

Marlene Crüsemann, *Die pseudepigraphen Briefe an die Gemeinde in Thessaloniki*. Studien zu ihrer Abfassung und zur jüdisch-christlichen Sozialgeschichte (BWANT 191), Stuttgart (Kohlhammer) 2010, 336 S., kart. EUR 44,80; ISBN 978-3-17-021149-0.

Der 1 Thess als pseudepigraphie Gemeindegründungsurkunde aus der Feder einer judenfernen Christengruppe in der Stadt Thessaloniki, auf die 2 Thess, ebenfalls pseudepigraph, aus einer judenchristlichen Perspektive korrigierend antwortet – das ist die These der Arbeit von Marlene Crüsemann (= C.), die ihre bereits 1999 an der Universität Kassel eingereichte und von Luise Schottruff betreute Dissertation aktualisiert. Der von Karl Schrader und Ferdinand Christian Baur in der ersten Hälfte des 19. Jh. unternommene Versuch, 1 Thess als Pseudepigraphon zu lesen, löste in der Folgezeit lebhaft Diskussionen aus, ging dann aber in der *opinio communis* paulinischer Verfasserschaft unter. Mit neuen Argumenten wird die These nun von C. aufgegriffen, was eine neue Auseinandersetzung provoziert.

C. entzündet die Echtheitsfrage an den notorisch problematischen antijüdischen Stereotypen in 1 Thess 2,14–16 (Kap. 2: 29–77). Sie liest den Text im Kontext „einer jüdisch-christlichen Sozialgeschichte“ und legt dabei das Augenmerk auf „die Selbstdefinition der Autorensseite sowie die damit einhergehenden Definitionen anderer sozialer Gruppierungen“ (29). Dazu setzt C. bei der motivgeschichtlichen Herkunft der Polemik an, legt das Gewicht aber auf die Elemente, die sich auch im *paganen* Antijudaismus finden, so dass sie von einem antijüdischen Text sprechen kann. Dadurch erreicht sie eine scharfe sozialgeschichtliche Abgrenzung: Das Judentum werde – aus der Perspektive des Textes – zu einer gruppenfremden Größe (61). Die Pragmatik, die C. in diesem Text erkennt, spitzt sie mit einer Formulierung ihrer Lehrerin Schottruff zu, die sie gleich zweimal zitiert: Der Text bedeute „nichts Geringeres als ‚eine Begründung für eine Judenverfolgung durch römische Behörden‘, indem ‚die Juden‘ der Illoyalität gegenüber dem römischen Staat beschuldigt werden“ (68; vgl. 55f.). Damit verfolge die christliche Gruppe die perfide Absicht, „von sich weg auf eine andere scheinbar den Staat gefährdende Gruppe zu zeigen: ‚die Juden‘ werden als eigentlicher Staatsfeind denunziert, der zudem ein gemeinsamer sein soll“ (71). Eine „Verschiebung öffentlicher Aggression“ sei das Ziel (70).

Diese Folgerung ist m.E. methodisch ungerechtfertigt, wenn man die Adressaten des Briefes berücksichtigt, die auf den inneren Kreis einer Christus-Gruppe beschränkt sind (1 Thess 1,1). Es handelt sich nicht um ein Denunziationsschreiben an die städtischen Behörden (so aber 240: „wie eine ausgefeilte Anklageschrift“). Überhaupt wird im ganzen Brief kein Konflikt mit Behörden greifbar; der Begriff *symphyletai* in 2,14 beschreibt die städtischen Mitbewohner, fokussiert jedoch nicht „die kommunalen und staatlichen Behörden des römischen Imperiums“, wie C. impliziert (71). Um hier eine scharfe Gruppenabgrenzung finden zu können, muss C. die jüdischen Elemente der Polemik (Motiv des Prophetenmords) unterbewerten. Die Parallelisierung der verunglimpften Juden mit den bedrängenden Mitbewohnern lässt diese als eigentlich Gemeinte hervortreten, wie C. überzeugend herausarbeitet (62–67); dies spricht aber gerade nicht für eine klare Gruppenabgrenzung, da „Juden“ und „Heiden“ in gleicher Weise in die Kritik kommen, sofern

sie Christus-Gemeinden bedrohen. Dass diese Briefstrategie eine „Instrumentalisierung“ von Juden bedeutet und unsere Kritik verlangt, hält C. zu Recht fest (71).

Die Aussage über das Zorngericht in 2,16 interpretiert C. so, dass das Gericht bereits vollständig über die Juden hereingebrochen ist; sie sieht darin den „Gipfel eigener Salvierung auf jüdische Kosten“, denn das „bereits erfolgte Gericht über ‚die Juden‘ trägt die Beweislast für die Sicherheit, mit der die paganen VerfolgerInnen ihr Schicksal ereilen soll“ (75). Darin sei „eine als endgültig verstandene ‚christliche‘ Trennung vom Geschick des jüdischen Volkes“ formuliert (76).

Abgesehen davon, dass eine Verfolgung der angeschriebenen Gemeinde (im Sinne behördlicher Nachstellungen) aus dem Brief nicht deutlich wird, gilt auch im Hinblick auf die Totalität des Gerichts über die Juden Vorsicht: Das Verb *phthanein*, hier im Aorist, meint ein Zuvor- oder Herankommen, also eher ein punktuell Beginnen denn eine komplette Verwirklichung. Und solche Gerichtsphänomene können auch in der *paganen* städtischen Umwelt gefunden werden.

Das 3. Kap. (79–159) führt die Argumentation weiter im Blick auf die Abfassungsverhältnisse des 1 Thess. Den häufigen Verfasserplural (1. Pers. Pl.) erklärt C. zu Recht als echten Plural, der auf ein Verfasserkollektiv verweist (80–95). Wer als Briefbote fungiert haben kann, wird in allen echten Paulusbriefen deutlich – außer in 1 Thess (freilich auch nicht in Gal) (96–110). Da zudem keine Kontakte zwischen Aposteln und Gemeinde für die Zukunft projiziert werden, die Kommunikation also bereits Vergangenheit ist (110–115), versuche der Brief lediglich eine authentische Briefsituation vorzugeben (124–128). C. findet weitere Indizien für Pseudepigraphie: den ständigen Rekurs auf das in der Gemeinde bereits vorhandene Wissen (130–137); die Zeichnung eines Bildes der idealen Gemeinde und ihrer idealen Apostel (137–148); die unterschiedlichen Akzente beim Modell der Nachahmung der Apostel, die 1 Thess im Vergleich zu anderen Paulusbriefen setzt (148–154) und die hierarchische Implikationen enthalten, die 1 Thess in zeitliche und sachliche Nähe zu den Briefen des Ignatius bringt (154–157). Schließlich kann C. auch eine mögliche Funktion der Pseudepigraphie angeben: „Die Gemeinde verfügt mit diesem Schreiben über eine Urkunde ihrer sehr erfolgreichen apostolischen Gründung, die andere paulinische Gemeinden Griechenlands als bloße Nachahmerinnen der thessalonischen in ihren Schatten verweist“ (159).

Nach einer forschungsgeschichtlichen Skizze (Kap. 4: 161–185) wendet sich Kap. 5 (187–240) der Eschatologie des 1 Thess zu, zunächst der Frage der Totenerweckung in 1 Thess 4,13–18. Die Partizipkonstruktion „wir, die Lebenden, die Übrigbleibenden“ (bis zur Parusie), die meist als Naherwartung des Paulus selbst verstanden wird, öffnet C. für einen Bezug auf spätere Verhältnisse, indem sie das Partizip einschränkend versteht: *sofern* wir übrig bleiben (187–197). Das ist grammatikalisch möglich, nimmt dem Text aber die rhetorische Sinnspitze der Gegenüberstellung zweier Gruppen im Blick auf die Parusie: Tote gegenüber noch Lebenden.

So lässt sich der Text auf das „Lebensgefühl“ der zweiten Generation deuten, „die von einer sich steigernden Hoffnungslosigkeit angefallen wird, da man dem Wegsterben der ersten Generationen [...] nichts entgegen setzen kann“ und Sorge hat, die Verstorbenen könnten bei der Parusie verloren sein (202).

Nun bildet freilich die Überzeugung vom *Dass* der Erweckung verstorbener Christen überhaupt erst die Basis des Gesprächs (4,14), so dass die historische Einordnung der angesprochenen Problemlage differenzierter ausfallen müsste.

Die weiteren Untersuchungen zu 1 Thess 4,13–5,11 stellen die Rede von der Parusie Christi als politisches Alternativmodell zur geläufigen Praxis von Herrscherbesuchen in einer Stadt dar (205–214) und erklären das Motiv der Entrückung der Christen als Bewahrung vor dem finalen Zorngericht Gottes (214–218), von dem die außerhalb der Gruppe Stehenden voll getroffen werden (218–233). Am Ende fasst C. ihre Ergebnisse zu 1 Thess zusammen (233–240) und hebt dabei die Funktion des Briefs „als lokale Widerstandsschrift gegen Rom“ (239) ebenso hervor wie die erfolgte „vollständige Abkoppelung vom Geschick Israels“: „Das Judentum wird als geschlagene Größe sachlich mit dem bekämpften imperialen Staat und seinen Strukturen gleichgesetzt“ (240).

Geklärt werden müsste an dieser Stelle, was „Widerstand“ gegenüber den Autoritäten des römischen Imperiums im 1. Jh. eigentlich bedeutet, und wie sich diese Intention zur Anmahnung unauffälligen gesellschaftlichen Verhaltens in 4,11f. verhält. Auf diesem Hintergrund leuchtet auch die „Entsolidarisierung“ (240) mit dem Judentum nicht recht ein: Wegen welcher Vergehen sollen Juden eigentlich denunziert werden, die doch in den meisten Städten des östlichen Mittelmeerraums kaiserliche Privilegien besaßen, die ihnen die Ausübung ihrer Religion ermöglichten? Der umgekehrte Fall läge eher nahe, dass Synagogenleitungen „verdächtige“ Christus-Anhänger bewusst aus ihren Reihen ausschließen, um lebenswichtige Privilegien nicht zu verlieren.

Das letzte Kap. (6: 241–283) beschreibt die Gerichtsvorstellungen in 2 Thess als Korrektur des („gefälschten“) 1 Thess aus einer jüdisch-christlichen Perspektive. 2 Thess knüpft nach C. aber nicht an die eschatologischen Aussagen in 1 Thess 4,13–5,11 an, wie die Mehrheit der Forschung meint, sondern an das bereits vollzogene Gericht über die Juden in 2,16, das durch ein kosmisches Gerichtsszenario in 2 Thess 1,5–10 und das Endzeit-Schema in 2 Thess 2,1–12 als Irrtum erwiesen werde. Die Gegenwart werde vom „Gesetzesfeind“ bestimmt, den C. als politischen Verfolger des Judentums, genauer als die flavischen Kaiser, identifiziert. Zur These der pseudepigraphen Abfassung des 1 Thess trägt dies, wie C. selbst bemerkt (279), nichts bei. Wichtig ist aber das allgemeine Ergebnis, dass keine lineare Trennungsgeschichte von Juden- und Christentum mehr vertreten werden kann, sondern ein differenziertes sozialgeschichtliches Bild erforderlich ist (280).

Die Arbeit bietet viele Einzelauslegungen, die ungewohnte Pfade betreten und anregend sind, und eine nahezu umfassende Auswertung der einschlägigen Sekundärliteratur. Ihrer Grundthese, 1 Thess als pseudepigraphes Schreiben zu lesen, stehen jedoch gewichtige Einwände entgegen: Die antijüdische Polemik in 1 Thess 2,14–16 ist als verbale Aggression des *Paulus* in den Kontext einzuordnen, denn den einzigen konkreten Hinweis auf die Gesprächssituation bildet der Vorwurf der Hinderung an der Evangeliumsverkündigung in 2,16, womit die Absender ihre negativen Erfahrungen mit denen der Adressaten zusammenschließen. Der Kontakt der Missionare mit der Gemeinde bleibt als Anliegen für die Zukunft erwähnt (3,10), fehlt also keineswegs. Anders als bei Ignatius wird gerade keine amtstheologische Hierarchie erkennbar, denn die partizipialen Umschreibungen von Gemeinde-Funktionen in 5,12 zeigen, dass noch keine festen Amtsbezeichnungen existieren. So wird deutlich,

dass *keine* veränderte Gemeindesituation im Vergleich zu den „echten“ Paulusbriefen vorliegt (wie sie z.B. bei der Ämterfrage der Past einen Anhalt für Pseudepigraphie bietet). Gerade im Blick auf das Paulusbild des 2 Thess, das C. nicht analysiert, ließe sich erkennen, wie eine nachapostolische Stilisierung als Lehrer und Traditionsgarant aussehen kann. Ein hermeneutisches Problem sehe ich darin, dass Pseudepigraphie zu sehr als Fälschung und zu wenig als Interpretation, Fortschreibung und Aktualisierung maßgeblicher (Paulus-)Tradition verstanden wird.

Wieder neu deutlich geworden ist mir bei der Lektüre, dass die Eigenheiten von 1 Thess nur aus einer engen Bindung an die geschichtliche Gesprächssituation verstanden werden können.

Augsburg, 25. Mai 2011.

Stefan Schreiber.