

## **Eine neue Jenseitshoffnung in Thessaloniki und ihre Probleme (1 Thess 4,13-18)**

**Stefan Schreiber**

### **Angaben zur Veröffentlichung / Publication details:**

Schreiber, Stefan. 2007. "Eine neue Jenseitshoffnung in Thessaloniki und ihre Probleme (1 Thess 4,13-18)." *Biblica* 88 (3): 326–50. <https://www.bsw.org/biblica/vol-88-2007/eine-neue-jenseitshoffnung-in-thessaloniki-und-ihre-probleme-1-thess-4-13-18/76/>.

### **Nutzungsbedingungen / Terms of use:**

**licgercopyright**



## **Eine neue Jenseitshoffnung in Thessaloniki und ihre Probleme (1 Thess 4,13-18)**

Mit 1 Thess 4,13-18 liegt uns ein für die Entwicklung christlicher Eschatologie wichtiger Text vor, da sich dort die älteste christliche Erörterung zur Hoffnung über den Tod hinaus erhalten hat. Wir sprechen heute von einer Jenseits-Hoffnung.

Dabei soll "Jenseits" in einem religionswissenschaftlichen Sinne als "Gegenwelt" zum Vorfindlichen, zur Welt verstanden werden, womit die semantische Ebene zunächst offen gelassen und die Struktur der Opposition zwischen Diesseits und Jenseits als Begriffsmerkmal heuristisch in den Vordergrund gestellt wird; nur auf diese Weise ist eine Vergleichbarkeit verschiedener Jenseits-Vorstellungen, wie sie in der griechischen und römischen Antike begegnen, überhaupt möglich<sup>(1)</sup>.

Das Verständnis dieser Briefpassage, die sich einem konkreten Anlass verdankt, ist dabei an den Situationskontext gebunden<sup>(2)</sup>. Wie die Gedanken des Briefes von den Adressaten aufgenommen werden, hängt von ihrem Vorwissen und ihrer Problemwahrnehmung ab. Der Situationskontext von 1 Thess 4 — Fragen einer Jesus-Gemeinde in der hellenistischen Großstadt Thessaloniki in der Mitte des 1. Jh. — ist uns jedoch nur noch über die Briefaussage selbst zugänglich. Die damit unvermeidbare Gefahr eines Zirkelschlusses (ich rekonstruiere aus dem Text eine Sprechsituation, mittels derer ich dann den Text erkläre) kann in ihren Auswirkungen durch zwei "Sicherungen" wenigstens eingeschränkt werden: (1) Zunächst ist das Ziel der Argumentation, die Spitze der Aussage aus der syntaktischen und semantischen Gestaltung des Textes selbst zu erheben. (2) Dann müssen die Möglichkeiten der Rezeption, die im kulturellen Wissen

(<sup>1</sup>) Dazu D. PEZZOLI-OLGIATI, "Jenseitsvorstellungen. Schwer zugängliche Welten aus religionswissenschaftlicher Sicht", *Lebendige Hoffnung – ewiger Tod?!* Jenseitsvorstellungen im Hellenismus, Judentum und Christentum (Hrsg. M. LABAHN – M. LANG) (ABG 24; Leipzig 2007) 5-29.

(<sup>2</sup>) In programmaticischem Gegensatz dazu führt A. PADDISON, *Theological Hermeneutics and 1 Thessalonians* (MSSNTS 133; Cambridge 2005) eine ausschließlich theologische Lesart des 1 Thess, die vom historischen Kontext völlig absieht, durch. Sein Ergebnis zeigt, wie die Konturen des Textes sich in allgemeinen theologischen Aussagen verlieren.

der Adressaten liegen, berücksichtigt werden, also konkret der sozio-religiöse Kontext in Thessaloniki im 1. Jh., wie er aus weiteren Quellen zugänglich wird; dem entspricht methodisch eine sozial- und religionsgeschichtliche Perspektive.

### *1. Die Briefaussage*

Mit der Präposition *περί* erfolgt in 1 Thess 4,13 ein thematischer Neueinsatz, der unter Verwendung eines in der griechisch-römischen und der jüdischen Antike geläufigen Euphemismus die “Entschlafenen”<sup>(3)</sup> ins Zentrum des Interesses rückt. Gemeint sind konkret einzelne Verstorbene der Hausgemeinde in Thessaloniki, deren Tod dort offenbar Probleme auslöste, die Paulus durch Nachrichten des Timotheus, der unlängst von einem Besuch in der Stadt zurückgekehrt war (3,1-6), bekannt geworden sein dürften. Dabei kommt der Abgrenzung von “den übrigen, die keine Hoffnung haben”, die Funktion zu, die eigene Hoffnung gegenüber der paganen<sup>(4)</sup> und, in differenzierterer Weise, der jüdischen Umwelt als profiliert und identitätsbildend herauszustellen. Die Ablehnung des “Trauerns” der Gemeinde will nicht die persönliche Betroffenheit angesichts der Todesfälle ausschalten, sondern die sozio-religiöse Überzeugung der Gruppe grundlegend ansprechen — als eine für die Gruppe spezifische Hoffnung (die persönliche Trauer nicht ausschließt)<sup>(5)</sup>.

Die Basis für eine Antwort bildet in 4,14 eine zentrale Glaubensaussage, die sich an traditionelle urchristliche Formelsprache

<sup>(3)</sup> Material bei P. HOFFMANN, *Die Toten in Christus*. Eine religionsgeschichtliche und exegetische Untersuchung zur paulinischen Eschatologie (NTA 2; Münster 1978) 186-202; vgl. A.J. MALHERBE, *The Letters to the Thessalonians* (AB 32B; New York 2000) 263.

<sup>(4)</sup> Eine konkrete Anspielung auf die epikureische Sichtweise, dass mit dem Tod das Leben des einzelnen vollständig endet (vertreten von MALHERBE, *Thessalonians*, 283), ist nicht intendiert. Angesichts des jüdischen und christlichen Gottesbildes muss jede Hoffnung paganer Kulte oder Philosophien letztlich nichtig sein.

<sup>(5)</sup> J.M.G. BARCLAY, “That You May not Grieve, Like the Rest Who have no Hope’ (1 Thess 4,13). Death and Early Christian Identity”, *Not in the Word Alone. The First Epistle to the Thessalonians* (Hrsg. M.D. HOOKER) (SMBen 15; Rome 2003) 131-153 erkennt eine Forderung nach Verzicht auf persönliche Ausdrucksformen der Trauer, was die soziale Funktion der Abgrenzung nach außen erfüllt. Zu bedenken bleibt, dass um die Mitte des 1. Jh. kaum eigene christliche Sozialformen im Umgang mit Toten (z.B. Bestattungsriten) ausgebildet waren. Paulus intendiert hier v.a. die Selbstvergewisserung der Gruppe (vgl. 4,18).

anlehnt: “Jesus ist gestorben und auferstanden”<sup>(6)</sup>. Das Christus-Ereignis stellt die Grundlage für die christliche Jenseitshoffnung dar, die sogleich als Übertragung dieses Ereignisses auf die Glaubenden angeschlossen wird. Dass dabei ein Bruch in der Syntax stattfindet — der erste Satzteil ist mit εἰ als Bedingungssatz eingeführt, der zweite fährt mit οὕτως καὶ als folgernder Vergleichssatz fort —, lässt erkennen, wie Paulus den Akzent auf einen bestimmten Gesichtspunkt legt. Er verwendet nämlich ein denkbar einfaches Bild für den Eintritt der Verstorbenen ins Jenseits: Gott wird diese “durch Jesus führen mit ihm / διὰ τοῦ Ἰησοῦ ὅξει σὺν αὐτῷ”. Interessant ist erstens, dass kein Ziel dieses Führens genannt wird, und zweitens, dass die im ersten Satzteil angesprochene Auferstehung nicht aufgegriffen wird. Die *personale Gemeinschaft* mit dem erweckten, in endzeitlicher Macht kommenden Jesus ist demnach selbst das Ziel der Jenseitshoffnung, was durch die Endstellung des σὺν αὐτῷ und die überladen wirkende doppelte präpositionale Ergänzung des Verbs (durch Jesus/mit ihm) unterstrichen wird. “Mit ihm sein” ist Vorstellungsinhalt des Eschaton<sup>(7)</sup>. Der Eintritt in diese unmittelbare, die jenseitige Existenz bestimmende Gemeinschaft geschieht spezifisch durch das “Führen mit Jesus”, was in V.15 terminologisch als “Parusie” des Herrn gefasst ist. Es darf vermutet werden, dass die Thessaloniker diese Vorstellung bereits als Bestandteil der Erstverkündigung kannten. Eine vorgängige Erweckung von Toten kommt nicht zur Sprache, ist aber für Paulus<sup>(8)</sup> impliziert, wie die Fortsetzung zeigt.

4,15 präzisiert das Gesagte auf die Gesprächssituation hin, und zwar mittels eines “Wortes des Herrn”.

Sowohl die Bedeutung als auch der Umfang dieses “Wortes des Herrn” sind für uns nicht unmittelbar erkennbar. Die Mehrheit der Ausleger denkt an ein prophetisch vermitteltes Wort des erhöhten Herrn und kann sich dazu auf die Charakterisierung prophetischer

<sup>(6)</sup> Mit ἐγείρω formulieren Röm 8,34; 14,9; 1 Kor 15,3-4; 2 Kor 5,15; auch das Verb ἀνίστημι ist traditionell, vgl. Mk 8,31; 9,9.31; 10,34; Lk 24,46; Apg 2,24.32; 10,41; 13,33-34; 17,3.31.

<sup>(7)</sup> Der Gedanke ist bei Paulus häufiger belegt, vgl. Phil 1,23; 2 Kor 5,8; Röm 6,8; 8,32. Zu sprachlichen Analogien in griechischen Grabepigrammen vgl. I. PERES, *Griechische Grabinschriften und neutestamentliche Eschatologie* (WUNT 157; Tübingen 2003) 244-246 (mit Heroen bzw. mit Göttern zusammen sein). Frühjüdisch-apokalyptisch ist die Hoffnung auf Gemeinschaft mit dem endzeitlichen Menschensohn möglich, so äthHen 45,4; 62,14; 71,16.

<sup>(8)</sup> Für die Thessaloniker war dieser Zusammenhang offenbar alles andere als selbstverständlich.

Rede als Wort des Herrn (Gottes) berufen<sup>(9)</sup>). Mehr spricht m.E. dafür, dass Paulus ein tatsächliches Wort der Jesus-Überlieferung meint: In seinen späteren Briefen differenziert er deutlich zwischen der Überlieferung des Herrn und seiner eigenen Aussage, explizit beim Problem der Ehescheidung in 1 Kor 7,10.12 (“gebiete nicht ich, sondern der Herr”, “den anderen sage ich, nicht der Herr”), wobei wir, quasi als Gegenprobe, eine Parallele in der Jesus-Tradition ausfindig machen können (Mk 10,11-12/Mt 19,9/Lk 16,18)<sup>(10)</sup>. Für Offenbarungen, die ihm vermittelt wurden, benutzt Paulus eine andere Sprache<sup>(11)</sup>. Nach 1 Kor 14 versteht Paulus prophetische Rede als vom Geist inspirierte, bewusst artikulierte Deutung und Auslegung der Lebenswirklichkeit, nicht als prophetischen Empfang *materialiter* neuer Offenbarung. Demnach bezieht sich Paulus in 1 Thess 4,15 auf ein überliefertes Wort Jesu)<sup>(12)</sup>.

Den Umfang dieses Wortes kann man entweder im gleich anschließenden V.15b<sup>(13)</sup> oder in V.16-17 wahrnehmen. Dass eine V.15b parallele Jesus-Tradition nicht bekannt ist, muss angesichts der

<sup>(9)</sup> Z.B. Hos 1,1; Ez 34,1; 35,5; 3 Kön 13,1-2.5.32; 21,35; 1 Chr 15,15; Sir 48,3; vgl. MALHERBE, *Thessalonians*, 267-269; E. REINMUTH, “Der erste Brief an die Thessalonicher”, *Die Briefe an die Philipper, Thessalonicher und an Philemon* (Hrsg. N. WALTER – E. REINMUTH – P. LAMPE) (NTD 8/2; Göttingen 1998) 143-144; G. LÜDEMANN, *Paulus, der Heidenapostel I. Studien zur Chronologie* (FRLANT 123; Göttingen 1980) 254; O. HOFIUS, “Unbekannte Jesusworte”, *Das Evangelium und die Evangelien* (Hrsg. P. STUHLMACHER) (WUNT 28; Tübingen 1983) 358-359; H. MERKLEIN, “Der Theologe als Prophet” (1992), *Studien zu Jesus und Paulus II* (Hrsg. H. MERKLEIN) (WUNT 105; Tübingen 1998) II, 387-394; J. PLEVNIK, *Paul and the Parousia* (Peabody 1997) 71-81.

<sup>(10)</sup> Vgl. 1 Kor 11,23-25 (Mk 14,22-24/Mt 26,26-28/Lk 22,19-20); Röm 14,14 (Mk 7,15/Mt 15,11); ferner 1 Kor 7,25.40; 9,14 (Lk 10,7).

<sup>(11)</sup> ἀποκάλυψις / ἀποκαλύπτειν in Gal 1,12.16; 2,2 (mit prophetischer Terminologie im Kontext seiner Berufung); 1 Kor 2,10; 2 Kor 12,1.7; Geistempfang (von Gott geschenkt) 1 Kor 2,12. Auch in 2 Kor 12,9 macht Paulus eine an ihn persönlich ergangene Offenbarung des Herrn als solche kenntlich.

<sup>(12)</sup> So auch T. HOLTZ, *Der erste Brief an die Thessalonicher* (EKK XIII; Zürich – Neukirchen-Vluyn 1986) 183-184; C.R. NICHOLL, *From Hope to Dispair in Thessalonica. Situating 1 and 2 Thessalonians* (MSSNTS 126; Cambridge 2004) 38-41 denkt an ein Agraphon.

<sup>(13)</sup> Dafür HOLTZ, *1 Thessalonicher*, 185, 196-198; REINMUTH, “1 Thessalonicher”, 142-143; HOFIUS, “Jesusworte”, 359; MERKLEIN, “Theologe”, 385-387; ferner P.-G. MÜLLER, *Der Erste und Zweite Brief an die Thessalonicher* (RNT; Regensburg 2001) 183-184, der — etwas unklar — an Herkunft aus jüdischer Apokalyptik denkt. Angesichts der syntaktischen Merkmale ist es kaum möglich, das Herrenwort in 4,14 zu finden. So aber I.H. JONES, *The Epistles to the Thessalonians* (Epworth Commentaries; Peterborough 2005) 61-62.

Unvollständigkeit der Überlieferung nicht viel heißen. Gegen diese Identifizierung spricht aber die Beobachtung, dass V.15b ganz situationsspezifisch im Hinblick auf das Briefanliegen formuliert ist. Zu den grundlegenden Motiven von V.16-17 hingegen findet sich (mit einigen Unterschieden<sup>(14)</sup>) eine Parallele aus der Jesus-Tradition (Mt 24,30-31)<sup>(15)</sup> machtvolles Kommen des Menschensohns vom Himmel, auf Wolken, Trompetenklang, Sammlung der Erwählten), was die These erlaubt: Paulus denkt beim “Wort des Herrn” an die Tradition von V.16-17<sup>(16)</sup>, die er in V.15b mit eigenen Worten hinsichtlich ihrer Relevanz für die Briefsituation zusammenfasst und auslegt und dann inhaltlich wiedergibt. Die bewusste Reflexion dieser Darstellungsweise spiegelt sich in der sprachlichen Gestaltung von V.15a: Das eigene Sprechen (λέγομεν) geschieht “in” (ἐν mit instrumentalem Dativ) einem Wort des Herrn — Paulus spricht in der Autorität eines Jesus-Wortes.

Die genaue Gestalt der Tradition hinter V.16-17 bleibt unbekannt. Es lassen sich aber einige Elemente abheben, die sich offenbar der aktuellen Briefsituation verdanken: Offensichtlich ist dies bei V.17fin (“und so werden wir allzeit mit dem Herrn sein”) als paulinisches Fazit, zu erwägen bei der Formulierung in der 1. Pers. in V.17 (anders als V.16: 3. Pers.), bei der Trias “wir, die Lebenden, die Übrigbleibenden” in V.17 als Wiederholung von V.15 und bei der die Reihenfolge akzentuierenden Stufung “zuerst/dann”, und möglich schließlich bei der Bestimmung der Toten “in Christus” in V.16<sup>(17)</sup>.

<sup>(14)</sup> Die Überlieferung hinter Mk 13,26-27/Mt 24,30-31 macht S. KIM, “The Jesus Tradition in 1 Thess 4,13-5,11”, *NTS* 48 (2002) 233-235, als traditionsgeschichtlichen Hintergrund von 1 Thess 4,16-17 plausibel; er zeigt, wie das “Sammeln” der Erwählten in der Überlieferung von Paulus als Erweckung der toten Christen verstanden werden konnte.

<sup>(15)</sup> Par Mk 13,26-27/Lk 21,27; vgl. Mk 14,62/Mt 26,64. Das in Mk 13,27/Mt 24,31 verwendete Verb ἐπισυνάγω erinnert an 1 Thess 4,14. – 1 Kor 15,22-23.51-52 verarbeitet zwar formal parallel eine vergleichbare Tradition (ebenfalls als besonders autorisierte Aussage gekennzeichnet, Lebende und Verstorbene in gleicher Erfahrung verbunden, als Beleg apokalyptische Bilder), interpretiert sie jedoch mit dem “Geheimnis” der Verwandlung.

<sup>(16)</sup> Für diese Identifizierung z.B. auch G. HAUFE, *Der erste Brief des Paulus an die Thessalonicher* (ThHK 12/I; Leipzig 1999) 78-79 (mit Lit. in Anm. 78); E. LOHSE, *Paulus. Eine Biographie* (München 2003) 69; J. BECKER, *Paulus. Der Apostel der Völker* (UTB 2014; Tübingen 1998) 152; NICHOLL, *Hope*, 32-33. Vgl. MALHERBE, *Thessalonians*, 273, der aber 269-270 aufgrund der paulinischen Sprachgestalt kritisch gegenüber traditions- und redaktionsgeschichtlichen Rekonstruktionen bleibt.

<sup>(17)</sup> Zur Traditionsrekonstruktion vgl. HOLTZ, *1 Thessalonicher*, 198-199; HAUFE, *1 Thessalonicher*, 79.

Der Situationsbezug wird in V.15b durch die Gegenüberstellung zweier Gruppen sichtbar. Durch dreifache Variation hervorgehoben sind „Wir“, „die Lebenden“, „die Übrigbleibenden“<sup>(18)</sup>, denen die „Entschlafenen“ gegenüber stehen. Die paulinische Anwendung des Wortes des Herrn hält dabei unmissverständlich fest, dass die Lebenden gegenüber den Toten sicherlich (doppelte Verneinung οὐ μή) keinen Vorteil besitzen (wörtlich: „nicht zuvorkommen“). Der entscheidende Orientierungspunkt ist dabei das Ereignis der Parusie des Herrn. Der Terminus παρουσία kann in religiöser und politischer Hinsicht technisch gebraucht werden — für die Epiphanie (eines) Gottes und die Ankunft bei einem offiziellen Besuch eines Herrschers oder hohen Amtsträgers in einer Stadt<sup>(19)</sup>. Dass sich dabei nach antikem Verständnis religiöse und politische Ebene durchaus durchdringen können, z.B. was die Auswirkungen der Epiphanie Gottes betrifft (vgl. Josephus, Ant 9,55.60; 18,284-286), wird auch für die Parusie des Kyrios (!) Jesus relevant sein. Die Parusie des Herrn bedeutet eine einschneidende Veränderung der erfahrbaren gesellschaftlich-politischen Wirklichkeit, im apokalyptischen Denkmodell bedeutet sie das Ende dieser Welt und den Anbruch der neuen, ganz anderen Herrschaft Gottes. Eine Naherwartung dieses Ereignisses scheint dabei selbstverständlich gewesen zu sein<sup>(20)</sup> — die Gemeinde wird es miterleben, der Tod einiger weniger ist die problematische Ausnahme.

<sup>(18)</sup> Angesprochen ist das *Faktum* des Übrigbleibens (als Kontrast zu den Verstorbenen, so auch die Verwendung in 4 Makk 12,6; 13,18), nicht das Ideal des „heiligen Restes“. Zur apokalyptischen Vorstellung des Restes, der die endzeitlichen Drangsale überlebt, vgl. Mk 13,13; 4 Esr 6,25; 7,27-28; 9,8; 12,31-34; 13,24.48-49 (innergeschichtlich gedacht: PsSal 17,44; 18,6; zur atl Grundlage der Vorstellung z.B. 1 Kön 19,18; Jes 1,8-9; 28,16; Zef 3,12); er ist daher glücklicher als die Verstorbenen, 4 Esr 13,17-20.24; Intention ist Durchhalten, Standhaftigkeit. – Der Kontext von 1 Thess 4 zielt nicht auf Motivation zum Dabeibleiben, Übrigbleiben, sondern auf das Problem bzgl. der Toten; der Begriff stammt also nicht aus der Anfangsverkündigung, sondern verdankt sich der aktuellen Problemlage.

<sup>(19)</sup> Belege bei W. RADL, „παρουσία“, EWNT (1992) III, 102-105, bes. 103 (zu ergänzen wäre Josephus, Ant 11,328); A. OEPKE, „παρουσία κτλ.“, ThWNT V, 856-869, bes. 857-858, 861-863. Zum Hintergrund auch MALHERBE, *Thessalonians*, 272; M. TELLBE, *Paul between Synagogue and State. Christians, Jews, and Civic Authorities in 1 Thessalonians, Romans, and Philippians* (CB.NT 34; Stockholm 2001) 127-128.

<sup>(20)</sup> Vgl. noch 1 Kor 15,51-52; 16,22; Offb 22,20. – Anstelle einer unangemessenen exegetischen Entschärfung der faktisch nicht eingetretenen Naherwartung (z.B. B. WITHERINGTON, *1 and 2 Thessalonians. A Socio-Rhetorical Commentary* [Grand Rapids – Cambridge 2006] 133-134, 137) ist eine hermeneutische Auseinandersetzung gefordert.

Die Schilderung der apokalyptischen Ereignisfolge in 4,16-17 bezieht sich mit explikativem ὅτι auf V.15 zurück; sie erklärt und illustriert die dort getroffene Aussage mit Inhalten aus der Jesus-Tradition. Wieder kann vermutet werden, dass die Stationenfolge den Thessalonikern in Grundzügen bekannt war. Typisch apokalyptische Requisiten dienen als Zeichen der Ankündigung: Befehlsruf, Stimme des Erzengels, Trompete Gottes<sup>(21)</sup>, womit deutlich wird, dass nun Gott in einem weithin sichtbaren, öffentlichen Ereignis mit Macht handelt und sein Befehl die Endereignisse in Gang setzt. Das Herabsteigen des machtvollen Kyrios (Jesus) vom Himmel (vgl. 1,10) beschreibt, was der Terminus Parusie denotiert. Was nun in einem zweistufigen Zeitschema (zuerst/dann) folgt, ist die Konkretisierung der Parusie-Ereignisse angesichts der Problemsituation in Thessaloniki. Zuerst stehen die „Toten in Christus“ auf, was gegenüber den Entschlafenen aus Thessaloniki verallgemeinert, aber immer noch auf Christen beschränkt bleibt<sup>(22)</sup>. Damit besitzen die Toten volle Heilteilhabe an der Gemeinschaft mit dem Herrn, die sich „dann“ sofort ereignet: Die lebenden Christen werden zusammen mit den erweckten Toten auf Wolken „entrückt“<sup>(23)</sup> zur Einholung des Herrn in die Luft.

Einholung / ἀπάντησις ist *terminus technicus* für die politische Praxis, eine hochgestellte Persönlichkeit wie Kaiser oder Feldherr

<sup>(21)</sup> Erzengel (selten): Jud 9; ApkMos 22,1; 4 Esr 4,36; äthHen 20,1-8 (einige Handschriften); Philo (vgl. W. BAUER, *Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur* [Berlin – New York '1988] 222-223). – Trompete Gottes: Jes 27,13; Sach 9,14; Zef 1,16-18; ApkMos 22,1; PsSal 11,1; 4 Esr 6,23; 1QM 2,16-3,12; 7,13. – Wolken als eschatologisches Vehikel: Dan 7,13; 4 Esr 13; Mk 13,26par; 14,62par; Offb 1,7; 11,12; 14,14-16; Apg 1,9. – Messias/Menschensohn kommt vom Himmel zum Endgericht: PsSal 18,5; äthHen 100,4 (Engel); Sib 3,286; 5,108-109; Mk 13,26; 14,62; zur Herrschaftsübertragung grundlegend Dan 7,13-14.

<sup>(22)</sup> Über andere wird nichts gesagt (vgl. auch 1 Kor 15,23; Offb 14,13), so dass keine Schlussfolgerungen *e silentio* statthaft sind. Im Hintergrund steht die apokalyptische Vorstellung der Totenerweckung in der Endzeit, die eine Differenzierung von Gerechten und Frevlern bedeutet.

<sup>(23)</sup> Das Verb ἀπτάζω als *terminus technicus* begegnet auch 2 Kor 12,2,4; Apg 8,39; Offb 12,5 (in unterschiedlichen Kontexten; gemeinsam ist die göttliche Translokation eines Menschen). Eine „Verwandlung“ wie in 1 Kor 15,52 thematisiert Paulus hier nicht. Eine endzeitliche Erhöhung Israels in den Himmel beschreibt AssMos 10,8-10. Anders ist die Verwendung des Verbs (und lateinischer Äquivalente) in griechischer und römischer Klage über den gewaltsamen Verlust eines geliebten Menschen durch den Tod; Beispiele bei MALHERBE, *Thessalonians*, 276.

beim Besuch einer Stadt durch die Honoratioren und Bürger feierlich in die Stadt hinein zu geleiten, indem sie dem hohen Besucher als Zeichen der Ehrerbietung entgegenziehen<sup>(24)</sup>. Die so geschilderte Aufnahme der unmittelbaren Gemeinschaft mit dem Herrn impliziert damit ein politisches Gegenbild: Am Ende der Geschichte wird offenbar, wer der eigentliche Herrscher der Welt ist — kein Kaiser oder Feldherr, sondern Jesus, der von Gott bevollmächtigte Kyrios der Gemeinde! Im östlichen Mittelmeerraum wurden seit Augustus die römischen Kaiser als Kyrios betitelt<sup>(25)</sup>, was den politischen Anspruch dieses Titels zeigt. Das gemäß apokalyptischem Grundgerüst gedachte endzeitliche Geschehen profiliert Paulus mit Begriffen, die auf Symbolhandlungen aus der zeitgenössischen politischen Welt anspielen<sup>(26)</sup>. Die Schlussfolgerung am Ende von V.17 trägt den Skopus der Ausführungen: Als Ziel des Lebens erscheint die immerwährende Gemeinschaft mit dem Herrn. Bei dieser christozentrisch zugespitzten Verwirklichung des Heilszustands gibt es keinen Vorrang der Lebenden<sup>(27)</sup>. Die Folgerung, die 4,18 nun noch

<sup>(24)</sup> Geschildert bei Josephus, *Bell* 7,100-102; vgl. *Ant* 11,327-332. Termini sind ἀπάντησις bzw. ὑπάντησις. Cicero, *Att.* VIII 16,2; XVI 11,6 übernimmt den griechischen Terminus als Fremdwort, was seine Geläufigkeit belegt. Er wird z.T. biblisch-frühjüdisch auch für kleinere Sozialeinheiten verwendet: Ri 4,18; 19,3; 1 Makk 12,41-43; Mt 8,34; 25,1-6; Joh 12,13; Apg 28,15; JosAs 5,3; 15,10; 19,1-2; 25,8. Zur Vorstellung E. PETERSON, “ἀπάντησις”, *ThWNT* I, 380; HOLTZ, *1 Thessalonicher*, 203; REINMUTH, “1 Thessalonicher”, 147; WITHERINGTON, *Thessalonians*, 138-139; TELLBE, *Paul*, 128-129. Als Hintergrund abgelehnt von MALHERBE, *Thess*, 277. Wenn J. PLEVNIK, “The Taking Up of the Faithful and the Resurrection of the Dead in 1 Thessalonians 4,13-18”, *CBQ* 46 (1984) 274-283 (wieder: DERS., “1 Thessalonians 4,17. The Bringing in of the Lord or the Bringing in of the Faithful?”, *Bib* 80 [1999] 537-546; DERS., “The Destination of the Apostle and of the Faithful. Second Corinthians 4,13b-14 and First Thessalonians 4,14”, *CBQ* 62 [2000] 83-95) nicht die Einholung des Herrn, sondern die Einholung bzw. Erhöhung der Gemeinde annimmt, dreht er den Bildbereich um und missachtet die Funktion der Handlung.

<sup>(25)</sup> Grundlegend A. DEISSMANN, *Licht vom Osten* (Tübingen 1923) 299-303.

<sup>(26)</sup> Den hellenistischen Hintergrund betont R.H. GUNDRY, “The Hellenization of Dominical Tradition and Christianization of Jewish Tradition in the Eschatology of 1-2 Thessalonians”, *The Old is Better. New Testament Essays in Support of Traditional Interpretations* (Hrsg. R.H. GUNDRY) (WUNT 178; Tübingen 2005) 292-314; er überbetont jedoch traditionsgeschichtlich einen Hellenisierungsprozess gegenüber der Aufnahme apokalyptischer Muster.

<sup>(27)</sup> Über den Ort dieses Zusammenseins ist dabei nichts gesagt. Ob an den Himmel (MÜLLER, *Thessalonicher*, 186-187) oder die Erde (HOLTZ, *1 Thessalonicher*, 203-204; NICHOLL, *Hope*, 28-31, 43-44) gedacht wird, ist nicht ausschlaggebend, da die Vollendung im apokalyptischen Denken ohnehin als totale

zieht, betrifft das Gemeindeleben der Adressaten und fordert zum gegenseitigen Zuspruch auf, der die Grundlagen und die Reichweite der eigenen eschatologischen Überzeugung bewusst macht.

Eine grundlegende Einsicht resultiert aus dieser Textübersicht: Der Vorgang der Parusie des Kyrios stand offensichtlich im Zentrum der endzeitlichen Vorstellung der Gemeinde. Dieser Eindruck bestätigt sich durch die Beobachtung, dass der Terminus *παρουσία* vier Mal in dem relativ kurzen Brief erscheint (1Thess 2,19; 3,13; 4,15; 5,23). Warum die Parusie so wichtig war, wird zur Leitfrage der folgenden Überlegungen.

## 2. Rekonstruktionsversuche

Das Problem, das die Briefaussage in 1 Thess 4,13-18 erst veranlasst hat, ist verschiedentlich rekonstruiert worden. Hier sollen lediglich die Konturen der prominentesten Positionen als Ausgangsbasis der Diskussion kurz referiert werden.

(1) Das Problem sei das Schicksal der Verstorbenen aus der Gemeinde überhaupt, an deren Heilsteilhabe erhebliche Zweifel bestehen. Die Voraussetzung dabei ist, dass die Missionspredigt das Schicksal der Verstorbenen nicht thematisierte, weil angesichts der nahen Parusie nicht mit Todesfällen zu rechnen war; alle würden die Parusie lebend erfahren. Dass nun doch Todesfälle eintraten, führte zu großer Verunsicherung<sup>(28)</sup>. Die neueste Monographie zur Eschatologie der Thessalonicherbriefe von Colin Nicholl schließt sich der Position an, dass die Gemeinde aus der Erstverkündigung zwar von der baldigen Parusie, nicht aber von der Erweckung Toter wußte<sup>(29)</sup>. Eine aktuelle Variante dieser Position bei Matthias Konradt legt den Fokus auf 4,14 und folgert, „daß für die Gemeinde die Teilhabe der

---

Neuschöpfung vorgestellt wird; dazu S. SCHREIBER, „Apokalyptische Variationen über ein Leben nach dem Tod. Zu einem Aspekt der Basileia-Verkündigung Jesu“, *Lebendige Hoffnung* (Hrsg. M. LABAHN – M. LANG) (s. Anm. 1) 129–156.

<sup>(28)</sup> Vgl. HOLTZ, *1 Thessalonicher*, 186–187 (rechnet zusätzlich mit einer Deformation der paulinischen Verkündigung durch griechische Denkweisen; 192 sieht er die *Leiblichkeit* der Erweckung als in Thessaloniki nicht vorstellbar); HAUFE, *1 Thessalonicher*, 80–82; G. SELLIN, *Der Streit um die Auferstehung der Toten* (FRLANT 138; Göttingen 1986) 40–41; BECKER, *Paulus*, 149; GUNDY, „Hellenization“, 305–307. Dass Paulus die Gemeinde in 1 Thess 4 „erstmals mit der Auferstehungsaussage bekannt gemacht habe“, meint auch LÜDEMANN, *Paulus*, 258 (vgl. 229–230, 263); vgl. H.-H. SCHADE, *Apokalyptische Christologie bei Paulus* (GTA 18; Göttingen 1984) 163.

<sup>(29)</sup> NICHOLL, *Hope*, 19–48.

Verstorbenen am Heil, d.h. an der Gemeinschaft mit dem Herrn (...), überhaupt in Frage stand”<sup>(30)</sup>. Er sucht nach einem religionsgeschichtlichen Hintergrund und vermutet die Dominanz der hellenistisch-römischen *Entrückungsvorstellung* in der Gemeinde, die als Entrückung *Lebender* schwer mit dem Gedanken der Auferstehung Toter in Verbindung zu bringen war; das leiste innovativ erst Paulus in 4,13-18. Die Todesfälle stellten die Glaubwürdigkeit der paulinischen Botschaft (baldige Entrückung) überhaupt in Frage, was durch kritische Einsprüche der städtischen Mitbewohner (der Tod sei Ausweis des Zornes der Götter) verstärkt wurde.

Aber: Es scheint schwer vorstellbar, dass die Frage nach dem Tod in der Erstverkündigung angesichts der Zentralität des Christus-Ereignisses und der Parusie-Hoffnung, deren apokalyptischer Horizont eine Totenerweckung als wesentlichen Bestandteil umfasst, völlig ausgeklammert blieb. Mit der Entrückung als Basismodell für das Endgeschehen dürfte der Inhalt der Erstverkündigung kaum ausreichend erfasst sein; dagegen wird die Parusie in 1 Thess häufig genannt und war wesentlich besser geeignet, um den zentralen Christus-Bezug auszusagen<sup>(31)</sup>.

Nicht die Naherwartung der Parusie, sondern Zeitmangel beim Missionsbesuch sieht Ben Witherington als Grund dafür, dass in 1 Thess die Lehre über die Auferstehung der Toten und deren Zusammenhang mit der Parusie neu und notwendig sei; er nimmt als religiöse Voraussetzung der Adressaten freilich nur die negative, pessimistische Seite paganer Jenseitsvorstellungen wahr<sup>(32)</sup>. Ganz

<sup>(30)</sup> M. KONRADT, *Gericht und Gemeinde*. Eine Studie zur Bedeutung und Funktion von Gerichtsaussagen im Rahmen der paulinischen Ekklesiologie und Ethik im 1 Thess und 1 Kor (BZNW 117; Berlin – New York 2003) 131-134, Zitat 131. Vgl. die Annahme, dass die Parusiehoffnung insgesamt in der Gemeinde schwand, schon bei N. HYLDAHL, “Auferstehung Christi – Auferstehung der Toten (1. Thess 4,13-18)”, *Die Paulinische Literatur und Theologie* (Hrsg. S. Pedersen) (Århus – Göttingen 1980) 127-129. Grundlegende Zweifel an der eigenen Erwählung, verstärkt durch Einwände von außen (Zorn der Götter), erhebt als Problemlage auch J.M.G. BARCLAY, “Conflict in Thessalonica”, *CBQ* 55 (1993) 512-530; DERS., “That You May not Grieve”, 132-138.

<sup>(31)</sup> Zudem wurde eine Entrückung in der paganen Kultur nur für wenige besondere Menschen, im 1. Jh. v.a. für römische Kaiser, gedacht. – Den jüdischen Hintergrund der Entrückung Lebender betont PLEVNIK, “Taking Up”; vgl. DERS., *Parousia*, 83, 95; zur Kritik daran NICHOLL, *Hope*, 46-47.

<sup>(32)</sup> WITHERINGTON, *Thessalonians*, 126-130; später relativiert er die eigene Annahme durch die Behauptung, es gehe in 1 Thess weniger um die Auferstehung an sich als um ihr Verhältnis zur Parusie (133). Zur Vielfalt paganer Jenseitserwartung vgl. unten 3.

gemeindeimmanent rekonstruiert Seyoon Kim: Weil die Gemeinde die Jesus-Tradition, die ihr das Missionsteam vermittelte (u.a. Mt 24,30-31/Mk 13,26-27; Lk 12,36-48), nicht oder nicht richtig verstanden hätte, konnte sie Parusie und Totenerweckung nicht verbinden und befürchtete so den totalen Ausschluss der Verstorbenen vom bei der Parusie gewährten Heil<sup>(33)</sup>.

(2) Fraglich sei der *Modus* der Auferstehung im Zusammenhang der Parusieverstellung. So nimmt Eckart Reimnuth als Hintergrund die in einigen apokalyptischen Schriften (z.B. 4 Esr 7,26-44; syrBar 28-29; 49-51) bezeugte Vorstellung an, dass die Auferstehung erst *nach* dem Kommen des Messias erfolgt; dann sind die Übrigbleibenden klar im Vorteil. Helmut Merklein weitet die Relevanz des Problems, dass die Thessaloniker Parusie und Auferstehung nicht zu integrieren vermochten, auf eine prinzipielle Verunsicherung aus: Die Thessaloniker konnten sich angesichts von Todesfällen nicht mehr als Gemeinde der Endzeit verstehen<sup>(34)</sup>.

Aber: Neben der späteren Datierung der Bezugstexte 4 Esr und syrBar (Ende 1./Anfang 2. Jh.) bleibt die Frage, warum die Parusie, das Eintreffen des Messias, überhaupt so bedeutend erscheint, wenn doch schließlich die Erweckung aller (christlichen) Toten zu erwarten ist. Und dass Paulus eschatologische Existenz an die bereits erreichte Unwirksamkeit des faktischen Todes gebunden habe, geht wohl angesichts der im apokalyptischen Modell zu erwartenden Neuschöpfung zu weit.

Eine alte These will Seth Turner wieder beleben: Die Thessaloniker “were worried that dead Christians would not participate in the interim, earthly messianic kingdom”<sup>(35)</sup>. Er gewinnt die Idee eines solchen messianischen Zwischenreichs aus 4 Esr 7,26-

<sup>(33)</sup> KIM, “Jesus Tradition”.

<sup>(34)</sup> REINMUTH, “1 Thessalonicher”, 142; MERKLEIN, “Theologe”, 380-384. Vgl. HOFFMANN, *Toten*, 232; G. FRIEDRICH, “Der erste Brief an die Thessalonicher”, *Die Briefe an die Galater, Epheser, Philipper, Kolosser, Thessalonicher und Philemon* (Hrsg. J. BECKER – H. CONZELMANN – G. FRIEDRICH) (NTD 8; Göttingen 1985) 242; A.F.J. KLIN, “1 Thessalonians 4,13-18 and its Background in Apocalyptic Literature”, *Paul and Paulinism* (FS C.K. Barrett; London 1982) 67-73; R. BÖRSCHEL, *Die Konstruktion einer christlichen Identität. Paulus und die Gemeinde von Thessalonich in ihrer hellenistisch-römischen Umwelt* (BBB 128; Berlin 2001) 233-234, 237-238.

<sup>(35)</sup> S. TURNER, “The Interim, Earthly Messianic Kingdom in Paul”, *JSNT* 25 (2003) 323-342, Zitat 341.

28; 12,31-34, syrBar 29,3-30,1; 40,1-4; 72,2-74,3<sup>(36)</sup> sowie Offb 20,4-6 und findet sie bei Paulus durch die Kombination von 1 Thess 4,13-18 mit Röm 8,19-23 und v.a. 1 Kor 15,23-26 verifizierbar. Die These scheitert bereits an ihrer Voraussetzung: Neben der Tatsache, dass alle angeführten Belege jünger als die Paulusbriefe sind, kann der Textbefund die Beweislast nicht tragen; 1 Thess 4,15-17 beschreibt gerade kein Zwischenreich unter der Herrschaft des Christus. Als Skopus der Ausführungen hätte es einer Erwähnung bedurft. – Die (angeblich) bei den Thessalonikern verbreitete Vorstellung einer unsterblichen Seele bildet die Basis für die Annahme von Randall Otto, die Sorge der Gemeinde liege darin begründet, dass die Seelen der verstorbenen Christen nicht durch die Luft in den Himmel zur Gemeinschaft mit Christus auffahren können, weil — nach paganer (vgl. Eph 2,2) Vorstellung — die Luft, der Äther von bösen Geistern und Dämonen bevölkert sei, die sich der christlichen Seelen bemächtigten<sup>(37)</sup>. Die “Entrückung” von 1 Thess 4,17 sei lediglich eine Metapher für den Sieg Christi über die dämonischen Mächte, wobei Paulus den Schutz für die Seelen sowie die bereits bestehende (!) Gemeinschaft der Seelen mit Christus tröstend zur Geltung bringe. Auch diese These scheitert am Text: Weder ist eine “Zwischenzeit” der Seelen (bei Christus), noch eine Leib/Seele-Anthropologie auch nur angedeutet; die *zukünftige* Parusie ist der Ort des Problems, und die Dämonen spielen im ganzen 1 Thess keine Rolle<sup>(38)</sup>.

(3) Als Alternative sei noch auf Abraham Malherbe hingewiesen, der das Auftreten falscher Propheten postuliert, die eine Verzögerung

<sup>(36)</sup> In äthHen 91,12-14 gehört keine messianische Gestalt zum endzeitlichen Inventar.

<sup>(37)</sup> R.E. OTTO, “The Meeting in the Air (1 Thess 4,17)”, *HBT* 19 (1997) 192-212.

<sup>(38)</sup> S. SCHNEIDER, *Vollendung des Auferstehens*. Eine exegetische Untersuchung von 1 Kor 15,51-52 und 1 Thess 4,13-18 (FzB 97; Würzburg 2000) 282-291, 298 geht von einer falschen geistlichen Grundhaltung einer Gruppe in der Gemeinde aus: Entgegen der paulinischen Verkündigung (die *keine* Naherwartung enthalten habe: 269-274) habe die Naherwartung die unterschwellig bestimmende Vorstellung gebildet, die durch Todesfälle ernüchtert worden sei und zu der Sorge geführt habe, man könne die Herrlichkeit des Jüngsten Tages verpassen. Etliche semantische (die Entschlafenen seien “Schlafende” im Sinne geistlich Unaufmerksamer: 298; der Kyrios sei Gott selbst; Apantesis und Parusia sind nicht technisch gebraucht, sondern meinen allgemein “entgegen[gehen]” bzw. “Gegenwart”: 255-256, 265-269) und traditionsgeschichtliche (4,16-17 knüpfe an Ex 19 an: 222-226) Annahmen bleiben fraglich.

der Parusie gelehrt hätten<sup>(39)</sup>; weil für die Thessaloniker die Gemeinschaft mit dem Parusie-Christus heilsentscheidend war, wird diese nun für die Lebenden fraglich und fällt für die Toten ganz aus, was die von Paulus erwähnte Trauer verursacht<sup>(40)</sup>.

Aber: Irrlehrer sind in 1Thess überhaupt nicht angesprochen, und die Nähe der Parusie tritt nicht als Problem hervor<sup>(41)</sup>.

Wir können aus diesen Entwürfen das Ergebnis gewinnen, dass, rezeptionsgeschichtlich betrachtet, Wirkung und Verständnis der Briefaussagen davon abhängen, was die Adressaten vor ihrer Rezeption über Totenerweckung und Parusie dachten. Nach diesen Voraussetzungen im kulturellen bzw. gemeindespezifischen Wissen der Adressaten ist nun eingehender zu fragen.

Natürlich muss dabei berücksichtigt werden, dass der Text die impliziten Leser/innen zeigt (wie Paulus sie vor Augen hatte), der Brief jedoch an reale Leser/innen gerichtet war. Ein enger Zusammenhang beider Größen ist vorauszusetzen, denn die Leser/innen müssen sich im Brief wiedererkennen, damit dieser eine Wirkung entfalten kann. Die realen Leser/innen sind nur umrisshaft rekonstruierbar, unsere zeitgeschichtlichen Kenntnisse zeigen aber deren Rezeptionsmöglichkeiten und bedingungen.

<sup>(39)</sup> MALHERBE, *Thessalonians*, 283-285; er fügt noch weitere Problemfaktoren hinzu: das Selbstverständnis als Gemeinde der Endzeit sei berührt, die Abfolge Totenerweckung/Parusie unklar, apokalyptische Spekulationen (vgl. 1 Thess 5,1-3) zu korrigieren. Das bleibt m.E. insgesamt recht unspezifisch. Unbegründet ist es, moralische Bedenken (noch ausstehende Heiligkeit der Verstorbenen, denen nun die Möglichkeit zur Verbesserung fehle) als Problem zu behaupten; so aber JONES, *Thessalonians*, 63.

<sup>(40)</sup> G.K. BEALE, *1–2 Thessalonians* (IVPNTC; Downers Grove – Leicester 2003) 132-133 vermutet ebenfalls eine falsche Lehre in der Gemeinde: Die Erweckung sei *in spiritueller Weise* bereits geschehen, und bei der Parusie finde eine körperliche Versetzung der Lebenden statt; für die Verstorbenen bestehe keine Hoffnung auf *physische* Auferstehung. Doch sind spirituelle bzw. körperliche Existenz im Jenseits in 1 Thess 4–5 nicht problematisiert und von Beale aus 2 Thess 2,1-2 eingelesen.

<sup>(41)</sup> R.S. ASCOUGH, “A Question of Death. Paul’s Community-Building Language in 1 Thessalonians 4,13-18”, *JBL* 123 (2004) 509-530 fokussiert die soziale Funktion von (Begräbnis-)Vereinen, in denen die Zugehörigkeit als Ausdruck von Status und Identität wesentlich ist, als Hintergrund der Gemeinde, der sich bei der Hinwendung zu Christus auf die Gemeinde übertagen habe; nun trete das Problem auf, dass die Zugehörigkeit der Toten zur Heilsgemeinde fraglich werde. Der Ansatz blendet zu viele Faktoren aus, um überzeugen zu können.

### 3. Kulturelles Wissen: Jenseitsvorstellungen in Thessaloniki

Irgendwo im breiten Spektrum der Möglichkeiten, die die hellenistische Großstadt Thessaloniki im 1. Jh. bereithält, sind die Jenseitsvorstellungen der Gemeindeglieder vor ihrer Wendung zur Christus-Gruppe zu verorten. Als Identitätsmuster ihrer eigenen unmittelbaren Vergangenheit und angesichts der weiterhin bestehenden alltäglichen Verbindungen in Familie, Beruf, Gesellschaft und Politik sind diese Vorstellungen auch den Christen noch präsent. Wir wissen nicht, ob und in welchem Maße die Gemeindeglieder aus der Nähe zur Synagoge (als Juden, Proselyten oder Sympathisanten) stammten, müssen aber von einem starken heidenchristlichen Einfluss ausgehen. Im übrigen können die einzelnen Christen ganz verschiedene Jenseitsvorstellungen mitgebracht haben.

Die Vielfalt hellenistischer Jenseitsvorstellungen kann von gemeinsamem Basiswissen ausgehen, das man übernehmen, variieren oder ablehnen kann. Diese Basis findet sich im Hades-Mythos, der in der homerischen Unterweltfahrt des Odysseus seine griechische Literatutfassung erhielt (Homer, Od. 11; vgl. Il. 23); an diese Erzählform schließt sich Vergil mit der römischen Variante, der Unterweltfahrt des Aeneas (Aen. 6), ebenso an wie Platon (Rep. 10) oder später Plutarch (besonders in Ser. Num. Vind. 22-33/563b-568a)<sup>(42)</sup>. Nach dem Mythos bei Homer bzw. Vergil befinden sich die Seelen der Toten gleichsam wie Schatten, in einer defizitären Existenzweise mit einem Minimum an "Körperlichkeit", an einem eigenen, abgegrenzten Ort, dem Hades. Eigentliches Leben eignet ihnen nicht mehr, wiewohl sie noch als Personen wiedererkennbar sind, also "Identität" besitzen. Eine Differenzierung des postmortalen Ergehens nach "moralischen" Kriterien deutet sich bei Homer erst an, wenn Herakles unter die unsterblichen Götter versetzt ist und mit ihnen Gastmahl halten darf (Od. 11,601-604), andererseits ein Strafort (Tartaros) für besonders schwere Verbrecher und Frevler geschildert

<sup>(42)</sup> Einen ersten Überblick gibt F. GRAF, "Jenseitsvorstellungen", *DNP* 5 (1998) 897-899. Zum Hades-Mythos bei Homer und Vergil H.-J. KLAUCK, *Die religiöse Umwelt des Urchristentums* (KStTh 9/1; Stuttgart 1996) I, 69-73; O. LEHTIPUU, "The Imagery of the Lukan Afterworld in the Light of Some Roman and Greek Parallels", *Zwischen den Reichen. Neues Testament und Römische Herrschaft* (Hrsg. M. LABAHN – J. ZANGENBERG) (TANZ 36; Tübingen – Basel 2002) 135-141; R. FOSS, *Griechische Jenseitsvorstellungen von Homer bis Plato* (RWS; Aachen 1997); L. ALBINUS, *The House of Hades. Studies in Ancient Greek Eschatology* (Aarhus 2000).

wird (Sisyphos, Tantalos). Die Möglichkeiten der Differenzierung werden zusehends ausgebaut: Ein paradiesisches Elysium bzw. der Himmel werden (z.B. bei Platon; Vergil) zum Aufenthaltsort der "guten" Seelen. Vergil nimmt auch (wohl aus platonischer Tradition) den Gedanken der Seelenwanderung nach tausend Jahren Aufenthalt der Seele in der Unterwelt auf<sup>(43)</sup>. In der römischen Kaiserzeit ist es möglich, an eine Vergöttlichung bzw. Heroisierung der Toten zu denken, die somit am unsterblichen Leben der Götter teilhaben; das schlägt sich z.B. in Sarkophag-Darstellungen nieder<sup>(44)</sup>, aber auch in der Konsolationsliteratur<sup>(45)</sup>. Wenn Tote als Heroen angesprochen werden<sup>(46)</sup>, ist vorausgesetzt, dass sie zur Gemeinschaft mit den Göttern erhoben wurden. Zu bedenken ist allerdings, dass die Formel und Klischeehaftigkeit der Sprache in Grabepigrammen die Aussagekraft solcher Bezeichnungen für den tatsächlichen Glauben des einzelnen relativiert.

Die Bestattung der Toten galt als Voraussetzung für ihren Eintritt ins Jenseits. So spiegeln Bestattungsriten die Auffassung des Todes als Wandel und Übergang in eine andere Existenzweise. Die Praxis der Totenspeisung am Grab eines Toten belegt z.B. den Glauben an eine Form von Weiterleben der Seelen<sup>(47)</sup>. Darstellungen des Jenseitsmahl, die besonders im Kontext von Mysterienkulten zu finden sind, zeigen Verstorbene im Jenseits zu Tisch liegend. Diese sich dem Mythos verdankenden grundlegenden Vorstellungen haben das Bewusstsein der antiken Bevölkerung (und damit auch der Bewohner von Thessaloniki) stark geprägt.

Man darf aus diesen Beobachtungen nun aber nicht auf eine allgemein positive Jenseitserwartung im 1. Jh. schließen. Die vielen erhaltenen Grabepigramme belegen ein ausgesprochen breites Spektrum. So sehr sich in Grabepigrammen positive Vorstellungen, z.B.

<sup>(43)</sup> Vgl. LEHTIPUU, "Imagery", 141. Eine Vorstellungsmöglichkeit von Seelen zeigen Abbildungen menschengestaltiger, aber kleinerer und nahezu durchsichtiger Flügelwesen auf Grabvasen.

<sup>(44)</sup> Dazu J. RÜPKE, *Die Religion der Römer* (München 2001) 70-72. Inschriftliches Material bei PERES, *Grabinschriften*, 106-261.

<sup>(45)</sup> So Plutarch, *Cons. ad Apoll.* 108d.120b-d.121-122; Seneca, *Cons. ad Marc.* 25,1; 26,3; Cicero, *Tusc.* 1,75. Weitere Beispiele bei MALHERBE, *Thessalonians*, 278.

<sup>(46)</sup> Belege bei PERES, *Grabinschriften*, 89-96.

<sup>(47)</sup> Vgl. KLAUCK, *Umwelt*, I, 73-76. Im 1. Jh. war im Westen (Rom) Feuerbestattung, im Osten (also auch in Thessaloniki) Erdbestattung üblich, wobei sich letztere allmählich durchsetzte.

vom Aufstieg der Seelen in den Himmel oder zu den Sternen, finden lassen, formuliert doch die weit überwiegende Zahl gerade keine Jenseitshoffnung, und etliche lehnen eine solche dezidiert ab, z.B. die häufige und populäre (daher oft abgekürzte: *n.f.n.s.n.c.*) Trias *non fui*, *non sum*, *non curo*/ich bin nicht gewesen, ich bin nicht, ich kümmere mich nicht (darum)<sup>(48)</sup>. Diese Ablehnung eines postmortalen Lebens muss kein Gegensatz zur wenig einladenden Hades-Vorstellung sein. Die skeptische Haltung war in der Bevölkerung offenbar verbreitet.

Das Bild bestätigt sich durch einen Blick auf die großen philosophischen Strömungen im 1. Jh., die in popularisierter Fassung in die Bevölkerung Eingang fanden. Die epikureische Philosophie denkt „materialistisch“ an eine Auflösung des Menschen mit dem Tod in seine Urbestandteile, so dass kein Weiterleben der Seele zu erwarten ist. Sie interpretiert dies positiv als Befreiung von der Angst vor dem Tod, der den Menschen gar nicht betrifft, da zuvor alle Empfindungen aufgehoben sind. Die kaiserzeitliche Stoa, prominent vertreten durch Seneca und Epiktet, kennt ein eingeschränktes Weiterleben der Seele nach dem Tod, der die Trennung der Seele vom Körper bedeutet. Dieses Weiterleben währt im Rahmen der stoischen Kosmologie maximal bis zur nächsten Ekyprosis, dem sich in großen Zyklen wiederholenden Vergehen (und Neuwerden) der Welt, und findet seinen Ort im Luftraum zwischen der Erde und den Sternen. Die philosophisch besonders geübten Seelen der (stoischen) Weisen können dabei höher aufsteigen als andere (und z.B. weiterhin lehren). Radikaler als diese u.a. bei Seneca zu findende Variante stellt Epiktet innerhalb des stoischen Kreislaufs ein Weiterleben des einzelnen in Frage; im Tod geschieht die Auflösung von Körper *und* Seele in die Grundelemente der Welt (Erde, Wasser, Feuer, Luft), die so wieder zu Baustoffen neuer Existenz werden<sup>(49)</sup>.

<sup>(48)</sup> Dazu KLAUCK, *Umwelt*, I, 76; HOFFMANN, *Toten*, 44-57; PERES, *Grabinschriften*. Vgl. 1 Kor 15,32. Die *positiven* Züge griechischer Jenseits-erwartung betont I. PERES, „Positive griechische Eschatologie“, *Apokalyptik als Herausforderung neutestamentlicher Theologie* (Hrsg. M. BECKER – M. ÖHLER) (WUNT II, 214; Tübingen 2006) 267-282; vgl. DERS., *Grabinschriften*, 263-264.

<sup>(49)</sup> Zur Stoa und zu Epikur vgl. KLAUCK, *Umwelt*, II, 92-97, 119, 122-123; ferner M. LANG, „Der Tod geht uns nichts an“ (Epikur) – ‘die Seele ist der Ewigkeit würdig’ (Seneca). Zur epikureischen und stoischen Lesart der (jenseitigen) Welt”, *Lebendige Hoffnung* (Hrsg. M. LABAHN – M. LANG) (s. Anm. 1) 341-358. – In der Stoa begegnet entsprechend eine eher skeptisch-pessimistische Sicht des Lebens in seiner Gefährdung und Endlichkeit (Seneca), oder die Chiffre des großen Festes, das es als Vorgegebenheit, als Rollenvorgabe schlicht anzunehmen gilt und an dessen Ende man dankbar zu gehen hat (Epiktet).

Das stoische Denken war in der Antike häufig mit der provozierend bedürfnislosen, programmatisch nonkonformistischen Lebensform des Kynismus verbunden<sup>(50)</sup>, was uns in das gesellschaftliche Leben von Thessaloniki zurückführt: Die Passage 1 Thess 2,1-12 spielt deutlich auf Sprache und Milieu kynisch-stoischer Wanderphilosophen an, die demnach in der Stadt mit ihrer Lehre und Lebensweise bekannt waren<sup>(51)</sup>. Begegnungen mit stoischen Jenseitsvorstellungen sind dann naheliegend.

Auf philosophischer Seite bleibt noch der Mittelplatonismus und dessen bekanntester Vertreter Plutarch zu erwähnen, der eine Unsterblichkeit der Seele vertritt. Bereits Platon stellte seine Reflexion (unter Rückgriff auf Homer) auf eine mythologische Grundlage. Mit dem Tod steigt die Seele (bzw. der Verstand als höchster Seelenteil) nach oben in den Himmel, wobei eine Unterscheidung zwischen den Seelen der Guten und der Übeltäter stattfindet, was die Möglichkeit der Vergeltung impliziert und mit Läuterung und Strafe entfaltet. Die damit verbundene Seelenwanderung, also eine neuerliche Inkarnation der Seele (mit weitem zeitlichen Abstand: tausend Jahre nach Platon, Phaidr. 249a; Rep. 615a), zielt auf den „Aufstieg“ der Seele durch rechtes Tun und letztlich die völlige Lösung des Verstandes/Geistes von der Seele, was auf der höchsten Stufe eine „Vergottung“ der Seele bedeutet<sup>(52)</sup>.

Ausgeprägte Jenseitshoffnungen spielten schließlich in Mysterienkulten eine bedeutende Rolle, in denen die Erfahrung von Lebensgewinn, auch über die Todesgrenze hinaus, durch überlieferte Mythen begründet und durch rituelle Inszenierung vermittelt wurde. Bereits der homerische Demeter-Hymnus verspricht besonders den in Mysterien Eingeweihten ein glückliches Geschick im Jenseits (Homer, H. ad Cerem 473-483). Die Verheißung eines positiven, erfreulichen Lebens nach dem Tod erfüllt eine soteriologische Funktion. Archäologische Zeugnisse belegen, dass in Thessaloniki v.a. zwei

<sup>(50)</sup> KLAUCK, *Umwelt*, II, 107-109.

<sup>(51)</sup> Vgl. das Material bei MALHERBE, *Thessalonians*, 134-163, und dessen einflussreichen Aufsatz: DERS., “‘Gentle as a Nurse’. The Cynic Background to 1 Thess 2”, *NT* 12 (1970) 203-217.

<sup>(52)</sup> Die Vorstellung der Seelenwanderung geht auf Pythagoras zurück. Dazu C. RIEDWEG, “Seelenwanderung”, *DNP* 11 (2001) 328-330. Zur Jenseitsvorstellung des Mittelplatonismus KLAUCK, *Umwelt*, II, 124, 133-139, 142; W. EISELE, “Jenseitsmythen bei Platon und Plutarch”, *Lebendige Hoffnung* (Hrsg. M. LABAHN – M. LANG) (s. Anm. 1) 315-340; zu Platon LEHTIPUU, “Imagery”, 142.

Mysterien einflussreich waren: die des griechischen Gottes Dionysos und der ägyptischen Gottheiten Isis/Osiris<sup>(53)</sup>). Wichtig war dabei das konkrete, persönliche Erleben der im Mythos artikulierten Überzeugung durch rituelle Vollzüge, z.B. bei Einweihungen im Rahmen der Initiation. So wird im Dionysos-Kult bei Mysterienfeiern, in denen im Wein der Gott selbst epiphan und damit "trinkbar" wird, rauschhaft-ekstatisch erfahren und vorweggenommen, was als paradiesisches Jenseits, als Mysterienfeier ohne Ende erwartet werden darf<sup>(54)</sup>. Im Isis/Osiris-Kult begegnen geheimnisvoll inszenierte Zeremonien mit hohem Erlebniswert, z.B. Dunkel/Licht-Effekte oder der Ritus der Kornmumien (eine Osirisfigur wird mit Erde und Körnern gefüllt, begossen – das Getreide sprießt empor), die die Hoffnung der Mysten auf ewiges Leben in konkrete Vorstellungen umsetzen<sup>(55)</sup>.

Angesichts dieser Vielfalt hellenistischen Jenseitsdenkens ist die fehlende Hoffnung, von der Paulus in 1 Thess 4,13 spricht, nur so zu verstehen, dass alle diese Erwartungen aus christlicher Perspektive eben keine *echte* Hoffnung bieten können. Es ist aber nicht

<sup>(53)</sup> Die Belege sind ausgewertet bei C. VOM BROCKE, *Thessaloniki – Stadt des Kassander und Gemeinde des Paulus*. Eine frühe christliche Gemeinde in ihrer heidnischen Umwelt (WUNT II,125; Tübingen 2001) 37-41, 122-138. Wenig bekannt ist über den Stellenwert einer Jenseitshoffnung im thessalonikischen Kult des Kabirus; vgl. ebd. 117-121; F. GRAF, "Kabeiroi", DNP 6 (1999) 123-127.

<sup>(54)</sup> Wichtiger Grundtext: Euripides, *Bacchae*. Hinweise gibt Plutarch, *Cons. Uxor.* 10 (611d). Zu Inhalten und Vollzügen des Dionysos-Kults R. MERKELBACH, *Die Hirten des Dionysos*. Die Dionysos-Mysterien der römischen Kaiserzeit und der bukolische Roman des Longus (Stuttgart 1988) (bes. 123.131-132 zur Jenseitserwartung); KLAUCK, *Umwelt*, I, 96-105. In Zusammenhang damit steht die Orphik, die auf dem Mythos des vorzeitlichen Sängers Orpheus basiert; Goldplättchen (*lamellae Orphicae*), die als Totenpässe dienten, belegen ab dem 4./3. Jh. v.Chr. die Hoffnung auf ein positives Weiterleben in der Unterwelt, in Gemeinschaft der Unterweltdöttin; vgl. M. HERRERO DE JAUREGUI, "Orphic Ideas of Immortality. Traditional Greek Images and a New Eschatological Thought", *Lebendige Hoffnung* (Hrsg. M. LABAHN – M. LANG) (s. Anm. 1) 289-313; KLAUCK, *Umwelt*, I, 104-105; PERES, "Eschatologie", 271-272.

<sup>(55)</sup> Dazu J. ASSMANN, "Isis bei den Griechen", *Antike Randgesellschaften und Randgruppen im östlichen Mittelmeerraum* (Hrsg. H.-P. MÜLLER – F. SIEGERT) (MJSt 5; Münster 2000) 37-39; R. MERKELBACH, *Isis regina – Zeus Sarapis*. Die griechisch-ägyptische Religion nach den Quellen dargestellt (Stuttgart – Leipzig 2001); M. BOMMAS, *Heiligtum und Mysterium*. Griechenland und seine ägyptischen Gottheiten (Sonderbände der Antiken Welt; Mainz 2005); KLAUCK, *Umwelt*, I, 111-118. Wichtiger Quellentext: Apuleius, *Met.* 11. Die Einweihung "sichert" die Teilhabe der Verstorbenen am göttlichen Leben, die so selbst in eine göttliche Position gelangen, d.h. sich nicht mehr durch Sterblichkeit von den unsterblichen Göttern unterscheiden.

anzunehmen, dass für die Thessaloniker als Alternative zur christlichen Parusie-Hoffnung nur der totale Pessimismus denkbar war.

Das wird umso deutlicher, wenn ein möglicher Einfluss *jüdischer* Jenseitsvorstellungen in Thessaloniki berücksichtigt wird<sup>(56)</sup>. Besonders apokalyptische Hoffnungsmuster scheinen, jedenfalls nach Ausweis der Darstellungsmotive in 1 Thess 1,10; 4,16-17, bekannt gewesen zu sein. Dabei war der Gedanke der Auferweckung der Toten in der Endzeit wesentlich, womit sich Gottes Gerechtigkeit endlich — nach den irdischen Erfahrungen politisch-gesellschaftlicher Unterdrückung der apokalyptischen Gruppe — als wirksam erweist. Kriterium des Zugangs zum ewigen Leben ist nämlich die kompromisslose Treue zum Gott Israels, das Leben als Gerechter gegenüber den kulturellen und politischen Anfechtungen der Gegenwart. Verbunden ist diese Erwartung mit einer völligen Neuschöpfung von Himmel und Erde, die auch den einzelnen in seinem ganzen Menschsein neu werden lässt (ohne dass dabei seine “Personalität” verloren ginge)<sup>(57)</sup>.

Auch wenn wohl die Mehrzahl der Gemeindeglieder aus Nichtjuden bestand (vgl. die in 1 Thess 1,9 erwähnte Bekehrung “weg von den Götterbildern”), bleibt für viele eine vorgängige Verbindung zur Synagoge als sog. “Gottesfürchtige” (Apg 17,4) durchaus wahrscheinlich. Auch einzelne Juden dürften der Gemeinde angehört haben. Auf diesen Hintergrund deutet die wiederholt auftretende jüdische Prägung der Sprache von 1 Thess (z.B. 1,9-10; 4,13-5,11). Obwohl archäologische Zeugnisse fehlen, ist die Existenz einer (kleinen) jüdischen Synagoge in Thessaloniki im 1. Jh. anzunehmen; eine Synagoge ist in Apg 17,1 vorausgesetzt und bei Philo, LegGai 281-282 impliziert, der von jüdischen Kolonien in Makedonien weiß<sup>(58)</sup>.

<sup>(56)</sup> Die Untersuchung jüdischer Grabinschriften von 200 v. bis 400 n.Chr. hat gezeigt, dass die Konzeption der Auferstehung dominiert, daneben aber auch die Überzeugung, dass mit dem Tod alles Leben endet oder nur ein sehr eingeschränktes Weiterleben denkbar ist, Ausdruck findet. Jüdische und hellenistische Vorstellungen sind kaum ohne gegenseitigen Einfluss geblieben. Dazu J.S. PARK, *Conceptions of Afterlife in Jewish Inscriptions* (WUNT II,121; Tübingen 2000).

<sup>(57)</sup> Dazu mit Belegen SCHREIBER, “Variationen”, 131-139. Diese Neuschöpfung betrifft auch die “Körperlichkeit” des Menschen: Es geschieht nicht einfach leibliche Erweckung, sondern eine Umgestaltung der Existenzweise als Voraussetzung für ganz heilvolles Leben. Vgl. zum Beispiel der ApkMos S. SCHREIBER, “Der Mensch im Tod nach der Apokalypse des Mose. Eine frühjüdische Anthropologie in der Zeit des Paulus”, JSJ 35 (2004) 49-69.

<sup>(58)</sup> Zur Diskussion vom BROCKE, *Thessaloniki*, 207-233. Fast ausschließlich heidnische Herkunft nehmen dagegen z.B. HAUFE, *1 Thessalonicher*, 10 und MALHERBE, *Thessalonians*, 56, 59-60 an.

#### 4. Überzeugung der Gemeinde: Die Missionsverkündigung

Im Rahmen der beschriebenen Vielfalt möglicher Jenseitserwartungen traf die Botschaft des Missionsteams auf die Thessaloniker. Im Zentrum der Erstverkündigung stand sicher Christus als Gekreuzigter und Erwecker. Die den Tod überwindende Erweckung Jesu spiegelt sich in den Briefaussagen von 1,10 und 4,14 und ist die Voraussetzung dafür, dass Paulus bereits im Präskript des Briefes Jesus als "Christos" und "Kyrios" betiteln kann (1,1). Die Semantik dieser beiden Titel verdankt sich frühjüdischen Gesalbtenvorstellungen bzw. der hellenistischen Anrede eines Höhergestellten, besonders eines kultisch verehrten, göttlichen Wesens<sup>(59)</sup>, und bestimmt Jesus so als legitimierten, machtvollen Repräsentanten Gottes, der quasi als "Mitherrscher" Gottes den Beginn der Endzeit markiert. Dass mit Jesu Erweckung die Endzeit Gottes begann, die bereits das Leben in der Gegenwart qualifiziert, ist nur auf dem Hintergrund des frühjüdischen apokalyptischen Modells der endzeitlichen Totenerweckung als Auftakt der Endzeit (die nun mit Jesus in Gang gesetzt wurde) verstehbar<sup>(60)</sup>. Der zukünftig erwartete Auftritt des Endzeit-Repräsentanten aus dem Machtbereich Gottes wird dann die Vollendung der göttlichen Herrschaft bringen, ein Gedanke, der in der apokalyptischen Literatur geläufig war (grundlegend Dan 7,13-14, dann z.B. äthHen 37-71; 4 Esr 13) und den Paulus wohl schon als Bestandteil der Jesus-Tradition kannte (Mk 13,26-27par; 14,62par)<sup>(61)</sup>. Bereits zu 1 Thess 4,16-17 hatten wir die Vertrautheit der Adressaten mit der apokalyptischen Stationenfolge wenigstens in Umrissen vermutet. Für Juden und

<sup>(59)</sup> Dazu S. SCHREIBER, *Gesalbter und König*. Titel und Konzeptionen der königlichen Gesalbtenerwartung in frühjüdischen und urchristlichen Schriften (BZNW 105; Berlin – New York 2000); DERS., *Begleiter durch das Neue Testament* (Düsseldorf 2006) 27-30. Röm 10,9 verbindet die Kyrios-Anrede mit Jesu Erweckung, 1 Kor 15,3b-5 den Christus-Titel.

<sup>(60)</sup> Dies ist auch in späteren Briefen noch sichtbar, vgl. 1 Kor 15,12-34.50-55; Phil 3,10-11.14.20. Die Verschränkung von Gegenwart und Zukunft des christlichen Lebens ist in 1 Thess 5,4-10 relevant. Die Totenerweckung gehörte auch nach MALHERBE, *Thessalonians*, 283-284 zur paulinischen Verkündigung.

<sup>(61)</sup> Inhalte der Missionspredigt vermuten hier auch HAUFE, *1 Thessalonicher*, 79; REINMUTH, "1 Thessalonicher", 142-143. Haufe nimmt jedoch eine Herkunft aus der (judenchristlich-prophetischen) Gemeindetradition an. Gegen Herkunft aus der Jesus-Tradition und für eine Verortung in der prophetischen Tradition der Gemeinde von Antiochia votiert BECKER, *Paulus*, 129, 152: Die ersten Todesfälle in der antiochenischen Gemeinde seien der Anlass gewesen, die Totenerweckung in die Parusieerwartung einzubringen.

Gottesfürchtige gehörte apokalyptisches Denken ohnehin zum kulturellen Wissen. Dass die *Vollendung* dieser Endzeit für die christliche Gemeinde noch ausstand, dürfte angesichts der eigenen gesellschaftlichen Differenzerfahrungen unschwer zu vermitteln gewesen sein.

Dieses Modell erhält durch die Umsetzung in die konkrete Erwartung der Gemeinde Bedeutung. Dabei treten zwei Gesichtspunkte hervor. (1) Der erste betrifft die persönliche Jenseitshoffnung. Die in Christus zugesagte *Rettung* aus dem apokalyptischen Zorngericht Gottes (1,10; 5,9-10) bedeutet die (geschenkte) Annahme und Akzeptanz des Einzelnen durch Gott und schließt das Leben nach der endzeitlichen Neuwerdung ein<sup>(62)</sup>. Diese Hoffnung bleibt nicht abstrakt, sondern beginnt gegenwärtig als Lebensgemeinschaft mit Christus ohne Begrenzung durch Endgericht oder Tod.

(2) Die konkrete Vorstellungsmöglichkeit des Eintritts in das Jenseits und der Aufnahme der direkten Christus-Gemeinschaft lieferte das Modell der nahe bevorstehenden *Parusie Christi*. Dass Paulus an vier Stellen in 1 Thess die „Parusie“ wachrufen kann (2,19; 3,13; 4,15; 5,23), macht diese als Bestandteil der Erstverkündigung wahrscheinlich; wir vermuteten schon zu 4,14 die Vertrautheit der Gemeinde mit dem Bild des Führens mit Jesus. Der kulturell einschlägige Terminus Parusie provozierte eine kritische Distanz zur politisch-gesellschaftlichen Wirklichkeit.

Mitte der 80er Jahre des vergangenen Jh. hat Karl Donfried wesentlich dazu beigetragen, dass die politische Semantik etlicher Termini des 1 Thess stärker bewusst und damit eine kritische Haltung des Paulus gegenüber den politischen Verhältnissen seiner Zeit hörbar wurde. Das betrifft neben den Begriffen παρουσία, ἀπάντησις und κύριος z.B. auch das imperiale römische Programm von *pax et securitas* (1 Thess 5,3), die Rede von der βασιλεία Gottes (2,12) und dem εὐαγγέλιον (1,5; 2,2,9)<sup>(63)</sup>. Sowohl in ihrer gegenwärtigen

<sup>(62)</sup> Zum apokalyptischen Modell gehört auch das Kommen des Herrn vom Himmel her in 1,10. Das Sterben Jesu „für uns“ in 5,10 lässt sich auf dem Hintergrund antiker Freunde-Ethik, deren höchste Form das Sterben für den Freund darstellt, verstehen; vgl. Röm 5,5-10.

<sup>(63)</sup> K.P. DONFRIED, „The Cults of Thessalonica and the Thessalonian Correspondence“ (1985), *Paul, Thessalonica, and Early Christianity* (Hrsg. K.P. DONFRIED) (London – New York 2002) 34-35. Vgl. WITHERINGTON, *Thess*, 137-141; TELLBE, *Paul*, 123-130; H. KOESTER, „Imperial Ideology and Paul’s Eschatology in 1 Thessalonians“, *Paul and Empire. Religion and Power in Roman Imperial Society* (Hrsg. R.A. HORSLEY) (Harrisburg 1997) 158-166; J.R.

Existenz als auch in ihrer Rolle im Rahmen der endzeitlichen Vollendung stellt die Gemeinde einen Gegenentwurf zur politischen Ideologie des Imperium Romanum dar. Die bewusste Wahrnehmung dieser Einsicht besitzt identitätsbildende Wirkung<sup>(64)</sup>.

Sowohl auf seinem politischen Hintergrund als auch angesichts der vielfältigen Jenseitserwartungen der Umwelt avancierte das Parusie-Modell zu einem entscheidenden Faktor für das Profil und die Identität der Gemeindeüberzeugung, die sich z.B. im Unterschied zu Inszenierungen in Mysterienkulten oder philosophischen Spekulationen über das Geschick der Seele als eigenständig erweisen konnte.

### *5. Die Gesprächssituation*

Dieses Identitätsprofil wurde nun faktisch mit unerwarteten Todesfällen in der Gemeinde konfrontiert, wie der Textbefund von 4,13 vermuten lässt. Der Tod schließt die betroffenen Gemeindeglieder vom Erleben der Parusie aus. *In Form der Parusie* können die kürzlich Verstorbenen jedenfalls nicht an der heilsbedeutsamen Christus-Gemeinschaft partizipieren, was Verunsicherung in der Gemeinde auslöst. Daher rückt in 4,15-17 die Parusie als Problemfeld in den Vordergrund. Eine im apokalyptischen Szenario vorgesehene allgemeine Totenerweckung löst dieses konkrete Problem nicht. Denn in Frage steht der entscheidende Augenblick des Eintritts in die unmittelbare Christus-Gemeinschaft.

Und dies hat Folgen für das öffentliche Selbstbewusstsein der Gemeinde. Die davon betroffene gesellschaftlich-politische Gemeindesituation darf nicht unterschätzt werden. Textimmanent ist sie präsent durch die symbolträchtigen Vorstellungen der Ankunft/παρουσία und der Einholung/ἀπόντησις, verbunden mit dem Szenario der apokalyptischen Durchsetzung Gottes, das einen öffentlichen<sup>(65)</sup> Herrschaftsantritt darstellt. Diese sehr konkrete Erwartung besitzt

HARRISON, “Paul and the Imperial Gospel at Thessaloniki”, *JSNT* 25 (2002) 71-96; allgemeiner N.T. WRIGHT, “Paul’s Gospel and Caesar’s Empire”, *Paul and Politics* (Hrsg. R.A. Horsley) (Harrisburg 2000) 160-183.

(64) Zu dieser Funktion des 1 Thess vgl. TELLBE, *Paul*, 131-137: Die Gemeinde werde in ihrer sozialen “Ehre” bestärkt und als “court of reputation”, von Gott erwählt, aufgewertet; mit Bezug auf die eschatologischen Aussagen merkt er an: “Yet the ultimate honor comes from their Lord and Savior Jesus Christ on the day of the parousia” (136).

(65) Die Öffentlichkeit des Ereignisses betont WITHERINGTON, *Thessalonians*, 138.

Relevanz für die Gemeinde als Umkehrung der gegenwärtigen, als ungerecht erfahrenen politisch-gesellschaftlichen Verhältnisse. Jetzt endlich erhält die Gemeinde die große öffentliche Ehre, die mit der Einholung des Kyrios verbunden ist. Und an dieser "Rehabilitation" vor den Augen aller Welt haben die Verstorbenen keinen Anteil!

Die existentielle Bedeutung dieser Zukunftshoffnung wird nachvollziehbar, wenn wir die Gemeinde als kleine, einflusslose soziale Gruppe, die von Seiten der ihren städtischen Lebensraum dominierenden Gesellschaft Gleichgültigkeit oder Ablehnung erfuhr, wahrnehmen.<sup>1</sup> Thess 1,6; 2,14; 3,3-5 spiegeln soziale Bedrängnisse, denen sich die junge Gemeinde in Thessaloniki bald nach der Abreise der Missionare gegenüber sah. Aus der Sicht der hellenistischen Kultur erschienen die Christen als Fremdkörper, z.B. durch ihre Nichtteilnahme an den städtischen Kulten. Ihre Zugehörigkeit zur Gesellschaft war durch den Ausfall der üblichen kulturellen Merkmale gefährdet. Sie stellten eine Minderheit dar, die zudem schnell politisch verdächtigt werden konnte, wurde doch Christus als herrscherliche Gestalt verkündet (vgl. 4,15-17)<sup>(6)</sup>. Die Folge waren Verdächtigungen, Diskriminierung, soziale Isolation und Marginalisierung, was konkret z.B. den Ausschluss aus wichtigen sozialen Bezügen (Familie, Beruf) und wirtschaftlich einschneidende Nachteile bedeutet<sup>(7)</sup>. Umso wichtiger für die Sicherung der eigenen Identität wurden Hoffnungsbilder, die eine Korrektur dieser Verhältnisse verheißen.

### *6. Der Brieftext: Eschatologie*

Die Lösung, die Paulus der Gemeinde mit seinem Schreiben anbietet, besteht in einer Auslegung der apokalyptischen, durch die Jesus-Überlieferung vermittelten Parusie-Tradition, die durch die "richtige" Reihenfolge der Ereignisse das Problem entschärft: Weil die Verstorbenen vor dem eigentlichen Parusie-Ereignis erweckt werden,

(6) Daneben sind Anfeindungen durch die Synagoge denkbar, weil die Christus-Gruppe als Konkurrenz und politische Gefahr für die der (im 1. Jh. wohl noch kleinen) Synagoge in Thessaloniki gewährten Privilegien wahrgenommen werden konnte (vgl. Apg 17,5); auf diesem Hintergrund wird die scharfe Polemik gegen Juden in 2,14-16 als Reaktion des Paulus (wenigstens teilweise) erklärbar.

(7) Auf den Märtyrertod einzelner Gemeindeglieder lässt der Text aber an keiner Stelle schließen. Die Toten von 4,13 sind nicht als Märtyrer zu verstehen. So jedoch DONFRIED, "Cults", 41-44; vgl. WITHERINGTON, *Thessalonians*, 139. Dagegen TELLBE, *Paul*, 100-102.

erleben sie dieses vollständig mit. Die Parusie kann als Identitätsmerkmal<sup>(68)</sup> und zentrale Überzeugung präsent bleiben. Sie bedeutet (1) den Eintritt in die endzeitlich-jenseitige Gemeinschaft mit Christus über die Todesgrenze hinaus und (2) die gesellschaftlich-politische Rehabilitation der marginalisierten und öffentlich herabgesetzten Gemeinde durch höchste göttliche Reputation.

Um Zweifeln an seiner (letztlich recht einfachen) Version vom Ablauf der Endereignisse prophylaktisch zu begegnen, versichert sich Paulus der Autorität eines Herrenwortes. Damit ist die hermeneutische Frage nach dem Verständnis basaler Tradition berührt. Die Formulierung der Glaubensaussage in 1 Thess 4,14 und des "Herrenwortes" in 4,15-17 legt die paulinische Praxis der Traditionsanwendung offen: Tradition lebt in der Auslegung, die auf die Lebenswirklichkeit der Christen bezogen ist. Erst die Wechselbeziehung von Tradition und Lebenswirklichkeit löst das Problem der neuen Jenseitshoffnung in Thessaloniki. Paulus bezieht die Gemeinde in diesen Auslegungsprozess ein, wenn er sie in 4,18 zur gegenseitigen Bewusstmachung auffordert; die "Ermutigung" (παρακαλεῖτε) ist ein Akt der gemeinsamen Reflexion der eigenen Glaubensgrundlage<sup>(69)</sup>.

Beide Aspekte sind unverzichtbar. Auf dem Fundament angeeigneter *Tradition* der ersten christlichen Generation ist christliche Jenseitshoffnung eine begründete Hoffnung. So bleibt die Basis christlicher Jenseitshoffnung die Erwartung der unmittelbaren personalen Gemeinschaft mit Christus.

Das Ziel der Christus-Gemeinschaft akzentuieren die Endbetonung des σὺν αὐτῷ in 4,14, die Vorstellung der Einholung des Herrn und vor allem das personal gefasste Resümee der Ereignisse "wir werden allezeit mit dem Kyrios sein" in 4,17, das in 5,10 wieder aufgegriffen wird: "zusammen mit ihm leben". Im Hintergrund steht folgendes Denkmodell: Weil Jesus gestorben und erweckt ist, haben die zu ihm Gehörenden, die — wie aus anderen Briefen des Paulus hervorgeht —

<sup>(68)</sup> Als Sicherung der Sinnwelt der Thessaloniker, in der die eschatologische Hoffnung als Identitätsmerkmal fungiert, beschreibt BÖRSCHEL, *Konstruktion*, 241 (vgl. 228-229) die paulinische Briefpragmatik.

<sup>(69)</sup> Paulus verfolgt damit eine andere Strategie, als sie für antike Trostbriefe leitend ist. Eine große Nähe zum Trostbrief erkennt jedoch MALHERBE, *Thessalonians*, 279-280. Es fehlen freilich in 1 Thess gerade charakteristische Topoi des Trostbriefs: Grausamkeit des Schicksals, der Tod als allen Menschen gemeinsame Erfahrung, die Vernunft als Mittel zur Linderung der Trauer, das Annehmen des Schicksals, die Erfüllung der gesellschaftlich üblichen Pflichten um den Toten, Anteil an der Trauer der Betroffenen.

durch die Taufe an seinem Tod Anteil bekamen, auch an seiner Erweckung teil<sup>(70)</sup>). Die Bezeichnung Jesu als “Erstling der Entschlafenen” in 1 Kor 15,20 bringt dieses Modell prägnant auf den Punkt. Allein die Zugehörigkeit zu Christus ist die Grundlage der christlichen Jenseitshoffnung, ein Kriterium, das sich dem moralischen Zugriff entzieht.

Je neuer Ort der Auslegung ist die *Lebenswirklichkeit* der Christen. Dabei macht die Erinnerung an die kleine, sozial bedrängte Hausgemeinde von Thessaloniki als Adressatin der Botschaft von der Parusie des Herrn aufmerksam für die kritische Funktion christlicher Eschatologie: Gegenüber den politisch, wirtschaftlich und religiös tonangebenden Mächten und Strukturen nimmt sie die Perspektive der Kleinen, Unterdrückten und Machtlosen ein, wenn sie auf die Parusie des Kyrios wartet.

Westfälische Wilhelms-Universität Münster      Stefan SCHREIBER  
 Johannisstraße 8-10  
 D-48143 Münster

## SUMMARY

Paul's portrayal of the *parousia* of Christ in 1 Thess 4,13-18 is induced by a concrete problem of the recently founded community in Thessalonica. So to understand the text means to reconstruct the situation out of which it has been written. A closer look at the argument of 4,13-18 reveals the fact that the event of the *parousia* is the centre of the problem. After a brief sketch of the recent scholarly discussion, the article gives an overview of ancient conceptions of the hereafter (or their lack, respectively) as the cultural background of the potential reception of the idea of the *parousia* in Thessalonica. Then the identity building force of this idea as part of the missionary preaching becomes discernible: a Christian identity constituted by a separate hope of life after death and a critical distance to the socio-political reality. In this light the deaths of some community members can be understood as an attack on the identity of the community, which Paul's eschatological rearrangement tries to strengthen again.

<sup>(70)</sup> Vgl. 1 Thess 5,10; 1 Kor 6,14; 15,12-22; 2 Kor 4,14; Röm 6,3-5.8; 8,11.17.32.