Auferweckung Jesu Christi gründenden Taufe als die Rettung für alle, denen das Evangelium verkündet wird (vgl. ὀκτὼ ψυχαὶ⁴⁷ versus καὶ ὑμᾶς; ferner 1 Petr 1,13-25). Beide Male geht es um die Rettung zum Heil, wobei καὶ ὑμᾶς in V 21a den Akzent wohl nicht darauf legt, dass der Verfasser sich als Geretteter präsentiert, sondern dass die Adressaten zum Heil nichts weiter bedürfen als den Glauben an das Evangelium und die baptismale Eingliederung in die Ekklesia. War die einseitige Rettung nur weniger (ὀλίγοι) in der Arche die Anerkennung ihres Gehorsams gegenüber Gottes Weisung, so erscheint die Rettung aller durch die Taufe als soteriologische Folge des Heilshandelns Gottes in Jesus, die im Evangelium verkündet wird und worauf in einem vom Osterglauben getragenen Lebenswandel die Antwort des Menschen erfolgen soll. Vor diesem weit aufgezogenen Horizont ist mit dem Abstieg Christi in die Unterwelt die Zuwendung dieser Heilsbotschaft an alle Generationen bis zur Zeit Jesu veranschaulicht. Die Höllenfahrt Christi ist eine räumliche und zugleich retrospektiv formulierte Veranschaulichung von Gottes Heilswillen für die Menschen aller Zeiten.

Der Partikel *vōv* in V 21 hebt die Gegenwart mit der Zukunft als die vom Osterglauben bestimmte Zeit von aller bisherigen Geschichte ab. Nach der Erinnerung an das Leiden Christi auf Erden in V 18 und dem Einschluss aller vorausgegangenen Generationen in das Heil in V 19f. durch die Verkündigung von Gottes Heilswillen in der Unterwelt wird in V 21f. abschließend mit der Auferstehung Jesu Christi (V 21c) sowie seiner Himmelfahrt und Inthronisation (V 22) die Unbegrenztheit des Heils in Jesus Christus in den Blick genommen. Ebenso wie kein Ort auf Erden für die Kunde vom Heil in Jesus Christus unerreichbar ist, so dringt sie auch in die Unterwelt vor und entfaltet im Himmel ihre Wirkung. Dabei stellt die Inthronisation des Auferstandenen zum Richter das erlösende Wirken Christi nicht nur in einen eschatologischen Horizont, sondern verkündet, indem seine Konkurrenzlosigkeit gegenüber allen denkbaren kosmischen Instanzen proklamiert wird, die Universalität des Heils in Christus für die gesamte Schöpfung.

b. 1 Petr 4,1-6

Ebenso wenig wie von 1 Petr 3,19 und von der Erläuterung zum Ausdruck „die Geister im Gefängnis“ in 3,20 führt auch von der zweiten reklamierten Stelle im 1 Petr terminologisch kein Weg zum fünften Glaubensartikel. Den

⁴⁷ 1 Petr 3,20b: VL: *id est octo animae hominum salvae factae sunt* (v.l.: *animae octo homines salvati*) / vg: *id est octo animae salvae factae sunt*.

Anknüpfungspunkt bietet die vorausgesetzte räumliche Vorstellung, die im Kontext 1 Petr 4,1-6 durchklingt. Die paränetische Anwendung der Gegenüberstellung von christlicher Lebensorientierung am Willen Gottes (V 2a) und heidnischem Lebenswandel (Vv 3-4) ist in diesem Zusammenhang nur soweit wichtig, als damit der Alltag der Welt als Ort des christlichen Lebenszeugnisses (V 2b: τὸν ἐπίλοιπον ἐν σαρκὶ βιώσαι χρόνον) eingeschärft wird, das in dem vom früheren (ὁ παρεληλυθὸς χρόνος) heidnischen Streben (Vv 3) unterschiedenen Handeln stets aktuell dokumentiert wird.

War von V 1 her ein an Christi Lebensvorbild ausgerichteter Lebenswandel im Blick und in Abgrenzung zum heidnischen Lebensprogramm profiliert worden, so werden in V 4 nun die leidvollen Reaktionen der Umwelt als erwartbar und gegen jeden Augenschein als Erweise für die Wirklichkeit der neuen Lebensgrundlage und -orientierung gedeutet. An diese Gegenläufigkeit schließt V 5 an und ordnet die Verhältnisse in zweifacher Weise neu. Erstens werden die gegenwärtigen Verhältnisse in Relation zum eschatologischen Gericht gesetzt und zweitens wird dessen Universalität und Gerechtigkeit betont, indem die Unweigerlichkeit seines Eintretens und die Ausnahmslosigkeit festgehalten werden. Für den Vorstellungszusammenhang, auf den bezüglich des fünften Glaubensartikels rekuriert werden kann, scheint wichtig, dass mit der Endgültigkeit und Umfassendheit des Gerichts neben der räumlichen Dimension „auf Erden“ ein zeitlicher Gesichtspunkt anklingt, durch den alle vergangenen Generationen erfasst sind. V 5b (κρίναι ζῶντας καὶ νεκρούς) antwortet auf die Frage nach der Gerechtigkeit des universalen Gerichts. Das Interesse richtet sich auf den Aorist Passiv εὐηγγελίσθη⁴⁸. Im Konnex mit Χριστοῦ οὖν παθόντος σαρκί ist klar, dass der Gekreuzigte Agens der Verkündigung an die Toten ist. Diese Tat Christi liefert die Anknüpfung für die Vorstellung, dass Christus auch in das Reich des Todes getreten ist. V 6b nennt das Ziel dieser Verkündigung an die Toten: dass sie wie Gott das Leben haben im Geist. Wie 1 Petr 3,18-22 zielt also auch die Hervorhebung der Unweigerlichkeit und Ausnahmslosigkeit des eschatologischen Gerichts in 1 Petr 4,5f. darauf, die universale Bedeutung der Heilsetzung Gottes in Jesus Christus zu veranschaulichen.

Im Zuge der biblischen Fundierung des fünften Glaubensartikels sind 1 Petr 3,19f. und 4,6 verknüpft worden. Die „Geister im Gefängnis“ von 3,19a wurden mit den Toten von 4,6a identifiziert und entsprechend sind die Finalsätze von 3,18b und 4,6b in Interdependenz ausgelegt worden, wofür die Wortfeldverwandtschaft der Formen von ζάω/ζωοποιέω und die mittels der adversativen Partikel μὲν – δέ konstruierte Gegenüberstellung von σάρξ und πνεῦμα Argumente liefern konnten. Auf diese Weise war nun nicht nur ein Anhalts-

⁴⁸ 1 Petr 4,6a: εἰς τοῦτο γὰρ καὶ νεκροῖς εὐηγγελίσθη / VL: *in hoc enim et mortuis praedicatum est* / vg: *propter hoc enim et mortuis evangelizatum est*. / Denn dazu ist auch den Toten das Evangelium verkündet worden.

punkt für den Descensus gefunden, sondern es schien erstens neutestamentlich bezeugt, dass es sich dabei nicht um die Unterwelt im Sinne von ἄβυσσος, καταχθονία, *infernus*, handelt, sondern um das Reich des Todes im Sinne von ἠιδης, ἄδης, *inferus*, und zweitens schien der Zweck dieses Abstiegs eindeutig: Christi Verkündigung des Evangeliums an alle vorausgegangenen Generationen. Somit war mit der Universalität der Zusage von Gottes Heil an alle Menschen auch das allgemeine Endgericht begründet.

Die Universalität des Heils ist also nicht nur in einer räumlichen Dimension, die in Phil 2,10 ihren Anhaltspunkt finden könnte, zu veranschaulichen, sondern auch mittels einer Periodisierung, die sich in 1 Petr 3,18-22 aber auch in 1 Petr 4,1-6 mit der räumlichen zu überschneiden scheint: die Urgeschichte in der Zeit der Sintflut, die Gegenwart des Heils im Tod Jesu, die in der Taufe vergegenwärtigt wird, und die Zukunft des Endgerichts über alle Menschen. Ob im Glaubensartikel selbst zunächst nur eine räumliche Vorstellung vorausgesetzt ist – wie sie sich allein schon sprachlich nahe legt, auch dem antiken Weltbild korrespondiert und wie es Rufins Auslegung zu bestätigen scheint –, ob alternativ eine zeitliche Anschauung bestimmend oder ergänzend inbegriffen ist – worauf spätere Auslegungen hindeuten, die auf 1 Petr 3,19f.; 4,6 rekurrieren, oder die, wie Aphrahat die Drei-Tage-Formel aus 1 Kor 15,4 zur Befristung des *Descensus ad inferos* hinzuziehen und die baptismale Fundierung der Soteriologie daran knüpfen – ist aufschlussreich vor allem für das geistig-soziale und auch sprachliche Milieu, in dem das Bekenntnis *descendit ad inferna/inferos* gesprochen und ausgelegt wird. Entscheidend dabei scheint, dass der Glaubensartikel gerahmt ist von den das Bekenntnis tragenden Kernsätzen des Evangeliums, die schon Paulus als authentische Tradition kennengelernt hat und seinen Gemeinden als apostolischen Glauben garantiert. Ebenso elementar und konstant ist die Überzeugung, dass diese Aussage des Glaubensbekenntnisses Gottes Heilshandeln in Jesus Christus als Basis und Bindung des endgültigen und universalen Heils für die gesamte Schöpfung proklamiert⁴⁹.

4. Bedeutung und Funktionen

Die mythische Vorstellung der Unterwerfung aller Mächte, wie sie Phil 2,10 im Sinne des antiken Weltbildes für den inthronisierten Jesus Christus pro-

⁴⁹ Vgl. dazu die unter „Ecclesia ab Abel“ verbundenen schöpfungstheologischen und eschatologischen Aussagen zur Kirche in LG 2,2 (LThK² 12,158f.) sowie *ibid.* die Erläuterungen; ferner Medard, 1996, 237-239. Die Deutung des fünften Glaubensartikels unter Berufung auf 1 Petr 3,18f. und 4,6 passt erstaunlich gut zu dem auch durch die christologische Schriftauslegung bestimmten Kirchenbild des Origenes, wonach von Kirche zu sprechen sei von der Schöpfung an (*ibid.* mit Verweis auf Origenes, *Cant.* 2 [GCS 33,15713ff.]); Näheres zum Kirchenbild des Origenes vgl. Vogt, 1974, 205-210, 316-320.

klamiert, hat im Aussagestos von 1 Petr 3,18f. und 4,6 keinen Platz. Dort steht die Verkündigung der universalen Bedeutung der Heilsetzung Gottes in Jesus Christus im Zentrum. Die drei neutestamentlichen Stellen kommen indes überein in der Überzeugung von der Entmachtung von allem in der Schöpfung, was Macht über Leben und Tod beansprucht, wovon Rettung und Heil erhofft wird oder bedroht erscheint. Die sogenannte Höllenfahrt Christi ist allerdings nicht nur eine Veranschaulichung, dass in Jesus Christus das Heil Gottes für seine gesamte Schöpfung zum Durchbruch kommt. Denn die Universalität des Heils bedeutet die Begrenzung jener Macht bis hin zu ihrer Beseitigung, die Menschen über Menschen beanspruchen und ausüben. Durch den vom Glauben an Gottes universalen Heilswillen getragenen Glaubenssatz *descendit ad inferos* wird Leid nicht verhindert, Unterdrückung und Ungerechtigkeit sind keine Riegel vorgeschoben und immer wird Menschen mit physischer Vernichtung gedroht werden können. Wegen seiner soteriologischen Dimension besagt der fünfte Glaubensartikel nachdrücklicher als es die rahmenden Bekenntnisaussagen tun, dass von Gott her nichts, was in der Welt ist, über die Macht verfügt, Gottes Geschöpf zu retten, noch zu vernichten, weil Gott in Christus sich als der geoffenbart hat, der seiner Schöpfung die Treue hält und für ihre Vollendung zum Heil sorgt. In Christus ist der ganzen Schöpfung das Heil Gottes eröffnet. Insofern birgt der fünfte Glaubensartikel eine brisante politische Aussage über die Begrenztheit weltlicher Macht, die daher als deszendend und ambivalent charakterisiert ist, und spiegelt frühchristliche Mahnungen zum rechten Verhältnis zwischen Christen und staatlicher Ordnung wider. Wird die theologische Wahrheit dieser Glaubensaussage *descendit ad inferos* als Potential erkannt und offengelegt, das der Kirche eingeschrieben ist, dann wird sich keine Christin und kein Christ von der Selbstprüfung dispensieren können, ob der eigene Lebenswandel dem Bekenntnis zu der in Jesus Christus festgemachten Universalität des Heils nachkommt. Ebenso wird die Kirche, die dieses Bekenntnis als ihren Glaubensschatz tradiert, zuallererst wach und in Zuversicht prüfen müssen, welche Bedeutung und welchen programmatischen Rang dem kritischen Potential des fünften Glaubensartikels für die Organisation ihres Eigenlebens und ihrer Binnenstrukturen zugebilligt werden. Das dürfte die Kraft der Kirche und ihre Berechtigung stärken, im Rahmen der Sendung der Kirche in die Welt der Heilsproklamation des fünften Glaubensartikels als ein Vermächtnis an alle Menschen Gewicht und Stimme zu geben.

Literatur

a. Quellen

- Allioli, J.F. v. (Übers.)/Winterswyl, L.A. (Hg.), Das Neue Testament: lateinisch-deutsch; lateinischer Text der Vulgata, Bonn 2013
- Brennecke, H.C. u.a. (Hg.), Athanasius Werke (AW). Zweiter Band: Die „Apologien“. Achte Lieferung, Berlin u.a. 2006
- Brox, N., Irenäus von Lyon. Gegen die Häresien III [FC 8/3], Freiburg i. Br. u.a. 1995
- Ders., Irenäus von Lyon. Gegen die Häresien V [FC 8/5], Freiburg i. Br. u.a. 2001
- Brüll, H., Des Tyrannius Rufinus von Aquileja Commentar zum Apostol. Glaubensbekenntniß (BKV 43,1). Übersetzt, mit einer Einl. u. Anm. versehen. Kempten 1876
- Bruns, P., Unterweisungen. Aphrahat. Aus dem Syrischen übersetzt und eingeleitet. 2 Bände (FC 5,1/2), Freiburg i. Br. 1991
- Denzinger, H./Hünemann, P. (Hg.), Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen, Freiburg i. Br. u.a. ³⁷1991
- Frede, J.H., Epistulae ad Philippenses et ad Colossenses (VL 24/2), Freiburg i. Br. 1991
- Gallay, P., Lettres théologiques. Grégoire de Nazianze (SC 208), Paris 1974
- Geerlings, W./Schöllgen, G. (Hg.), Didache – Zwölf-Apostel-Lehre. Traditio Apostolica – Apostolische Überlieferung, Freiburg i. Br. u.a. 1991
- Goodspeed, E.J., Die ältesten Apologeten. Text mit kurzen Einleitungen, Göttingen 1914
- Hall, S.G., Melito of Sardis. On Pascha and fragments (OECT), Oxford 1979
- Lattke, M., Oden Salaomos (FC 19), Freiburg i. Br. u.a. 1995
- Lindemann, A./Paulsen, H. (Hg.), Apostolische Väter. Griechisch-deutsche Parallelausgabe / auf der Grundlage der Ausg. von Franz Xaver Funk, Karl Bihlmeyer und Molly Whittaker. Mit Übers. von M. Dibelius und D.-A. Koch neu übersetzt und herausgegeben, Tübingen 1992
- Marchesi, S./Hollander, R. (Hg.), La Commedia di Dante Alighieri con il commento. Bd. Inferno, Firenze 2011
- Markschies, Ch./Schröter, J. (Hg.), Antike christliche Apokryphen in deutscher Übersetzung. I. Band in zwei Teilbänden: Evangelien und Verwandtes. 7. Auflage der von Edgar Hennecke begründeten und von Wilhelm Schneemelcher fortgeführten Sammlung der neutestamentlichen Apokryphen, Tübingen 2012
- Martin, J., Teófilo de Antioquía. A Autólico. Introducción, texto griego, traducción y notas (Fuentes Patrísticas 16), Madrid 2004
- Müller, F., Gregorii Nysseni Opera. Auxilio aliorum virorum doctorum ed. curaverunt Wernerus Jaeger. Vol. 3, Pars 1. Gregorii Nysseni Opera dogmatica minora: 1 (GNO 3,1), Leiden 1958
- Nestle, E./Aland, B./Aland, K. (Hg.), Novum Testamentum Graece /Nestle-Aland. Begründet von Eberhard und Erwin Nestle. Hrsg. von Barbara und Kurt Aland. 28. revidierte Auflage, Stuttgart 2012
- Rahlfs, A./Hanhart, R. (Hg.), Septuaginta: id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes; duo volumina in uno. Ed. altera / quam recognovit et emendavit Robert Hanhart, Stuttgart 2006
- Simonetti, M., Tyrannii Rvfini Opera (CChr.SL 20), Tvrmholti 1961
- Thiele, W., Epistulae Catholicae (VL 26/1), Freiburg 1956-1969

b. Forschungsliteratur

- Adolf von Harnack, *Das Apostolische Glaubensbekenntnis*, Berlin ²⁴1892
- Bieder, W., *Die Vorstellung von der Höllenfahrt Jesu Christi. Beitrag zur Entstehung der Vorstellung vom sog. Descensus ad inferos (zugl. Theol. Habil. Basel)*, Zürich 1949
- Bousset, W., *Kyrios Christos (FRLANT 21)*, Göttingen ²1921
- Ders., *Zur Hadesfahrt Christi*, in: ZNW 19 (1919/20) 50-66
- Brennecke, H.Ch., *Homoousios*, in: RGG⁴ 3 (2000a) 1882f.
- Ders., *Homöusianer*, in: RGG⁴ 3 (2000b) 1889-1891
- Brox, Norbert, *Der erste Petrusbrief (EKK XXI)*, Zürich u.a. ²1986
- Ders., *Der Hirt des Hermas (KAV 7)*, Göttingen 1991
- Chiavacci Leonardi, A.M., *Dante Alighieri. La divina commedia. Commento*, Milano ³2009
- Flasch, K. (Übers.), *Dante. Commedia*, Frankfurt/M. ³2011
- Gietenbruch, F., *Höllenfahrt Christi und Auferstehung der Toten. Ein verdrängter Zusammenhang (SSThE 57)*, Berlin 2010
- Gnilka, J., *Der Philipperbrief (HThK X/3)*, Freiburg u.a. 1968
- Göppelt, L., *Der erste Petrusbrief (KEK XII/1)*, Göttingen 1978
- Grillmeier, A., *Der Gottessohn im Totenreich*. In: ders., *Mit ihm und in ihm. Christologische Forschungen und Perspektiven*, Freiburg 1975
- Ders., *Jesus der Christus im Glauben der Kirche. Bd. 1: Von der Apostolischen Zeit bis zum Konzil von Chalcedon (451)*, Freiburg u.a. 1979
- Gschwind, K., *Die Niederfahrt Christi in die Unterwelt (NTA II,3-5)*, Münster 1911
- Herzog, M., *„Descensus ad Inferos“. Eine religionsphilosophische Untersuchung der Motive und Interpretationen mit besonderer Berücksichtigung der monographischen Literatur seit dem 16. Jahrhundert*, Frankfurt/M. 1997
- Ders., *Höllen-Fahrten. Geschichte und Aktualität eine Mythos*, Stuttgart 2006
- Jeremias, J., Art. ἄδης, in: ThWNT 1 (1932/33) 146-150
- Ders., Art. ἄβυσσος, in: ThWNT 1 (1932/33) 9
- Kamphaus, F., *Mach's wie Gott, werde Mensch. Ein Lesebuch zum Glauben*. Hrsg. von Regina Groot Bramel, Freiburg u.a. 2013
- Kehl, M., Art. Hölle. III. Theologie- und dogmengeschichtlich, in: LThK³ 5(1996)232-234
- Ders., Art. Höllenabstieg. II. Theologie- und dogmengeschichtlich und III. Systematisch-theologisch, in: LThK³ 5 (1996) 237-239
- Kelly, J.N.D., *Altchristliche Glaubensbekenntnisse. Geschichte und Theologie*, Göttingen ²1993
- Koch, E., *Höllenfahrt Christi*, in: TRE 15 (1986) 455-461
- Koehler, L./Baumgartner, W. (Hg.), *Hebräisches und aramäisches Lexikon zum Alten Testament (HALAT)*, Leiden 2004 (= ND 3. Aufl.)
- Kremer, J., Art. Höllenabstieg. I. Biblisch-theologisch, in: LThK³ 5 (1996) 237
- Kroll, J., *Zur Geschichte des Spiels von Christi Höllenfahrt*, in: VBW 7 (1930) 257-301
- Kuss, O., *Der Römerbrief (RNT). 3 Bde.*, Regensburg 1978
- Lattke, M., *Oden Salomos. Text, Übersetzung, Kommentar. Teil 3: Oden 29-42 (NTOA 41/3)*, Fribourg/Göttingen 2005
- Löhr, W., *Homöer*, in: RGG⁴ (2000) 1880-1882
- Lona, H.E., *Die Eschatologie im Kolosser- und Epheserbrief (fzb 48)*, Würzburg 1984
- Ders., Art. Hölle. II. Biblisch-theologisch, in: LThK³ 5 (1996) 231f.

- Luz, U., Das Evangelium nach Matthäus (EKK I/2), Zürich u.a. 1990
- Markschies, Ch., Apostolicum, in: RGG⁴ 1 (1998) 648f.
- Michel, O., Der Brief an die Römer (KEK 4), Göttingen ⁵1978
- Pannenberg, W., Das Glaubensbekenntnis. Ausgelegt und verantwortet vor den Fragen der Gegenwart, Gütersloh ⁵1990
- Ratzinger, J., Einführung in das Christentum. Vorlesungen über das Apostolische Glaubensbekenntnis, München 1968
- Roscher, H.W. (Hg.), Ausführliches Lexikon der Griechischen und Römischen Mythologie. Bd. 1., Leipzig 1884-1890
- Ders., Ausführliches Lexikon der Griechischen und Römischen Mythologie. Suppl.: Epitheta Deorum quae apud Poetas Graecos Leguntur, Leipzig 1893
- Schnackenburg, R., Der Brief an die Epheser (EKK X), Zürich u.a. 1982
- Schneider, G., Die Apostelgeschichte. 1. Teil (HThK V/1), Freiburg u.a. 1980
- Schoedel, W.R., Die Briefe des Ignatius von Antiochien. Ein Kommentar (Hermeneia), München 1990
- Schrage, W., Der erste Brief an die Korinther (1Kor 15,1-16,24) (EKK VII/4), Zürich u.a. 2001
- Sellin, G., Der Brief an die Epheser (KEK 8), Göttingen 2008
- Siffer-Wiederhold, N., Psalm 15[16], in: Karrer, M./Kraus, W. (Hg.), Septuaginta Deutsch. Erläuterungen und Kommentare zum griechischen Alten Testament. Bd. 2: Psalmen bis Daniel, Stuttgart 2011, 1530-1533
- Sokoloff, M., Syriac lexicon. Wonona Lake (N.J.) 2009
- Vogt, H.J., Das Kirchenverständnis des Origenes (BoBKG 4), Köln u.a. 1974
- Vorgrimmler, H., Fragen zum Höllenabstieg Christi, in: Conc.(D) 2 (1966) 70-76
- Wächter, L., Art. Scheol, in: ThWAT 7 (1993) 901-910
- Waschke, E.-J., Art. הָוֹם *l'hôm*, in: ThWAT 8 (1995) 563-571
- Wengst, K., Christologische Formeln und Lieder des Urchristentums (StNT 7), Gütersloh 1972
- Wilckens, U., Der Brief an die Römer (EKK VI/2), Neukirchen-Vluyn ³1993
- Zeller, D., Der erste Brief an die Korinther (KEK 5), Göttingen 2010