

Paul-Gerhard Klumbies

## Die Verkündigung unter Geistern und Toten

nach 1Petr 3,19f und 4,6\*

(=ZNW 92 [2001] 207-228)

Die Verkündigung unter Geistern und Toten scheint an heutigen Maßstäben gemessen außerhalb des Bereichs theologischer Relevanz zu liegen. Die in 1Petr 3,19f und 4,6 geäußerten Anschauungen wirken auf den ersten Blick entsprechend abständig.<sup>1</sup> Das Verständnis erschwerend kommt hinzu, daß der 1. Petrusbrief hier wie an anderen Stellen in Abreviatur redet. Er setzt bei seinen Leserinnen und Lesern einen vollständigen Verstehenszusammenhang voraus bzw. überläßt ihnen die Komplettierung des Gedankengangs. Damit hat er auch den Raum für spekulative Auslegungsversuche eröffnet.

Der Komplex Geister - Schicksal der Toten - Unterwelt hat zu allen Zeiten die Phantasie beflügelt. In der altkirchlichen Literatur, etwa in der Passa-Homilie des Melito von Sardes und in der Abendmahlspräfation Hippolyts, wurde besonders das Bild von einem Unterweltkampf Christi mit den widergöttlichen Mächten breit ausgeschmückt.<sup>2</sup> In der gegenwärtigen neutestamentlichen Wissenschaft ist die Thematik eher an den Rand gerückt. Wo sie bearbeitet wurde, stand häufig der religionsgeschichtliche Hintergrund der Bildmotive im Mittelpunkt. Darin lag freilich eine gewisse Verführung. Das Interesse, was Christus wem, an welchem Ort und mit welchen Konsequenzen für die Adressaten verkündete, ließ die Frage nach der theologischen Absicht der Aussagen im Rahmen der Gesamtintention des 1Petr zumeist zurücktreten. Ein Desiderat ist auch die Einzeichnung der in 1Petr geäußerten Anschauungen in den Strom der Entwicklung der frühchristlichen Eschatologie.

Deutlich werden soll in den folgenden Ausführungen, welches Anliegen im

---

\* Probevorlesung im Rahmen des Habilitationsverfahrens am Fachbereich Evangelische Theologie der Universität Hamburg, gehalten am 21. Juni 2000. Für den Druck wurde der Vortrag geringfügig überarbeitet und um die Anmerkungen erweitert.

<sup>1</sup> Bereits Martin Luther hat das so empfunden. Er bemerkt zu 3,19 und 20: „Das ist eyn wunderlicher text und eyn finsterer spruch, als freylich eyner ym newen Testament ist, das ich noch nicht gewiss weyss, was S. Peter meynet.“ WA 12, 367.

<sup>2</sup> Meliton, hom. 102; Hippolyt, Trad. Ap. 4; vgl. auch OdSal 42.

Kontext des Briefganzen die treibende Kraft zur Formulierung der eigentümlichen Vorstellungen war. Des weiteren soll gezeigt werden, daß die zentrale Aussage von der Möglichkeit einer Einflußnahme auf das postmortale Geschick Verstorbener sich in den Rahmen einer Entwicklung der Eschatologie im 1. Jahrhundert einfügt, die lange vor dem 1Petr begonnen hat.

Folgende Vorgehensweise bietet sich an: Die Exegese von 1Petr 3,19f und 4,6 hat sich über weite Strecken unter dem Einfluß des Motivs einer Hades- bzw. Höllenfahrt Jesu Christi vollzogen. Die Vorstellung einer Verkündigung unter Geistern und Toten scheint auf den ersten Blick einen solchen Zusammenhang auch nahelegen. Dennoch bedarf er der Überprüfung. 1. ist daher die Frage nach dem Einfluß der Vorstellung von der Hades- bzw. Höllenfahrt Jesu Christi auf 1Petr bzw. die nach der Bedeutung von 1Petr 3,19f; 4,6 für die Ausbildung des Descensus-Motivs zu stellen. Nach der Klärung der Beziehung beider Motiv-Stränge zueinander ist 2. das Verhältnis zwischen den Versen 3,19f und 4,6 im einzelnen zu bestimmen und nach der Bedeutung der Aussagen im Rahmen der Vermittlungsabsichten des Briefganzen zu fragen. 3. werden die in 1Petr 3,19f; 4,6 geäußerten Anschauungen in Relation zu vergleichbaren eschatologischen Aussagen im ältesten Christentum gesetzt. Ohne eine direkte literarische Abhängigkeit zu behaupten, läßt sich sagen, daß 1Petr in die Wirkungsgeschichte der paulinischen Literatur hineingehört.<sup>3</sup> Für einen Vergleich bieten sich daher Vorstellungen aus den Paulusbriefen an, die eine Affinität zu 1Petr 3,19f und 4,6 besitzen. Konkret wird dazu Bezug auf 1Thess 4,13-18 und 1Kor 15,29 genommen.

---

<sup>3</sup> Vgl. W. Schrage, Der erste Petrusbrief, in: Die ‚Katholischen Briefe‘. die Briefe des Jakobus, Petrus, Johannes und Judas. Übersetzt und erklärt von H. Balz und W. Schrage (NTD 10), Nachdruck <sup>2</sup>1980, 1982, 60.61. Für H. Hübner, Biblische Theologie des Neuen Testaments. Band 2 Die Theologie des Paulus und ihre neutestamentliche Wirkungsgeschichte, 1993, stellt 1Petr „das Dokument eines eigenständigen Weiterdenkens der paulinischen Theologie“ (395) dar und bildet den „Höhepunkt der Wirkungsgeschichte der paulinischen Theologie“ (387). Die Eigenständigkeit des petrinischen Traditionskreises gegenüber Paulus betonen dagegen J. Herzer, Petrus oder Paulus? Studien über das Verhältnis des Ersten Petrusbriefes zur paulinischen Tradition (WUNT 103), 1998 und M. Karrer, Petrus im paulinischen Gemeindekreis, ZNW 80 (1989), 210-231.

## 1 Die Beziehung zwischen der Vorstellung einer Hades- bzw. Höllenfahrt Jesu Christi und 1Petr

In der Formulierung „descendit ad inferna/inferos“<sup>4</sup> hat die Vorstellung einer Hades- oder Höllenfahrt Jesu Christi ihren prominenten Ort im Apostolischen Glaubensbekenntnis gefunden. Als Teil einer Credo-Formulierung ist das Motiv vom Abstieg Christi in die Unterwelt erstmals 359 in der Formel der vierten Synode von Sirmium bezeugt. Dort heißt es, daß Christus gekreuzigt wurde und starb und in die Unterwelt hinabstieg und die Haushaltung über die Dinge dort übernahm - die Wächter der Unterwelt (ᾄδου) schauderten, als sie ihn sahen.<sup>5</sup> Wohl in Abhängigkeit von diesen Formulierungen folgen in kurzem Abstand weitere vergleichbare Aussagen. Zu ihnen zählen die homöischen Bekenntnisse der Synoden von Nike (359) und Konstantinopel (360),<sup>6</sup> die von Rufin kommentierte Formel von Aquileia sowie der Textus receptus des älteren Symbolum Romanum.<sup>7</sup>

<sup>4</sup> Bis ins Mittelalter lautete die Formulierung „descendit ad inferna“. H.-J. Vogels, Christi Abstieg ins Totenreich und das Läuterungsgericht an den Toten. Eine bibeltheologisch-dogmatische Untersuchung zum Glaubensartikel „descendit ad inferos“ (FThSt 102), 1976, 207. A. Hahn - G.L. Hahn (Hg.), Bibliothek der Symbole und Glaubensregeln der Alten Kirche, <sup>3</sup>1897 (Neudruck 1962), 95 Anm. 238; J.N.D. Kelly, Altchristliche Glaubensbekenntnisse. Geschichte und Theologie, <sup>3</sup>1972, 371-372, hier 372.

<sup>5</sup> Athanasius, Syn. 8,5. Zur vierten sirmischen Formel insgesamt vgl. die Darstellung von H.C. Brennecke, Studien zur Geschichte der Homöer. Der Osten bis zum Ende der homöischen Reichskirche (BHT 73), 1988, 5-23. Vgl. auch Kelly, Glaubensbekenntnisse (s. Anm. 4), 372.

<sup>6</sup> Vgl. K.S. Frank, Lehrbuch der Geschichte der Alten Kirche, 1996, 253-254; H.R. Drobner, Lehrbuch der Patrologie, 1994, 181; Brennecke, Studien (s. Anm. 5), 23-56; H.C. Brennecke, Hilarius von Poitiers und die Bischofsopposition gegen Konstantius II. Untersuchungen zur dritten Phase des Arianischen Streites (337-361) (PTS 26), 1984, 352-359; A.M. Ritter, Das Konzil von Konstantinopel und sein Symbol. Studien zur Geschichte und Theologie des II. Ökumenischen Konzils (FKDG 15), 1965, 25.

<sup>7</sup> Vgl. die Darstellung in dem Exkurs von N. Brox, Der erste Petrusbrief (EKK 21), <sup>4</sup>1993, 182-189, hier 183; Vogels, 207-209. Zum Hineinkommen des Artikels „Descendit ad inferna“ in das Symbol vgl. F. Kattenbusch, Das Apostolische Symbol II: Verbreitung und Bedeutung des Taufsymbols, 1900 (Neudruck 1962), 895-915. Kattenbusch weist darauf hin, „dass da, wo wir dem Stück im Symbol zuerst begegnen, seine Geschichte nicht etwa anhebt, sondern, fast könnte man sagen, vorbei war.“ (895) Nach seiner Darstellung läßt sich „vor dem 4. Jahrhundert ... kein ‚descendit in inf.‘ in ihm (sc.: dem Symbol) feststellen“ (ebd. 911). In der vorliegenden Form ist das Apostolikum vor dem 6. Jahrhundert nicht bezeugt. Vgl. entsprechend R. Staats, Das Glaubensbekenntnis von Nizäa-Konstantinopel. Historische und theologische Grundlagen, <sup>2</sup>1999, 153: „Erst seit dem sechsten Jahrhundert“ taucht die Vorstellung von einem Unterweltaufenthalt Christi zwischen Tod und Auferstehung „in westlichen Fassungen des Apostolikums“ auf. Zur Vorgeschichte des Glaubensbekenntnisses sowie zu dem ältesten Zeugnis für Apostolicum und Romanum von Markell von Ankyra vgl. M. Vinzent, Die Entstehung des „Römischen Glaubensbekenntnisses“, in: W. Kinzig, C. Marksches, M. Vinzent, Tauffragen und Bekenntnis. Studien

In der Forschung wird das Verhältnis von 1Petr 3,19f; 4,6 zum altkirchlichen Descensusdogma kontrovers beurteilt. Teilweise wird die altkirchliche Descensusvorstellung aus dem 1Petr abgeleitet und begründet. Dabei spielt das kirchliche Interesse an einer Kontinuität des Traditionsprozesses in Teilen der katholischen Exegese eine erkennbare Rolle. H.-J. Vogels etwa sucht dezidiert „die Auseinandersetzung mit den Bestreitern des apostolischen Ursprungs“ der Lehre von „Christi Abstieg ins Totenreich“.<sup>8</sup> Nach seiner Darstellung wurde in der Zeit von Ignatius bis Rufin die Vorstellung vom Abstieg Christi zu den Toten „vom Glauben an eine Predigt Christi bei den Toten“ begleitet.<sup>9</sup> Der Gedanke der Verkündigung des Evangeliums bei den Toten<sup>10</sup> und in Verbindung damit das Descensus-Motiv gingen auf 1Petr zurück.

Eben diese Auffassung wird von der Mehrzahl der Forscher bestritten. So vertreten bereits 1890 F. Spitta,<sup>11</sup> 1911 K. Gschwind,<sup>12</sup> 1949 W. Bieder<sup>13</sup> und in neuerer Zeit N. Brox die Position, 1Petr 3,19f; 4,6 sei nicht als locus classicus für die Höllenfahrt Jesu Christi zu verwerten. Vor allem drei Argumente werden gegen die Verbindung der kirchlichen Bekenntnisbildung mit den in 1Petr geäußerten Anschauungen vorgebracht. Erstens gilt die Veranlassung des Credo-Artikels durch 1Petr 3,19f; 4,6 aufgrund der unterschiedlichen Formulierungen und der divergierenden Vorstellungsinhalte als praktisch ausgeschlossen.<sup>14</sup> Zweitens ist eine maßgebliche Beteiligung des 1Petr an seiner

---

zur sogenannten „*Traditio Apostolica*“, zu den „*Interrogationes des fide*“ und zum „*Römischen Glaubensbekenntnis*“ (AzK 74), 1999, 185–409, bes. 406–409; vgl. auch F.E. Vokes, *Apostolisches Glaubensbekenntnis I. Alte Kirche und Mittelalter*, TRE 3 (1978) (Studienausgabe 1993) 528–554, bes. 548.

<sup>8</sup> Vogels, Abstieg (s. Anm. 4), 227.

<sup>9</sup> Vogels, Abstieg (s. Anm. 4), 189–226, Zitat 226.

<sup>10</sup> Vogels, Abstieg (s. Anm. 4), 189.

<sup>11</sup> F. Spitta, *Christi Predigt an die Geister (1 Petr. 3,19 ff.)*. Ein Beitrag zur Neutestamentlichen Theologie, 1890.

<sup>12</sup> K. Gschwind, *Die Niederfahrt Christi in die Unterwelt (NTA 2)*, 1911, 144: Es ist „verfehlt, bei der dogmengeschichtlichen Behandlung der Höllenfahrt Christi auf 1 Petr 3,19 bzw. 4,6 zurückzugehen, um aus dieser Stelle den ursprünglichen Sinn der Hadesfahrt oder sogar das Symbolstück selber abzuleiten“.

<sup>13</sup> W. Bieder, *Die Vorstellung von der Höllenfahrt Jesu Christi (AThANT 19)*, 1949, 119.129.207–209.

<sup>14</sup> Eine gewisse Ausnahme stellt allerdings Rufin dar. Er versteht zwar das Abstiegsmotiv als gleichbedeutend mit dem Begrabenwerden. Gleichwohl stellt er nachträglich einen lockeren Bezug zu 1Petr her. Rufinus, *Comm. in symb. apost.* 16 und 20 (CChr.SL 20,152.153). Zur Formel von Aquileia vgl. F. Kattenbusch, *Das Apostolische Symbol I. Die Grundgestalt des Taufsymbols*, 1894, 106, und zu Rufins Verhältnisbestimmung von „*descendit in inferna*“ und „*sepultus*“ Kattenbusch II, 640 und Vokes (s. Anm. 7), 548. Vgl. auch G. Rödding, *Descendit ad inferna*, in: *Kerygma und Melos*, FS C. Mahrenholz, hg. v. W. Blankenburg u.a., 1970, 94–102, 97. Anders Vogels, Abstieg (s. Anm. 4). Unter der Voraussetzung, daß „als kirchliche Lehre nur das gelten (kann), was sich als *apostolische* Tradition ausweisen läßt“ (236), kommen in seiner Studie historische Ergebnisse und dogmatische Voraussetzungen zu einer Übereinstimmung. Zwischen dem altkirchlichen Abstiegsdogma und 1Petr 3,19 bestehe Kontinuität (183,184).

Entstehung unwahrscheinlich, sollte die Annahme zutreffen, daß der Artikel seinen Eingang in das westliche Symbolum über östliche Vorformen auf dem Weg über Syrien fand.<sup>15</sup> Drittens geht es in 1Petr nicht um die Fixierung eines bestimmten Jenseitsgemäldes. Das Interesse richtet sich einzig auf das Faktum des verkündigenden Tuns Christi bei den πνεύματα.<sup>16</sup>

Das Descensus-Motiv, also die Vorstellung von einem Abstieg Jesu Christi in die Unterwelt in dem Zeitraum zwischen Tod und Auferstehung, nimmt wahrscheinlich jüdische Anschauungen von einem Aufenthalt der Seele nach dem Tode auf. Die Aussage, Jesus sei gestorben bzw. begraben worden, ist vor diesem Hintergrund gleichbedeutend mit der Annahme seines Übergangs in die Scheol. Entsprechend wurde auch im altkirchlichen und mittelalterlichen Verständnis der Artikel „descendit“ vielfach noch als gleichbedeutend mit „sepultus“ oder „mortuus“ aufgefaßt.<sup>17</sup> Daneben aber meldet sich das Interesse am Schicksal der Verstorbenen zu Wort. Es richtet sich zunächst auf die Frommen Israels und das Heil der verstorbenen biblischen Gerechten<sup>18</sup>. Zunehmend wächst das Bedürfnis nach präziseren Auskünften über das Schicksal auch anderer Verstorbener. Es weitet sich schließlich auf die Frage nach dem Geschick der Toten generell aus. Entsprechend werden die Antworten detaillierter.<sup>19</sup> Als Konsequenz wird das Descensus-Motiv schon früh soteriologisch entfaltet. Der Abstieg Christi wird in Verbindung mit seinem Sieg über die Mächte der Unterwelt gestellt.<sup>20</sup> Seine Hades- bzw. Höllenfahrt wird zum finalen Befreiungsakt. Die ältesten Belege für die Anfänge dieser Entwicklung finden sich im Petrus-evangelium, in dem bei Justin und Irenäus überlieferten Jeremia-Apokryphon, im Hirten des Hermas und bei Ignatius.<sup>21</sup>

<sup>15</sup> So Brox (s. Anm. 7), 183.

<sup>16</sup> Bieder, Höllenfahrt (s. Anm. 13), 119. „Wir haben ... darum keinen Anlass, von einer Geschichte ‚zwischen‘ Tod und Auferstehung zu sprechen.“ (ebd. 128)

<sup>17</sup> Kelly, Glaubensbekenntnisse (s. Anm. 4), 372; Rödding, Descendit (s. Anm. 14), 97; Brox (s. Anm. 7), 184. Kattenbusch II (s. Anm. 7), 200.201, führt diverse Belege an. Gschwind, Niederfahrt (s. Anm. 12), 157: „Die Höllenfahrt Christi ist somit, im Lichte der zeitgenössischen jüdischen und urchristlichen Theologie betrachtet, nichts anderes als ein Postulat der Lehre vom Zwischenzustand der abgeschiedenen Seelen; sie ist ein Annex, eine Folge seines wirklich eingetretenen Todes.“ Vgl. auch ebd. 145.

<sup>18</sup> Bieder, Höllenfahrt (s. Anm. 13), 195.199; Brox (s. Anm. 7), 184.

<sup>19</sup> Vgl. Bieders Ergebnisse, Höllenfahrt (s. Anm. 13), 195–198, sowie die Darstellung bei L. Goppelt, Der Erste Petrusbrief, hg. v. F. Hahn (KEK 12/1), 1978, 250–254.

<sup>20</sup> Vgl. o. Anm. 2. Vokes (s. Anm. 7), 548.

<sup>21</sup> EvPe 41f; Herm sim 9,16,5; IgnMagn 8,2; 9,2; zum Jeremia-Apokryphon vgl. u. Anm. 26. Vgl. im einzelnen Bieder, Höllenfahrt (s. Anm. 13), 129–198, der eine Vielzahl frühchristlicher, außerhalb des Neuen Testaments liegender Texte auf die frühesten Bezeugungen der Vorstellung hin untersucht. Vgl.

Als Fazit der Literatur ergibt sich:

1. Das Abstiegsmotiv resultiert nicht aus den altkirchlichen Exegesen zum 1Petr. Es entstammt wahrscheinlich jüdischer Tradition.<sup>22</sup> Literarisch greifbar wird das Motiv des Abstiegs Christi in christlichen Texten des 2. Jahrhunderts.

2. Die Vorstellung, daß Christus „zwischen Tod und Auferstehung ... in die Unterwelt hinabstieg,“<sup>23</sup> erweist sich als unabhängig von 1Petr.<sup>24</sup>

3. Der Verweis auf 1Petr 3,19; 4,6 erfolgt im Zusammenhang des Höllenfahrt-Motivs nicht vor Clemens von Alexandrien.<sup>25</sup>

Alles spricht daher „für die Annahme, daß 1Petr 3,19 an der Entstehung der christlichen Descensus-Lehre nicht beteiligt war.“<sup>26</sup> Als in späterer Zeit die Vorstellung

auch E. Koch, Art. Höllenfahrt Christi, TRE 15 (1986) (Studienausgabe 1993), 455-461, 455; Goppelt (s. Anm. 19), 252.

<sup>22</sup> Bieder, Höllenfahrt (s. Anm. 13), 129-198; Koch, Höllenfahrt (s. Anm. 21), 455; Brox (s. Anm. 7), 184.185.

<sup>23</sup> Brox (s. Anm. 7), 186.

<sup>24</sup> Der Brief läßt die exakte Bestimmung des Zeitpunkts offen. Im Unterschied zu den altkirchlichen Anschauungen spricht 1Petr zudem von den Ungehorsamen der Noah-Zeit statt von den alttestamentlichen Gerechten oder allen Toten. Er redet von der φυλακή statt vom Hades, von πορεύειν statt vom Abstieg. „Und diese singulären Angaben von 3,19 haben auch nicht erkennbar auf die Entwicklung der Descensus-Lehre eingewirkt, obwohl sie doch fortgesetzt gelesen wurden.“ Brox (s. Anm. 7), 187.

<sup>25</sup> Brox (s. Anm. 7), 186. Auch Vogels, Abstieg (s. Anm. 4), konzediert, daß „1 Petr 3,19 im Zusammenhang mit dem Descensus vor Klemens von Alexandrien nicht“ „ausdrücklich zitiert wird“ (185), sondern erst Stromata 6,6 (201.202). Den Schluß, daß 1Petr deshalb „nicht am Anfang der Descensustradition“ stehe, weist er freilich gegen E.G. Selwyn, *The First Epistle of St. Peter*, 2<sup>1947</sup> (Reprinted 1949), 340, und W.J. Dalton, *Christ's Proclamation to the Spirits. A Study of 1 Peter 3:18 - 4:6* (AnBib 23), 1965, zurück (Vogels, Abstieg (s. Anm.4), 185 und 74-87). Vgl. auch Koch, Höllenfahrt (s. Anm. 21), 456, und Rödding, *Descendit* (s. Anm. 14), 97.

<sup>26</sup> Brox (s. Anm. 7), 187 sowie ebd.: „Die Idee vom Descensus hat in der alten Kirche ohne 1 Petr bestanden. In der Entstehungs- und Frühgeschichte dieser Idee hat der Brief keine notwendige oder wesentliche Rolle gespielt.“ Eher zeigten Texte wie Ps 15 (16),10; Mt 12,29.40; Apg 12,24.27.31; Röm 10,7; Eph 4,8-10; Kol 2,15 eine Nachwirkung. Auch Dalton, *Proclamation* (s. Anm. 25), 8, trennt zwischen der Verkündigung an die Geister und der Descensusvorstellung. Anders jedoch Vogels, Abstieg (s. Anm. 4), 189-226.

Zu neutestamentlichen Vergleichsstellen vgl. auch Gschwind, *Niederfahrt* (s. Anm. 12), 157-174. Für Bieder, Höllenfahrt (s. Anm. 13), 128.129, gibt es keine neutestamentliche Begründung für das Motiv der Höllenfahrt Jesu Christi. Rödding, *Descendit* (s. Anm. 14), 97; Koch, Höllenfahrt (s. Anm. 21), 455: Die Anschauung von der Höllenfahrt Jesu Christi „hat sich außerhalb des neutestamentlichen Bereichs herausgebildet“.

Relativen Einfluß entwickelt im 2. Jahrhundert das Jeremia-Apokryphon, das Justin, *Dial* 72,4 und mit Varianten mehrfach Irenäus (*Haer* III 20,4 (als Jesaja-Wort); IV 22,1; 33,1.12; V 31,1; *Epid* 78) anführen. Das Zitat stammt vermutlich aus christlicher Hand. Brox (s. Anm. 7), 187. Auch Bieder, Höllenfahrt (s. Anm. 13), geht von einer christlichen Interpolation aus, die nach seiner Darstellung bereits vor Justin vorgenommen wurde (140). Nach Bieder entstand die Aussage aus der Sorge der Christen um das Geschick der Frommen des Alten Bundes heraus. Brox sieht im Jeremia-Apokryphon dagegen „den Descensus als Mitteilung der Heilspredigt an alle Toten“ (187) ausgesagt. Zur Kritik an Brox vgl. A.

einer Hadesfahrt Christi fester Bestandteil der Überlieferung geworden war, konnte 1Petr 3,19f; 4,6 als Beleg für eine Anschauung benutzt werden, „die er nicht ausgelöst hatte“.<sup>27</sup>

Damit ist die prinzipielle Eigenständigkeit beider Traditionen festgestellt. Im nächsten Schritt ist nach dem Sinn von 1Petr 3,19f und 4,6 unabhängig von der späteren Entwicklung zu fragen.

## 2 Das Verhältnis zwischen 1Petr 3,19f und 4,6

### 2.1 Das Hingehen zu den Geistern im Gefängnis in 1Petr 3,19f

1Petr 3,19.20 befindet sich innerhalb des traditionell geprägten Abschnitts 3,18–22. Die Verse 19 und 20 bieten die Kurzform einen umfangreichen Gedankenkomplexes. Offenkundig setzt der Verfasser des 1Petr den Gesamtzusammenhang bei seinen Adressatinnen und Adressaten als geläufig voraus. Vorrangig vor vielen erläuterungsbedürftigen Einzelzügen ist für die zu behandelnde Thematik das Verständnis von πορεύειν, die damit verbundene Frage nach dem Ort der φυλακή sowie die Bestimmung der πνεύματα in V.19 zu klären.

Wie in V.19 wird in V.22 der Aufbruch Christi durch das aoristische Partizip πορευθείς ausgedrückt. Aufgrund dieser Parallelstellung lassen sich unterschiedliche Lokalisierungsmöglichkeiten der φυλακή erwägen. Erstens könnte an ein Entsprechungsverhältnis zwischen dem himmlischen Ort Christi zur Rechten Gottes und der φυλακή im Sinne eines Richtungsgegensatzes gedacht sein. Der Himmel wäre dann „oben“ zu denken, das Gefängnis entsprechend „unten“. So spricht W. Schrage vom

---

Reichert, Eine urchristliche praeparatio ad martyrium. Studien zur Komposition, Traditionsgeschichte und Theologie des 1. Petrusbriefes (BET 22), 1989, 325, Anm. 1. Nach Reicherts Auffassung gilt das Interesse „der Heilsteilhabende der alttestamentlichen Frommen“. B. Reicke, The Disobedient Spirits and Christian Baptism. A Study of 1 Pet II.19 and its Context (ASNU), 1946, 16–19, versucht eine Verbindung zwischen dem Apokryphon und 1Petr 4,6 herzustellen.

<sup>27</sup> Brox (s. Anm. 7), 187. An „der ursprünglichen Zugehörigkeit des 1 Petr zur christlich ausgebildeten Descensus-Tradition“ bestehen erhebliche Zweifel. Die „Idee im Text 1 Petr 3,19“ ist auf eine „Sonderherkunft“ zurückzuführen (ebd.189). Schrage (s. Anm. 3), 107, sieht in 1Petr 3,19f; 20 gleichwohl das Motiv der Höllenfahrt bzw. Hadespredigt Jesu Christi vorliegen und verweist für das Zustandekommen der Vorstellung auf zahlreiche religionsgeschichtliche Analogien.

Hinabsteigen „in das unterirdische Gefängnis“<sup>28</sup>. Hinter dieser Formulierung steckt jedoch ein Problem. Geradezu selbstverständlich wird πορεύειν unter Eintragung der Hadesvorstellung mit „hinabsteigen“ übersetzt. Der Einfluß des Abstiegsmotivs präjudiziert damit die räumliche Zuordnung der φυλακή. Unabhängig vom Einfluß des Abstiegs- und Hadesmotivs bedeutet das Verb πορεύειν jedoch einfach „gehen, hingehen“<sup>29</sup>. „Hätte der Verfasser eindeutig ‚hinabsteigen‘ sagen wollen, so hätte er wohl καταβάς gewählt.“<sup>30</sup> Im übrigen muß „unten“ nicht zwingend den Hades meinen. Dies zeigt etwa Eph 4,9. Dort bezeichnet „unten“ die irdische Welt aus der Perspektive des nach „oben“ steigenden Christus.<sup>31</sup> Zweitens wäre für 1Petr 3,19.22 auch die Vorstellung einer räumlichen Nachbarschaft bei gleichzeitiger Trennung der Bereiche denkbar. Eine solche Aufteilung strukturiert etwa die Erzählung vom reichen Mann und armen Lazarus in Lk 16,19–31.<sup>32</sup> Allerdings bewegt man sich mit diesem Bild ebenfalls im Rahmen der Vorstellung einer gegliederten Unterwelt, setzt also einen Hadesaufenthalt voraus. Drittens könnte der Ort für die Christus unterworfenen Mächte von V.22 in der „Luft“, „zwischen Himmel und Erde, also ‚am Weg‘ des in den Himmel aufsteigenden Christus“<sup>33</sup> sein. Dies entspräche der Vorstellung in Eph 2,2 und 6,12. Das gleiche könnte

<sup>28</sup> Schrage (s. Anm. 3), 106; ebenso N. Hillyer, 1 and 2 Peter, Jude (NIBC 16), 1992, 115. Dagegen s.o. Anm. 23: πορεύειν ist nicht gleichbedeutend mit „hinabsteigen“. Vgl. auch Brox (s. Anm. 7), 180: πορευθεῖς deutet in beiden Versen auf eine „Reise“ Christi an einen Ort“ ..., wobei dieser Ort nicht zwingend der Hades ist“.

<sup>29</sup> Vgl. W. Bauer, Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur, 6. Auflage, hg. v. K. und B. Aland, 1988, 1387–1389; S. C. Schirlitz, Griechisch-Deutsches Wörterbuch zum Neuen Testamente, 5. Auflage, neu bearbeitet von T. Eger, 1893, 348.349; H. G. Liddell- R. Scott, A Greek-English Lexicon, revised and augmented by H. S. Jones. With a Supplement 1968, 1985, 1449.

<sup>30</sup> Bieder, Höllenfahrt (s. Anm. 13), 107. Ähnlich Gschwind, Niederfahrt (s. Anm. 12), 89: „Im allgemeinen ... wird πορεύεσθαι kaum für den Abstieg gebraucht, sondern καταβαίνειν und κατέρχεσθαι; hingegen für den Aufstieg scheint es nicht unbeliebt gewesen zu sein“.

<sup>31</sup> Vgl. A. Lindemann, Der Epheserbrief (ZBK.NT 8), 1985, 77.123. Vgl. auch die Gegenüberstellung von „oben“ und τὰ ἐπὶ τῆς γῆς in Kol 3,2.

<sup>32</sup> Vgl. auch den Hinweis auf die Erzählung bei Vogels, Abstieg (s. Anm. 4), 116.136. Vgl. auch die in 2Petr 2,4 geäußerte Vorstellung.

<sup>33</sup> Brox (s. Anm. 7), 180. Gschwind, Niederfahrt (s. Anm. 12), 121; K.H. Schelkle, Die Petrusbriefe. Der Judasbrief (HThK XIII/2), <sup>5</sup>1980, 109.110. Nach Dalton, Proclamation (s. Anm. 25), 135–201, ereignet sich das in 3,19 Geschilderte bei der Himmelfahrt. Christus verkündet seinen Triumph vor den Engeln. Nach H. Schlier, Christus und die Kirche im Epheserbrief (BHT 6), 1930, 15ff, ist in 3,19 von einem Ascensus die Rede. Bieder, Höllenfahrt (s. Anm. 13), führt als weitere Möglichkeiten der Ortszuweisung den Hades, „den vorübergehenden Strafort oder Warteort im Hades oder ... vor der endgültigen Gehenna oder schliesslich den definitiven Strafort“ (108) auf. „Katholische Exegeten haben auf den Schoss Abrahams (oder) aufs Fegfeuer ... geraten. Calvin versteht darunter die ‚specula‘, die Warte, auf der die gläubigen Zeitgenossen Noahs standen, um der Erfüllung der Zeit entgegenzuhalten.“ (108/109).

dann für den Aufenthaltsort der Geister im Gefängnis in 1Petr 3,19 gelten. Möglicherweise handelt es sich hier ebenfalls um eine Wegstation im Zuge der Erhöhung und des Aufstiegs Jesu Christi in den Himmel. Eine sichere Festlegung ist nicht möglich.<sup>34</sup> Als ein Argument für diese Zuweisung läßt sich jedoch die Reihenfolge der Partizipien in V.18 und 19 geltend machen. Danach folgt das Gehen (πορευθείς) dem θανατωθείς und dem ζωοποιηθείς. Dies spricht gegen die Einordnung des πορεύειν in ein Zwischenstadium zwischen Tod und Auferstehung und rät zum Verzicht auf die Zuweisung an das Unterweltmotiv.<sup>35</sup> Dem korrespondiert, daß ἐκήρυξεν sich auf das Wirken des Auferstandenen bezieht, so daß an eine Tätigkeit im Zusammenhang der Himmelfahrt zu denken ist.<sup>36</sup>

Besondere Bedeutung bei der Entschlüsselung der Aussage von 1Petr 3,19.20 kommt der Bestimmung der πνεύματα in V.19 zu. Denkbar und gelegentlich belegt ist die Bezeichnung toter Menschen als Geister.<sup>37</sup> Gemeint sein könnten dann mit den πνεύματα die Menschen der Noah-Zeit.<sup>38</sup> Gedacht wurde auch an die Menschen einer mythischen Vorzeit, die als Sünder unrettbar verloren waren und durch die

<sup>34</sup> „Der Text erlaubt keine sichere Auskunft.“ Brox (s. Anm. 7), 175. Nach Bieder, Höllenfahrt (s. Anm. 13), 109, läßt sich die Frage „nicht entscheiden, ob es sich um eine Hadesfahrt oder um eine Höllenfahrt oder um eine Himmelfahrt handelt“, da der Verfasser von äthHen „die φυλακή gar nicht eindeutig lokal festlegen wollte“.

<sup>35</sup> Schelke (s. Anm. 33), 104 Anm. 4, spielt die Bedeutung der der altkirchlichen Tradition entgegenstehenden Reihenfolge in 1Petr 3,18.19 herunter: „Nach der allgemein gültigen altkirchlichen Vorstellung erfolgte die Auferstehung Jesu nach seinem Abstieg in die Unterwelt. Eine andere Reihenfolge wäre ganz singulär. Man wird sie für 1Petr schwerlich annehmen wollen, wenn bei ihm auch die Reihe θανατωθείς – ζωοποιηθείς – πορευθείς lautet. ζωοποιηθείς wird vor πορευθείς stehen, weil jenes ζωοποιηθείς in fester überlieferter Formel konträr mit θανατωθείς verbunden ist.“

<sup>36</sup> Gschwind, Niederfahrt (s. Anm. 12), 119; R. Bultmann, Bekenntnis- und Liedfragmente im ersten Petrusbrief, in: Ders., Exegetica. Aufsätze zur Erforschung des Neuen Testaments, hg. v. E. Dinkler, 1967, 285-297, 288; F.W. Horn, Mitleiden mit Christus – 1. Petrusbrief, in: G. Strecker, Theologie des Neuen Testaments, bearbeitet, ergänzt und herausgegeben von F.W. Horn, 1996, 653-675, 668.

<sup>37</sup> Vgl. Lk 24,37.39; Hebr 12,23; äthHen 22,3-13; 103,3f. Vogels, Abstieg (s. Anm. 4), 43.75.86, plädiert dafür, unter den Geistern verstorbenen Menschen zu verstehen. Ebenso C. Bigg, A Critical and Exegetical Commentary on the Epistles of St. Peter and St. Jude (ICC), <sup>2</sup>1902 (Neudruck 1978), 162, unter Heranziehung von 4,6.

<sup>38</sup> So C.-H. Hunzinger, Zur Struktur der Christus-Hymnen in Phil 2 und 1. Petr. 3, in: Der Ruf Jesu und die Antwort der Gemeinde, FS J. Jeremias, hg. v. E. Lohse u.a., 1979, 142-156, 144. Da in der dritten Strophe des von ihm rekonstruierten dreistrophigen Christusliedes von den Engelmächten die Rede sei, dürfe man in der zweiten Strophe nicht an überirdische Wesen denken. Schrage (s. Anm. 3), 106, denkt an „die ‚Geister‘ der ungehorsamen Zeitgenossen des Noah“. Ebenso Goppelt (s. Anm. 19), 249. Nach Bultmann, Bekenntnis- und Liedfragmente (s. Anm. 36), 288, handelt es sich bei den πνεύματα um „diejenigen Seelen Verstorbener, die von den feindlichen Geistermächten, die zwischen Himmel und Erde hausen, ... gefangen worden sind“.

Flutgeneration repräsentiert werden.<sup>39</sup> Zu fragen wäre dann, ob die Sintflutgeneration stellvertretend für alle Christus gegenüber ungehorsamen Menschen steht. Das besitzt jedoch wenig Wahrscheinlichkeit. V.20 geht gerade historisierend auf das damalige Sintflutgeschehen ein und zielt nicht auf einen umgreifenden Sinn.

Zur Klärung des Sachverhalts hat erstmals F. Spitta 1890 auf erläuternde Informationen aus dem äthHen hingewiesen.<sup>40</sup> ÄthHen interessiert sich für das Schicksal der Gottessöhne aus Gen 6,1-6. In LXX werden sie als ἄγγελοι τοῦ θεοῦ bezeichnet. Deren Strafe für ihr frevelhaftes Verhalten – ihre sexuelle Beziehung zu menschlichen Frauen – besteht darin, gefesselt<sup>41</sup> und in einem Gefängnis festgehalten zu werden.<sup>42</sup> Henoch erhält den Auftrag, zu ihnen zu gehen. Für diesen Vorgang wird in verschiedenen grammatikalischen Formen wiederholt das Verb πορεύειν verwendet. Die gefangenen Engel werden mehrfach als πνεύματα<sup>43</sup> bezeichnet. Henoch soll zu ihnen sprechen und ihnen eine Unheilsbotschaft, ihr Gericht, verkünden. Schließlich wird ein direkter Zusammenhang zwischen der Bestrafung der Geister und der Flutgeschichte hergestellt<sup>44</sup> und damit der Duktus von Gen 6-8 aufgenommen. Mit dieser Entdeckung Spittas ist eine aufschlußreiche Verbindung zu 1Petr 3,19.20 hergestellt.<sup>45</sup> Jemand „geht“ „zu ‚Geistern‘, die mit ‚Gefängnis‘ bestraft werden, und ‚verkündet‘ ihnen;“<sup>46</sup> und diesem Vorgang wird sachlich-thematisch die Überlieferung von der Sintflut angefügt.

<sup>39</sup> So H. Schlier, Eine Adhortatio aus Rom. Die Botschaft des ersten Petrusbriefes, in: Strukturen christlicher Existenz. Beiträge zur Erneuerung des geistlichen Lebens, hg. v. H. Schlier u.a., FS F. Wulf, 1968, 59-80, 63, im Blick auf 3,20 wie auf 4,6.

<sup>40</sup> Spitta, Predigt (s. Anm. 11), 34-40. ÄthHen wirkt im Neuen Testament auch auf Jud 6.13.14.15 sowie 2Petr 2,4 ein.

<sup>41</sup> ÄthHen 10,4.11.14; 14,5 u.ö; syrBar 56,13. Siehe auch Gigantenbuch, 4Q203 Frg.8; vgl. dazu L. Stuckenbruck, 203.4Q Enoch Giants<sup>a</sup>r, in: DJD 36, Qumran Cave 4, XXVI, 2000, 8-41, hier 28-33.

<sup>42</sup> ÄthHen 10,4 ist von einem dunklen Loch im Wüstenboden die Rede, äthHen 10,13 von einem Gefängnis im Feuerabgrund. ÄthHen 18,11-19,1 spricht von einem wüsten Ort hinter einem Abgrund mit Feuersäulen, am Ende von Himmel und Erde; ebenso äthHen 21,2-10. Jub 5,6: gebunden in den Tiefen der Erde. Von einer Gefängnisstrafe ohne Ortsangabe sprechen CD 2,18; 1QGenAp 2,1.16.

<sup>43</sup> ÄthHen 10,15; 13,6; 15,4.6-8.

<sup>44</sup> Äth Hen 10,2.22; 67,4-13; 106,15, ebenso Weish 14,6; vgl. 2Petr 2,4f.

<sup>45</sup> Hinsichtlich der Beziehung zu äthHen schließen sich Reicke, Spirits (s. Anm. 26), 59-70.90.91, und Dalton, Proclamation (s. Anm. 25), 163-176, Spitta an; ebenso J. Jeremias, Zwischen Karfreitag und Ostern. Descensus und Ascensus in der Karfreitagstheologie des Neuen Testaments, ZNW 42 (1949), 194-201. Vogels, Abstieg (s. Anm. 4), 50-66.70, konstruiert als Hintergrund dagegen einen Zusammenhang zwischen Lk 12,57ff als dem Rahmen und Joh 5,25ff als dem Inhalt einer Totenpredigt Christi in 1Petr.

<sup>46</sup> Brox (s. Anm. 7), 172. Brox, ebd. Anm. 548, zieht eine Linie vom Verb κηρύσσειν in 1Petr 3,19 zu dem εἰπεῖν in äthHen. Dieses sei mit „verkünden, ankündigen“ zu übersetzen. Vogels, Abstieg (s. Anm. 4), 75.78.80.87, behauptet eine grundlegende Differenz zwischen äthHen und 1Petr. Henoch verkünde *das* Gefängnis, Christus dagegen *im* Gefängnis.

Der Aufweis dieser Verbindungslinie postuliert kein direktes Ableitungsmodell. Vielmehr geht es um das Erfassen eines durch die jüdische Tradition vorgegebenen Erzählzusammenhangs. Durch ihn erklärt sich die Motiv-Folge in 1Petr 3,19.20. Die Vorstellung von den Geistern im Gefängnis ist an die Flutgeschichte geknüpft. Diese ruft innerchristlich den Bezug auf die Taufe ab, so daß die Folge von Predigt an die Geister, Sintflut und Taufe einen plausiblen Zusammenhang ergibt.

Die aus äthHen erhobenen Beobachtungen bedeuten in der Konsequenz für das Verständnis von 1Petr 3,19: Bei den Geistern handelt es sich mit großer Wahrscheinlichkeit um die gefallenen Engel, die Gottessöhne aus Gen 6,2. Sie werden als die bezeichnet, die in den Tagen Noahs ungehorsam waren. Ihnen galt die Verkündigung Christi.<sup>47</sup> Einer geläufigen Zusammenstellung in der jüdischen Überlieferung zufolge sind die Gottessöhne, die Riesen als ihre Nachkommen sowie die Menschen der Noah-Zeit miteinander zu verbinden und nebeneinander zu stellen.<sup>48</sup> Die ungehorsamen Engel und die verführten Menschen der Noah-Generation stehen in einem unmittelbaren Zusammenhang.<sup>49</sup> Die für 3,19 häufig vorgenommene Alternativsetzung: Geister oder Tote empfiehlt sich daher nicht.<sup>50</sup>

Eine weitere Schwierigkeit betrifft die Verhältnisbestimmung zwischen Christus und Henoch. Miteinander zu identifizieren sind beide vermutlich nicht.<sup>51</sup> Henoch hatte den Geistern ihre endgültige Vernichtung mitzuteilen.<sup>52</sup> Christus in Entsprechung dazu

<sup>47</sup> Spitta, Predigt (s. Anm. 11), 28.32; Gschwind, Niederfahrt (s. Anm. 12), 111-113; Dalton, Proclamation (s. Anm. 25), 145-150; Brox (s. Anm. 7), 174.

<sup>48</sup> „Dieselbe zeitliche Verbindung des Mythos von den bestraften Engeln mit der Flut, aus der ‚allein Noach‘ (mit den Seinen) gerettet wird, findet man in Jub 5 und in TestN 3,5.“ Brox (s. Anm. 7), 172. Der Engelfall und die Sintflut gelten „als etwa gleichzeitige Ereignisse“. Schrage, 107. Vgl. auch Gschwind, Niederfahrt (s. Anm. 12), 113.114; Reicke, Spirits (s. Anm. 26), 57; Schelkle (s. Anm. 33), 106; Horn (s. Anm. 36), Mitleiden, 670.

<sup>49</sup> Vgl. auch Bieder, Höllenfahrt (s. Anm. 13), 112-113; Rödding, Descendit (s. Anm. 14), 98.

<sup>50</sup> So neuerdings wieder bei Reichert, praeparatio (s. Anm. 26), 238.239.293, unter Hinweis auf die ältere Literatur (225-247). Sie plädiert für eine „anthropologische Interpretation der πνεύματα“ (239) und sieht in ihnen die „ungläubigen Zeitgenossen Noahs“ (238). Vgl. auch Vogels, Abstieg (s. Anm. 4), Anm. 46. Reicke, Spirits (s. Anm. 26), 52-59, versteht richtigerweise unter den Geistern im Gefängnis Engel und Tote subsumiert. H. Windisch, Die katholischen Briefe (HNT 15), <sup>2</sup>1930, 71, sieht ebenfalls unter dem Begriff πνεύματα Engel und die Geister verstorbener Menschen vereint.

<sup>51</sup> „Christus ist und wird nicht Henoch“, pointiert Brox (s. Anm. 7), 175 seine Position. Vogels, Abstieg (s. Anm. 4), 77, erklärt bereits „die vermeintliche Parallele zwischen Henoch und Christus“ zu einem „Irrtum“.

<sup>52</sup> Dalton, Proclamation (s. Anm. 25), 154ff.187.188;

als Unheilsprediger zu verstehen, wäre eine singuläre christologische Ausdeutung.<sup>53</sup> Somit scheinen für 1Petr 3,19.20 zwei alternative Interpretationsmöglichkeiten zu bestehen: Entweder liegt das Ziel der Verse in der Verkündigung des Sieges Christi über die Geister. Dann hätten wir es mit einer Vernichtungsaussage zu tun. Oder Christus fungiert im Blick auf seine Predigt gerade als Gegentypos zu Henoch<sup>54</sup> und verkündigte den gefesselten Geistern in der Tat das Evangelium.<sup>55</sup> Um der Schwierigkeit zu entgehen, den Vernichtungs- und den Heilspekt als einander ausschließende Alternativen zu verstehen, bietet sich eine Erklärung an, die darauf verzichtet, die Spannung nach der einen oder der anderen Seite aufzulösen. Denken läßt sich, daß die Heilsverkündigung an die bösen Geister im Gefängnis einhergeht mit einer Proklamation des Sieges Christi über das Böse.<sup>56</sup> Mit dem einen ist auch der jeweils andere Aspekt verbunden.<sup>57</sup> „Christ's victory over evil“<sup>58</sup> und die Evangeliumsverkündigung bilden auf diese Weise eine Einheit. Im einzelnen kann immer noch unterschiedlich akzentuiert sein: Entweder wird die schließliche Errettung der Geister betont oder das Gewicht liegt auf dem der Evangeliumsverkündigung

<sup>53</sup> Daß Christus den Geistern durch die Predigt des Evangeliums dagegen das Heil brachte, wird aufgrund der Henoch-Überlieferung vielfach als unwahrscheinlich abgelehnt. Vogels, Abstieg (s. Anm. 4), 75.86.101, schlußfolgert dementsprechend, daß in 1Petr 3,19 kein Bezug auf äthHen vorliegt. Dalton, Proclamation (s. Anm. 25), 187, hält die Engel für die Adressaten der Verkündigung, sieht als Inhalt der Botschaft allerdings ihre Verdammung. Vgl. auch Selwyn (s. Anm. 25), 200.

<sup>54</sup> Vgl. Jeremias, Karfreitag (s. Anm. 45), 197: „Der Henochpredigt stellt 1Petr 3,19 die Christuspredigt gegenüber. Was predigt Christus? Antwort: die Möglichkeit der Rettung! Daß dieses der Inhalt seiner Predigt ist, zeigt die Vokabel κηρύσσειν, die 4,6 ausdrücklich durch das Wort εὐαγγελίζεσθαι erläutert wird“. Gegen ein Verständnis von ἐκήρυξεν im Sinne der Verkündigung der Frohbotschaft im Hades wendet sich Gschwind mit dem Hinweis, daß „nach katholischer Auffassung die Annahme einer Bekehrungsmöglichkeit nach dem Tode nicht zulässig ist“. Nach Gschwind, Niederfahrt (s. Anm. 12), 73, sind es die Vertreter der Hadespredigt, die κηρύσσειν im Sinne eines Heilsangebots fehlinterpretieren. Gschwind selbst bezieht κηρύσσειν auf den in V.17 ausgesprochenen Gedanken. „Daß es besser ist um Gerechtigkeit willen, gutestehend, zu leiden als um Übeltat willen zu leiden, das hat Christus jenen Geistern verkündet.“ (ebd. 119)

<sup>55</sup> So Schrage (s. Anm. 3), 107. Reichert, praeparatio (s. Anm. 26), 247.293, spricht - allerdings auf der Grundlage der anthropologischen Deutung der πνεύματα - ebenfalls von der Heilsverkündigung Christi. Vgl. auch Reicke, Spirits (s. Anm. 26), 120.121; Schelkle (s. Anm. 33), 107; Vogels, Abstieg (s. Anm. 4), 87.

<sup>56</sup> Selwyn (s. Anm. 25), 200, unterscheidet in anderer Weise zwischen den Adressaten: Sofern die πνεύματα Engelwesen darstellten, gelte ihnen das Vernichtungsurteil. Sofern jedoch auch Tote mitgemeint seien, sei an deren Erlösung zu denken.

<sup>57</sup> Vgl. auch Gschwind, Niederfahrt (s. Anm. 12), 234.235. O. Knoch, Der Erste und Zweite Petrusbrief. Der Judasbrief (RNT), 1990, markiert dagegen einen qualitativen Unterschied zwischen beidem. Das „Verkündigen des auferweckten Christus (sei) ... hier im Sinn eines Heilsangebots zu verstehen, nicht nur einer Proklamation seines Sieges über die Mächte von Sünde, Satan und Tod“ (101).

<sup>58</sup> Dalton, Proclamation (s. Anm. 25), 83.

inhärenten Gericht. In jedem Fall bildet der Gerichtsgedanke bereits eine Brücke zu 4,6.<sup>59</sup>

Eine Aporie scheint freilich darin zu liegen, daß das Motiv der Übertragung der „Henoch-Überlieferung ... auf Christus“ „nicht erkennbar“<sup>60</sup> ist. Folgende Zwischenantwort dazu deutet sich m. E. auf der Basis von 3,19.20 und vor der Auslegung von 4,6 an: Bereits bei Henoch und für den Autor von 1 Petr nun durch Christus besteht die Möglichkeit des Zugangs zur jenseitigen Sonderwelt der Geister und der prinzipiellen Einflußnahme auf ihr (postmortales) Geschick.<sup>61</sup> 1Petr 3,19.20 benennt einen Extremfall, der „kein dogmatisches Eigengewicht bekommen“<sup>62</sup> will. Selbst die Geister im Gefängnis werden vom κηρύσσειν Christi erreicht. Das weist für das Verständnis von 4,6 auf den analogen Schluß voraus: Wenn sogar die gefangenen Geister der Vorzeit und die Sintflutgeneration mit der Botschaft Christi konfrontiert wurden, um wieviel mehr dann die in der jüngsten Gegenwart verstorbenen Menschen!<sup>63</sup> Ob dabei der Heilsaspekt oder die Unheilsperspektive überwiegt, ist an dieser Stelle erst in zweiter Linie von Bedeutung. Im Vordergrund des Darstellungsinteresses steht die Feststellung der Einflußmöglichkeit auf das postmortale Geschick einer längst untergegangenen Generation.

## 2.2 Die Bedingung der κρίσις nach 1Petr 4,6

Eher unspektakulär erwähnt 1Petr 4,6 die Evangeliumsverkündigung unter Toten. Die Thematik fließt in den Gedankengang ein, ohne als in besonderer Weise problematisch gekennzeichnet zu sein. Der Verfasser des 1Petr hält sie nicht für erklärungs-pflichtig. Das

---

<sup>59</sup> Flankierende Unterstützung erhält diese Auslegung durch K.-H. Ostmeyers Untersuchung des hinter 1Petr 3,20.21 stehenden Wasserverständnisses, die zu dem Ergebnis kommt: Die „Sintflut steht nicht nur für das Gericht, sondern bringt mit der Rettung der acht Menschen aus den vernichtenden Wassern zugleich den Heils- aspekt mit ins Spiel. ... Sowohl bei der Noahgeschichte als auch bei der Taufe handelt es sich um Gericht zum Tod *und* um Rettung.“ K.-H. Ostmeyer, Taufe und Typos. Elemente und Theologie der Tauftypologien in 1. Korinther 10 und 1. Petrus 3 (WUNT 2, 118), 2000, 159.

<sup>60</sup> So Brox (s. Anm. 7), 175.

<sup>61</sup> Schrage (s. Anm. 3), 107, sieht die Pointe in einer einlinigen Heilsverkündigung: „Auch die tiefste Verlorenheit und Abgründigkeit kann aufgehoben ... werden.“

<sup>62</sup> So mit Recht Bieder, Höllenfahrt (s. Anm. 13), 113.

<sup>63</sup> Dies kann wiederum in zweifacher Akzentuierung geschehen: Entweder zu ihrem möglichen Unheil (Krisis-Motiv) oder mit dem vorrangigen Ziel ihrer schließlichen Errettung. Vgl. Schelkle (s. Anm 33), 107.

deutet darauf hin, daß er die Vorstellung als geläufig voraussetzt.

Im Zusammenhang von V.1-6 geht es darum, daß der Christusglaube einen eigenständigen Lebensstil impliziert. Er hebt sich signifikant von den früheren vorchristlichen Verhaltensweisen ab.<sup>64</sup> Dies wird offenkundig von der Umwelt der Gemeinden ebenso wahrgenommen, stößt dort freilich auf Befremden und Distanz. V.5 vergewissert die Gemeinde mittels des traditionellen Motivs eines allgemeinen Gerichts der Konsequenzen, die solche Ablehnung für die Verursacher nach sich ziehen wird.<sup>65</sup> Die Aussage von V.6 knüpft durch begründendes γάρ und zielangebendes εἰς τοῦτο<sup>66</sup> an die Vorstellung des Gerichts über Lebende und Tote an. Die 3.Person Singular Passiv εὐηγγελίσθη läßt offen, wer das Subjekt des εὐηγγελίζεiv ist.<sup>67</sup> Anders als in 3,19 legt der Kontext nicht zwingend nahe, an Christus als Träger der Handlung zu denken.<sup>68</sup> Unter dem Eindruck von 3,19 ist aber auch nicht ausgeschlossen, in ihm trotzdem das Subjekt der postmortalen Evangeliumsverkündigung zu sehen.<sup>69</sup> Alternativ dazu ist auch an Gott selbst zu denken.

Für das Verständnis von νεκροί sind zunächst zwei Deutungen abzuweisen: 1. Der Begriff steht nicht im übertragenen Sinn zur Bezeichnung für geistlich Tote.<sup>70</sup> Ein solches Verständnis relativiert die Härte der Aussage von V.6a. Außerdem spricht V.5 erkennbar von physisch Toten. 2. Ebenfalls eine Abschwächung bedeutet die Eingrenzung auf die Gruppe der in der jüngsten Vergangenheit Verstorbenen. Dabei liegt es prinzipiell auf einer Linie, ob an die gedacht ist, die zuvor zu Lebzeiten das Evangelium gehört, aber abgewiesen haben oder ob die im Blick sind, die kurz nach

<sup>64</sup> Vgl. Schrage (s. Anm. 3), 63; Goppelt (s. Anm. 19), 60.

<sup>65</sup> „Nach einer Phase der Herrschaft des Bösen wird Gott im Gericht Ausgleich schaffen und die Verfolger zur Rechenschaft ziehen.“ „Die Frommen dürfen und müssen sich ausschließlich mit ihrer eigenen Bewährung befassen, denn den Ausgleich von unschuldigem Leiden und frecher Verleumdung können sie Gott überlassen, der ihn im Gericht besorgen wird.“ Brox (s. Anm. 7), 195.

<sup>66</sup> Zu der durch ἵνα eingeführten Zielrichtung in V.6b vgl. u. Anm. 79

<sup>67</sup> „Wer wann gepredigt hat, wo gepredigt wurde etc. bleibt ungesagt.“ Brox (s. Anm. 7), 198. Auch nach Gschwind, Niederfahrt (s. Anm. 12), 25, „ist der Verkündiger unbekannt“.

<sup>68</sup> Nach Auffassung von Spitta, Predigt (s. Anm. 11), 63, kann nicht die Rede davon sein, daß Christus die Botschaft gebracht habe.

<sup>69</sup> Selwyn (s. Anm. 25), 337. Nach Reichert, praeparatio (s. Anm. 26), „kann man ... davon ausgehen, daß auch 4,6a Christus als Verkündiger voraussetzt. Nur drückt die Formulierung mit dem unpersönlichen Passiv kein Interesse an der Person des Verkündigers aus, sondern betont das Geschehen der Evangeliumsverkündigung als solches“ (329/330). Vgl. auch Brox (s. Anm. 7), 196.198. Nach K. Berger, Theologiegeschichte des Urchristentums. Theologie des Neuen Testaments, 1994, weist die Passivform auf mehrere Verkündiger hin. „Pneumaträger“ (127), d.h. tote christliche Verkündiger seien denselben Weg wie Jesus gegangen und hätten den Toten das Evangelium verkündigt (ebd. 126). Für diese Erwägung bietet der Text jedoch keinen Anhalt.

<sup>70</sup> Gschwind, Niederfahrt (s. Anm. 12), 24-40, spricht von „geistig Toten“ (28). Die νεκροί „sind die Sünder, die Gottlosen“ (32). Bieder, Höllenfahrt (s. Anm. 13), 120-128, besonders 125. Zur Kritik daran vgl. Reichert, praeparatio (s. Anm. 26), 315; Schrage (s. Anm. 3), 111; Vogels, Abstieg (s. Anm. 4), 160.

Annahme des Evangeliums den Märtyrertod erlitten.<sup>71</sup> Gemeint sind mit den νεκροί alle Toten. Unter dem Gerichtsgedanken steht freilich die gegenwärtige Generation, deren Feindseligkeit die Gemeinde ausgesetzt ist, im Vordergrund des Interesses.<sup>72</sup> Gegenüber den πνεύματα von 3,19 stellen die Toten von 4,6 eine eigene Gruppe dar und sind von jenen zu unterscheiden.<sup>73</sup>

Toten Menschen wurde das Evangelium gepredigt.<sup>74</sup> Brox stellt dazu fest: „Man steht zunächst recht ratlos vor der Aussage über die Predigt an die Toten“.<sup>75</sup> Fast alles an der Vorstellung von V.6 bleibt „unklar bis auf den Punkt, daß eine Predigt an Tote gemeint ist, die nicht vor, sondern nach deren Tod stattfand“.<sup>76</sup> Ganz so undurchsichtig ist die Lage freilich nicht. Der Verweis auf die abzulegende Rechenschaft in V.5 zielt auf die Verfolger der Christen. Ihnen gegenüber ist die Gerichtsankündigung als Drohung gehalten. Auch die Evangeliumsverkündigung in V.6 avisiert im Anschluß an die allgemeine Gerichtsaussage von V.5 zunächst das Gericht über die Menschen.<sup>77</sup> Darüber hinaus aber zielt die κρίσις in letzter Konsequenz auf das Heil. Das ergibt sich aus dem final zu interpretierenden ἵνα<sup>78</sup>. Am Ende steht das Gott entsprechende Leben im Geist.

Der κρίσις unterworfen werden kann allerdings nur der, der zuvor das Evangelium kennengelernt und damit vor der Möglichkeit einer Stellungnahme gestanden hat. Insofern entbehrt der Gedanke nicht der Logik, daß den Toten nachträglich das Evangelium verkündet wurde, um sie ebenfalls dem Gericht

<sup>71</sup> Vgl. Brox (s. Anm. 7), 196. Nach Spitta, Predigt (s. Anm. 11), 64.65, bezieht sich νεκρούς in V.5 auf „gestorbene Christen, welche dem Evangelium gehorsam“ (65) waren. Schrage (s. Anm. 3), 111, grenzt auf die Gruppe der „Toten bis zur Zeit Christi“ ein. An die verstorbenen Freunde und Verwandten der gegenwärtigen Leser denkt Hillyer (s. Anm. 28), 122. Vgl. auch die Darstellung der Positionen bei Bieder, Höllenfahrt (s. Anm. 13), 122. Ebenso Knoch (s. Anm. 57), 111.

<sup>72</sup> Vgl. Brox (s. Anm. 7), 196: In 4,6 ist bestimmend das Interesse „am Gericht über die gegenwärtige Generation“.

<sup>73</sup> Spitta, Predigt (s. Anm. 11), 63; Bieder, Höllenfahrt (s. Anm. 13), 127; Brox (s. Anm. 7), 174 (Anm. 553). Anders E. Schweizer, Der erste Petrusbrief, <sup>3</sup>1972, unter Hinweis auf Weish Sal 14,6: In frühjüdischen Schriften werden die gefallenen Engel mit ihren Nachkommen, den zur Zeit der Sintflut lebenden Menschen, zusammengeschlossen. Dies tue auch 1Petr, wie 4,6 zeige (79). Auch Vogels, Abstieg (s. Anm. 4), insistiert auf der Identität der πνεύματα von 3,19 mit den νεκροί in 4,6 (148.149).

<sup>74</sup> Reicke, Spirits (s. Anm. 26), 206; H. Windisch - H. Preisker, Die katholischen Briefe (HNT 15), <sup>3</sup>1951, 75; Selwyn (s. Anm. 25), 316; Schelkle (s. Anm. 33), 117; Goppelt (s. Anm. 19), 276; Reichert, praeparatio (s. Anm. 26), 317.331.

<sup>75</sup> Brox (s. Anm. 7), 197.

<sup>76</sup> Brox (s. Anm. 7), 198.

<sup>77</sup> Der Tod ist - gegen Schelkle (s. Anm. 33), 116 - nicht „als Gericht erfahren, das alle am Leben erleiden“, so daß die Toten „das Gericht am Fleisch nach Menschenweise“ bereits erfahren hätten.

<sup>78</sup> Schrage (s. Anm. 3), 111; Brox (s. Anm. 7), 199 Anm. 639. Anders Schelkle (s. Anm. 33), 116 Anm. 1.

auszusetzen.<sup>79</sup> Auch das postmortale Geschick Verstorbener steht unter dem Einfluß Christi bzw. Gottes.

Die Annahme der Möglichkeit einer Beeinflussung des postmortalen Schicksals Verstorbener steht in 1Petr 4,6 unter der Denkvoraussetzung eines universalen Gerichts über alle Menschen.<sup>80</sup> Über die Teilnahme an diesem Gerichtsvorgang entscheidet nicht der physisch-biologische Zustand des Menschen. Jenseits der Alternative, ob ein Mensch lebendig oder tot ist, wird als Kriterium für die Teilhabe an der κρίσις die vorherige Konfrontation mit dem Evangelium erhoben. Der Gedanke der Evangeliumsverkündigung unter Toten steht unter dem erkenntnisleitenden Interesse der Schaffung eines Ausgleichs: Zwischen dem Zustand der ohne Kenntnis des Evangeliums Gestorbenen und der Verfassung der zu Lebzeiten vom Evangelium erreichten Menschen wird eine Gleichstellung angestrebt. Die Annahme der Möglichkeit einer Einwirkung auf das Schicksal Verstorbener steht im Dienst der Nivellierung unterschiedlicher persönlicher Voraussetzungen angesichts des allgemeinen Gerichts.

Der unmittelbare Anlaß, eine christologisch bzw. theologisch fundierte Balance zwischen den genannten Menschengruppen herzustellen, liegt in der Thematik des 1Petr begründet. Die jetzt unter Mißachtung und Ablehnung bis hin zur Verfolgung leidenden Christen brauchen keine Nachteile gegenüber ihren Feinden zu befürchten. Der Verfasser des 1Petr setzt seine Aussage in beruhigender Absicht ein. Dies entspricht der Intention des gesamten Schreibens, das den Charakter einer Trost- und Mahnadresse trägt (5,12).<sup>81</sup> Auch die Feinde entgehen dem Gericht – selbst durch vorzeitigen Tod – nicht.<sup>82</sup> 1Petr steht dabei dem bloßen Bedürfnis nach Vergeltung fern.<sup>83</sup> Das zeigt der

---

<sup>79</sup> Der Verfasser von 1Petr hat „den Tatbestand, daß alle Lebenden und Toten gerichtet werden (V 5), dahin kommentiert, daß die Toten, die vom Evangelium noch nichts wußten, es (nachträglich) zu hören bekamen.“ Brox (s. Anm. 7), 198. Schelkle (s. Anm. 33), 116 Anm. 1, weist den Gedanken mit der Bemerkung zurück: „Der Brief kann nicht lehren wollen, es gebe noch für die Toten eine Möglichkeit der Entscheidung“. Diese Kritik erweist sich allerdings kirchlich-dogmatischen Bedenken verpflichtet, wie Schelkles anschließende Begründung zeigt: Eine solche Möglichkeit der Entscheidung „würde nicht nur der heutigen kirchlichen Dogmatik widersprechen, sondern auch der gesamten biblischen Auffassung von der entscheidenden Bedeutung des Todes für den Menschen“ (116 Anm. 1).

<sup>80</sup> Vgl. Gschwind, Niederfahrt (s. Anm. 12), 35: „Der ganze Brief ist durchzogen von einem auffallenden Gerichtsernst.“

<sup>81</sup> Schrage (s. Anm. 3), 65.

<sup>82</sup> Das Gericht „ereilt alle, sogar die Toten, die eigens dazu mit dem Evangelium konfrontiert wurden“. Brox (s. Anm. 7), 201. Bigg (s. Anm. 37), 171/172: „Let not the blasphemer think that, if he escapes punishment in this life, he has escaped altogether.“

soteriologische Ausblick am Ende von V.6. Zwar hebt V.6 den ernsten, ja bedrohlichen Charakter des Gerichts hervor. Dominierend aber ist die Überzeugung von der Universalität der Rettung, die auch den Verfolgern als Chance zugestanden ist.<sup>84</sup>

Gegenüber der nachvollziehbaren Sorge der in die Defensive gedrängten Gemeinden, aufgrund ihres Glaubens ein benachteiligtes Leben zu führen, während die, die sie verleumden und anfeinden,<sup>85</sup> unbehelligt davonkommen, argumentiert 1Petr mit der Vorstellung vom Gericht über Lebende und Tote. Der Angst, selbst womöglich zu kurz zu kommen, stellt er die Gewißheit gegenüber: Es gibt keinen Menschen, der der κρίσις entgeht. Das Gericht wird an allen Menschen vollzogen. Das gilt für die Christen und ebenso für die, die vom Evangelium nichts wissen und die Christen wegen ihres Glaubens feindselig behandeln. Möglich ist dies, weil alle Menschen vom Evangelium erreicht werden, und sei es postmortal.

### 2.3 Der Zusammenhang von 1Petr 3,19f und 4,6

1Petr führt in 3,19 den Gedanken einer Einflußnahme auf das postmortale Geschick durch den Rekurs auf die Tradition ein. Er bereitet auf diese Weise die Anwendung der Vorstellung auf die Gegenwart in 4,6 vor. Insofern besteht ein enger Zusammenhang zwischen beiden Versen. Daß es bei der Verkündigung unter den Toten um ein εὐαγγελίζεῖν mit heilvoller Endperspektive geht, bringt 4,6 explizit zum Ausdruck. Diese Ausrichtung läßt sich nach 3,19 zurückverlängern und auch dort als das definitive Endziel der Verkündigung Christi bei den Geistern annehmen.<sup>86</sup> Christus hat dann unter den Geistern „kerygmatisch“ gewirkt. Das κηρύσσειν erhält seine inhaltliche Füllung vom

---

<sup>83</sup> R. Feldmeier, Die Christen als Fremde. Die Metapher der Fremde in der antiken Welt, im Urchristentum und im 1. Petrusbrief (WUNT 64), 1992, 191, vermerkt zutreffend „für den 1 Petr eine - in Anbetracht der Situation ganz erstaunliche - Offenheit zu seiner Umgebung und seinen Mitmenschen“. Vgl. dagegen 2Thess 1,6.

<sup>84</sup> Zur Diskussion über die Vorstellung einer ἀποκατάστασις πάντων vgl. Vogels, Abstieg (s. Anm. 4), 247-248.

<sup>85</sup> Zu den Anfeindungen der Christen durch ihre pagane Umwelt vgl. 1Petr 2,12; 3,14-17; 4,4.14-16.

<sup>86</sup> Vgl. Vogels, Abstieg (s. Anm. 4), 130.148-160, der dafür zu Unrecht von Brox, 197 Anm. 631, kritisiert wird. Auch nach Knoch (s. Anm. 57), 100, ist κηρύσσειν „als Ansage des endgültigen Heiles zu verstehen“.

εὐαγγελίζειν in 4,6 her. Dies entspricht dem üblichen urchristlichen Sprachgebrauch.<sup>87</sup> Damit wird zwar die im Hintergrund stehende jüdische Tradition aus äthHen entgegen ihrem Selbstverständnis verwendet, das die Unheilsverkündigung an die Geister vorsah. Eine solche Umkehrung der Intention müßte aber nicht erstaunen, falls hier eine dem Duktus paulinischer Christologie nahekommende Denkweise vorliegt. Im übrigen ist die Differenz durch die Ersetzung Henochs durch Christus christlicherseits längst eingeführt.<sup>88</sup> Gleichwohl behält die Verwendung des Verbs κηρύσσειν für die Predigt Christi einen kritischen Akzent, da sie durch den Bezug auf die Geister im Gefängnis den unheilvollen Hintergrund der Henoch-Überlieferung mit abrufbar bzw. anklingen läßt. Der Einsatz von κηρύσσειν entspricht damit in hohem Maße dem Gebrauch von εὐαγγελίζειν in 4,6, wo die Evangeliumsverkündigung zur notwendigen Voraussetzung des Gerichts erhoben ist. An beiden Stellen erfolgt keine einlinige Gnadenverkündigung. Die Heilsansage ist in 3,19 wie 4,6 an den Gerichtsaspekt geknüpft. Die Zusage der Errettung steht im unmittelbaren Zusammenhang mit der Ankündigung des Gerichts.

### 3 Einwirkungen auf die Situation Verstorbener in paulinischen Briefen

Der Gedanke einer Einflußnahme auf das postmortale Geschick Verstorbener ist auch für das älteste Christentum in der Zeit vor dem 1Petr keineswegs abwegig. Der Blick auf 1Thess 4,13-18 und 1Kor 15,29 zeigt die Bedeutung dieser Vorstellung bereits um die Mitte des 1. Jahrhunderts.

In 1Thess 4,13-18 bemüht sich Paulus um eine Antwort auf die Frage, was aus den Christen in Thessalonich werden soll, die vor der Parusie des Herrn verstorben sind.<sup>89</sup> Da Paulus sich auf das Schicksal verstorbener Gemeindeglieder bezieht, ist vorausgesetzt,

<sup>87</sup> „Im NT werden κηρύσσειν und εὐαγγελίζεσθαι oft synonym gebraucht oder κηρύσσειν wird auch mit εὐαγγέλιον verbunden.“ G. Friedrich, Art. κηρύσσω, ThWNT 3 (1938), (Neudruck 1957), 695-714, 711; Vogels, Abstieg (s. Anm. 4), 123.152. Vgl. auch Bauer, Wörterbuch (s. Anm. 29), 642-643 und 877-878. Dalton, Proclamation (s. Anm. 25), 156, will dagegen das Verb in neutralem Sinn als „make proclamation“ verstanden wissen.

<sup>88</sup> Goppelt (s. Anm. 19), 55: „Der religionsgeschichtliche Hintergrund wird im 1 Petr nicht direkt, sondern durch Vermittlung christlicher Traditionen wirksam.“

<sup>89</sup> Auf die Beziehung zu 1Thess 4,13-18 wird zu Recht häufig verwiesen: Bigg (s. Anm. 37), 171; J.N.D. Kelly, A Commentary on the Epistles of Peter and of Jude (BNTC), 1969, 174.175; Selwyn (s. Anm. 25), 13-16; 338; 369-382; Brox (s. Anm. 7), 198.

daß es sich um Tote handelt, die zu ihren Lebzeiten getauft wurden.<sup>90</sup> Die erst wenige Monate vor der Abfassung des 1Thess gegründete Gemeinde ist von ersten Todesfällen offenkundig überrascht worden.<sup>91</sup> Allem Anschein nach hat sie aufgrund ihrer akuten Naherwartung mit derartigen Vorfällen nicht gerechnet. Nun zeigt sie sich irritiert.

Mehrere Züge in 1Thess 4,13-18 stechen hervor: In V.14 spricht Paulus den Gedanken der Einwirkung Gottes auf die Situation Verstorbener aus. Aus dem durch πιστεύομεν eingeleiteten traditionellen Credo Ἰησοῦς ἀπέθανεν καὶ ἀνέστη<sup>92</sup> leitet er per Analogie das heilvolle Handeln Gottes an den toten Christen ab. Anders als in 1Petr geschieht dies zwar nicht über die Verkündigung des Evangeliums. Stattdessen sagt 1Thess 4,14 aus, daß Gott die Verstorbenen in der Gemeinschaft mit Jesus mitführen wird. Aber genau dieses heilvolle Ereignis wird aus dem christologischen Zentralartikel des Glaubens, also dem Kern des Evangeliums, abgeleitet. Insofern wird das geglaubte Evangelium in seinen soteriologischen Konsequenzen vorgeführt.

Die Wendung ἐν λόγῳ κυρίου in V.15a wurde in der Forschung häufig als Hinweis auf ein Herrenwort angesehen. Man erblickte es z.T. in den apokalyptischen Formulierungen von V.16,<sup>93</sup> z. T. in der paränetischen Aussage von V.15b.<sup>94</sup> Gegen solche Zuweisungen spricht allerdings, daß Paulus mit seiner „grundsätzliche(n) Äußerung“<sup>95</sup> in V.15b nicht einen λόγος τοῦ κυρίου zitiert, sondern selbst prophetisch redet, und zwar ἐν λόγῳ κυρίου, einer eigenen, der Redeweise des Herrn entsprechenden Art.<sup>96</sup>

V.15b mahnt, im Blick auf die Parusie das Faktum des eigenen Überlebens nicht als einen Vorsprung vor den Toten fehlzuinterpretieren. Damit weist Paulus angesichts der mit der Parusie eintretenden eschatologischen Vollendung bereits im Vorhinein die Möglichkeit

<sup>90</sup> Vgl. im Unterschied dazu die Situation in Korinth (s.u. Seite 15).

<sup>91</sup> Ob es sich um einen oder mehrere Todesfälle handelt, ist nicht genau ersichtlich.

<sup>92</sup> Die Aussageweise lehnt sich „an ein geprägtes Bekenntnis“ an. T. Holtz, Der erste Brief an die Thessalonicher (EKK 13), 1986, 190.

<sup>93</sup> Vgl. die Erörterung der diversen Vorschläge bei Holtz (s. Anm. 92), 183-185.

<sup>94</sup> So auch Holtz (s. Anm. 92), 185.

<sup>95</sup> H. Merklein, Der Theologe als Prophet: zur Funktion prophetischen Redens im theologischen Diskurs des Paulus, NTS 38 (1992), 402-429, 410.

<sup>96</sup> Merklein (s. Anm. 95), 413. Ebenso O. Hofius, „Unbekannte Jesusworte“, in: Das Evangelium und die Evangelien. Vorträge vom Tübinger Symposium 1982, hg.v. P. Stuhlmacher (WUNT 28), 1983, 355-382, 357-360. Vgl. auch E. v. Dobschütz, Die Thessalonicher-Briefe (Nachdruck der Ausgabe von 1909, mit einem Literaturverzeichnis von O. Merk, hg. v. F. Hahn), 1974, 193.194; B. Henneken, Verkündigung und Prophetie im Ersten Thessalonicherbrief. Ein Beitrag zur Theologie des Wortes Gottes (SBS 29), 1969, 92-98. In LXX ist ἐν λόγῳ κυρίου wiederholt auf prophetische Rede bezogen, vgl. 1Kön 13,1.2.5.32; 21,35; 2Chron 30,12; Sir 48,3. Variierte Formen bieten LXX 1Kön 13,18; 1Chron 15,15 und Sir 48,5.

ab, daß der physische Zustand eine Qualität hinsichtlich des eschatologischen beim-Herrn-Sein darstellen könnte. Das körperliche Überleben verschafft keinen Vorteil gegenüber den Toten.

Das Augenmerk beim beginnenden Abstieg des κύριος in V.16 richtet sich dementsprechend konsequent zunächst auf das Schicksal der Verstorbenen. Sie werden zuerst auferweckt. Das heißt, ihr scheinbarer Nachteil gegenüber den Lebenden wird wettgemacht. Ihre Auferstehung führt zur Gleichstellung mit den Lebenden; und erst nach der Schaffung des Ausgleichs zwischen den vormals Toten und den Lebenden beginnt ihre gemeinsame Zukunft unter gleichen Voraussetzungen.<sup>97</sup>

Dem Abstieg des kommenden κύριος korrespondiert der gemeinsame Aufstieg der auferstandenen mit den lebenden Christen (V.16.17). Das Zusammentreffen in der Luft findet im Zwischenraum zwischen Himmel und Erde statt (V.17a). Das Bild belegt, daß selbst ein ausdrücklich formuliertes Abstiegsmotiv wie die Vorstellung vom herabsteigenden κύριος nicht zwangsläufig im Zusammenhang von Hadesvorstellungen steht. V.17b gibt als Absicht für die Entfaltung des Bildkomplexes wie schon V.14 die Gemeinschaft mit dem κύριος an.<sup>98</sup>

Festzuhalten ist: Das Interesse an der Chancengleichheit aller Christen hinsichtlich der Teilhabe am eschatologischen Heil führt in 1Thess 4,13-18 zum Modell einer Balance. Gott selbst schafft durch sein Einwirken auf das Geschick Verstorbener einen Ausgleich des Status von Toten und Lebenden im Blick auf ihre Präsenz bei der Parusie. Physisches Leben und leiblicher Tod sind als solche keine Kriterien für die Teilhabe an den Eschata.<sup>99</sup> Die Entscheidung über die menschliche Partizipation daran fällt exklusiv im Verhalten gegenüber der Christusverkündigung.<sup>100</sup> Für die Lebenden gilt es laut V.14, in der πίστις an den gestorbenen und auferstandenen Jesus zu bleiben. Für die Verstorbenen zählt einzig, ἐν Χριστῷ, in der Zugehörigkeit zu Christus, gewesen sein (V.16).

---

<sup>97</sup> Ebenso Holtz (s. Anm. 92), 185: Der Ton „liegt auf der Gleichartigkeit der Erfahrung der dann Lebenden und der schon Gestorbenen“.

<sup>98</sup> „Das Heilsziel ...ist das Sein ‚mit dem Herrn‘.“ Holtz (s. Anm. 92), 204.

<sup>99</sup> Der „Unterschied geschichtlichen Lebens und geschichtlichen Todes (wird) in jener Stunde bedeutungslos sein“. Holtz (s. Anm. 92), 206.

<sup>100</sup> Zutreffend Holtz (s. Anm. 92), 197: „Nicht die zufällige geschichtliche Befindlichkeit entscheidet über ein Maß von Erfüllung, das das vollendete Leben finden wird, sondern allein der Entwurf des Lebens auf Christus“.

In 1Kor 15,29 geht Paulus auf die in Korinth geübte Praxis der sogenannten Vikariatstaufe ein. Die Absicht, die hinter dem eigentümlichen Brauch einzelner in der korinthischen Gemeinde durchscheint, besteht offenbar darin, Verstorbenen nachträglich die Anteilhabe an der Auferstehung Christi zu eröffnen. Vorausgesetzt ist dabei die grundsätzliche Möglichkeit der Einwirkung auf das postmortale Geschick von Toten. Ohne im einzelnen auf die Hintergründe der Vikariatstaufe einzugehen – K.C. Thompsen nennt 200 verschiedene Deutungstypen<sup>101</sup> – zeichnet sich folgende Situation ab: Christen der korinthischen Gemeinde lassen sich für Tote taufen. Sie versuchen auf sakramentale Weise, verstorbenen Nicht-Christen durch eine stellvertretende Taufe die Voraussetzungen zur Teilhabe an der Auferstehung zu verschaffen. Nach K. Berger handelt es sich um eine Geisttaufe, d.h. den Verstorbenen wird der lebendige Geist Gottes zugeeignet, den sie vorher nicht besaßen.<sup>102</sup> Der Vorgang dokumentiert, daß die außerhalb der Gemeinde stehenden Verstorbenen verschiedenen korinthischen Gemeindegliedern so nah gestanden haben, daß diese sich für sie verwendeten. Denkbar ist sogar, daß die Verstorbenen über den Kontakt zu Gemeindegliedern Berührung mit der christlichen Verkündigung hatten, ohne daß es zum formalen Eintritt in die Gemeinde gekommen wäre. Dem in Korinth praktizierten Brauch läßt sich entnehmen, daß für die korinthischen Christen die Toten aufgrund ihres physischen Todes keinesfalls definitiv vom Heil ausgeschlossen bleiben müssen. Der physische Tod entscheidet nicht über ihr endgültiges Schicksal. Der kritische Punkt liegt darin, ob jemand im Besitz der Voraussetzung der Auferstehung ist. Diese Voraussetzung wird ihnen von der im Hintergrund erkennbaren Gruppe nachträglich sakramental vermittelt.

1Kor 15,29 bezeugt damit den Versuch einer Gleichstellung verstorbener Nicht-Christen mit christlichen Gemeindegliedern hinsichtlich der Teilhabe an der Auferweckung.

---

<sup>101</sup> K.C. Thompson, I Corinthians 15,29 and Baptism for the Dead, StEv II (TU 87), 1964, 647-659, 647 Anm. 2. Eine Darstellung und Kritik der wichtigsten Deutungen bietet C. Wolff, Der erste Brief des Paulus an die Korinther, Zweiter Teil: Auslegung der Kapitel 8-16 (ThHK VII/2), <sup>2</sup>1982, 185-191.

<sup>102</sup> Berger, Theologiegeschichte (s. Anm. 69), 118.126.

#### 4 1Petr 3,19f und 4,6 im Kontext frühchristlicher Eschatologie - Ergebnis

Zwischen 1Thess 4,13-18; 1Kor 15,29 und 1Petr 3,19f; 4,6 sind sowohl Übereinstimmungen als auch Differenzen festzustellen. Deutlich ist: Die Idee einer postmortalen Gleichstellung ist im frühen Christentum keineswegs singulär. Sie enthebt die in 1Petr dokumentierten Auffassungen der ihnen häufig bescheinigten Exzentrizität.

Die situativen Hintergründe von 1Thess, 1Kor und 1Petr lassen als einen gemeinsamen Horizont aller drei Briefe eine Sorge im Zusammenhang mit dem Tod erkennen. Die Sorge vor dem Tod als Nachteil früh Verstorbener bei der Parusie motiviert die paulinische Auskunft in 1Thess 4,13-18. Die Sorge, daß die ungetauft verstorbenen Angehörigen oder Freunde vom Auferstehungsheil ausgeschlossen bleiben könnten, veranlaßt korinthische Christen laut 1Kor 15,29 zu einer Vikariatstaufe. Die Sorge um den Tod als Vorteil für diejenigen, die zu ihren Lebzeiten die Gemeindeglieder drangsaliert haben, führt 1Petr 3,19f; 4,6 zu der Spitzenaussage einer postmortalen Evangeliumsverkündigung als Voraussetzung des Gerichts über Lebende und Tote.<sup>103</sup> Allen drei Themenkreisen ist darüber hinaus ein Moment der *krivsi~*, ein Gerichtsmotiv im weiteren Sinn, inhärent. Es befindet sich innerhalb der drei Vorstellungskomplexe an unterschiedlichen Stellen: Nach 1Petr 4,6 erfolgt die *krivsi~* am Ende aller Zeiten beim eschatologischen Gericht, wobei die entscheidende Voraussetzung in dem vorherigen Vernehmen des Evangeliums liegt. In 1Thess 4,14-17 besteht der „kritische“ Punkt im Dabeisein bei der Parusie. Dieses wird den Verstorbenen durch ihrer vorherige Auferstehung eröffnet und stellt die Voraussetzung für das später erfolgende Endgericht dar. In 1Kor dagegen ist die Applikation des Taufsakraments der Moment der *krivsi~*, da sie die Initiation in das Folgende bedeutet.

Neben den Gemeinsamkeiten bestehen charakteristische Unterschiede zwischen den drei Texten: Diese betreffen zunächst die in den Blick genommenen Adressaten. In 1Thess 4,14-17 geht es um Verstorbene innerhalb, in 1Petr 4,6 um Verstorbene außerhalb der Gemeinde. Die in 1Kor 15,29 erwähnten Toten sind – jedenfalls was ihre explizite Zugehörigkeit durch eine Taufe zu Lebzeiten angeht – nicht ausdrücklich

<sup>103</sup> Goppelt (s. Anm. 19), 276, weist richtig auf die veränderte Ausgangssituation hin: Das „Sterben der Christen vor der Parusie (ist) für die Generation des 1 Petr nicht mehr wie für die erste Gemeinde in Thessalonich (1 Thess 4,13-18) eine bedrängende Frage“.

Gemeindeglieder gewesen. Ihre engen Beziehungen zu christlichen Gemeindegliedern stellen sie gewissermaßen zwischen die toten Gemeindeglieder von Thessalonich und die gestorbenen Peiniger des 1. Petrusbriefes.

Die Ziele der Einwirkungen auf das postmortale Geschick stehen zwar in allen drei Briefen in einem sachlichen Zusammenhang. Im einzelnen gehen sie jedoch in unterschiedliche Richtungen. Bei der Einflußnahme auf die Toten in 1Thess 4,14-17 geht es um das Dabeisein bei der Parusie. 1Kor 15,29 läßt als Ziel der korinthischen Bemühungen die Teilhabe an der Auferstehung erkennen. 1 Petr 4,6 bezieht sich auf die Partizipation am Gericht.

Auch in der Art und Weise der Einflußnahme unterscheiden sich die Überzeugungen voneinander. In 1Thess erfolgt die Gleichstellung über einen direkten Eingriff Gottes, und die Gewißheit der Teilhabe daran wird aus dem Bekenntnis abgeleitet. In 1Kor geschieht die Einflußnahme durch einen sakramentalen Akt, den Christen stellvertretend für andere an sich vornehmen lassen. In 1Petr steht hinter der postmortalen Evangeliumsverkündigung Christus bzw. Gott selbst.<sup>104</sup>

---

<sup>104</sup> Anders Berger, Theologieggeschichte (s. Anm. 69), 126.127 nach dessen Ansicht in 1Petr 4,6 die postmortale Verkündigung durch verstorbene Christen vorgenommen wird. Demnach läge ein zentraler Unterschied zwischen 1Kor 15,29 und 1Petr 4,6 darin, daß im ersten Fall lebende, im zweiten Fall verstorbene Christen die Einflußnahme vornähmen.

1Petr schreibt damit ein Denkmuster fort, das bereits in 1Thess 4,13-18 und 1Kor 15,29 angelegt ist. In allen drei genannten Zusammenhängen ist jeweils der Gedanke des Ausgleichs und der Chancengleichheit erkenntnisleitend. Die Leitthemen sind in 1Thess die Ausgewogenheit innerhalb der christlichen Gemeinde, in 1Kor die Integration von Menschen im Umfeld der Gemeinde und in 1Petr die Herstellung einer Balance, die durch die Ungleichheit der Lebensumstände von Christen und ihren Widersachern aus dem Gleichgewicht geraten zu sein scheint. Das Denkmodell, das Paulus auf die Situation der Thessalonicher bezieht, steht im Grundsatz auch hinter den Bemühungen der Korinther. 1Petr weitet es aus. Der Brief signalisiert auf diese Weise einen theologischen Anspruch. Die christliche Verkündigung greift über den Binnenbereich der Gemeinde hinaus. Sie integriert auch das eschatologische Ergehen derer, die gegen die Gemeinden agitieren, den Koordinaten der eigenen Glaubensüberzeugung. Die Möglichkeit einer Realisierung der Christus- bzw. Gottesbeziehung ist allerdings im Blick auf die Feinde der Gemeinde so schmal geworden, daß sie nur postmortal ihren Raum findet.

Die Verkündigung unter Geistern und Toten in 1Petr fügt sich einem Strang urchristlicher Eschatologie ein, für den die Einflußnahme auf das postmortale Geschick Verstorbener soteriologisch von Bedeutung war. 1Petr 3,19.20 und 4,6 stellen die konsequente Fortführung des Gedankens der Gleichstellung aller Menschen vor Gott bezüglich des erwarteten Gerichts wie hinsichtlich der eschatologischen Errettung dar. Die Verse eröffnen weder den Zugang zu Informationen über ein Wirken Christi im Zusammenhang eines Descensus, noch eignen sie sich als point of departure für weitergehende Spekulationen über das postmortale Ergehen Verstorbener. Die Aussagen bilden Spitzenformulierungen, die sich als eine Folge der Entwicklung der Eschatologie im ersten Jahrhundert erklären.