



universität  
wien

# DIPLOMARBEIT

„So werden wir für immer mit dem Herrn sein.“  
Charakteristika der paulinischen Vorstellungen vom  
Tag des Herrn in 1 Thess 4,13-5,11

Verfasser

Kurt Aufner

angestrebter akademischer Grad

Magister der Theologie (Mag. theol.)

Wien, 2014

Studienkennzahl lt. Studienblatt: A 012

Studienrichtung lt. Studienblatt: Diplomstudium Katholische Religionspädagogik

Betreuer: ao. Univ.-Prof. Mag. Dr. Martin Stowasser



Gewidmet meiner SOS-Kinderdorf Familie



# Inhaltsverzeichnis

Vorwort und Danksagung.....	9
1. Einleitung .....	11
1.1. Aktualität des Paulus .....	11
1.2. Die heute befremdlich anmutende Rede von Eschatologie.....	12
1.3. Hinweise zu methodischer Vorgehensweise und Aufbau dieser Arbeit .....	13
1.3.1. Vorgehensweise und Aufbau dieser Arbeit .....	13
1.3.2. Methode und Fragestellung .....	14
1.3.3. Hinweise zu Quellen und Literatúrauswahl .....	15
2. Prämissen .....	17
2.1. Zeugnisse von und über Paulus .....	17
2.1.1. Die als authentisch bewerteten Briefe des Paulus .....	17
2.1.2. Die Apostelgeschichte als Forschungsgrundlage.....	19
2.1.3. Deutero- und tritopaulinische Schriften .....	21
2.1.4. Paulustraditionen außerhalb des neutestamentlichen Kanons .....	24
2.1.5. Fazit: Quellen für Themen paulinischer Theologie .....	25
2.2. Begriffsklärungen.....	27
2.2.1. Zur Notwendigkeit einer Begriffsklärung .....	27
2.2.2. Eschatologie und Parusie Christi .....	28
2.2.3. Prophetie und Apokalyptik .....	29
2.2.4. Zeit und Weltzeit .....	31
2.2.5. Messias .....	34
2.2.6. Zusammenfassung .....	35
2.3. Endzeiterwartungen im Umfeld des Frühchristentums.....	37
2.3.1. Der Tag des Herrn und die erhoffte Heilsvollendung Israels .....	37
2.3.2. Messiaserwartung im Buch Daniel und ihre eschatologische Ausrichtung	40
2.3.3. Frühjüdische Eschatologie und Apokalyptik .....	40
2.3.4. Vorbereitung auf einen endzeitlichen Kampf in Qumran .....	42
2.3.5. Römisch-hellenistische Endzeiterwartungen.....	44
2.3.6. Frühchristliche Endzeitvorstellungen als Hoffnung auf die Parusie Jesu ...	46

3. Eschatologie in 1 Thess 4,13-5,11 .....	49
3.1. Das antike Thessalonich.....	49
3.1.1. Politische Bedeutung und geographische Lage der Hafenstadt .....	49
3.1.2. Vielfältig religiöses Leben im antiken Thessalonich .....	50
3.1.3. Judentum in Thessalonich .....	54
3.2. Das Christentum in Thessalonich .....	55
3.2.1. Paulus als Gründer christlicher Gemeinden .....	55
3.2.2. Der Weg des Apostels nach Thessalonich.....	57
3.2.3. Aufenthaltsdauer und Evangeliumsverkündigung des Apostels .....	58
3.2.4. Die Flucht der Missionare aus Thessalonich.....	64
3.3. 1 Thess 4,13-5,11.....	67
3.3.1. Authentizität und Einheitlichkeit des Briefes.....	67
3.3.2. Anlass und Ort der Briefabfassung .....	71
3.3.3. Hauptmotive und Gliederung des Ersten Thessalonicherbriefs .....	73
3.3.4. Der eschatologische Mittelteil 1 Thess 4,13-5,11 in seinem Kontext.....	75
3.3.5. Der griechische Text.....	76
3.3.6. Übersetzung .....	77
3.3.7. Einzelauslegung .....	78
4. Zusammenfassung und Ausblick.....	97
4.1. Charakteristika der Eschatologie in 1 Thess 4,13-5,11 .....	97
4.2. Bedeutung für Leserinnen und Leser.....	98
4.3. Ausblick.....	99
5. Bibliographie.....	101
5.1. Quellen.....	101
5.1.1. Bibelausgaben .....	101
5.1.2. Quellensammlungen .....	101
5.2. Allgemeine Hilfsmittel .....	101
5.3. Kommentare .....	101
5.4. Sekundärliteratur .....	102
5.5. Lexikonartikel.....	107
5.6. Abkürzungen .....	107

Abstract..... 109

Lebenslauf..... 111





## Vorwort und Danksagung

„Die Zeit ist das Warten Gottes,  
der um unsere Liebe bittet.“<sup>1</sup>

(Simone Weil)

Die Wiederkehr Jesu Christi wird von Getauften aller Zeiten bekennd erwartet. Paulus selbst verkündete sie als kurz bevorstehend. Unter diesem Eindruck verfasst er den Ersten Thessalonicherbrief, das früheste Dokument des Neuen Testaments. Dass ich mich mit meiner Diplomarbeit diesem Brief und der darin vorliegenden paulinischen Eschatologie widmen durfte, bereitete mir seit Beginn der dafür notwendigen Vorbereitungsarbeiten große Freude.

Begleitet wurde ich durch die verschiedenen Etappen von der Themensuche bis zur Endgestalt dieser Diplomarbeit von Prof. Martin Stowasser, der mir stets in allen Belangen unkompliziert und kompetent mit Rat und Tat zur Seite stand. Für diese überaus wohlwollende Betreuung, der sozusagen stets offenstehenden Tür und großen Gesprächsbereitschaft, bedanke ich mich herzlich.

Bereichernd war für mich zudem die Tätigkeit als Studienassistent am Institut für neutestamentliche Bibelwissenschaft, bevor und während ich meine Diplomarbeit verfasste. Ihr verdanke ich nicht zuletzt einzelne wichtige Impulse meiner Diplomarbeit, etwa durch ein thematisch passendes Geburtstagsgeschenk von Prof. Roman Kühschelm. Für diese Möglichkeit eines Einblicks in die Welt der wissenschaftlichen Theologie bin ich allen Mitarbeitern des Instituts gleichermaßen dankbar.

An der Beseitigung inhaltlicher und stilistisch-linguistischer Mängel des Textes beteiligten sich allen voran Prof. Martin Stowasser selbst, durch dessen Hände diese Diplomarbeit in ihren verschiedenen Entwicklungsstadien ging, und auch meine Mitbrüder H. Jakob Eckerstorfer O.Præm. und fr. Jeremia Mayr O.Præm., über deren Akribie und Feinsinnigkeit ich überaus froh bin und denen mein großer Dank gilt.

---

<sup>1</sup> S. Weil, Cahiers 131.

Dem Wohlwollen vieler verdanke ich, dass mir die Erarbeitung dieser Diplomarbeit von Anfang bis zu ihrem hiermit vorgelegten Abschluss – sowie mein gesamtes Studium der Theologie – große Freude bereiten konnte. Unterstützt und mit großem Interesse verfolgt wurden die dabei erzielten Fortschritte von meiner SOS Kinderdorf Familie – ihr widme ich diese Arbeit –, meinen Mitbrüdern im Stift Schlägl und zahlreichen Verwandten, Bekannten und Freunden. Dankbar kann ich mich nur dem Segenswunsch des Apostels Paulus anschließen:

„Er aber, der Gott des Friedens, heilige euch durch und durch;  
unversehrt möge euer Geist, eure Seele und euer Leib bewahrt bleiben,  
untadelig bis zur Ankunft unseres Herrn Jesus Christus!“

(1 Thess 5,23)

# 1. Einleitung

## 1.1. Aktualität des Paulus

Die Bedeutung des in den christlichen Kirchen als heilig verehrten Apostels Paulus kann kaum überschätzt werden. Er „ist [zwar] nicht der Begründer, wohl aber der maßgebliche Former des frühen Christentums“. <sup>2</sup> Bis zum heutigen Tag erhält er mit seinen Überlegungen und Aussagen, soweit sie uns erhalten sind, den weithin akzeptierten Zuspruch, als Autorität in Glaubensfragen zu gelten. Die Bedeutung seiner Aussagen ist auch dadurch gegeben, dass seine Briefe einerseits die ältesten schriftlich erhaltenen direkten Zeugnisse des Christentums sind, andererseits diese – im Sinne des Anspruchs der Kirche, sich in ihrem Wirken an der Bibel zu orientieren – einen wichtigen Maßstab darstellen, von dem sich das kirchliche Lehramt herausgefordert weiß. Innerhalb des neutestamentlichen Kanons kommt ihnen eine bedeutsame Rolle zu, wenn sich etwa große Gestalten der Kirchen- und Theologiegeschichte in ihrem Wirken immer wieder an Paulusbriefen orientierten, genannt seien etwa Aurelius Augustinus, Thomas von Aquin, Erasmus von Rotterdam, Martin Luther, Gotthold Ephraim Lessing, Karl Barth oder Rudolf Bultmann. <sup>3</sup> „Das Urteil, das man über Paulus abgab, war von Anfang an höchst unterschiedlich. Ungeteilter Zustimmung, in der sich seine Mitarbeiter dem Apostel verbunden wußten, stand schroffe Ablehnung, aber auch kühle Gleichgültigkeit gegenüber.“ <sup>4</sup> Insgesamt scheint man im christlichen Kontext diese große Gestalt der frühen Kirchengeschichte nicht umgehen zu können.

Von Papst Benedikt XVI. wurde im Jahr 2008, anlässlich der 2000. Wiederkehr seines vermuteten Geburtsjahres, ein gesamtkirchliches „Paulusjahr“ als Ehrenerweis ausgerufen, denn, so hält er in der Eröffnungsansprache in der römischen Basilika San Paolo fuori le Mura fest: „Paulus ist für uns nicht eine Gestalt der Vergangenheit, derer wir achtungsvoll gedenken. Er ist auch unser Lehrer, auch für uns Apostel und Verkünder Jesu Christi.“ <sup>5</sup> Nicht zuletzt durch dieses „Paulusjahr“ kam es zu zahlreichen Initiativen,

---

<sup>2</sup> U. Schnelle, Theologie 333.

<sup>3</sup> Vgl. P.-G. Müller, Thessalonicher 56-70; W. Wischmeyer, Rezeption des Paulus 358-368.

<sup>4</sup> E. Lohse, Paulus 12.

<sup>5</sup> Benedikt XVI., Botschaft des Paulus 18.

dem Völkerapostel verstärkt Aufmerksamkeit zu widmen. Diese Diplomarbeit richtet seine Aufmerksamkeit auf das erste von ihm verfasste Schreiben, den Ersten Thessalonicherbrief.

## **1.2. Die heute befremdlich anmutende Rede von Eschatologie**

Eschatologie scheint auf den ersten Blick zu einem abschließenden Traktat eines christlich-dogmatischen Lehrgerüsts geworden zu sein<sup>6</sup> oder, durch zahlreiche Beispiele belegt, eine Sparte der aus Predigt hervorgegangenen Kunst vergangener Jahrhunderte. Bekannt und von Touristenscharen in schier nicht abreißen wollendem Andrang bewundert ist beispielsweise die Darstellung „Das Jüngste Gericht“ von Michelangelo Buonarroti (ausgeführt 1536-1541) in der vatikanischen Capella Sistina, vor dessen imposantem Anblick sich auch das Kardinalskollegium zur Papstwahl im Konklave einfindet. Doch tut sich angesichts einer solch berühmten Darstellung der Wiederkehr Christi nach Mt 25,31-46 die Frage nach eschatologischen Vorstellungen und ihren Grundlagen auf, da bis heute ist die neuscholastisch übliche Begriffsdefinition für Eschatologie als „Lehre von den letzten Dingen“ prägend ist. Diese „behandelte die Themen Tod und Gericht (über den individuellen Menschen nach seinem Tod) sowie Himmel und Hölle (als die beiden eschatologischen Endzustände nach dem Ende der Welt und dem allgemeinen Weltgericht)“.<sup>7</sup> Die dahinter stehenden Vorstellungen stoßen in Vermittlungsversuchen jedoch nicht selten auf Unverständnis, denn „christliche Eschatologie redet von Dingen, die dem neuzeitlichen Empfinden zum Teil sehr fern sind; der Wandel des Weltbildes wie des Lebensgefühls haben hier besonders viele Fragen und Widerstände geweckt“.<sup>8</sup>

In einer sich als aufgeklärt verstehenden Zivilisation vom Weltenende zu sprechen, mag demnach einerseits befremdlich wirken, andererseits wird dieses Thema immer wieder von der Filmindustrie aufgegriffen und finanziell gewinnbringend vermarktet.

---

<sup>6</sup> Entgegen dieser Tendenz führt G. L. Müller in seinem (mittlerweile im deutschsprachigen Raum zum Standardwerk gewordenen) Lehrbuch den Traktat über Eschatologie als neuntes von zwölf Kapiteln an und begründet dies mit ihrem Verhältnis zur Schöpfungslehre. Damit bringt er zum Ausdruck, dass Eschatologie eines der zentralen christlich-biblichen Themen ist und nicht eine Randnotiz, auf die lediglich abschließend noch hinzuweisen sei (vgl. G. L. Müller, Katholische Dogmatik 516).

<sup>7</sup> G. L. Müller, Katholische Dogmatik 516.

<sup>8</sup> R. Guardini, Die letzten Dinge 8.

Tagesaktuelle Ereignisse, vor allem Naturkatastrophen und menschliches Leid führen zudem mitunter zu einem Ruf Betroffener nach einem heilsamen Eingreifen Gottes in seine Schöpfung: „Warum darf so lange dauern, was seinem guten Willen widerspricht? [...] Die Theodizeefrage macht Gott und sein Handeln immer wieder neu unverständlich.“<sup>9</sup> Weltweit in medialer Präsenz stand im Vorfeld auch ein von manchen für den 21. Dezember 2012 erwarteter Weltuntergang, der aus mythologischen Inschriften einer Steintafel der Maya errechnet und angekündigt wurde. Auch in moderner Gesellschaft begegnet, wie sich anhand dieser wenigen Beispiele aufzeigen lässt, in verschiedener Form Eschatologie. „Die Verknüpfung solcher vermeintlich ‚wissenschaftlichen‘ Spekulationen mit allerlei Weltuntergangsangsten und kruden Weltvernichtungsphantasien hat mittlerweile Eingang in sämtliche Bereiche der populärkulturellen Allgemeinbildung gefunden, vor allem in der westlichen Welt.“<sup>10</sup> Prägend für die „westliche Welt“, vor allem in Bezug auf endzeitliche Hoffnungen und Ängste, sind zunächst biblisch-christliche Aussagen. Das Abendland steht von daher in einem Erbe, das sich biblischen Traditionen verdankt. Das Neue Testament, etwa Paulus in seinen Briefen, kann sich dabei auf frühjüdisch-alttestamentliche Vorstellungen berufen und diese auf Christus hin neu akzentuieren. Wie dies konkret in 1 Thess 4,13-5,11 stattgefunden haben könnte, dem gilt das Augenmerk dieser Arbeit.

### **1.3. Hinweise zu methodischer Vorgehensweise und Aufbau dieser Arbeit**

#### **1.3.1. Vorgehensweise und Aufbau dieser Arbeit**

Dem Aufbau dieser Arbeit will eine gewisse vom Autor intendierte Logik innewohnen. Dementsprechend sollen zunächst die Prämissen benannt werden, die der vorliegenden Beschäftigung mit Paulus zugrunde liegen. Dabei geht es vordergründig um die Frage, welche Quellen für eine Auseinandersetzung mit dem Völkerapostel herangezogen werden. Sodann folgt eine Begriffsklärung, durch welche eine Auseinandersetzung mit dem Themenbereich der Eschatologie und Apokalyptik erst sinnvoll erscheint.

---

<sup>9</sup> J. Werbick, Gott verbindlich 517.

<sup>10</sup> M. Tilly, Apokalyptik 7.

Der Zugang zur paulinischen Eschatologie wird zunächst über dessen kulturell heterogenes Umfeld gewagt, indem (bis heute überlieferte) Endzeiterwartungen verschiedener Kulturkreise seines Wirkungsfelds knapp beleuchtet werden, etwa alttestamentlich-jüdische Vorstellungen, aber auch römisch-hellenistische Erwartungen gegenüber dem Eschaton. Danach wird in das antike Thessalonich geschwenkt, indem der Fokus zunächst auf einer kurzen Vorstellung der Hafenstadt selbst liegt, sodann die Mission des Paulus in dieser makedonischen Hauptstadt rekonstruiert werden will. Der weitere Schwerpunkt liegt auf dem Ersten Thessalonicherbrief selbst. Der Beurteilung dessen Authentizität und Einheitlichkeit folgt ein Überblick über die Hauptmotive.

Alle bisher genannten Beurteilungen sollen endlich in einer Einzelauslegung der Textstelle 1 Thess 4,13-5,11 gipfeln. Der Fokus dabei liegt freilich auf der Frage nach der Eschatologie, wie sie Paulus darlegt, und wie weit darin Ausdrucksformen verschiedener Traditionen und Strömungen aufgegriffen und adaptiert werden. Abschließend werden die Ergebnisse zu dieser Fragestellung prägnant zusammengefasst.

### **1.3.2. Methode und Fragestellung**

Um den theologischen Gedanken des Völkerapostels im Ersten Thessalonicherbrief möglichst gerecht zu werden, soll in – dem Umfang dieser Arbeit gerecht werdender – gewisser Knappheit eine Grundlage für ein vertretbares Paulusverständnis geschaffen werden. Dabei wird zu fragen sein, was wir über Paulus selbst, seine Hintergründe, Motivationen und Aussageabsichten wissen können. Von Vorteil ist hierbei, dass aus der Antike eine Fülle an Zeugnissen auf unsere Tage gelangte, die den Anspruch erhebt, verlässlich von oder über Paulus Zeugnis zu geben. Diese Quellen sind zunächst jedoch in ihrer Zuverlässigkeit zu bewerten.

Für die als notwendig erachteten Begriffsklärungen wird auf verschiedene aktuelle Literatur zurückgegriffen, ebenso für die Darstellung von Endzeiterwartungen im kulturell heterogenen Umfeld des Völkerapostels. Der Erste Thessalonicherbrief selbst wird anhand des griechischen Textes, entsprechender Kommentare aus verschiedenen Kommentarreihen und aktuellen Einzelstudien analysiert. Dabei sollen eschatologische Aussagen in 1 Thess 4,13-5,11 untersucht und in möglichst umfassendem Kontext beurteilt werden. Der Schwerpunkt der Einzelauslegung soll auf den eschatologischen Erwartungen des Völkerapostels anhand der von ihm vorgelegten Aussagen liegen.

### 1.3.3. Hinweise zu Quellen und Literatúrauswahl

Grundlage einer Beschäftigung mit dem biblischen Text von 1 Thess 4,13-5,11 ist die aktuelle 28. Auflage des griechischen Neuen Testaments nach Nestle-Aland.<sup>11</sup> Die biblischen Bücher werden entsprechend dem Ökumenischen Verzeichnis der biblischen Eigennamen nach den Loccumer Richtlinien zitiert, weitere Abkürzungen, etwa von Werken antiker und christlicher Autoren sowie Angaben wissenschaftlicher Reihen oder Zeitschriften, entsprechend dem Verzeichnis IATG.<sup>12</sup> Weitere Abkürzungen finden sich in Form eines Abkürzungsverzeichnisses im Anschluss an die bibliographischen Angaben.<sup>13</sup>

Für die Abfassung dieser Arbeit wird in der Literatúrauswahl auf bestmögliche Aktualität der zugrundeliegenden Werke geachtet. Angaben aus mittlerweile mehrere Jahrzehnte alten Kommentaren zum Ersten Thessalonicherbrief werden möglichst durch neuere Artikel und einschlägige Monographien auf den aktuellen Forschungsstand hinterfragt.

---

<sup>11</sup> Vgl. D. Trobisch, Die 28. Auflage 48-54, wonach die 33 Fälle von Änderungen am Text die Katholischen Briefe betreffen, und der wissenschaftliche Apparat angebrachte Aktualisierungen und Vereinfachungen im Sinne besserer Übersichtlichkeit erfuhr. Insofern entspricht der Text 1 Thess 4,13-5,11 in NA28 dem der vorhergehenden 26. und 27. Auflage.

<sup>12</sup> Beide Werke finden sich in der Bibliographie unter 5.2. Allgemeine Hilfsmittel.

<sup>13</sup> Vgl. 5.6. Abkürzungen.





## 2. Prämissen

### 2.1. Zeugnisse von und über Paulus

#### 2.1.1. Die als authentisch bewerteten Briefe des Paulus

Das Wirken dieses missionseifrigen ἀπόστολος<sup>14</sup> fiel in die Zeit zwischen Osterereignis und Verschriftlichung des einen „viergestaltigen Evangeliums“,<sup>15</sup> womit die erhaltenen Briefe als älteste schriftliche Dokumente des Christentums gelten und den frühesten Bestand des später kanonisierten Neuen Testaments bilden. Charakteristisch ist diesen frühchristlichen Schreiben, dass sie an Gemeinden und Personen gerichtet sind, denen Paulus sich wohlwollend verbunden wusste, und sie als Briefe nicht allgemein und umfassend Theologie darlegen wollen, sondern auf Anfragen und konkrete Situationen hin formuliert sind, sie damit den Charakter von Anlassschreiben besitzen.<sup>16</sup>

Paulus bediente sich der brieflichen Kommunikation, um mit von ihm gegründeten Gemeinden in Kontakt zu bleiben und aufgeworfene Fragen zu beantworten, beispielsweise aber auch, um mit der Gemeinde von Rom Kontakt aufzunehmen und dort einen Besuch anzukündigen (vgl. Röm 1,11.15). Seine „Briefe artikulieren Beziehung, und das heißt, daß ihr Verstehen auf ein gegenseitiges Verstehen der Person und der Herzen abzielt“. <sup>17</sup> Diese dialogische Grundstruktur der Briefe und das darin zum Ausdruck kommende Nahverhältnis zwischen Paulus einerseits und Gemeinde bzw. einzelnen Gemeindemitgliedern andererseits, ist in der Anschrift (vgl. 1 Thess 1,1 u.a.), in Formulierungen der Gebetszusage (vgl. 1 Thess 1,2-3 u.a.) und der Segenswünsche

---

<sup>14</sup> So die Selbstbezeichnung etwa in Röm 1,1 (u.a.), die sein Selbstverständnis als Ausgesandter zum Ausdruck bringt (ἀποστέλλω = senden, aussenden, schicken) und vom lukanischen Verständnis zu unterscheiden ist. Lukas meidet diese Bezeichnung für Paulus in der Darstellung der Apostelgeschichte, da sie bei ihm prinzipiell dem von Christus eingesetzten Zwölferteam vorbehalten ist. „Den Begriff hat Paulus nicht neu geprägt. Er weiß, daß es schon vor ihm Apostel in der Jerusalemer Urgemeinde gab (1. Kor 15,8-11; Gal 1,17.19), und kennt aus seinem späteren christlichen Umfeld viele Personen, die den Aposteltitel für sich beanspruchen (vgl. Phil 2,25; 2. Kor 11,5.13; 12,11 usw.).“ (J. Becker, Paulus 83).

<sup>15</sup> Irenäus von Lyon verwendet diesen Begriff in Adv. Haer. 3,11,7-9, um damit gegen selektive Tendenzen festzuhalten, dass in der Vierzahl der Bücher sich das eine Evangelium als Gesamtheit ausdrückt.

<sup>16</sup> Vgl. O. Wischmeyer, Einführung 123.

<sup>17</sup> H.-J. Klauck, Antike Briefliteratur 330.

(vgl. 1 Thess 3,12-13; 5,23.26.28 u.a.), aber auch in den Grußlisten (vgl. 1 Thess 5,26 u.a.) und Selbstaussagen (vgl. 1 Thess 2,7f u.a.) erkennbar. Dem Völkerapostel kam offenbar bereits zu Lebzeiten ein Status besonderer Verehrung und Autorität zu. Diesen Status wollte er nicht um das Ansehen seiner Person willen hochhalten und betonen, sondern stellte ihn ganz in den Dienst seiner möglichst weltweit – also innerhalb des römischen Reiches – zu verkündigenden Frohbotschaft. Eine Hauptaufgabe seiner regen Missionstätigkeit sah er vor allem im effektiven Aufbau christlicher Missionszentren (vgl. 2 Kor 11,2; 12,19<sup>18</sup> u.a.). Dementsprechend drückte er auch seinen Wunsch aus, die „κλητοῖς ἁγίοις“ (Röm 1,7) in der Hauptstadt des Imperium Romanum zu besuchen (vgl. 1,11.15) – eine Gemeinschaft, die demnach also bereits existierte und die er dennoch zu sehen wünschte, nämlich ohne dass sie von ihm gegründet worden wäre – und auch ihnen „ἐν Ῥώμῃ εὐαγγελίσασθαι“ (1,15). Das Wirken des Paulus in Rom markierte trotz seiner Pläne, in Spanien zu missionieren (vgl. Röm 15,23f), der Tradition nach schließlich seine letzte Lebensstation (vgl. Apg 28,16-31).<sup>19</sup>

Das Ansehen seiner Person führte auch zu pseudepigraphen Schriftstücken, nämlich zu Briefen, die zwar nicht seiner Feder entstammen und dennoch Paulus als Absender benennen. Ob dies auch auf Briefe des Neuen Testaments zutrifft, ist im aktuellen Diskurs umstritten,<sup>20</sup> doch handelt es sich bei der Pseudepigraphie um ein in der Antike des römisch-hellenistischen Raumes verbreitetes Phänomen, das sich mehreren Ursachen verdanken konnte.<sup>21</sup> Gerade im Zusammenhang mit Paulus diente in späteren Generationen „die Pseudepigraphie zur logischen Fortsetzung der Orthonymie“.<sup>22</sup> Das

---

<sup>18</sup> Die Einheitsübersetzung spricht hier in relativ freier Übersetzung vom Aufbau der korinthischen „Gemeinde“ (vgl. 2 Kor 12,19 EÜ), doch liegt im Griechischen hier die Rede von allgemeiner Erbauung (ὕπερ τῆς ὑμῶν οἰκοδομῆς = zu eurer Erbauung) vor. Wenngleich Paulus schließlich eine Gemeinde gegründet hat, ist seine Wortwahl zu berücksichtigen, durch die der Gedanke einer Institutionalisierung über Generationen hinweg nicht zwingend zum Tragen kommt.

<sup>19</sup> Eine Gegenposition zu dieser Ansicht nimmt etwa S. Porter, *Pauline Chronology* ein (vgl. 2.1.3. Deutero- und tritopaulinische Schriften).

<sup>20</sup> Vgl. 2.1.3. Deutero- und tritopaulinische Schriften.

<sup>21</sup> Pseudonyme Verfasserschaft findet sich sowohl bei religiösen, als auch bei paganen Texten der Antike. So findet sich beispielsweise in Schultraditionen verschiedenster Art eine Zuschreibung späterer Texte an einen Lehrer, bei zunächst anonymen Texten eine fälschliche Zuschreibung an bekannte Persönlichkeiten als Autoren, bei Namensgleichheit eine Verwechslung von Autoren oder aber auch bewusst intendierte Fälschung (vgl. W. Speyer, *Art. Pseudepigraphie* 706-707).

<sup>22</sup> P. Pokorný, *Art. Pseudepigraphie* 653. Vgl. E.-M. Becker, *Paulus zu „Paulus“* 376-383: Paulus stellt insofern eine Ausnahme innerhalb der Antike dar, als seine Briefe ihn als Absender benennen und damit

junge Christentum sah sich dabei vor Umbrüche und notwendige Neuorientierung gestellt, in einer Zeit verstorbener Erstzeugen, uneinheitlicher Gemeindestrukturen und der konfliktreichen Loslösung vom Judentum.<sup>23</sup> Es kam so zur Inanspruchnahme von Autoritäten der Anfangszeit, wie jener des Paulus, um die Zukunft sozusagen großkirchlich zu gestalten. Insofern dabei auf Aussagen und theologische Überlegungen des Paulus zurückgegriffen wurde, die in eine neue Zeit hin transformiert ausgesagt sein wollten, gestaltet sich auch die Beurteilung der Authentizität der neutestamentlichen Briefe mit paulinischer Absenderangabe als schwierig. Berücksichtigt man sprachlich-stilistische und kontextuelle Merkmale<sup>24</sup> der Briefe des neutestamentlichen Kanons, die den Anspruch geltend machen wollen paulinisch zu sein, kann entsprechend heutiger Perspektive der Bibelwissenschaft folgender Befund vorgelegt werden:

„Im Kanon des Neuen Testaments sind insgesamt 13 Schriften enthalten, deren Entstehung auf Paulus zurückgeführt wird. Wissenschaftliche Forschung hat nach langen Diskussionen zu einem weithin anerkannten kritischen Konsens geführt. Danach sind als authentische Dokumente der erste Brief an die Thessalonicher, der Brief an die Galater, die beiden Briefe an die Korinther, der Brief an Philemon, der Brief an die Philipper und der Brief an die Christen in Rom anzusehen.“<sup>25</sup>

Eine Beschäftigung mit Paulus bzw. Themen seiner Verkündigung ist mitunter wesentlich vom Vorentscheid geprägt, welche Schriften als authentisch eingestuft werden. Im Rahmen dieser Diplomarbeit werden die genannten sieben Briefe als authentisch betrachtet und damit auch zum Fundament und Prüfstein der Paulusforschung erhoben, sofern sich ein Blick über den Ersten Thessalonicherbrief hinaus als angebracht erweist.

### **2.1.2. Die Apostelgeschichte als Forschungsgrundlage**

Dem Charakter von Anlassschreiben entsprechend, kann nicht erwartet werden, dass die paulinischen Briefe alle zu seiner Person und seinem Wirken möglicherweise auftretenden Fragen beantworten. Zwar ist das paulinische Selbstzeugnis als Primärquelle

---

den Autor erkennen lassen. Darin lässt sich einerseits ein Schritt von frühjüdischer hin zu frühchristlicher Literatur manifestieren, andererseits aber auch eine Begünstigung für Pseudepigraphie sehen.

<sup>23</sup> Vgl. E. Lohse, Paulus 265-274.

<sup>24</sup> Vgl. W. Egger, Methodenlehre 226-268.

<sup>25</sup> E. Lohse, Paulus 15.

zur wissenschaftlichen Auswertung allen späteren Traditionen vorzuziehen, dennoch bleibt darin einiges unerwähnt und viele Erkenntnisse der Paulusforschung müssen über Rückschlüsse gewonnen werden.<sup>26</sup> Dies trifft vor allem auf Fragen der Datierung von Lebensereignissen, einhergehend mit der Frage nach Abfassungsorten und jeweiligen Abfassungssituationen der Briefe, zu. Für diese Rückschlüsse bietet uns das lukanische Doppelwerk mit seiner Apostelgeschichte eine ausführliche Darstellung, in der Paulus – zumindest ab dem „Bericht“ über die Steinigung des Stephanus in Apg 7,58 – zunehmend in den Mittelpunkt des Interesses rückt. Die Apostelgeschichte ist „neben den paulinischen Briefen [...] ein weiteres Werk, das eine Fülle von Nachrichten über Paulus bietet. Sie gehört als zweiter Teil mit dem Lukasevangelium zu einer großen Darstellung zusammen, die Predigt und Leidensweg Jesu sowie die Anfänge der Christenheit beschreibt.“<sup>27</sup> Der größere Zusammenhang ist die Verbreitung des Christusglaubens, an der die Missionstätigkeit des Paulus schließlich großen Anteil hatte. Mitunter kommt es dabei vor, dass paulinische und lukanische Darstellungen einander widersprechen, wobei in diesen Fällen „der für den Historiker selbstverständliche Grundsatz [gilt], dass den Primärquellen immer der Vorzug zu geben ist“,<sup>28</sup> also den als authentisch geltenden Paulusbriefen.

Verständlich wird das Vorliegen unterschiedlicher Darstellungen auch anhand des zeitlichen Abstands, der zwischen dem Leben des Paulus und der Verschriftlichung der Apostelgeschichte liegt, und damit an der Tatsache, dass es sich aufgrund der anzunehmenden zeitlichen Entfernung beim „Lukas“ genannten Verfasser derselben wohl nicht um einen Begleiter des Völkerapostels handelt, der aus der Perspektive eines Augenzeugen berichten könnte.<sup>29</sup> Hinzu kommen Charakteristika, von denen der lukanische Schreibstil geprägt ist, um den Leser bzw. die Leserin in das Geschehen hinein

---

<sup>26</sup> Vgl. U. Schnelle, Einleitung 32.

<sup>27</sup> E. Lohse, Paulus 16f.

<sup>28</sup> U. Schnelle, Einleitung 32.

<sup>29</sup> So spricht etwa U. Schnelle sich mit einer Vielzahl anderer Autoren für eine Abfassung der einem Lukas zugeschriebenen Apostelgeschichte um das Jahr 90 n. Chr. aus (vgl. U. Schnelle, Einleitung 286f), während er den Zeitraum von Damaskuserlebnis bis zum Tod des Paulus mit 33 – 64 n. Chr. anführt (vgl. ebd. 46). Damit liegt ein Zeitraum von mehreren Jahrzehnten zwischen Wirken des Paulus und Verschriftlichung der Apostelgeschichte. Dennoch gibt die Nennung eines Arztes namens Lukas in Kol 4,14 Anlass zu Spekulationen, nach denen diese beiden neutestamentlichen Autoren möglicherweise miteinander zu tun gehabt hätten.

zu nehmen, wie etwa häufig Reden der Akteure, aber auch Zusammenfassungen und Zwischenberichte.<sup>30</sup> Generell ist ein hoher historischer Wert der Apostelgeschichte anzunehmen, unterschiedliche Darstellungsweisen lassen sich zum Teil mit einem antik üblichen Wahrheitsbegriff erklären, der die Plausibilität in den Vordergrund rückt.<sup>31</sup> Einzelne Ereignisse werden so entsprechend ihrer Plausibilität in den Gesamtrahmen der Apostelgeschichte eingefügt, immerhin ist in den paulinischen Briefen und der Apostelgeschichte mit unterschiedlichen Aussageabsichten zu rechnen.<sup>32</sup>

Trotz der genannten Abweichungen liegt mit der lukanischen Apostelgeschichte ein unverzichtbares Grundlagenwerk für die Paulusforschung vor, das viel Licht auf andernfalls verborgen gebliebene Erkenntnisse zu werfen vermag. Die darin aufgenommenen Traditionen reichen womöglich in paulinische Zeit zurück, worin sich dann auch die Aussage aus Gal 1,23 einordnen ließe, der zufolge Paulus den jüdischen Gemeinden vom Hörensagen bekannt sei.<sup>33</sup> Im Kontext der vorliegenden Arbeit kann die Apostelgeschichte durch die genannten Einschränkungen zwar keine explizit paulinischen Aussagen zum Themenbereich der Eschatologie anbieten, jedoch bietet sie eine wesentliche Grundlage zur zeitlichen und kontextuellen Einordnung solcher Aussagen in den authentischen Paulusbriefen. Damit ist auch die Apostelgeschichte – wenn auch nicht als Primärquelle, so doch als Sekundärquelle – zu Rate zu ziehen, wenn das paulinische Verständnis von Eschatologie im Ersten Thessalonicherbrief untersucht wird.

### **2.1.3. Deutero- und tritopaulinische Schriften**

Paulus pflegte bei seiner Tätigkeit nicht als Einzelgänger vorzugehen, was die oftmalige Nennung von Mitarbeitern (vgl. 1 Thess 1,1 u.a.) bzw. deren Entsendung im Sinne pastoraler Hilfestellung (vgl. 1 Thess 3,2.5.6 u.a.) und die Verwendung der ersten Person Plural (vgl. 1 Thess 1,2-10 u.a.) in seinen Briefen erkennen lässt. Darin „zeigt sich aber, dass er [...] seine nächsten Mitarbeiter unmittelbar in sein Denken und Handeln miteinbezieht (z.B. 2 Kor 1,1; 1,8ff.; 6,1ff.; Phil 1,1)“.<sup>34</sup> Dabei waren es keineswegs nur

---

<sup>30</sup> Vgl. R. Hoppe, Apostelgeschichte 13.

<sup>31</sup> Vgl. D. Maguerat, Lukas 267-294.

<sup>32</sup> Vgl. B. Heiningen, Rezeption des Paulus 329-335.

<sup>33</sup> Vgl. ebd. 332.

<sup>34</sup> E.-M. Becker, Person des Paulus 114.

Männer, die bei Paulus gleichsam in die Schule gingen und mit ihm das Evangelium verkündeten: in der Grußliste des Römerbriefs werden Aquila und eine Frau namens Priska von Paulus unterschiedslos als „συνεργούς μου ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ“ (Röm 16,3) bezeichnet, eine gewisse Phöbe gar als „τὴν ἀδελφὴν ἡμῶν, οὗσαν καὶ διάκονον τῆς ἐκκλησίας τῆς ἐν Κεγχρεαῖς“ (16,1), die von der römischen Gemeinde entsprechend ihrer Verdienste aufgenommen werden sollte (vgl. 16,2). Paulus selbst verstand sich als Mitarbeiter und hat auch in seinen missionarischen Bestrebungen Mitarbeiter um sich versammelt.<sup>35</sup> Sein Verständnis eines συνεργός – somit auch sein Selbstverständnis – war einerseits nicht das eines untergeordneten Gehilfen und andererseits auch nicht das eines unzertrennlichen Gefährten, sondern jenes eines „Mitarbeiters“ oder „Arbeitskollegen“ im Dienste des Evangeliums.<sup>36</sup> Paulus hatte damit wohl den Status eines primus inter pares und beanspruchte dabei „keinerlei private Vorrechte oder persönliche Vormachtstellungen, vielmehr lag ihm alles daran, das Verhältnis zu seinen Mitarbeitern partnerschaftlich zu gestalten“.<sup>37</sup>

Paulus selbst lag also daran, dass er nicht ein alleiniges Vorrecht der Verkündigung besaß, sondern sandte seine Mitarbeiter mit den von ihm verfassten Briefen persönlich in die adressierten Gemeinden, nämlich nicht nur als Postboten, sondern als ihm gleichberechtigte Mitarbeiter und Mitarbeiterinnen (vgl. 1 Thess 3,1 u.a.). Womöglich lag hierin auch der Grundstein einer „Paulusschule“, die das Denken des Paulus selbstständig im Sinne des zu verkündigenden Evangeliums weiterführte und auf neue Situationen hin formulierte.<sup>38</sup> Paulus selbst wollte wohl keine Schultradition begründen: „Wer noch zu Lebzeiten die Parusie erwartet (1 Thess 4,15; vgl. 1 Kor 7,29; Röm 13,11; 1 Thess 5,1-10), richtet keine Schule für angehende Missionen und Gemeindeprediger ein.“<sup>39</sup> Auch wenn der Apostel Mitarbeiter in sein Denken und Wirken tatkräftig einbezog, „[v]on einer Paulusschule zu Lebzeiten des Paulus ist nur mit großem Vorbehalt zu sprechen“.<sup>40</sup> Im Zusammenhang mit seinen Mitarbeitern und ihrem

---

<sup>35</sup> Vgl. O. Wolf-Henning, Mitarbeiter 61.

<sup>36</sup> Vgl. ebd. 91.

<sup>37</sup> Ebd. 201.

<sup>38</sup> Vgl. G. Theißen, Das Neue Testament 85.

<sup>39</sup> Ebd. 118.

<sup>40</sup> T. Schmeller, Schulen 182.

Selbstverständnis bricht jedoch auch die Frage auf, ob aus diesem „Schülerkreis“ die pseudepigraphen Paulusbriefe hervorgingen,<sup>41</sup> die mit ihren immerhin – je nach Beurteilung der untersuchten Kriterien bis zu – sechs Briefen als eine große Gruppe des neutestamentlichen Kanons gilt.<sup>42</sup> Für die Antike wird die Schultradition generell als „ein möglicher literarischer Umstand für das Phänomen antiker Pseudepigraphie gewertet“.<sup>43</sup> Mit der Frage nach Pseudepigraphie und „Verfasserfiktion“<sup>44</sup> ist freilich eine Tür in ein komplex verwinkelttes Gebäude aufgestoßen, das im Rahmen dieser Diplomarbeit nicht betreten werden kann. Es muss an dieser Stelle ein interessierter Blick von einer Außenperspektive, sozusagen durch ein Fenster ins Gebäudeinnere, genügen. So lassen sich drei Grundannahmen für die Beantwortung etwa der Verfasserfrage der drei Pastoralbriefe erkennen,<sup>45</sup> nämlich (1) dass Paulus die Briefe nicht verfasste und sie damit spätere Pseudepigraphien sind, (2) dass Paulus selbst sie vor und während seiner römischen Gefangenschaft verfasste, oder (3) dass er Rom nach seiner in der Apostelgeschichte geschilderten Gefangenschaft (vgl. Apg 28,30) wieder verließ, um beispielsweise nach Spanien aufzubrechen (vgl. Röm 15,24.28) und für eine zweite Gefangenschaft wieder nach Rom zu gelangen.<sup>46</sup> Einen anderen Raum betritt man über den Vergleich von Motiven oder Semantik zwischen den Briefen, die als paulinisch angenommen werden und jenen, deren Verfasserfrage zu untersuchen ist.<sup>47</sup> Die

---

<sup>41</sup> „Writing under the name of another in the ancient world occurred in a variety of different contexts, in many different genres and for a variety of motivations, making it clear that pseudonymity is scarcely a monolithic literary phenomenon.” (D. Aune, *Ancient Pseudepigraphy* 791).

<sup>42</sup> Es handelt sich dabei um die Deuteropaulinen Kol, Eph und 2 Thess, sowie die tritopaulinischen Pastoralbriefe 1/2 Tim und Tit, wobei diese Zuordnung die weithin anerkannte Meinung der Bibelwissenschaft im deutschsprachigen Gebiet widerspiegelt (vgl. U. Schnelle, *Einleitung* 321-325).

<sup>43</sup> E.-M. Becker, *Paulus* zu „Paulus“ 371.

<sup>44</sup> Vgl. D. Aune, *Ancient Pseudepigraphy* 821-824.

<sup>45</sup> Für die Frage der Pseudepigraphie ist bei dem hier gebotenen Interpretationsversuch Unterscheidung zu treffen zwischen Briefen, die vielfach als Deuteropaulinen gelten und der Gruppe der sogenannten Tritopaulinen, was allein schon wegen der unterschiedlichen theologischen Schwerpunkte in den Briefen geboten ist (vgl. E.-M. Becker, *Paulus* zu „Paulus“ 375).

<sup>46</sup> Für die Pastoralbriefe hält S. Porter, der an der Authentizität dieser umstrittenen Briefe festhalten will und daher für zwei römische Gefangenschaften als Erklärungsmodell plädiert, fest: „There is and can be no final and definitive solution to the issue of Pauline authorship and pseudepigraphy of the Pastoral Epistles on the basis of Pauline Chronology.“ (S. Porter, *Pauline Chronology* 88).

<sup>47</sup> Jedoch auch hier ist zu beobachten, dass selbe Ergebnisse zu verschiedenen Interpretationen führen können, als deren Begründung entweder eine Weiterentwicklung bzw. eine situationsgerechte Adaption der Theologie durch den Apostel selbst angegeben wird, oder eine Unvereinbarkeit mit dem Stil des Paulus, die zur Bewertung als Pseudepigraphie führt. So wird etwa der Epheserbrief durch manche Exegeten als

Positionen erweisen sich hierbei als umstritten und in ihren Einzelüberlegungen und Ausprägungen als unüberschaubar vielfältig. „Endgültige Antworten stehen, trotz erheblicher gelehrter Anstrengungen, immer noch aus.“<sup>48</sup> Die Grundfragen hierbei lauten, ob eine Zuordnung bestimmter Briefe zu Paulus einerseits sinnvoll ist und andererseits zeitlich wie kontextuell überhaupt denkbar. „The question, however, remains – how much diversity can be found within a single author, especially when none of the ideas appear to be contradictory of established Pauline thought?“<sup>49</sup>

Dem dem Apostel auch nach seinem Ableben zukommenden Ansehen mag die Frage zu verdanken sein, ob dadurch Pseudepigraphie bereits im Neuen Testament anzutreffen ist.<sup>50</sup> Abgesehen davon ist dieser Wertschätzung des Apostels jedoch auch die Tradierung paulinischen Erbes zu verdanken. Für den Ersten Thessalonicherbrief wird die Frage der Pseudepigraphie bzw. der Einheitlichkeit an entsprechend späterer Stelle zu klären sein. Die in ihrer Authentizität umstrittenen und im deutschen Sprachraum zumeist als Epigraphien geltenden Briefe (Kol, Eph, 2 Thess, 1/2 Tim, Tit) stellen für das vorliegende Thema keine Primärquelle dar. Sollten sie notwendigerweise heranzuziehen sein, so lediglich unter sinnvollen Einschränkungen.

#### **2.1.4. Paulustraditionen außerhalb des neutestamentlichen Kanons**

Außerchristliche Nennungen von Paulus sind in frühchristlicher Zeit nicht bekannt, „Nachrichten über den Apostel Paulus sind nur in der christlichen Überlieferung

---

von einem hellenistischen Judenchristen der Paulusschule verfasst betrachtet (vgl. U. Schnelle, Einleitung 344-346; B. Heining, Rezeption des Paulus 316-320), während andere nach einem Vergleich der enthaltenen Ekklesiologie mit dem Kolosserbrief hingegen für die Authentizität paulinischer Verfasserschaft plädieren: „I conclude that the ecclesiology and the view of the apostles in Colossians and Ephesians cannot serve as evidence that the author of these letters was someone other than the apostle Paul.“ (S. Grindheim, Deutero-Pauline Mystery 195). Vereinzelt gibt es gar Darstellungen, welche die Existenz authentischer Paulusschriften bestreiten und darin einen Versuch von Manipulation auszumachen versuchen: „Die Rückführung und Rückprojizierung dieser Grundlagen in die apostolische Zeit hatte dabei nur die Funktion einer historischen Legitimierung.“ (H. Detering, Der gefälschte Paulus 210). Doch kann diese Position in seiner Gesamtdarstellung m. E. nicht überzeugen, zumal hierbei der Wunsch nach einem völlig konträren Paulusbild – und damit umgekehrten ekklesiologischen Voraussetzungen – Vater des Gedankens ist. Zugelassen werden dabei nur solche Aussagen, die den Wunschvorstellungen entsprechen. Der den Paulusbriefen gegenüber ausgesprochene Verdacht, sie sollten fernab von Realität kirchliche Voraussetzungen bilden, lässt sich womöglich bei solcher Interpretation selbst feststellen.

<sup>48</sup> B. Heining, Rezeption des Paulus 310.

<sup>49</sup> S. Porter, Pauline Chronology 66.

<sup>50</sup> Vgl. I. Broer, Einleitung 316-319; B. Heining, Rezeption des Paulus 309-310.



enthalten.“<sup>51</sup> Ein Beispiel dafür bietet der Erste Clemensbrief gegen Ende des ersten Jahrhunderts, der jedoch lediglich eine Bekanntheit und Verbreitung des Röm und 1 Kor bezeugt.<sup>52</sup> Aus dem zweiten Jahrhundert „sind noch einige weitere Dokumente überkommen, die den Namen des Paulus als Autor tragen. Doch führen sie diesen mit Sicherheit zu Unrecht an.“<sup>53</sup> Ihre Entstehung kann mehrere Gründe haben, mitunter einfach das Streben nach Vollständigkeit der Überlieferung. So wurde etwa der wirkungsgeschichtlich unbedeutende Laodizenerbrief aus Versen anderer Paulusbrieve zusammengestückerelt, um jene Lücke zu füllen, die durch die Nennung eines solchen Briefes in Kol 4,16 vorhanden ist.<sup>54</sup>

Generell sind wir mit diesen nachkanonischen Texten in einer zeitlichen Distanz zu Paulus angelangt, die zwar eine kreative Phase der Paulusrezeption bezeugt, wodurch jedoch das Bild des Paulus bereits eher wieder verdunkelt als erhellt wurde.<sup>55</sup> Aus diesem Grund vermögen diese Schriften keine Hilfestellung für das Thema dieser Arbeit zu bieten, die sich methodisch auf Primärquellen bzw. möglichst zuverlässige Sekundärquellen beschränkt.

### **2.1.5. Fazit: Quellen für Themen paulinischer Theologie**

Da Paulus als bedeutender Autorität des frühen Christentums eine Vielzahl an Schriften zugesprochen wurde, ist bei einer Untersuchung seiner theologischen Argumentationen und Aussageweisen auf Authentizität der herangezogenen Schriften zu achten. Aus diesem Grund ist einer Auseinandersetzung mit dem Ersten Thessalonicherbrief die Verfasserfrage voranzustellen.<sup>56</sup> Hierzu wird sich als nötig erweisen, diesen Brief möglichst reibungslos in den größeren Kontext seines Wirkens anhand weiterer als zuverlässig geltender Zeugnisse einfügen zu können, etwa im Vergleich mit Aussagen anderer paulinischer Briefe und der Apostelgeschichte. Bleibt davon auszugehen, dass

---

<sup>51</sup> E. Lohse, Paulus 15.

<sup>52</sup> Vgl. A. Lindemann, Rezeption des Paulus 346.

<sup>53</sup> E. Lohse, Paulus 17.

<sup>54</sup> Vgl. W. Schneemelcher, Einleitung 29.

<sup>55</sup> Beispielhaft sind die sog. Paulusakten, die trotz ihrer Wirkungsgeschichte ebenfalls keinen Beitrag zur vorliegenden Fragestellung bieten können: „These acts tell the popular story of Thecla, a Greek girl who is converted by Paul’s preaching. [...] The cult of St Thecla became widespread in both East and West.“ (J. Elliott, Apocryphal New Testament 353).

<sup>56</sup> Vgl. 3.3.1. Authentizität und Einheitlichkeit.

der Erste Thessalonicherbrief das erste erhaltene Schreiben des Paulus ist, so zeigt sich dies womöglich auch über theologische Weiterentwicklung bzw. Schwerpunktsetzung späterer Briefe.

Die Untersuchung der im Ersten Thessalonicherbrief vorliegenden Eschatologie bedarf mitunter eines Blickes auf die Sekundärquelle Apostelgeschichte, um Vorfragen zu beantworten, womöglich auch auf weitere Paulusbriefe. Pseudepigraphie Schriftstücke werden aus bereits angeführten Gründen prinzipiell nicht herangezogen. Primärquelle bleibt der Erste Thessalonicherbrief.

## 2.2. Begriffsklärungen

### 2.2.1. Zur Notwendigkeit einer Begriffsklärung

Es wurde bereits ersichtlich, dass paulinischer Theologie eine weitreichende Rezeptionsgeschichte bis in die Gegenwart widerfuhr. Dabei ist dem Umstand Rechnung zu tragen, dass mit verändertem Umfeld der Theologie auch eine Verschiebung der Bedeutung von Begriffen einhergeht. Paulus stand mit seinem Denken in einer Zeit, die etwa nicht auf eine Entwicklung europäischer Geistesgeschichte zurückblickt, sondern er war ein Judenchrist, der im hellenistischen Raum des römischen Imperiums sein Evangelium verkündete. Wenn er somit über Eschatologie und Parusie Christi schreibt und ihm dabei das Erleben der Wiederkehr Christi gewiss zu sein scheint (vgl. 1 Thess 4,15), so blickt die heutige Leserschaft dabei auf einen beinahe zweitausend Jahre alten Text, dessen Naherwartung der Wiederkehr Christi keine Erfüllung zu Lebzeiten des Paulus fand. Es muss darum berücksichtigt werden, dass mit dem Ersten Thessalonicherbrief ein Text aus der Antike vorliegt, dessen Verfasser nicht der Zeit enthoben war, sondern in einer konkreten historischen Situation diese Zeilen schrieb. Dabei greift er auf Ausdrucksformen dieser Zeit zurück, übernimmt Traditionen und formuliert sie auf eine veränderte Fragestellung hin um, womit er auch seine konkreten Adressaten vor Augen hat, bei denen der Brief bestimmte Wirkungen erreichen soll.<sup>57</sup> Zudem hängen eschatologische Aussageweisen immer auch von anthropologischen Prämissen ab,<sup>58</sup> nach denen in jener Zeit Begriffe inhaltlich anders verstanden wurden als diese heute verwendet werden. Für ein fundiertes Textverständnis sind diese Prämissen möglichst zu berücksichtigen, denn der jeweilige „historische Kontext weitet das zu beachtende Beziehungsgefüge, in dem ein Text zu seiner Abfassungszeit steht, enorm aus“.<sup>59</sup>

Es ist demnach unverzichtbar, für im Zusammenhang mit paulinischer Eschatologie auftretende Begriffe zunächst eine Verständnisgrundlage zu bieten. Dabei ist zu fragen, welche Motive der Heidenapostel mit seiner Begriffswahl im ersten Jahrhundert der

---

<sup>57</sup> Vgl. W. Egger, Methodenlehre 54-58.

<sup>58</sup> Vgl. K. Rahner, Grundkurs des Glaubens 406-409.

<sup>59</sup> W. Egger, Methodenlehre 270.

östlichen Reichshälfte – bewusst oder unbewusst – aufgreifen konnte. Ein solcher Schritt scheint unverzichtbar, will man nach den Intentionen des Autors im Blick auf seine Adressaten fragen. Von Bedeutung ist hier einerseits seine jüdisch-biblische Prägung, andererseits sollen jedoch auch weitere, nichtjüdische Erwartungshaltungen dieser Kulturräume berücksichtigt werden, innerhalb derer er den Glauben an die Auferstehung Jesu und seine erwartete Wiederkehr in missionarischem Eifer bezeugte.

### 2.2.2. Eschatologie und Parusie Christi

Eschatologie ist ihrem biblisch verstandenen Anspruch nach nicht einfach „eine theologisch präsentische Vorabinformation über den materiell-empirisch zu beschreibenden Endzustand des Kosmos“. <sup>60</sup> Sie will nicht einen Zustand möglichst detailreich ausmalen, der als Endergebnis vorherrschen wird. <sup>61</sup> In den Präeschata, <sup>62</sup> vor allem in der mit seiner Botschaft vom Anbruch des Reiches Gottes einhergehenden Auferstehung Jesu, bricht bereits eine starke, endzeitlich geprägte Erwartungshaltung an, denn die biblische Vorstellung des Eschatons ist die Herstellung einer neuen Schöpfung (vgl. Jes 65,17; 2 Petr 3,13; Offb 3,12; 21,12). Mit Paulus lässt sich sagen, was durch Christus an uns geschehen ist: „ὥστε εἶ τις ἐν Χριστῷ, καινὴ κτίσις· τὰ ἀρχαῖα παρῆλθεν, ἰδοὺ γέγονεν καινά.“ (2 Kor 5,17). <sup>63</sup> Dieses Neue ist nicht nur versprochen, sondern bereits eingelöst. <sup>64</sup> Für Paulus besteht kein Zweifel über diese Neuheit in Christus, in der gegenwärtigen Zeit sieht er eine gnadenreiche Zeit. <sup>65</sup> Und doch bleibt eine Spannung zur noch ausstehenden Vollendung dieser neuen Schöpfung im Eschaton. Diese Vollendung ist zugesagt durch „das Erscheinen Jesu Christi – die Parusie – [...], während die Auferstehung der Toten und das Gericht samt seiner Ausgänge die Handlungsmittel sind,

---

<sup>60</sup> G. L. Müller, *Katholische Dogmatik* 517.

<sup>61</sup> Wenngleich detailreiche Darstellungen eschatologisch gedachter Vorgänge im kirchlichen Raum in Form von Kunstwerken zu finden sind, muss dabei beachtet werden, dass diese als „Zeichen und Symbol überirdischer Wirklichkeiten“ (SC 122) zu verstehen sind.

<sup>62</sup> Als Präeschata lassen sich jene Ereignisse bezeichnen, die dem Erreichen des endgültig eschatischen Zustandes vorangehen. Erörtert werden dabei etwa Fragen nach dem Geschick der Welt und dem Tod des Menschen, die auch Inhalt apokalyptischer Vorstellungen sind (vgl. M. Mühling, *Grundinformation Eschatologie* 139-220).

<sup>63</sup> Mit dem Ausdruck „in Christus sein“ ist für Paulus jene Versöhnung durch Christus gemeint, die er beispielsweise in Röm 6,1-6 als uns zuteil gewordene Taufnade darlegt und die in diesem Indikativ der zuteil gewordenen Gnade auch zum Imperativ entsprechender Handlungen herausfordert.

<sup>64</sup> Vgl. R. Kühschelm, *Schon und Noch-Nicht* 55-58.

<sup>65</sup> Vgl. U. Schnelle, *Theologie* 251.

mit denen dies erreicht wird“.<sup>66</sup> In der Person Jesu wird die schon herangebrochene Gottesherrschaft sichtbar, die zugleich in ihrer Vollendung durch seine Wiederkehr in Herrlichkeit (vgl. Mt 25,31) noch aussteht. Somit lässt sich seit dem Osterereignis feststellen: „Wir leben bereits in der Endzeit. [...] Die neue Schöpfung Gottes kommt nicht erst dann, wenn die alte Schöpfung vergangen ist, sondern sie beginnt bereits innerhalb der alten Welt. Im Sterben und Auferstehen Jesu hat die neue Welt Gottes bereits begonnen, und in der Taufe hat schon jeder Christ an ihr Anteil.“<sup>67</sup>

Festzuhalten bleibt, dass die biblische Tradition Eschatologie mit Schöpfungslehre zusammendenkt,<sup>68</sup> da als der im Eschaton vorherrschender Zustand eine erneuerte Schöpfung erwartet wird. In Christus Jesus gilt dieser Zustand als bereits angebrochen und durch seine Wiederkehr soll das Eschaton vollendet werden. Von seiner Wortbedeutung meint der griechische Begriff ἔσχατα das Letzte bzw. Äußerste, inhaltlich steht Eschatologie neutestamentlich für die durch Christus als bereits angebrochen bezeugte βασιλεία τοῦ θεοῦ (vgl. Lk 11,20 u.a.). Παρουσία als Begriff heißt übersetzt Gegenwart, im Sinne von Anwesenheit, aber auch die Ankunft, das Kommen bzw. auch das Wiederkommen. Gemeint ist damit die im christlichen Bekenntnis erwartete Wiederkehr Christi zur Herstellung dieses eschatischen Zustandes. Erwartet wurde diese Wiederkehr als „Tag des Herrn“,<sup>69</sup> der im Ruf „Maranatha“ (1 Kor 16,22; vgl. Offb 22,20) sehnsuchtsvoll herbeigewünscht wurde.<sup>70</sup>

### **2.2.3. Prophetie und Apokalyptik**

Biblische Prophetie kennt ihren unterschiedlichen Erscheinungsformen nach viele Bezeichnungen, die jedoch von Magie und ähnlichen Künsten scharf abzugrenzen sind,

---

<sup>66</sup> M. Mühlhng, Grundinformation Eschatologie 221.

<sup>67</sup> G. Lohfink, Verharmlosung Jesu 58.

<sup>68</sup> Beim Zugehen auf biblische Texte ist jedenfalls zu beachten, dass hier keine einheitliche, sozusagen systematische Theologie vorliegt. Hinter ihren bildreichen Texten bleibt das Eschaton in Bibeltexten letztlich verborgen, darum ist hierbei eher von Utopie (griech. „Nicht-Ort“) als literarischer Gattung zu sprechen (Vgl. Th. Hieke, Ende der Tage 9-11. G. Lohfink, Jesus von Nazaret 492-505. K. Rahner, Grundkurs des Glaubens 406-408), wobei hier keinesfalls literarische Fiktion im neuzeitlichen Sinne gemeint sein will.

<sup>69</sup> Vgl. 2.3.1. Der Tag des Herrn und die erhoffte Heilsvollendung Israels.

<sup>70</sup> Vgl. R. Kühschelm, Neues Testament 72-74.

aber auch vom Phänomen der sogenannten biblischen Weisheitsliteratur.<sup>71</sup> In den Kanon der Bibel aufgenommen wurden die sogenannten „Schriftpropheten“, daneben sind uns weitere prophetische Gestalten und Gruppierungen bekannt. Charakteristisch ist Propheten eine Berufung, durch welche sie in den Dienst Gottes gestellt wurden (vgl. Jes 6,1-13; Jer 1,4-10 u.a.), was die hebräische Bezeichnung נביא („berufener Rufer“)<sup>72</sup> ausdrückt. In der LXX wird der Begriff mit προφήτης übersetzt, dem Ausdruck für einen „Sprecher der Gottheit vor dem Volk“.<sup>73</sup> In ihrer Sozial- und Religionskritik wissen sich Propheten als von Gott gesandt. Der Inhalt ihrer Botschaft angesichts gegenwärtiger Missstände ist der Aufruf zu Umkehr, damit einhergehend die Zusage göttlichen Heilswillens. Diesen Intentionen entsprechen auch die Grundanliegen apokalyptischer Traditionen, weshalb hier nicht ohne weiteres eine klare Grenze gezogen werden kann. „Der wesentliche Unterschied [...] besteht darin, dass die Prophetie von der Vorstellung der Geschichte als Ort des heilvollen Eingreifens Gottes ins Weltgeschehen überzeugt ist, während die Apokalyptik davon ausgeht, dass das Heil auf die heillose Geschichte allein von außen zukommen kann, indem Gott ihr ein radikales Ende setzt.“<sup>74</sup> In diesem Sinne ist Apokalyptik „Krisen-Bewältigungs-Literatur“<sup>75</sup> einer heillos verloren geglaubten Welt, während Prophetie hingegen davon ausgeht, dass diese Welt eben nicht heillos verloren ist.

Das griechische Wort ἀποκάλυψις meint eine Enthüllung bzw. Entschleierung<sup>76</sup> und bezieht sich in biblischer Tradition der Apokalypsen auf Einblicke in den Ratschluss Gottes bezüglich der zu erwartenden Weltvollendung. Apokalypsen sind inhaltlich geprägt „durch Weissagungen über eine generelle Verschlechterung der Zustände in

---

<sup>71</sup> So sind die biblischen Weisheitsbücher Manifestation einer weisheitlichen Praxis, die Alltagswissen und Lebensweisheit mit Gottesfurcht verknüpft und dabei vor allem im Bereich der Ethik beheimatet ist (vgl. E. Zenger, *Weisheit Israels* 329-334). Im Gegensatz zur Apokalyptik ist sie jedoch auf das Diesseits konzentriert, auf Vorgänge und ihre innerweltlichen Folgen. Einen strukturierten Überblick bietet E. Zenger, *Weisheit Israels* 329-334.

<sup>72</sup> Der hebräische Begriff betont sowohl das passive Element der Berufung durch Gott, als auch das aktive Moment des prophetischen Rufens. Vgl. F.-L. Hossfeld, *Art. Propheten* 628; E. Zenger, *Prophetie Israels* 417.

<sup>73</sup> E. Zenger, *Prophetie Israels* 417.

<sup>74</sup> M. Tilly, *Apokalyptik* 20.

<sup>75</sup> J. Rahner, *Zeit, die bleibt* 49.

<sup>76</sup> Das Wort καλύπτω bedeutet verdecken, zudecken, verhüllen, verschleiern, κάλυμμα ist die Decke bzw. der Schleier.

Natur und Menschenleben bis hin zur völligen Katastrophe, die Auflösung menschlicher Bindungen und zunehmende Drangsale, die Parusie eines Heilandes, Totenauf resurrection und Weltgericht“.<sup>77</sup> Prinzipiell findet sich apokalyptische Literatur außerhalb des biblischen Kanons, wo diese Tradition – im Gegensatz zur Prophetie – lediglich in abgeschwächter Form aufgenommen wurde.

Als Hintergrund seiner Verkündigung des Evangeliums sind prophetische und apokalyptische Vorstellungen bei Paulus zu berücksichtigen, da sie zur Zeitenwende durchaus verbreitet waren und er als theologisch Interessierter dabei zweifellos einer Vielfalt begegnete.<sup>78</sup> Schon in seinem ersten Schreiben wird dies deutlich, denn „Paulus sucht den Thessalonichern die Parusie mit apokalyptischen Bildern näherzubringen. [...] Er zeigt eine erstaunliche Freiheit, wenn es darum geht, sich und seinen Gemeinden das letztlich Unvorstellbare der Heilsvollendung vorzustellen.“<sup>79</sup> Dabei versteht er sich wohl weniger als Prophet denn als Apokalyptiker: „Während die Prophetie zwischen naher und ferner Zukunft differenziert, ist nach Auffassung der Apokalyptiker die Endzeit bereits angebrochen.“<sup>80</sup> Apokalyptik ist jedoch kein alleinstehendes Phänomen, es lässt sich ohne seine biblischen Zusammenhänge und Hintergründe nicht verstehen. Umgekehrt begegnen dem Leser und der Leserin auch in primär nichtapokalyptischen Texten apokalyptische Elemente.<sup>81</sup> Gewisse Merkmale der apokalyptischen Literatur, etwa pseudonyme Verfasserschaft, Äonendenken oder ein universaler Denkhorizont finden sich auch in anderen biblischen Gattungen.<sup>82</sup>

#### **2.2.4. Zeit und Weltzeit**

Mit apokalyptischen und eschatologischen Denkweisen geht die Frage nach Zeit und ihrer Bedeutung einher.<sup>83</sup> Der Lauf der Zeit wird durch das erwartete Eschaton abgebrochen

---

<sup>77</sup> G. Lanczkowski, Art. Apokalyptik 190.

<sup>78</sup> Vgl. F. Hahn, Apokalyptik 99; E. Lohse, Umwelt 37-40.

<sup>79</sup> R. Kühschelm, Schon und Noch-Nicht 68.

<sup>80</sup> K. Erlemann, Endzeiterwartungen 23.

<sup>81</sup> Vgl. F. Förg, Jahwe-König-Psalmen, bes. 135-140.

<sup>82</sup> K. Koch etwa konnte nach „formgeschichtlichen Untersuchungen“ (K. Koch, Ratlos 20) Kennzeichen apokalyptischer Schriften vorlegen, die in einzelnen Punkten freilich auch andere Gattungen berühren.

<sup>83</sup> „Welterhaltungsmymen kennen nur einen Kosmos, der zwar immerfort vom Chaos bedroht wird, doch stets weiter besteht, und zwar unverändert. [...] Apokalyptik entwickelt eine neue, geradezu revolutionäre

oder vollendet, nämlich durch Vernichtung aufgehoben oder durch Transformation in eine andere Zeit überführt. Insofern lässt sich hier zumindest eine Weltzeit denken, die an ein Ende gelangt. Vielfach wird der Weltenlauf auch als in mehrere Äonen aufgeteilt betrachtet. Besonderen Charakter erhält vor allem das letzte Weltzeitalter, das dem Eschaton als vorangehend gilt und in dem eine Zeitenfülle erreicht wird. So gilt für das Auseinandertreten der Äonen in der Apokalyptik: „Die gesamte Weltzeit wird als eine Unheilszeit gesehen, die Klimax in der Gegenwart erreicht. Die ersehnte Heilszeit, die Königsherrschaft Gottes, wird anders als in der Prophetie nicht mehr als gute Welt verstanden, sondern als etwas ganz anderes, das mit der Welt nichts mehr zu tun hat.“<sup>84</sup>

Die Frage nach dem Sinn und Inhalt der noch verbleibenden Zeit ist eine bedeutsame, insofern apokalyptische Darstellungen sich selbst in der bedrängten Endzeit verorten. Dieser Umstand veranlasste nicht selten auch zu spekulativen Berechnungsversuchen und geschichtlichen Verortungen des Endzeitgeschehens.<sup>85</sup> Im Danielbuch liegt etwa die Vorstellung von vier Weltreichen feindlicher Herrschaft vor, die aufeinander folgen:<sup>86</sup> „Babylonier, Meder, Perser, Griechen [...]. Alle diese Weltreiche gehen zugrunde, und danach errichtet der ‚Gott des Himmels‘ ein unvergängliches Reich, in dem seine Verehrer die Herrschaft ausüben (2,44; 7,14.18.22.27).“<sup>87</sup> Wo er dabei in seinen Visionen von der Bekanntgabe von „Zeiten“ spricht (7,25; 12,7), bleiben diese jedoch als nicht zu verstehen und berechnen ausgesagt: „Diese Worte bleiben verschlossen und versiegelt bis zur Zeit des Endes“ (Dan 12,9). Auch die zugesagten 1150 Tage in Dan 8,4 dienten wohl eher zur Aussage einer Heilsgewissheit, denn einer Berechnungsgrundlage anhand genauer Zahlen.<sup>88</sup> Gott ist es, der die Endzeit zuverlässig heraufführen wird. „An der

---

Sicht der Dinge: Die Zeit selbst gerät in Bewegung, weil nun zwischen der unbegrenzten Zeit, der Ewigkeit, und der begrenzten Zeit dieser Welt unterschieden wird.“ (J. Rahner, *Christliche Eschatologie* 31).

<sup>84</sup> K. Koenen, *Altes Testament* 21.

<sup>85</sup> Gerade Zahlensymbolik im biblischen Bereich kann einerseits Zuschreibungen dienen, andererseits aber auch bewusst geheimnisvoll bleiben (vgl. H. Giesen, *Art. Zahl 1370-1371*). Die Auslegungsgeschichte mit ihren Versuchen der Berechnung solch biblischer Stellen erwies sich als durchaus bewegt (vgl. G. Voss, *Art. Zahl 1372-1373*), vor allem auch vor als bedeutsam betrachteten Jahres- bzw. Jahrhundertwechselln, bzw. besonders zu Millennien (vgl. L. Haselböck, *Millenniumsängste* 121-128).

<sup>86</sup> „Für Daniel wie für die weitere apokalyptische Literatur des frühen Judentums ist dabei die Periodisierung der Weltgeschichte in Epochen charakteristisch.“ (K. Erlemann, *Endzeiterwartungen* 24).

<sup>87</sup> H. Niehr, *Daniel* 512.

<sup>88</sup> Bereits in Dan 12,11f treffen wir auf divergierende Angaben von 1290 und 1335 Tagen.



Nichtverrechenbarkeit von Gottes Zeit und Zeit der Menschen scheitern letztlich alle Versuche, den Zeitpunkt des Endes zu berechnen“.<sup>89</sup>

Der frühchristliche Glaube, der in jüdischer Tradition beheimatet ist, bewahrt die Theozentrik der Vorstellung von Zeit.<sup>90</sup> In Jesus erfährt diese Theozentrik jedoch zugleich eine Christozentrik, denn das „Christusereignis bleibt die entscheidende Zeitenwende, mit der das Neue im alten Äon schon begonnen hat [...], die ‚neue Schöpfung‘ schon angebrochen ist“.<sup>91</sup> Trotz ihrer christologischen Neuakzentuierung bleibt Gott der Souverän über die Zeit.<sup>92</sup> Diese Zuversicht nimmt Paulus auf und „versteht also die christologisch-soteriologisch gefüllte Jetztzeit als Mitte und Schlüssel der Zeit, auf die die Geschichte zuläuft und von der sie herkommt“.<sup>93</sup> Dieser letzte Äon vor der Parusie Christi ist ihm eine Heilszeit, die es zu nützen gilt. Bei Paulus „muß das Verhältnis von Eschatologie und Geschichte dahingehend ausgelegt werden, daß Christus nicht das Ende, sondern die heilsame Krisis der Geschichte ist, sofern er nicht von der Weltzeit, wohl aber von der Weltmacht befreit“.<sup>94</sup> Der Gedanke einer „Zeitenfülle“ (vgl. Eph 1,10) steht frühchristlich im Vordergrund.<sup>95</sup> Diese Zeitenfülle wurde für Christen in Jesus durch Gott heraufgeführt (vgl. Eph 1,10). Für Paulus lässt sich zwar eine Rede vom αἰὼν ὄντων (Röm 12,2; 1 Kor 1,20; 2 Kor 4,4) feststellen, jedoch spricht er an keiner Stelle vom künftigen Äon, da ihm dieser als bereits angebrochen und gegenwärtig gilt.<sup>96</sup> In 1 Kor 15,20-28 legt Paulus dar, dass mit der Auferstehung Jesu zwar der Beginn der

---

<sup>89</sup> K. Erlemann, Endzeiterwartungen 45.

<sup>90</sup> Dass Gott der Herr über Zeit ist und bleibt, zeigt sich auch in der Tradition des Jubeljahres, das nach Lev 25 alle 50 Jahre begangen werden soll – wenngleich keine Zeugnisse darüber existieren, dass dies auch geschah, so gründet darin das seit 1300 in der katholischen Kirche regelmäßig begangene „Heilige Jahr“. Die 50 Jahre sollten womöglich das erhoffte Ende des Exils zum Ausdruck bringen, darin ist die Rückgabe des Landes an Israel ausgesprochen (vgl. W. Kornfeld, Levitikus 100-104). Die Erfüllung dieser Verheißung ist auch im lukanischen Verständnis Jesu erhofft (vgl. Lk 4,18).

<sup>91</sup> R. Kühschelm, Neues Testament 107.

<sup>92</sup> Vgl. N. Wendebourg, Tag des Herrn 369-377.

<sup>93</sup> J. Baumgarten, Apokalyptik 193.

<sup>94</sup> G. Klein, Art. Eschatologie 286.

<sup>95</sup> Vgl. J. Rahner, Christliche Eschatologie 36: „Weder im Alten noch im Neuen Testament ist die Idee einer Befristung der Zeit der entscheidende Schlüssel zum Zeit- und Geschichtsverständnis. Vielmehr ist es die Idee der erfüllten Zeit; d. h. einer qualitativ in ein neues, nicht mehr hintergebares Stadium gekommenen Zeit.“

<sup>96</sup> Vgl. F. Hahn, Apokalyptik 100.

Vollendung geschah, doch dieser Zustand noch nicht für alle erreicht ist.<sup>97</sup> Dieser Text besitzt „eine proleptische Funktion für die ganze Ernte“,<sup>98</sup> sozusagen das Bewusstsein, sich in einem Übergang zu befinden. Mit Rückgriff auf die Beschreibungen des Heil schaffenden Wirkens Gottes im Buch Jesaja lässt sich Gottes Intention so ausdrücken: „Seht her, nun mache ich etwas Neues. Schon kommt es zum Vorschein, merkt ihr es nicht?“ (Jes 43,19).

### 2.2.5. Messias

Der hebräische Begriff Messias (מָשִׁיחַ), „der Gesalbte“, wird über die LXX mit Χριστός ins Neue Testament übertragen und auf Jesus bezogen. Alttestamentlich stehen dahinter recht allgemeine Vorstellungen. Der Begriff „bringt [...] den besonderen Status der v.[on] Gott durch Salbung geweihten, geschützten u.[nd] bevollmächtigten Person z.[um] Ausdruck“<sup>99</sup> und kann demnach verschieden verstanden werden. Bedeutsam konkretisiert wurden Messiasvorstellungen auch im Hinblick auf Gottes endzeitliches Handeln. Den Inhalten der jüdisch-christlichen Prophetie und Eschatologie entsprechend, soll am Ende der Tage die Errichtung der umfassenden Gottesherrschaft stehen. Diese geht einher mit der Heilzusage für Gerechte und Unheilzusage für die Widersacher Gottes und seines erwählten Volkes.<sup>100</sup> In diesen Horizont „gehört auch die Gestalt des künftigen Königs, des Messias, der das Reich Davids erneuern wird (Jes 9,5f usw.)“.<sup>101</sup> Wenngleich nicht alle eschatologischen Vorstellungen als messianisch gewertet werden können, so kann sich doch gerade das Christentum auf solch messianisch geprägte Endzeiterwartungen beziehen, um das durch Jesus gekommene Neue in biblischer Tradition zu bewerten. Frühchristlich rezipiert und dabei auf Jesus als Messias bezogen, wurde etwa aus dem Danielbuch „die narrative Kontrastgestalt des ‚Menschensohnes‘,

---

<sup>97</sup> Es stellte sich den Adressaten dieses Briefes demnach die Frage, wie das endzeitliche Geschehen zu denken sei – womöglich angesichts einer Zerrissenheit der korinthischen Gemeinde, die Ungewissheit darüber zu verursachen vermochte, wie Auferstehung zu denken sei (vgl. R. Kühschelm, Neues Testament 80; U. Schnelle, Einleitung 73-91).

<sup>98</sup> R. Kühschelm, Neues Testament 80.

<sup>99</sup> F.-L. Hossfeld, Art. Messias 168.

<sup>100</sup> Vgl. 2.3.1. Der Tag des Herrn und die erhoffte Heilsvollendung Israels.

<sup>101</sup> G. Klein, Art. Eschatologie 262.

dem Gott seine endzeitliche Herrschaft überträgt und dem alle Völker dienen werden (Dan 7)“.<sup>102</sup>

Der Apostel Paulus konnte bei seiner Verkündigung des Evangeliums auf bereits frühchristlich gebräuchliche Glaubensaussagen zurückgreifen, die die Messianität Jesu im Rückgriff auf alttestamentliche Bücher ausdrückten.<sup>103</sup> Bedeutsam für ein neutestamentlich auf Jesus übertragenes Messiasverständnis waren dabei die übernommene Vorstellung der Davidsohnschaft (vgl. Mt 1,1ff),<sup>104</sup> aber auch andere alttestamentliche Motive, wie etwa jenes vom leidenden Gottesknecht (Jes 52,13-53,12). Die Frage, ob Jesu Selbstverständnis messianisch war, wird unterschiedlich beantwortet, doch bleibt die Feststellung: „Das Leben Jesu war nicht unmessianisch! [...] Er verlangt für seine Botschaft höchste Verbindlichkeit und bindet Heil und Unheil an seine Person, zugleich verfremdet und überbietet er sämtliche bekannten Spielarten messianischer Autorität.“<sup>105</sup>

#### **2.2.6. Zusammenfassung**

Biblische Eschatologie legt eine große Variabilität an Bildern und Aussageabsichten vor, die doch in aller Verschiedenheit allein Gott als Herren über Zeit und Ewigkeit bezeugt. „Das Alte Testament bietet deswegen genau genommen keine Eschatologie, keine Lehre vom endgültigen Heil, sondern in der Fülle der Entwürfe eine poetische Annäherung, die allein der Souveränität Gottes gerecht wird.“<sup>106</sup>

Paulus selbst ist in seiner Ausdrucksweise nicht alleine auf eschatologische und apokalyptische Rede beschränkt, sondern setzt diese, situationsabhängig adaptiert, in den größeren Zusammenhang seiner Verkündigung des Evangeliums. Zwar ist „[d]er eschatologische Motivbestand in den einzelnen Briefen signifikant unterschiedlich“,<sup>107</sup> doch sind für ihn prägend eine Naherwartung der Wiederkehr Christi, sowie die

---

<sup>102</sup> Tilly, Apokalyptik 60.

<sup>103</sup> Vgl. U. Schnelle, Theologie 152-155.

<sup>104</sup> „Der Wurzelboden [der Messiaserwartung] ist allem Anschein nach die davidische Königsideologie, denn die Hoffnung auf einen umfassende Gerechtigkeit herbeiführenden Herrscher erscheint zunächst und am umfangreichsten an die Davididen und Juda gekoppelt.“ (W. Hermann, Theologie 270).

<sup>105</sup> U. Schnelle, Theologie 136.

<sup>106</sup> K. Koenen, Altes Testament 54.

<sup>107</sup> C. Landmesser, Entwicklung 193.

Heilsperspektive durch Tod und Auferstehung des Verkündigten.<sup>108</sup> Paulus selbst verortet sich in bedrängter Endzeit, wobei er diese endzeitliche Wiederkehr Christi noch zu erleben glaubt (vgl. 1 Thess 4,15). „Im 1. Thessalonicherbrief zeigt sich erstmals die Differenzierung zwischen dem mit der Auferweckung Jesu prinzipiell erfolgten Anbruch des ‚Neuen Äons‘ und der Weiterexistenz des ‚gegenwärtigen Äons.‘ Die endgültige Rettung steht noch aus und wird in Form der baldigen Parusie des Auferstandenen erwartet.“<sup>109</sup>

---

<sup>108</sup> Vgl. F. Hahn, Apokalyptik 99-103.

<sup>109</sup> F. Zeilinger, Auferstehungsglaube 149.

## 2.3. Endzeiterwartungen im Umfeld des Frühchristentums

### 2.3.1. Der Tag des Herrn und die erhoffte Heilsvollendung Israels

Blickt man auf das Judentum, das vor 2000 Jahren im gesamten Mittelmeerraum anzutreffen war, so lässt sich darin eine große Bandbreite an theologischen Standpunkten und Ausprägungen feststellen. Gemeinsam war ihnen ein Corpus an bestimmten Schriften,<sup>110</sup> das auch die Entwicklung eschatologischer Erwartungen begünstigte.<sup>111</sup> Vor dem Hintergrund eines überaus bewegten Geschichtsverlaufes des jüdischen Volkes, der sich in den alttestamentlichen Büchern niederschlug, setzte dieses seine endzeitlichen Hoffnungen auf den biblischen Gott, der die Zukunft seines erwählten Volkes gegen alle Widrigkeiten und feindlichen Völker zu sichern wusste: „Er wird das Gericht über sie halten. Dazu ist hier [...] die Vorstellung vom Tag Jahwes herangezogen, an welchem den Völkern vergolten wird, was sie Übles den Juden angetan haben. [...] Das letzte große Weltgericht überleben nur Juda und Jerusalem.“<sup>112</sup> Begründet wird diese Hoffnung durch die Vorstellung, „die Feinde der Juden seien auch Gottes Feinde, gegen die er sich wenden müsse, mehr noch, die er geradezu vernichten müsse“.<sup>113</sup> Der Sieg über feindlich gesinnte Fremdvölker spielt in diesem Vorstellungshorizont eine bedeutende Rolle, begründet vor allem durch das Anliegen, im eigenen Volk „die Gottesfürchtigen ohne Umschweife zu bestärken und zu festigen. Sie sollen sich von den Gottlosen ohne Umschweife distanzieren und sich zum Herrn zurückwenden.“<sup>114</sup>

---

<sup>110</sup> Jenes Schriftcorpus, das von den Christen als „Altes Testament“ übernommen wurde, war der dreiteilige Tanach, bestehend aus „Gesetz“, „Propheten“ und „Schriften“. Auch wenn die Anzahl der darin enthaltenen Bücher zu variieren scheint, liegt das an einer Zählweise, bei der mitunter beispielsweise die beiden Königsbücher, wie auch andere Bücher, als je ein Buch zusammengezählt wurden, um dadurch etwa einer Zahlensymbolik (von 22 hebräischen Buchstaben oder auch 24 als Verdoppelung der Zahl der Stämme Israels oder Monate eines Jahres) gerecht zu werden (vgl. E. Zenger, Heilige Schrift 12-33). Für die Ausbreitung des Christentums in der römisch-hellenistischen Umwelt bedeutsam wurde die Übertragung der Heiligen Schriften Israels ins Griechische, wie sie im Diasporajudentum anzutreffen war (vgl. M. Tilly, Griechische Bibelübersetzungen 169-193).

<sup>111</sup> Vgl. E. Lohse, Umwelt 37.

<sup>112</sup> W. Hermann, Theologie 265.

<sup>113</sup> Ebd. 264.

<sup>114</sup> K. Erlemann, Endzeiterwartungen 20.

Besonderes Augenmerk auf den erwarteten „Tag des Herrn“ legen die Bücher des Dodekapropheten,<sup>115</sup> die in ihrer Gesamtheit mehrere Dichtungen vorlegen und dabei immer wieder diesen Begriff aufgreifen und ihn entfalten.<sup>116</sup> Ein starker Akzent bei der Erwartung des Tages des Herrn galt der Rettung des Volkes Israel, so „daß an ihm, wie es Ma[1] 3,23f ausgesprochen vorliegt, sogar Elia wiederkehren soll, um Einvernehmen unter den Juden herzustellen, damit das Gericht von ihm abgewendet wird“.<sup>117</sup> Diese Stelle des Buches Maleachi lässt Gott davon sprechen, dass er vor dem „großen und furchtbaren Tag“ Elija sendet (vgl. Mal 3,23), um, so die Gottesrede, „das Herz der Väter wieder den Söhnen zu[zu]wenden und das Herz der Söhne ihren Vätern, damit ich nicht kommen und das Land dem Untergang weihen muss“ (Mal 3,24). Dennoch ist den Erlösung Zugesagten wie auch den Vernichtung Angedrohten der Zeitpunkt dieses endgültigen Umsturzes unbekannt. „Wird das Motiv des unbekanntes Todeszeitpunktes in die Argumentation eingebracht, dient es der Motivation klugen Verhaltens, der rechtzeitigen ‚Vorsorge‘ (Koh 12,1-7; Sir 14,11-13; Sir 18,22-26 und andere).“<sup>118</sup> Die Prophetengestalt des Maleachi mit seiner eschatologischen Perspektive hat es in diesem nachexilisch entstandenen Werk „mit Hörern zu tun, die in einer Zeit politischer und wirtschaftlicher Bedrückung teils kleinmütig geworden sind, teils ihre Pflichten gegen Gott nicht mehr ernstnehmen. Sie sucht er zu ermutigen und zum Gehorsam gegen Gottes Gebote zurückzurufen“.<sup>119</sup>

Wird im Alten Testament die Rede vom „Tag des Herrn“ angestimmt, so geschieht dies meist im Sprachkleid der Kriegsmetaphorik, die mit Betonung auf ihre universale Bedeutung Gemeinsamkeiten zu Theophanieschilderungen aufweist oder gar mit dem Erscheinen Gottes zusammengedacht wird (vgl. Jes 2,12; 13,5.11-13; Zef 1,12; 3,8; Mal 3,2). Selten werden die Vorstellungen explizit entfaltet (Jer 12,1ff; Ez, 13,1ff), zumeist

---

<sup>115</sup> Das Zwölfprophetenbuch (griech. Dodekapropheton) umfasst in der Anordnung der Einheitsübersetzung jene zwölf letzten Bücher des Alten Testaments, die als „Kleine Propheten“ als literarische Einheit betrachtet werden können. Die Entstehung der einzelnen Bücher zwischen 8. und 6. vorchristlichem Jahrhundert spiegelt ihre intendierten Datierungen wider, jedenfalls ist ein Abschluss der Endkomposition im 3. Jh. v. Chr. anzunehmen (vgl. E. Zenger, Zwölfprophetenbuch 517-586).

<sup>116</sup> Vgl. P.-G. Schwesig, Tag des Herrn 312.

<sup>117</sup> W. Hermann, Theologie 267.

<sup>118</sup> K. Erlemann, Endzeiterwartungen 21.

<sup>119</sup> E. Zenger, Zwölfprophetenbuch 585.

handelt es sich dabei eher um kontextuell geprägte Nebenbemerkungen.<sup>120</sup> Die nachexilische Perspektive, in der Israel nach außen durch politische Schwäche und nach innen mit Instabilität wahrgenommen wird, steht im Hintergrund einer mit dem „Tag des Herrn“ erwarteten Heilszusage. Israel wird als erwähltem Volk Gottes dabei insofern Heil zugesprochen, als ihm durch babylonische Fremdherrschaft bereits das Gericht zuteil geworden ist, anderen Völkern wird hingegen – trotz der intendierten Wiederherstellung der uneingeschränkten Beziehung zwischen Gott und Mensch – kaum Anteil an diesem Heil zugedacht.<sup>121</sup> Die dabei aufgegriffene Wortwahl kriegerisch geprägter Sprache in allen Entstehungsschichten soll Gottes Überlegenheit gegenüber allem Gottwidrigen ausdrücken.<sup>122</sup>

Dem gegenüber steht die Zionstradition mit einer Sprache des Friedens, wie sie etwa im Jesajabuch vorliegt. „In Jes 2,2-4(5) und, parallel dazu, Mi 4,1-5 [...] geht es nicht um das Welt-Ende, sondern um eine Welt-Wende, um eine radikale Weltveränderung: Sie ist möglich durch die Tora Gottes, die den Zion als Ort der Belehrung für alle Völker attraktiv macht und zu umfassendem Frieden [...] anregt.“<sup>123</sup> Damit ist für den kommenden Äon an eine Wandlung der Welt gedacht, nicht an einen Weltuntergang.<sup>124</sup> Am Zion wendet sich Gott Israel und der Menschheit neu zu und errichtet seine zentrale Königsherrschaft (vgl. Zef 3,15; Ob 21; Sach 14,9.17), die universal offenbart wird (vgl. Joël 4,17). Dennoch bleibt der alttestamentliche Schwerpunkt auf dem Akzent der Gerichtsthematik, vor allem für die Fremdvölker.<sup>125</sup>

Für die Paulusbriefe sind diese alttestamentlichen Aussagen des Dodekapropheten und anderer Bücher zu berücksichtigen, da sie „im Neuen Testament den Deute-Horizont für die Sendung Jesu bilden“.<sup>126</sup> Die eschatologischen Texte Israels wurden im Neuen

---

<sup>120</sup> Vgl. N. Wendebourg, Tag des Herrn 63.

<sup>121</sup> Die Perspektive von Heil für andere Völker lässt sich alttestamentlich kaum feststellen, am ehesten in der Betonung der göttlichen Barmherzigkeit, die Gerichtsvorstellungen in den Hintergrund rücken lässt, etwa in Amos, Mal und Joël. In ihrer paränetischen Funktion bleiben solche Texte jedoch in ihrer Heilsperspektive auf Israel beschränkt (vgl. N. Wendebourg, Tag des Herrn 61-84).

<sup>122</sup> N. Wendebourg, Tag des Herrn 61-84.

<sup>123</sup> Th. Hieke, Ende der Tage 24.

<sup>124</sup> Vgl. E. Lohse, Umwelt 42.

<sup>125</sup> Vgl. N. Wendebourg, Tag des Herrn 70-74.

<sup>126</sup> E. Zenger, Zwölfprophetenbuch 586.

Testament aufgenommen und behalten dadurch ihre generelle Gültigkeit auch im christlichen Glauben.<sup>127</sup>

### **2.3.2. Messiaserwartung im Buch Daniel und ihre eschatologische Ausrichtung**

Die Perspektive des hebräischen Kanons deutet mit dem bisher Gesagten generell auf Heil für Gottes Volk Israel und, damit einhergehend, einen Untergang aller ihm gegenüber feindlich gesinnten Völker. Dieses Grundanliegen erfuhren verschiedenste Ausgestaltungen, etwa im Buch Daniel. Entstanden über einen längeren Zeitraum bis hin zu seiner Endgestalt im zweiten vorchristlichen Jahrhundert, bereitet es maßgeblich die Erwartung einer endzeitlich-messianischen Gestalt „wie ein Menschensohn“ (Dan 7,13) vor, dessen zugesprochener Herrschaftsanspruch nicht vergeht.<sup>128</sup> Dan 12,1-4.13 zeugt zudem von einer Auferstehung Verstorbener zum ewigen Leben bzw. zu ewiger Abscheu, was alttestamentlich lediglich noch in 2 Makk 7; 12 bezeugt ist und sich von älteren Traditionen des Fortlebens im Totenreich unterscheidet.<sup>129</sup> Von maßgeblichem Einfluss dieser Vorstellungen auf das frühe Christentum und auf Paulus ist von daher zweifellos auszugehen.<sup>130</sup>

Neben den bisher genannten eschatologischen Schwerpunkten des Alten Testaments lassen sich darüber hinaus noch zahllose implizite Aussagen und Randbemerkungen eschatologischer Natur erkennen, die im christlichen Bekenntnis von Bedeutung sein könnten, deren Analyse den vorgegebenen Rahmen jedoch bei weitem sprengen würden.<sup>131</sup> Die Hoffnung auf unvergängliches Heil, das gemäß Daniel durch eine messianische Gestalt hergestellt wird, stellt demgegenüber den Rahmen eines christlichen Grundbekenntnisses dar.

### **2.3.3. Frühjüdische Eschatologie und Apokalyptik**

Zeitlich nahe stehen einander die Abfassung neutestamentlicher Schriften und die Phänomene frühjüdischer Endzeiterwartungen, die beide auf alttestamentlich

---

<sup>127</sup> Vgl. Th. Hieke, Ende der Tage 48.

<sup>128</sup> Vgl. K. Erlemann, Endzeiterwartungen 23-25; E. Lohse, Umwelt 46.

<sup>129</sup> Vgl. H. Niehr, Daniel 513; F. Zeilinger, Auferstehungsglaube 34-57.

<sup>130</sup> Vgl. F. Zeilinger, Auferstehungsglaube 82-84.

<sup>131</sup> Vgl. Th. Hieke, Ende der Tage 22-50.



vorgegebenen Traditionen fußen.<sup>132</sup> So lassen sich in ihrer messianisch geprägten Endzeiterwartung viele Parallelen zwischen manchen frühjüdischen Strömungen und dem Frühchristentum erkennen: „In den Tagen Jesu und der ersten Christen war die Hoffnung, der Gesalbte Gottes werde bald erscheinen, in vielen Kreisen des jüdischen Volkes lebendig.“<sup>133</sup> Zur Zeit der römischen Eroberung Judäas im Jahre 63 v. Chr. entstand etwa ein Werk mit der Bezeichnung „Psalmen Salomos“. Diese Sammlung von 18 Gedichten konnte die römische Besetzung nicht gutheißen, sah darin jedoch ein „Instrument göttlichen Gerichts über die hasmonäische Dynastie“,<sup>134</sup> die sich anmaßte, den davidischen Thron an sich zu reißen. In ihrer Hoffnung auf Befreiung aus dieser für die „Psalmen Salomos“ als doppelt empfundenen Unterdrückung, beriefen sie sich auf alttestamentliche Prophetie mit der erwarteten Erhöhung Israels, die durch das baldige Auftreten eines „Gesalbten“ herbeigeführt werden soll, der in der Davidssohnschaft steht.

Doch lassen sich trotz vieler Parallelen zwischen Frühchristentum und Frühjudentum auch Nuancen und Unterschiede feststellen, die durch verschiedene Trägerkreise von Hoffnungen und Erwartungen trotz Berufung auf selbe Quellen zu Tage traten. In frühjüdischer Zeit wurden etliche Bücher mit eschatologischen bzw. apokalyptischen Inhalten verfasst<sup>135</sup> und christliche Aussagen können somit durchaus im Kontext der jüdischen Literatur ihrer Zeit gelesen und verstanden werden. „Die christliche Gemeinde, die den gekreuzigten und auferstandenen Jesus als den Messias verkündigt, hat alle Würdetitel, die in der endzeitlichen Erwartung des Judentums unverbunden nebeneinanderstehen, auf ihren Herrn übertragen.“<sup>136</sup> Das junge Christentum, vertreten etwa durch den missionseifrigen Paulus, fühlte sich selbstverständlich im Judentum beheimatet.<sup>137</sup>

---

<sup>132</sup> Vgl. K. Erlemann, Endzeiterwartungen 26-27.

<sup>133</sup> E. Lohse, Umwelt 138.

<sup>134</sup> F. Bruce, Außerbiblische Zeugnisse 71.

<sup>135</sup> So etwa das äthiopische und das slawische Henochbuch mit der als apokalyptischer Gestalt auftretenden Figur des Henoch, eine dem Mose zugeordnete Rede, betitelt nach deren Verortung an dessen Lebensende mit „Himmelfahrt des Mose“, das vierte Esrabuch mit seinen Gerichtsaussagen, sowie eine syrische Baruchapokalypse und ähnliche Schriften (vgl. E. Lohse, Umwelt 47-50; Chr. Stettler, Das letzte Gericht 123-127.).

<sup>136</sup> E. Lohse, Umwelt 141.

<sup>137</sup> „Die Christen [...] lasen auch apokalyptische Schriften und deuteten die darin ausgesprochenen Verheißungen auf das in Christus offenbar gewordene Heil. Um sich von den Christen klar abgrenzen zu

#### 2.3.4. Vorbereitung auf einen endzeitlichen Kampf in Qumran

Seit der Entdeckung von Schriftrollen am Toten Meer im Jahr 1947, die der zur Zeit des Paulus in Qumran lebenden Gemeinschaft zugeschrieben werden, ist eine theologische Nähe dieser Texte zum frühen Christentum wiederholt festgestellt worden.<sup>138</sup> Eine Entsprechung findet sich etwa in der ausgeprägten Naherwartung.<sup>139</sup> So sind teilweise etwa Abschriften eines „Midrasch zur Eschatologie“ (4Q174 + 4Q177) aus Qumran erhalten. Mit seiner Entstehung gegen 71-65 v. Chr. hat der Text zum Inhalt „die אהרית הימים, die letzte böse, bedrängnisvolle Phase der Geschichte vor dem Beginn der Heilszeit“.<sup>140</sup> Eine bereits für 72 v. Chr. erwartete Enderwartung erfüllte sich nicht, dennoch blieb man der Verheißung durch entsprechende Erwartungshaltung und Lebensführung treu, die „enttäuschte Naherwartung sollte aufrechterhalten werden“.<sup>141</sup>

Bedeutsamer als dieser dezidiert eschatologische Text für die Gemeinschaft in Qumran war die sogenannte „Kriegsrolle“, die als ein qumranitisches Grunddokument gelten kann.<sup>142</sup> Generell scheint, wie es auch in dieser „Kriegsrolle“ zum Ausdruck kommt, die hinter der Lebenspraxis stehende Theologie in Qumran vom Gedanken eines eschatologischen Rachekrieges geprägt gewesen zu sein. Diesem Kriegsgeschehen wird die Gemeinschaft, die sich als in der Endzeit lebend glaubt, auf Seiten der Engel gegen die Heerscharen des Bösen beitreten.<sup>143</sup> Die „Kriegsrolle“ bestimmt den eschatologisch erwarteten „Tag des Herrn“ inhaltlich „durch den entscheidenden Kampf Gottes und der Söhne des Lichtes gegen Belial und sein Heer, die Söhne der Finsternis“.<sup>144</sup> Gegenüber alttestamentlich-frühjüdischem und frühchristlichem eschatologischen Reden fällt auf,

---

können, verzichtete daher das rabbinische Judentum [...] auf die apokalyptischen Bücher und stieß sie ab.“ (ebd. 45).

<sup>138</sup> Vgl. K. Berger, Qumran 151-153.

<sup>139</sup> Bereits in der Anfangsphase des Zusammenlebens in Qumran tritt ein „Lehrer der Gerechtigkeit“ auf, der eine Schlüsselrolle in ihrer Eschatologie einnimmt, indem er über Vorgänge und Zeiten Auskunft gibt. In seiner Lehre gibt er Anweisungen für ein gottgefälliges Leben, damit Gott die Auserwählten entsühnt und aus Gnade geheiligt ins Eschaton aufnimmt. Wenn dieser „Lehrer der Gerechtigkeit“ auch nach seinem Ableben rezipiert wird, so wird er eher als Wegbereiter wahrgenommen, denn als eine das Eschaton einleitende oder messianische Gestalt (vgl. F. Bruce, Außerbiblische Zeugnisse 60-68).

<sup>140</sup> A. Steudel, Qumran 187.

<sup>141</sup> Ebd.

<sup>142</sup> Vgl. N. Wendebourg, Tag des Herrn 107.

<sup>143</sup> Vgl. K. Schubert, Lebensbild der Gemeinde 79-83.

<sup>144</sup> N. Wendebourg, Tag des Herrn 108.

dass es hier zu einer Verschiebung des erwarteten Geschehens kommt, insofern den Gläubigen im Endzeitgeschehen eine aktive Rolle zukommt. Wenn auch Paulus in 1 Thess 5,5 die christlichen Thessalonicher als υιοὶ φωτός bezeichnet, sie auch zur Rüstung „mit dem Panzer des Glaubens und der Liebe und mit dem Helm der Hoffnung auf das Heil“ (1 Thess 5,8) aufruft, dann ist hierbei eher an ein gläubiges Bestehen in dieser bedrängten Zeit vor dem Ende zu denken als an einen endzeitlichen Kampf in den Reihen eines göttlichen Heeres gegen feindliche Mächte und Gewalten.<sup>145</sup>

Thematisch lassen sich darüber hinaus weitere Übereinstimmungen attestieren, doch halten diese nicht immer auch inhaltlich stand, „because of how differently Paul and the writers of the scrolls spoke about several fundamental theological topics“.<sup>146</sup> In ihrer Naherwartung etwa lässt sich eine Verwandtschaft zur christlichen Erwartungshaltung konstatieren, jedoch steht dabei dem einen christlichen Messias eine Mehrzahl an Gesalbten in Qumran gegenüber, die in unmittelbarem Zusammenhang mit der Herstellung des Eschatons stehen.<sup>147</sup> Dieser christliche Messias lässt sich auch nicht mit einer der in Qumran erwarteten messianischen Gestalten gleichsetzen, sondern: „Jesus in the New Testament combines in his one person some aspects of the two messiahs expected in Qumran texts“.<sup>148</sup> Als weitere vergleichbare Parallele wird etwa bei Paulus und in Qumran der eschatische Zustand als neue Schöpfung gedacht (vgl. 2 Kor 5,17),<sup>149</sup> doch unterscheidet sich maßgeblich das Werden dieser neuen Schöpfung. Es unterscheidet sich auch die Wahrnehmung der Gegenwart und ihrer Bedeutung für den Menschen: „In der Auffassung, daß der Mensch ‚Fleisch‘ und Sünder, also schwach und sterblich ist [...], stehen viele hymnische Texte aus Qumran Paulus nahe. Jedoch teilen sie nicht die entscheidende christologische Kehre“.<sup>150</sup>

---

<sup>145</sup> Vgl. ebd. 158-168.

<sup>146</sup> J. VanderKam, Dead Sea Scrolls 156.

<sup>147</sup> Zudem begegnet in den um Qumran aufgefundenen Schriften nicht ein einheitliches oder gar durchgehendes Verständnis der messianischen Gestalten, auch ihre Anzahl variiert zwischen zwei und drei Gesalbten mit je unterschiedlicher Bedeutung für das endzeitlich erwartete Geschehen (vgl. K. Berger, Qumran 151; S. Paganini, Qumran 178).

<sup>148</sup> J. VanderKam, Dead Sea Scrolls 127.

<sup>149</sup> Vgl. K. Schubert, Lebensbild der Gemeinde 99.

<sup>150</sup> K. Berger, Qumran 153.

Trotz der Übertragbarkeit einzelner ihrer Aussagen auf andere jüdische „Schulen“ der Antike, so lässt sich resümieren, stellten die „Qumran-Essener [...] nur einen Teil der allgemeinen apokalyptischen Bewegung im Judentum dar und sind nicht in allem und jedem mit dieser gleichzusetzen“.<sup>151</sup> Es ergibt sich aus diesem Blickwinkel vielmehr, dass das Christentum stark im frühjüdischen Denken verankert war sowie, „dass die allgemeine eschatologische Erwartung um die Zeitenwende sehr ausgeprägt war und natürlich die Schriften vom Toten Meer ebenso geprägt hat wie das Neue Testament“.<sup>152</sup>

Eine Bekanntschaft der Texte und eschatologischen Dimensionen von Qumran lässt sich für Paulus und das frühe Christentum letztlich also nicht ausschließen, jedoch ist eine solche aufgrund mehrerer Beobachtungen nicht anzunehmen. Gemeinsamkeiten lassen sich wohl eher auf die frühjüdisch-biblische Verwurzelung beider Traditionen zurückführen. In den Funden um Qumran lassen sich nämlich alle Bücher des späteren hebräischen Kanons mit Ausnahme des Buches Esther finden.<sup>153</sup> Diese gemeinsamen alttestamentlichen und frühjüdischen Wurzeln erfuhren im jeweiligen Kontext eine je eigene Prägung. Personen des frühen Christentums finden zudem in Qumran keine Erwähnung.<sup>154</sup>

### **2.3.5. Römisch-hellenistische Endzeiterwartungen**

Da Paulus sich bei seiner Evangeliumsverkündigung im Römischen Reich bewegte und hellenistische Städte aufsuchte, lässt sich vorstellen, dass er für seine eschatologischen Aussagen auch auf römisch-hellenistische Vorstellungen zurückgriff. Diese Dichtungen über endzeitliche Gerichtsszenarien waren bereits zur Zeit des Paulus durchaus von positiver Erwartungshaltung im Sinne jenseitiger Belohnung für gute Verdienste geprägt.<sup>155</sup> Mitunter lässt sich hierbei eine gewisse Nähe konstatieren, denn zahlreiche „Bilder und wörtliche Übereinstimmungen führen zur Vermutung, daß die neutestamentliche Eschatologie mit den griechischen Jenseitsvorstellungen durchaus

---

<sup>151</sup> K. Schubert, Lebensbild der Gemeinde 107.

<sup>152</sup> S. Paganini, Qumran 178.

<sup>153</sup> Vgl. J. Frey, Qumran 44.

<sup>154</sup> Vgl. K. Berger, Qumran 153; F. Bruce, Außerbiblische Zeugnisse 60; E. Lohse, Umwelt 50.

<sup>155</sup> Vgl. I. Peres, Positive griechische Eschatologie 269-274; M. Tilly, Apokalyptik 33-35.

verbunden ist.“<sup>156</sup> In römisch-hellenistischer Religiosität spielen etwa Vorstellungen einer Götterwiederkehr mitunter eine nicht unbedeutende Rolle. Dionysos, die hellenistisch verehrte Gottheit des Weines und der ekstatischen Berausung, wird in kultischer Feier rituell präsent gesetzt. „Danach entschwindet Dionysos in die Ferne; doch wieder und wieder wird er Einzug halten und Verehrung fordern.“<sup>157</sup> Bei der Parusie einer erwarteten Gottheit im römisch-hellenistischen Kulturraum wird diese „zum Empfang vor den Toren der Stadt abgeholt, eine festliche Prozession in bequemen Wagen geleitet sie zu ihrer Wohnung.“<sup>158</sup> Neben den offiziellen Kulturen kam es seit dem 6. Jahrhundert v. Chr. zu einem Aufschwung des religiösen Mysterienwesens, zu stark individualisierten Praktiken und Lehren. „Mehr als zuvor wird dem Einzelnen der Tod zum Problem, [...] so finden Verheißungen, über den eigenen Tod hinwegzuhelfen, aufmerksames Gehör.“<sup>159</sup>

Einzelne Mythen und Philosophen weisen auf den ersten Blick Parallelen in ihren Lehren zum Christentum auf, doch „sind auch deutliche Differenzen zu erkennen“,<sup>160</sup> vor allem in Aussageabsichten und Grundannahmen. So kann trotz feststellbarer Parallelen nicht die Annahme getroffen werden, dass beide Vorstellungshorizonte austauschbar wären, denn gerade christliche Grundfesten, wie Auferstehung, Monotheismus oder Bedeutung des messianischen Jesus, lassen sich nur schwer mit römisch-hellenistischen Überzeugungen in Einklang bringen.<sup>161</sup> Davon zeugt tendenziell auch die in Apg 17,16-34 von Lukas geschilderte Abweisung des Paulus am Areopag in Athen. Wenn jedoch davon die Rede ist, dass bei der Ausbreitung des Evangeliums von Anfang an auch die Ἑλληνοιστοί (vgl. Apg 6,1) eine bedeutsame Rolle einnahmen, so ist zu berücksichtigen, dass es sich dabei nicht um hellenistische Heiden, sondern vielmehr um Vertreter eines weit gestreuten hellenistischen Judentums handelte, die vor allem in den Städten des Römischen Reiches anzutreffen waren.<sup>162</sup> Erst mit dem Auftreten des Paulus

---

<sup>156</sup> I. Peres, Positive griechische Eschatologie 279.

<sup>157</sup> W. Burkert, Griechische Religion 255.

<sup>158</sup> Chr. Auffarth, Art. Parusie 962.

<sup>159</sup> W. Burkert, Griechische Religion 416.

<sup>160</sup> M. Tilly, Apokalyptik 35.

<sup>161</sup> Vgl. I. Peres, Positive griechische Eschatologie 280.

<sup>162</sup> Vgl. E. Larsson, Hellenisten 205-225; U. Schnelle, Theologie 173-180; A. Weiser, Art. Hellenen 1406.

erfolgt eine weitreichende Öffnung hin zu den Heiden.<sup>163</sup> Paulus griff in dieser Tätigkeit eine Strömung auf, die er als „Antiochenisches Christentum“ kennenlernte und wirkungsvoll verbreitete.<sup>164</sup> Der Jerusalemer Apostelkonvent (vgl. Gal 2,1-10; Apg 15,1-35) zeigt auf, dass dieses Vorgehen nicht unumstritten war, für das Paulus von Barnabas zu lernen bereit war (vgl. Apg 13,1ff).<sup>165</sup> Paulus selbst verstand sich bei seinem Auftreten gegenüber den Juden, Proselyten, Gottesfürchtigen<sup>166</sup> und Heiden stets als Jude bzw. Judenchrist (vgl. Phil 3,5-12).<sup>167</sup>

### **2.3.6. Frühchristliche Endzeitvorstellungen als Hoffnung auf die Parusie Jesu**

Trotz der aufgezeigten sprachlichen und inhaltlich-thematischen Nähe zu erhaltenen Texten der Endzeiterwartungen im frühjüdischen und heidnischen Umfeld des frühen Christentums lassen sich darin wesentliche inhaltliche Unterschiede zu den Hoffnungen der Christen feststellen. Mit seinen gleichnishaften Aussagen über das Anbrechen Gottesreich als im Kern eschatologische Aussage „brachte Jesus ein neues, aber keineswegs unjüdisches Gottesbild“.<sup>168</sup> Entgegen den vielen durchaus politisch und sozial geladenen Erwartungen an das Eschaton jener Zeit,<sup>169</sup> kann der von Christen als Messias bekannte Jesus fraglos als konträr verkündigend und auftretend gesehen werden. Seine Rede von der βασιλεία τοῦ θεοῦ (Mk 1,15 u.a.), dem eschatologischen Königreich Gottes, drückte er in einer Spannung von bereits angebrochen und in der Vollendung doch noch zu erfüllen aus. Er proklamiert sie als bereits angebrochen (vgl. Lk 11,20), tut dies jedoch in Bildern des stillen Wachstums und „nicht als Weltengewitter, nicht als

---

<sup>163</sup> Diese Öffnung für Heiden war Thema des Apostelkonvents 48 n. Chr. in Jerusalem, der in Gal 2,1 und Apg 15,30-31 unterschiedliche Darstellung erfährt.

<sup>164</sup> Vgl. U. Schnelle, Theologie 177: „Hier erfolgte der Übergang zu einer programmatischen beschneidungsfreien Mission unter Menschen griechisch-römischer Religiosität.“

<sup>165</sup> Vgl. J. Gnllka, Paulus von Tarsus 95-107; E. Lohse, Paulus 84-96.

<sup>166</sup> Während Proselyten das Heidentum hinter sich ließen und durch Beschneidung zum Judentum konvertierten, galten „Gottesfürchtige“ als Sympathisanten, die nicht zum Judentum wechselten (vgl. G. Stemberger, Art. Proselyten 642-643; E. Lohse, Paulus 36-39).

<sup>167</sup> Für eine Darstellung des antiochenischen Einflusses auf Paulus und der daraus erwachsenen Auseinandersetzungen bzw. Fragestellungen vgl. J. Becker, Paulus 89-119.

<sup>168</sup> U. Schnelle, Formierung des Urchristentums 172.

<sup>169</sup> Vgl. K. Erlemann, Endzeiterwartungen 135-141.

universale Inszenierung vom Himmel her, sondern sie kommt in die Welt wie ein Saatkorn, das heranwächst.“<sup>170</sup>

Das für Christen in Jesus angebrochene Eschaton konnte verschieden interpretiert und verstanden werden, entsprechend den vielfältigen Erwartungshaltungen gegenüber dem endzeitlichen Eingreifen Gottes, die im Umfeld des Nazareners angetroffen werden konnten. „Es ist kaum vorstellbar, daß die Proklamation des nahen Gottesreiches unter den Zuhörerinnen und Zuhörern Jesu keine entsprechenden Hoffnungen weckte. Im Gegenteil, in den Evangelien finden sich Hinweise auf die enttäuschte Erwartung der Jünger.“<sup>171</sup> Christlich geprägte Eschatologie war demnach also von Anfang an kein monolithischer Block, sondern griff verschiedene Vorstellungen der jüdischen Tradition auf. Paulus selbst kann bereits auf frühchristliche Glaubensformeln und Bekenntnisse zurückgreifen, etwa den in „Maranatha“ (1 Kor 16,22; vgl. Offb 22,20) zum Ausdruck kommenden sehnsüchtigen Ruf nach Eintreten der Parusie Christi. In seinen Briefen greift er einerseits auf übernommenes Glaubensgut zurück, entwickelt es in anlassbezogenem Charakter jedoch weiter. Diese Praxis wird auch von Nachfolgern seiner Theologie fortgeführt und „[i]m unmittelbaren wirkungsgeschichtlichen Einflußbereich des Apostels fächert sich die Eschatologie alsbald zu einer Pluriformität aus, die der Einheitlichkeit einer Schultradition nachhaltig entgegenwirkt“.<sup>172</sup>

Gemeinsam blieb dieser vielgestaltigen frühchristlichen Eschatologie das Bekenntnis zur erwarteten Wiederkehr Christi. Darin überstieg es jegliche Erwartungshaltungen des zeitgenössischen Judentums. „Richtet sich die frühjüdische Erwartung auf einen kommenden Messias aus dem Haus Davids, und begründet sich diese Hoffnung aus den alttestamentlichen Verheißungen, so erwarten die Christen den, der schon da war.“<sup>173</sup> Endzeitliche Erwartungshaltung des frühen Christentums ist vielgestaltig und kann sich dabei auf alttestamentlich-frühjüdische Traditionen berufen, die im messianischen Jesus erreicht und gar überboten wurden, deren vollständige Erfüllung jedoch erst in der Parusie Jesu erreicht wird.

---

<sup>170</sup> G. Lohfink, Jesus von Nazaret 57.

<sup>171</sup> K. Erlemann, Endzeiterwartungen 143.

<sup>172</sup> G. Klein, Artikel „Eschatologie“ 286.

<sup>173</sup> K. Erlemann, Endzeiterwartungen 174.

Zur Zeit des Paulus lagen die Heiligen Schriften des Judentums bereits in griechischer Übersetzung vor, auf die er an den vielen Orten seiner Missionstätigkeit zurückgreifen konnte. Es handelt sich dabei um die sogenannte Septuaginta. „Das griechische Alte Testament war die Bibel der ersten christlichen Gemeinden, die in rascher Folge in den Städten des Römischen Reiches entstanden. [...] Mit ihren Worten war darzulegen, daß in der Botschaft des Evangeliums die Verheißungen der Propheten in Erfüllung gegangen sind.“<sup>174</sup> Auf diesem Bewusstsein konnte Paulus seine Mission aufbauen. „Die Leistung und auch die Tragik des Paulus bestand darin, dass er etwas wahrhaft Neues schuf, ohne die Verbindung zum Alten abreißen lassen zu wollen“.<sup>175</sup> Aus diesem Grund sind alttestamentliche Aussagen und Motive auch als Hintergrund des Ersten Thessalonicherbriefs zu bedenken.

---

<sup>174</sup> E. Lohse, Paulus 35f.

<sup>175</sup> U. Schnelle, Theologie 334 (die Tragik dieser Neuschaffung liegt nach U. Schnelle darin, dass sich eine Trennung zwischen Judenchristentum und Heidenchristentum ausprägte, da das Gesetz zwar in Christus erfüllt wurde, jedoch das Judenchristentum auch zurecht weiterhin am Gesetz festhielt).



## 3. Eschatologie in 1 Thess 4,13-5,11

### 3.1. Das antike Thessalonich

#### 3.1.1. Politische Bedeutung und geographische Lage der Hafenstadt

Die heute zweitgrößte Stadt Griechenlands, deren frühchristliche und byzantinische Kirchen seit dem Jahr 1988 als UNESCO Weltkulturerbe gelten,<sup>176</sup> blickt seit ihrer Gründung auf eine bewegte Geschichte zurück. In hellenistischer Zeit widerfuhr Thermae, jener städtischen Siedlung aus der schließlich Thessaloniki hervorgehen sollte, ein Zuwachs an Bedeutung. „316 oder 315 v. Chr. faßte der mazedonische König Kassandros Thermae mit sechsundzwanzig anderen Siedlungen zu einer neuen politischen Einheit (συννοικισμός) zusammen und nannte sie nach seiner Frau, einer Halbschwester von Alexander dem Großen, Θεσσαλονίκη“.<sup>177</sup> Die frühere makedonische Hauptstadt Pella verlor ihr gegenüber an Bedeutung.<sup>178</sup> Im Jahr 186 v. Chr. wurde das bislang unabhängige Makedonien römische Provinz, Thessalonich stieg „zur Provinzhauptstadt mit Sitz eines Prokonsuls auf. Die Stadt selbst erhielt den Status einer civitas libera, einer freien Stadt. Damit blieben ihr die Organe einer demokratischen Selbstverwaltung erhalten.“<sup>179</sup> Ein Aufstand gegen als zu hoch empfundene Steuerbelastung führte 15 n. Chr. zu einer eingeschränkten Episode unter kaiserlicher Aufsicht, die jedoch nach wenigen Jahrzehnten im Jahre 44 n. Chr. durch Rückgabe der entzogenen Rechte wieder erlosch.<sup>180</sup>

Die geografische Lage der Hafenstadt erwies sich als überaus günstig, nämlich „an der egnatischen Straße, die Rom mit dem Osten verbindet und durch die der Ort an den Weltverkehr angeschlossen wurde; dazu dürften hier Verkehrswege aus dem Norden münden“.<sup>181</sup> Über Einwohnerzahl oder Demografie des damaligen Thessalonich liegen

---

<sup>176</sup> Vgl. <http://whc.unesco.org/en/list/456/> (Stand: 28. Oktober 2013).

<sup>177</sup> R. Riesner, Frühzeit des Apostels 298.

<sup>178</sup> Vgl. P.-G. Müller, Thessalonicher 13.

<sup>179</sup> F. Laub, Thessalonicherbrief 6.

<sup>180</sup> Vgl. P.-G. Müller, Thessalonicher 14.

<sup>181</sup> T. Holtz, Thessalonicher 9.

keine überlieferten Statistiken oder Listen vor, weshalb eine Rekonstruktion auf Schätzungen angewiesen ist, die sich aus verschiedenen Anhaltspunkten ergeben, etwa Größe des innerhalb der Stadtmauer liegenden Gebiets sowie Dimensionen und Art öffentlicher Gebäude und Einrichtungen. Daraus ergibt sich, dass diese römische Stadt hellenistischer Prägung zur Zeit des Paulus wohl bis zu 25.000 Einwohner aufwies, die ihrer Herkunft nach das gesamte Römische Reich repräsentiert haben dürften.<sup>182</sup> Ihre Lage an einem Knotenpunkt des römischen Straßennetzes verdankt diese Hafenstadt eine Bedeutung für die gesamte makedonische Region.<sup>183</sup>

### 3.1.2. Vielfältig religiöses Leben im antiken Thessalonich

Der verkehrsgünstigen Lage und weit gestreuten geographischen Herkunft der Einwohner entsprechend spiegelt diese Stadt eine weltanschauliche Vielfalt wider. Neben der griechischen Religion treffen in dieser „internationalen Handelsstadt [...] verschiedene kulturelle und religiöse Einflüsse aufeinander“.<sup>184</sup> Thessalonich war besiedelt von Menschen aus dem gesamten Römischen Reich, womit „auch alle Arten religiöser Kulte in der Stadt präsent waren und praktiziert wurden, v.a. der trad.[itionelle] Kaiserkult“.<sup>185</sup> Dieser besonders in Makedonien verbreitete Personenkult, der freilich nicht von seiner politischen Dimension zu trennen ist,<sup>186</sup> sah im Kaiser einen göttlichen σωτήρ und εὐεργέτης.<sup>187</sup> Der Kaiserkult entwickelte sich im Zusammenhang mit den am Olymp

---

<sup>182</sup> Für das Thessalonich zur Zeit des Paulus scheint eine postulierte Zahl von bis zu 100.000 Einwohnern, mitsamt der sich daraus ergebenden überragenden Bedeutung für das gesamte römische Reich (vgl. R. Riesner, *Frühzeit des Apostels* 301, auf den sich auch A. Malherbe, *Thessalonians* 14 bezieht), relativ hoch angesetzt zu sein. Hingegen verdient eine Schätzung auf maximal 20.000-25.000 Einwohner hier wohl mehr Glaubwürdigkeit, mit einer Bedeutung der Hafenstadt „eher am unteren Ende der römischen Provinzhauptstädte“ (Chr. vom Brocke, *Thessaloniki* 73). Mit 100.000 Einwohnern ist im besten Fall in der Blütezeit der Stadt, also etwa 300 Jahre später, zu rechnen (vgl. ebd. 71). Als Hafenstadt an diesem bedeutenden Handelsweg wird dennoch eine Heterogenität der Bevölkerung anzunehmen sein, zudem auch eine Bedeutsamkeit Thessalonichs für zumindest die gesamte Region.

<sup>183</sup> Vgl. A. Malherbe, *Thessalonians* 14: „It is situated on the Thermean Gulf and has one of the best harbors in the Aegean. It lays at the crossroads of major highways running in all four directions. The Egnatian Way was the major route connecting Rome with the East, and major trade routes running north and south made the city further accessible. This location early made Thessalonica a city of commercial importance, not only to Macedonia, but to regions beyond, as it is to this day.“

<sup>184</sup> R. Börschel, *Konstruktion* 66.

<sup>185</sup> P.-G. Müller, *Thessalonicher* 14.

<sup>186</sup> Der Kult um den Kaiser war nicht gleichsam von der Hauptstadt des Römischen Reiches verordnet worden, sondern prägte sich in der Provinz selbst aus, freilich in politischer Abhängigkeit von Rom (vgl. Chr. Steimle, *Religion* 217-220; M. Ebner, *Stadt als Lebensraum* 138-165).

<sup>187</sup> Vgl. K. Rosen, *Art. Herrscherkult* 39f.

verorteten Gottheiten und nimmt Grundgedanken der griechischen Religion auf.<sup>188</sup> Diese wiederum „ist von einer pessimistischen Grundstimmung durchzogen. Der Tod galt als Übergang zum schattenhaften Dasein unter der Menschenerde.“<sup>189</sup> Der Olymp der Götter galt dem Bereich des irdischen Lebens als übergeordnet, die Unterwelt, der sogenannte Hades, gilt als Raum der Verstorbenen.<sup>190</sup> „Zur Zeit des Neuen Testaments sind es die römischen Kaiser, denen vor allem im Osten des Reiches dieselben Ehren entgegengebracht werden wie den Olympischen Göttern: Man errichtet Altäre und Tempel für sie, stellt Priester, bringt Opfer dar und feiert Feste zu ihren Ehren und unter ihrem Namen.“<sup>191</sup> Das Judentum hingegen war vom Kaiserkult im Römischen Reich dispensiert, was auch dem frühen Christentum zugutekam, da es anfänglich – wenn überhaupt – als Spielart des Judentums wahrgenommen wurde. Erst als es in späterer Zeit zur Loslösung des Christentums vom Judentum kommen sollte, kam es vielfach zu Konflikten für Christen, denn „[o]bwohl sie die staatlichen Behörden als von Gott eingesetzte Ordnung anerkannten, konnten sie doch unmöglich an einer kultischen Verehrung des Herrschers teilnehmen“.<sup>192</sup> Sprachlich und inhaltlich feststellbare Übereinstimmungen zwischen dem Kaiserkult und dem jungen Christentum verdanken sich den komplexen Beziehungsverhältnissen der Vorstellungshintergründe, doch ist trotz prinzipiell gegebener Kenntnis die vermutete gegenseitige Beeinflussung als eher gering anzunehmen.<sup>193</sup> In 1 Thess 5,3 könnte Paulus so etwa mit dem Ausdruck „εἰρήνη καὶ ἀσφάλεια“ auf die politische Dimension des Kaiserkults anspielen.<sup>194</sup> Ansonsten greift die christliche Terminologie zwar auf dieselben Begriffe zurück, sieht beispielsweise in κύριος jedoch einen Messiasstitel für Jesus. In gleicher Weise sind auch

---

<sup>188</sup> H.-J. Klauck, Umwelt des Urchristentums 27.

<sup>189</sup> H.-J. Simm, Und ich sah 135.

<sup>190</sup> Mit Platon kam es schließlich zur Vorstellung der unsterblichen Seele, damit auch zur Frage nach ihrer Heimat und Erlösung (vgl. H.-J. Simm, Und ich sah 135-137). Diese Unsterblichkeit der Seele ist im Kontext des Kaiserkultes zu bewerten, auch wenn der Herrscher ohne verstorben zu sein, also lebendig, in den Götterhimmel entrückt sein soll (vgl. H.-J. Klauck, Umwelt des Christentums 28).

<sup>191</sup> B. Heininger, Umwelt des Paulus 63.

<sup>192</sup> E. Lohse, Umwelt 163.

<sup>193</sup> Etwa spricht das Lukasevangelium eine Kenntnis darüber aus, dass für Machthaber eine Bezeichnung als Wohltäter üblich war: „οἱ ἐξουσιάζοντες αὐτῶν εὐεργέται καλοῦνται“ (Lk 22,25). Dennoch war der Kaiser- bzw. Herrscherkult nicht das bestimmende Thema des Neuen Testaments, sein Einfluss auf die Heilige Schrift ist als gering einzuschätzen (vgl. H.-J. Klauck, Umwelt des Urchristentums 73-74).

<sup>194</sup> Vgl. Chr. vom Brocke, Thessaloniki 167-185.

andere Titel und zugesprochene Erwartungen, die im Herrscherkult auf den Kaiser hin ausgesagt sind, von Christen über ihren Messias ausgesagt. Dennoch ist nicht davon auszugehen, dass durch das Christentum einfachhin der Kaiserkult auf den Nazoräer hin übertragen wurde.<sup>195</sup> In der Vielfalt an Religionen, die in Thessalonich begegnet, ist der Kaiserkult lediglich eine Facette, wenngleich sich dieser in der Errichtung eines Kaisertempels sozusagen öffentlichkeitswirksam ausdrückte.<sup>196</sup>

„Griechische Religion als Polis-Religion ist in extremen Maße eine Religion der Öffentlichkeit: [...] Und doch stehen daneben seit je Geheimkulte, die nur auf Grund einer besonderen, individuellen Weihe zugänglich sind, ‚Mysterien‘.“<sup>197</sup> Entsprechend der Einflüsse aus dem gesamten Römischen Reich begegnet in der Religiosität dieser Stadt zudem eine Fülle an ungewöhnlichen und einmaligen Besonderheiten, da hier die verschiedensten Kulte ihre je eigene Prägung erfuhren.<sup>198</sup> Diese bunte Vielfalt an Religion im antiken Thessalonich zeigte sich in Besonderheiten verschiedener Geheimkulte oder auch in der Verehrung der ägyptischen Gottheiten Isis, Serapis und Osiris.<sup>199</sup> Im Alltag hellenistischer Städte spielten Mysterienreligionen eine große Rolle. „Die Mysteriengemeinschaften bildeten sich durch freien Entschluß ihrer Mitglieder, wobei Freie und Sklaven, Griechen und Fremde, Männer und Frauen aufgenommen wurden, ohne auf die unterschiedliche soziale Stellung Rücksicht zu nehmen; denn alle wußten sich zur Einheit verbunden in der Verehrung der Kultgottheit.“<sup>200</sup> Den Nährboden für Mysterienvereine legte „der Glaube, durch wunderhafte Begebenheiten göttliche Hilfe erfahren zu können“.<sup>201</sup> Sie „spiegeln [...] das Wesen der Gottheit als des Geheimen und Unaussprechbaren wider“,<sup>202</sup> wobei der Geheimnischarakter der jeweiligen Gottheit auch eine Geheimhaltung der praktizierten Kulte und Inhalte des Glaubens nach sich zieht.

---

<sup>195</sup> Vgl. B. Heininger, Umwelt des Paulus 68-74.

<sup>196</sup> Vgl. Chr. Steimle, Religion 28-54.

<sup>197</sup> W. Burkert, Griechische Religion 413.

<sup>198</sup> Vgl. Chr. Steimle, Religion 216.

<sup>199</sup> Vgl. P.-G. Müller, Thessalonicher 14-15; Chr. Steimle, Religion 79-131.

<sup>200</sup> E. Lohse, Umwelt 172.

<sup>201</sup> Ebd. 167.

<sup>202</sup> W. Speyer, Antike Mysterienreligionen 199.

Bedeutsam für das offizielle Thessalonich waren die Verehrung von Kabirus und Dionysius. Diese beiden kultischen Praktiken reichen zeitlich weit zurück, erfuhren in Thessalonich jedoch ebenfalls jeweils eigene Ausprägungen und Transformationen.<sup>203</sup> Für die Identität erwiesen sich beide Kulte trotz religiös weitreichender Pluralität als überaus bedeutsam, denn Dionysius galt als Gott des Ackerbaus, der Fruchtbarkeit und des Weines, Kabirus hingegen als einer der Hauptgötter der Stadt.<sup>204</sup> Der Ursprung des Kabiruskultes ist nicht geklärt,<sup>205</sup> zumindest in Thessaloniki steht er auch in Verbindung mit dem Kaiserkult.<sup>206</sup> Verschiedene Kulte wurden mitunter durch religiöse Vereine getragen und gepflegt, die auch das wirtschaftliche und gesellschaftliche Leben beeinflussten.<sup>207</sup>

Die Ankunft des Paulus in Thessalonich sollte ihn somit vor eine Fülle von Kulturen und Religionen stellen, die jedoch angesichts der Bedeutung und Lage der Stadt nicht verwundern kann. „Die kosmopolitische Weite, die in den Grenzen des Römischen Reiches herrschte, stellte es den Menschen anheim, zu welchen Göttern sie rufen und welcher religiösen Überzeugung sie sich anschließen wollten, so daß dem einzelnen damit ein freier Raum gegeben war, den er für sich ausfüllen mußte.“<sup>208</sup> Die Wahl eines Kultes ergab sich dabei häufig aus dem individuellen Wunsch, aufgrund sozialer, gesellschaftlicher oder wirtschaftlicher Überlegungen einer bestimmten Gruppe zugehören zu wollen.<sup>209</sup> Am bedeutsamsten scheinen die Verehrung des Kabirus und des Dionysius gewesen zu sein, aber auch der im Osten des Reiches vielfach praktizierte Kaiserkult, denen gegenüber die ägyptischen Gottheiten insgesamt eine untergeordnete Rolle spielten.<sup>210</sup>

---

<sup>203</sup> Vgl. Chr. Steimle, Religion 209-211.

<sup>204</sup> Vgl. Chr. vom Brocke, Thessaloniki 117-121.

<sup>205</sup> Vgl. W. Burkert, Griechische Religion 419: „Mit den Kabiren und den Göttern von Samothrake tritt zum Mysteriengeheimnis das Rätsel des Nichtgriechischen, Vorgriechischen [...].“

<sup>206</sup> Vgl. I. Broer, Einleitung 341.

<sup>207</sup> Vgl. Chr. Steimle, Religion 168-200.

<sup>208</sup> E. Lohse, Umwelt 170-171.

<sup>209</sup> Vgl. Chr. Steimle, Religion 201-202.

<sup>210</sup> Vgl. Chr. vom Brocke, Thessaloniki 141-142.

### 3.1.3. Judentum in Thessalonich

Nach Lukas traf Paulus bei seiner Ankunft in Thessalonich auf eine συναγωγή τῶν Ἰουδαίων, in der er Jesus als den Christus verkündete (vgl. Apg 17,1f). Diese Aussage über die Existenz einer Synagoge in Thessalonich ist durchaus umstritten, da sich direkte Zeugnisse einer jüdischen Stadtbevölkerung erst auf das dritte nachchristliche Jahrhundert datieren lassen.<sup>211</sup> Generell war das Judentum im Römischen Imperium eine tolerierte Minderheit, welcher der Status einer religio licita zugestanden wurde und die überall im Reich anzutreffen war, da mehr Juden in der Diaspora des gesamten Imperiums als in Israel lebten.<sup>212</sup> Auch die prinzipielle Angabe des Lukas in Apg 17 „entspricht dem, was wir auch sonst vom Diasporajudentum in den Großstädten des römischen Imperiums in etwa wissen“.<sup>213</sup> Doch lässt sich aus dieser Angabe noch nicht auf jüdisches Leben innerhalb Thessalonichs bei der Ankunft des Paulus schließen. „Wann sich die jüdische Gemeinde in Thessalonich gebildet hat, lässt sich nicht mehr mit Sicherheit entscheiden.“<sup>214</sup>

Ihre Ursprünge hat die Institution der Synagoge in den bedeutenden Städten der Diaspora, zur Zeitenwende waren sie bereits weit verbreitet.<sup>215</sup> So findet sich auch eine Erwähnung jüdischer Kolonien in Makedonien bereits im 1. Jahrhundert.<sup>216</sup> Die Tatsache, dass Synagogengemeinschaften sich originär in Städten bildeten und für Makedonien jüdische Bevölkerung zur Zeit des Paulus anzunehmen ist, lässt die Angabe der Apostelgeschichte über die Existenz einer Synagoge als zuverlässig erscheinen, da diese sich am wahrscheinlichsten in der für die Region bedeutendsten Stadt befand.<sup>217</sup>

---

<sup>211</sup> Vgl. I. Broer, Einleitung 340.

<sup>212</sup> Vgl. J. Gnilka, Paulus von Tarsus 81; E. Lohse, Umwelt 86-92.

<sup>213</sup> F. Laub, Thessalonicherbrief 6; vgl. E. Lohse, Paulus 36-39.

<sup>214</sup> I. Broer, Einleitung 340.

<sup>215</sup> Vgl. E. Lohse, Umwelt 115.

<sup>216</sup> Dabei handelt es sich um einen von Philo von Alexandrien überlieferten Brief des Königs Agrippa I. (37-44), der Kaiser Gaius Caligula (37-41) davon abrät, den Jerusalemer Tempel zu einem Kaisertempel umzuwidmen. In diesem Zusammenhang erwähnt er auch die Bedeutung des Tempels für Juden im gesamten Reich (vgl. Chr. vom Brocke, Thessaloniki 215-216).

<sup>217</sup> Vgl. Chr. vom Brocke, Thessaloniki 214-233; E. Reinmuth, Thessalonicher 109.

## 3.2. Das Christentum in Thessalonich

### 3.2.1. Paulus als Gründer christlicher Gemeinden

Paulus gilt als Gründer christlicher Gemeinden. „Die wichtigsten sind uns durch seine Briefe bekannt. [...] Die Gründung von Gemeinden hat auch unmittelbar mit seinem apostolischen Auftrag zu tun.“<sup>218</sup> Seiner religiösen Beheimatung im Judentum blieb er zeitlebens treu, wenn auch seine pharisäische Ausbildung (vgl. Phil 3,5) im sogenannten Damaskusereignis (Apg 9,1-22) eine Neuausrichtung erfuhr. In seiner Begegnung mit dem Auferstandenen bei Damaskus „liegen die Grundlagen seiner theologischen Existenz“.<sup>219</sup> Durch eine Vision wird dem Hananias das Ergebnis dieser Bekehrung des Paulus vom Herrn zugesagt: „σκεῦος ἐκλογῆς ἐστίν μοι οὗτος τοῦ βαστάσαι τὸ ὄνομά μου ἐνώπιον ἐθνῶν τε καὶ βασιλέων υἱῶν τε Ἰσραήλ“ (Apg 9,16). Als ἀπόστολος des Auferstandenen war er eifrig bemüht, diesen an möglichst vielen Orten zu bezeugen und zu verkünden, was zu einem beachtlichen Umfang seiner Missionsreisen führt. „Der Erfolg und die weite geographische Erstreckung des missionarischen Wirkens des Paulus gründen nicht zuletzt auf den unermüdlichen Reisen des Apostels, die ihn zu Lande und zu Wasser durch den östlichen Mitteleerraum führen.“<sup>220</sup> Als vorteilhaft erwies sich hierbei seine Herkunft, denn „Paulus kam – wie Stil und Argumentation seiner Briefe beweisen – aus dem Judentum griechischer Sprache, das überall im Mittelmeerraum, vor allem in den größeren Städten, sich in Synagogen sammelte und sein Leben nach den Weisungen des Gesetzes zu führen suchte“.<sup>221</sup> So konnte er in vielen Städten des Römischen Reiches sein missionarisches Apostolat ausüben. Für dieses nahm er vielerlei Entbehrungen in Kauf, zudem trachtete er danach, von seiner Hände Arbeit zu leben, um sich in seiner Verkündigung nicht von Geldgebern abhängig zu machen (vgl. 1 Thess 2,9; 1 Kor 4,12). Nach Apg 18,3 war Paulus Lederarbeiter bzw. Zeltmacher. Seine Erwerbstätigkeit bot ihm zugleich eine bedeutsame Gelegenheit: „Durch die handwerkliche Tätigkeit kann der Apostel als Neuankömmling in einer Stadt Kontakte

---

<sup>218</sup> J. Gnilka, Paulus von Tarsus 266.

<sup>219</sup> J. Becker, Paulus 83.

<sup>220</sup> E. Ebel, Missionswerk des Paulus 97.

<sup>221</sup> E. Lohse, Paulus 18.

knüpfen und so erste Adressatinnen und Adressaten für seine Verkündigung finden (Apg 18,2f).<sup>222</sup>

Seine tiefere Auseinandersetzung mit den Schriften des Judentums (vgl. Phil 3,5f) prägte zudem wesentlich den Erfolg seiner Tätigkeit, denn seine „ausgezeichnete Kenntnis der heiligen Überlieferung, über die ein jüdischer Gelehrter verfügen konnte, versetzte ihn in die Lage, sich stets auf Schriftworte berufen zu können, die er bereithielt und rasch anzuführen wußte“.<sup>223</sup> Blickt man auf die Aufenthaltsorte seiner Missionsreisen, so „hat sich Paulus nicht nur besonders große Städte für seine Erstmission ausgesucht, sondern gezielt römische Provinzhauptstädte [...] Paulus denkt in den Verwaltungsstrukturen des römischen Reiches, dessen globales Netzwerk über die Provinzhauptstädte gesteuert wird“.<sup>224</sup> Aufbauen konnte er sein missionarisches Wirken auf dem Fundament der weit verbreiteten Übersetzung der alttestamentlichen Schriften ins Griechische. „Sprache und Botschaft der Septuaginta haben dem frühen Christentum den Weg vorbereitet, auf dem es in die hellenistische Welt vorstoßen konnte. Das griechische Alte Testament war die Bibel der christlichen Gemeinden, die in rascher Folge in den Städten des Römischen Reiches entstanden.“<sup>225</sup> Griechisch wurde in den Städten gesprochen und so konnte sich Paulus problemlos verständigen, zudem traf er auf Jüdinnen und Juden sowie deren Sympathisantinnen und Sympathisanten, die sich für das Christentum, dank dessen jüdischer Herkunft, offen zeigten.<sup>226</sup>

Um an die Inhalte paulinischer Mission zu gelangen, bedarf es methodisch fundierter Rückschlüsse aus den Angaben seiner Briefe und der Apostelgeschichte, denn „daß die Apostelgeschichte bei aller Stilisierung und redaktionellen Formung eine Vielzahl historisch zuverlässiger Nachrichten über die paulinische Evangeliumsverkündigung enthält, ist kaum zu bestreiten. Daß sie als Quelle für die Theologie des Apostels weitgehend außer acht bleiben muß, ist allerdings ebenso sicher“.<sup>227</sup> Die Anfänge seines

---

<sup>222</sup> Ebd. 105.

<sup>223</sup> E. Lohse, Paulus 23; vgl. M. Reiser, Heiden bekehrt 81: „Paulus muß das Alte Testament, freilich in einer griechischen Version, großenteils auswendig gekonnt haben.“

<sup>224</sup> M. Ebner, Stadt als Lebensraum 21.

<sup>225</sup> E. Lohse, Umwelt 96.

<sup>226</sup> Vgl. E. Ebel, Missionswerk des Paulus 106; E. Lohse, Paulus 35-36.

<sup>227</sup> Th. Söding, Wort vom Kreuz 33.



Christseins führten Paulus nach Antiochia, der drittgrößten Stadt des Römischen Reiches, in der es eine große Anzahl an Juden gab und wo die Jesuanhänger erstmals als Christen bezeichnet wurden (vgl. Apg 11,26), damit als eigenständig wahrgenommene Gruppe der Synagoge gegenüberstanden.<sup>228</sup> Von hier aus wurde er als Begleiter des Barnabas ausgesandt, um missionarisch tätig zu sein. Dabei wandten sie sich zunächst gemeinsam an verschiedene Synagogen und sprachen auch die Gottesfürchtigen im Umfeld jener Synagogen an (vgl. Apg 13,5). Diese Vorgehensweise behielt Paulus bei seinen weiteren missionarischen Bemühungen der Evangeliumsverkündigung in den Städten des Römischen Reiches bei.

Die Grundlage paulinischer Mission lässt sich also erkennen in einer vierfachen „Verwurzelung in vorgegebenen Größen: erstens in der γραφή, d.h. der ‚Schrift‘ Israels, zweitens in den Denktraditionen des Judentums, drittens in den jungen Traditionen der christlichen Gemeinden und viertens in einem Stratum zeitgenössischer gemeinantiker Ethik“.<sup>229</sup> Diesen verschiedenen Aspekte seiner Mission entsprechend wird sich auch sein Aufenthalt in Thessalonich gestaltet haben.

### **3.2.2. Der Weg des Apostels nach Thessalonich**

Seine Missionstätigkeit führte Paulus bereits früh nach Europa, ein „weltgeschichtliches Ereignis ersten Ranges“.<sup>230</sup> Thessalonich gilt nach Philippi als zweite europäische Gründung des Apostels (vgl. Apg 16,11-17,15). Paulus pflegte bei seinem Wirken nicht alleine zu arbeiten,<sup>231</sup> die Begleiter auf seinem Weg nach Makedonien waren nach der Trennung von Barnabas (vgl. Apg 15,36-41) Timotheus und Silvanus. Timotheus war Sohn einer Jüdin und eines Griechen, den Paulus nach lukanischer Darstellung beschneiden ließ (vgl. Apg 16,1-3) und der mit Paulus dem Evangelium diente, „wie ein Kind dem Vater“ (Phil 2,19-22). Silvanus, in der Apostelgeschichte nach gräzisierte Form Silas genannt, gilt als Begleiter des Paulus auf der Griechenlandmission (vgl. Apg

---

<sup>228</sup> Vgl. E. Lohse, Paulus 75.

<sup>229</sup> O. Wischmeyer, Themen paulinischer Theologie 285.

<sup>230</sup> J. Gnilka, Paulus von Tarsus 71.

<sup>231</sup> Vgl. E. Ebel, Missionswerk des Paulus 102-103: „In keiner Phase seines missionarischen Wirkens ist Paulus als Einzelgänger unterwegs. [...] Etwa 50 Personen, die namentlich in den paulinischen Briefen und der Apostelgeschichte genannt werden, werden direkt als Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter (συνεργοί) des Paulus bezeichnet oder können als solche eingestuft werden.“

15,40) und Mitabsender des 1 Thess (vgl. 1,1), dessen Spur sich danach jedoch verliert.<sup>232</sup> „Diese zwei Männer bilden den engsten Kreis der Mitarbeiter des Apostels, nachdem dieser sich von der antiochenischen Gemeinde gelöst hat“,<sup>233</sup> sie werden als Mitabsender des Briefes an die von ihnen gegründete Gemeinde in Thessalonich genannt (vgl. 1 Thess 1,1).

Es war ein in etwa 150 km langer Weg, der die drei Wandermissionare von Philippi entlang der Via Egnatia über Amphipolis und Apollonia nach Thessalonich führte (vgl. Apg 17,1).<sup>234</sup> Womöglich befand sich Paulus hier „bereits auf der ‚Autobahn‘ Richtung Rom [...] – wenn er nicht plötzlich nach Süden abgebogen und in Korinth bzw. Ephesus Gemeinden gegründet hätte“.<sup>235</sup> Die Frage nach den Motivationen und Absichten des Paulus bleibt eine offene Frage.<sup>236</sup> Hingegen ist davon auszugehen, dass Paulus nach seinem konfliktgeladenen Wirken in Philippi (vgl. 1 Thess 2,2) die makedonische Hauptstadt über die Via Egnatia erreichte.<sup>237</sup> Diese Reiseroute ist Teil der sogenannten Zweiten Missionsreise des Apostels (Apg 15,36-18,22), auf der er von Timotheus und Silvanus begleitet wurde.<sup>238</sup> Auf dieser Missionsreise gründeten sie einerseits christliche Gemeinden, andererseits konnten „sie einzelne der schon vorhandenen Gemeinden durchziehen“.<sup>239</sup>

### 3.2.3. Aufenthaltsdauer und Evangeliumsverkündigung des Apostels

In Thessalonich konnte sich Paulus in griechischer Sprache verständigen, da die Thessalonicher, trotz römischer Herrschaft, am Griechischen festhielten. Funde belegen,

---

<sup>232</sup> Silvanus wird als Schreiber des 1 Petr im Schlussgruß angeführt (1 Petr 5,12), wobei dieser Brief jedoch mit seiner Zuschreibung der Abfassung an Petrus und den Paulusbegleiter Silvanus aus mehreren Gründen als pseudepigraphisches Schreiben gilt (vgl. U. Schnelle, Einleitung 438-439).

<sup>233</sup> E. Ebel, Missionswerk des Paulus 103.

<sup>234</sup> Vgl. I. Broer, Einleitung 342.

<sup>235</sup> M. Ebner, Stadt als Lebensraum 21.

<sup>236</sup> Womöglich plante Paulus bereits in dieser Phase seines missionarischen Wirkens in die Hauptstadt Rom zu gelangen, wovon auch der Röm zeugen könnte, wenn darin ein wiederholter Besuchwunsch des Apostels ausgedrückt ist (vgl. Röm 1,10.13; 15,22-24.28-29.32). Von ursprünglichen Plänen der Weiterreise nach Rom könnten ihn die Auswirkungen des Claudiusedikts letztlich abgehalten haben (vgl. A. Suhl, Paulus 92-96).

<sup>237</sup> Vgl. G. Haufe, Der erste Brief 10.

<sup>238</sup> Vgl. E. Ebel, Missionswerk des Paulus 98-102.

<sup>239</sup> J. Gnilka, Paulus von Tarsus 72.

dass der Gebrauch der lateinischen Sprache eine große Ausnahme darstellte, selbst in offiziellen römischen Dokumenten, denn alle in den Osten gehenden offiziellen Schriften wurden durch ein eigenes Verwaltungsamt bereits in Rom in griechischer Sprache abgefasst und in den Osten des Imperiums versandt.<sup>240</sup> Dabei handelt es sich um ein Erbe Alexanders des Großen, der die Sprache des makedonischen Hofes als allgemeine Amtssprache, Koine, einführte.

Dass Paulus auf dieser Station seiner Missionsreise vermutlich auf eine Synagoge hellenistischen Diasporajudentums traf, wurde bereits ersichtlich (vgl. Apg 17,1f). Der Inhalt seiner Evangeliumsverkündigung in Thessalonich lässt sich dabei jedoch nur rückschließen. „Wir stehen zunächst vor dem Problem, daß uns natürlich kein Protokoll der Reden des Apostels in der mazedonischen Metropole vorliegt. Auch der erste Thessalonicherbrief wiederholt nicht die Erstverkündigung (dann hätte der Brief keinerlei Informationsgehalt)“.<sup>241</sup> Ebenso sind die Aussagen der Apostelgeschichte in diesen Belangen lediglich unter Vorbehalten heranzuziehen.<sup>242</sup> „Although information derived from Pauls letters permits us to sketch only a brief outline of his activities, 1 Thessalonians must serve as a control when we assess the account of Acts.“<sup>243</sup> Die Rekonstruktion der Erstverkündigung stellt mangels eindeutiger Quellen insgesamt vor Schwierigkeiten. „Der Situationskontext [...] ist uns jedoch nur 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)“<sup>244</sup> darf nicht übersehen werden und Rekonstruktionsversuche müssen dementsprechend behutsam erfolgen.

Bei den Aufenthalten in Städten, die seine Missionstätigkeit ausmachten, lebte Paulus von seiner Hände Arbeit (vgl. 1 Thess 2,9; 1 Kor 4,12; 2 Kor 11,27; 12,14; Apg 20,34). Gegenüber den Thessalonichern betont er rückblickend, weshalb er solche „Mühe und Plage“ auf sich genommen hat: „Μνημονεύετε γάρ, ἀδελφοί, τὸν κόπον ἡμῶν καὶ τὸν μόχθον· νυκτὸς καὶ ἡμέρας ἐργαζόμενοι πρὸς τὸ μὴ ἐπιβαρῆσαι τίνα ὑμῶν ἐκηρύξαμεν

---

<sup>240</sup> Vgl. Chr. vom Brocke, Thessaloniki 96-101; M. Ebner, Stadt als Lebensraum 18-19.

<sup>241</sup> R. Börschel, Konstruktion 97.

<sup>242</sup> Vgl. I. Broer, Einleitung 342.

<sup>243</sup> A. Malherbe, Thessalonians 55.

<sup>244</sup> S. Schreiber, Jenseitshoffnung in Thessaloniki 326.

εἰς ὑμᾶς τὸ εὐαγγέλιον τοῦ θεοῦ“ (1 Thess 2,9). Dieses unermüdliche Arbeiten „bei Nacht und Tag“ soll auch den Vorwurf abwehren, die drei christlichen Missionare hätten nicht in erster Linie das Evangelium im Sinne, sondern die Spendenfreudigkeit der Zuhörer. „Das Evangelium selbst ist ‚kostenlos‘, deshalb will er es auch kostenlos weitergeben. [...] Paulus grenzt sich von solchen Wanderpredigern ab, die das Evangelium predigen, um Geld zu verdienen (1Kor 9,12; 2Kor 2,17; 1Thess 2,3-6).“<sup>245</sup> Bedeutsam ist dies auch angesichts der Armut dieser makedonischen Gründung (vgl. 2 Kor 8,2), die sich wohl aus unteren sozialen Schichten zusammensetzte.<sup>246</sup> Aus dieser Praxis des Paulus ergibt sich ein Doppeltes, nämlich dass damit Paulus einerseits selbst als einfacher Arbeiter galt und damit andererseits im harten Arbeitsalltag sein Evangelium vermitteln konnte: „Paulus teilt also sein Leben mit den Menschen der Stadt – auf ganz praktische Art und Weise.“<sup>247</sup> Wenn Apg 17,2 vom gewohnheitsmäßigen Besuch des Paulus in der Synagoge von Thessalonich an drei Sabbaten berichtet, so ist diese Angabe nicht unbedingt als Festlegung der Aufenthaltsdauer in der Stadt zu werten. „Der Hinweis auf ‚drei Sabbate‘ will mit seinem symbolischen Zahlenwert wohl auch den göttlich gewollten Abschluß der Judenmission in Thessaloniki bezeichnen.“<sup>248</sup> Paulus selbst erwähnt die Aufenthaltsdauer nicht, doch erhielt er während seines Aufenthalts finanzielle Unterstützung aus Philippi (vgl. Phil 4,15f), die griechische Wendung καὶ ἄπαξ καὶ δις (Phil 4,16) lässt hierbei an zweimalige Unterstützung denken.<sup>249</sup> Angesichts der mehrmals erhaltenen Unterstützung aus Philippi sowie der intensiven Arbeit rund um die Uhr, auch aufgrund der notwendig vorangehenden Arbeitssuche, wird der Aufenthalt vermutlich einen längeren Zeitraum als drei Wochen beansprucht haben,<sup>250</sup> „[d]ie

---

<sup>245</sup> V. Rabens, Die paulinische Missionsstrategie 230.

<sup>246</sup> Vgl. J. Becker, Paulus 137; E. Lohse, Paulus 132-134.

<sup>247</sup> V. Rabens, Die paulinische Missionsstrategie 230.

<sup>248</sup> R. Riesner, Frühzeit des Apostels 322; vgl. A. Malherbe, Thessalonians 60: „Given the distance between the two cities, the sending of these gifts would probably have taken weeks, if not months. This would allow time for bearers of the aid to travel from Philippi to Thessalonica, deliver the aid, return to Philippi, and then repeat the process”.

<sup>249</sup> „Wenn die Philipper Paulus finanziell in Thessaloniki unterstützten und ihn wohl zweimal mit einer Gesandtschaft zu diesem Zweck besuchten (Phil 4,15f.), setzt das einen angemessenen Zeitabschnitt voraus, da die Entfernung zwischen beiden Städten ca. 150 km beträgt.“ (J. Becker, Paulus 137; vgl. F. Laub, Thessalonicherbrief 7; R. Riesner, Frühzeit des Apostels 322).

<sup>250</sup> Vgl. J. Gnllka, Paulus von Tarsus 84-85; T. Holtz, Thessalonicher 11-12; F. Laub, Thessalonicherbrief 7; P.-G. Müller, Thessalonicher 36; E. Reinmuth, Briefe 107; R. Riesner, Frühzeit des Apostels 322.

Schilderung des Lukas schließt auch gar nicht zwingend aus, daß Paulus noch etwas länger in der Stadt blieb“.<sup>251</sup> Die lukanische Zeitangabe lässt sich womöglich auch so verstehen, dass die Missionare nach dreimaliger Sabbatpredigt lediglich aus der Synagoge ausgeschlossen wurden bzw. diese nicht mehr aufsuchten,<sup>252</sup> denn so habe „sich Paulus auch nach seiner Vertreibung aus der Synagoge noch längere Zeit der Verkündigung unter der heidnischen Bevölkerung widmen können“.<sup>253</sup> Auch entsprechend der Rekonstruktion anzunehmenden theologischen Vorwissens, das der Erste Thessalonicherbrief bei seinen überwiegend als heidenchristlich anzusehenden Adressaten voraussetzt, scheint Paulus einen mehrmonatigen Aufenthalt zum Zwecke der Evangeliumsverkündigung gehabt zu haben, wobei von drei bis sechs Monaten auszugehen ist.<sup>254</sup>

Ein mehrmonatiger Aufenthalt des Paulus in Thessalonich begründete somit eine heidenchristliche Glaubensgemeinschaft, an die sich der Apostel mit diesem ersten von ihm erhaltenen Brief wendet. „This does not mean that there need have been no Jews in the Thessalonian church, as is sometimes claimed [...]. It is possible that, although there were Jews in the church, Paul in this letter has only Greeks in mind [...] Nevertheless, the letter clearly has a Gentile rather than a Jewish cast.“<sup>255</sup>

Ähnlich der Aufenthaltsdauer müssen auch die Inhalte der Evangeliumsverkündigung während dieses Aufenthalts aus den wenigen Hinweisen des Briefes rückgeschlossen werden. Wenn ein Hauptteil des Ersten Thessalonicherbriefs sich dem Schicksal der bereits vor der erwarteten Parusie Christi Entschlafenen widmet (4,13-18), so ist nicht einfachhin davon auszugehen, dass er diese Fragestellung in seiner Missionspredigt nicht angesprochen hätte.<sup>256</sup> „Es scheint schwer vorstellbar, dass die Frage nach dem Tod in

---

<sup>251</sup> R. Riesner, Frühzeit des Apostels 322.

<sup>252</sup> Vgl. A. Malherbe, Thessalonians 59.

<sup>253</sup> P.-G. Müller, Thessalonicher 36.

<sup>254</sup> Vgl. T. Holtz, Thessalonicher 17; F. Laub, Thessalonicher 7-8; P.-G. Müller, Thessalonicher 36; R. Riesner, Frühzeit des Apostels 322-323.

<sup>255</sup> A. Malherbe, Thessalonians 56.

<sup>256</sup> Aus der paulinischen Chronologie ergibt sich bereits, dass zwischen Damaskusereignis und Ankunft in Thessalonich für Paulus in etwa 17 Jahre gelebten Christentums liegen (vgl. E. Ebel, Leben des Paulus 83-87), womit wahrscheinlich ist, dass die Rede vom Sterben der Christen vor der erhofften Parusie Christi und ihr Hineingenommensein in das Schicksal Christi einen Platz in seiner Missionstätigkeit hatte. Immerhin ist nicht davon auszugehen, dass das Sterben von Christen in diesem langen Zeitraum

der Erstverkündigung angesichts der Zentralität des Christus-Ereignisses und der Parusie-Hoffnung, deren apokalyptischer Horizont eine Totenerweckung als wesentlichen Bestandteil umfasst, völlig ausgeklammert blieb.“<sup>257</sup> Ein durch den Ersten Thessalonicherbrief gestillter Erklärungsbedarf könnte auch durch Missverständnisse geherrscht haben, wonach Tod und Auferstehung Jesu nicht auf die Getauften hin weitergedacht wurden bzw. durch Todesfälle eine Irritation oder Verunsicherung angesichts der akuten Naherwartung eintrat.<sup>258</sup> Womöglich jedoch rechneten sowohl die Missionare als auch die Thessalonicher Christen nicht mit der Möglichkeit von Sterbefällen ehe die Parusie Christi eintreffen sollte, da diese als kurz bevorstehend geglaubt wurde.<sup>259</sup> Das Spektrum an Möglichkeiten ist groß und eine Beurteilung im Detail aus heutiger Perspektive nicht möglich.

Paulus wandte sich in Thessalonich während mehrerer Monate an eine überwiegend heidenchristliche Gemeinschaft aus dem Umfeld der Synagoge,<sup>260</sup> genauere Inhalte dieser Predigtstätigkeit des Paulus liegen im Verborgenen. „Die frühe paulinische Evangeliumsverkündigung, so wie sie im Lichte des Ersten Thessalonicherbriefes und der Hinweise aus den Hauptbriefen zu erkennen ist, steht [insgesamt] in großer Nähe zur hellenistisch-judenchristlichen Theologie, deren Zentrum Antiochia gewesen ist.“<sup>261</sup> In seiner Missionstätigkeit „stand die Rede von dem wahren und lebendigen Gott (1 Thess 1,9) im Vordergrund. Wenn Paulus in alttestamentlich-jüdischer Tradition vom ‚lebendigen Gott‘ spricht, verweist er auf ihn als Quelle allen Lebens, während die Bezeichnung als ‚wahrer Gott‘ u.a. seine Absolutheit und Exklusivität ausdrückt“.<sup>262</sup> Auf dem Fundament dieser alttestamentlichen Tradition konnte er seine christliche Evangeliumsverkündigung aufbauen. Seine Predigt „beinhaltete neben dem Kerygma von Kreuz und Auferstehung die Proklamation der nahen Parusie (1,10). [...] Die

---

ausgeblieben wäre. Allerdings ist etwa eine diesbezüglich nicht mehr (oder bloß teilweise) erfolgte Unterweisung durch etwa einen ungeplant verfrühten Aufbruch aus Thessalonich durchaus denkbar, zumal der Inhalt der paulinischen Evangeliumsverkündigung sich aus Rückschlüssen lediglich fragmentarisch rekonstruieren lässt.

<sup>257</sup> S. Schreiber, *Jenseitshoffnung in Thessaloniki* 335.

<sup>258</sup> Vgl. R. Riesner, *Frühzeit des Apostels* 341-343.

<sup>259</sup> Vgl. G. Haufe, *Der erste Brief* 79-82.

<sup>260</sup> Zur paulinischen Heidenmission vgl. M. Reiser, *Heiden bekehrt* 76-91.

<sup>261</sup> Th. Söding, *Wort vom Kreuz* 54.

<sup>262</sup> R. Börschel, *Konstruktion* 98.

paulinische Verkündigung war besonders in dieser Phase eschatologische Erweckungsbewegung. Die Parusie Christi wurde als nahe bevorstehend erhofft“.<sup>263</sup>

Der Anspruch dieses Evangeliums war für viele Hörer in den hellenistisch geprägten Städten durchaus provozierend, denn Paulus stellte „den vielen Göttern und Herren der hellenistisch-römischen Sinnwelt den einen Gott und den einen Herrn Jesus Christus gegenüber“.<sup>264</sup> Nicht weniger provokativ ist der Inhalt christlicher Botschaft allerdings gegenüber dem Judentum, denn diese „übertrug die Funktion des eschatologischen Retters [...], die im Alten Testament [...] nur Gott selber zukommt, auf Christus“.<sup>265</sup> Darin ließe sich auch eine den Christen widerfahrene Ablehnung erklären, die von Paulus auch im Ersten Thessalonicherbrief angesprochen sein könnte (vgl. 1 Thess 2,14.18). Zu Spannungen konnte es im Umfeld des Paulus durchaus gekommen sein, denn „[d]er Übertritt zum neuen Messiasglauben bedeutete für viele der Neubekehrten einen Bruch von Familienbanden und Freundschaften sowie [...] gesellschaftliche Isolierung. Soweit die Konvertiten aus dem Bereich der ‚Gottesfürchtigen‘ kamen, war das vielleicht schon ihre zweite, noch schwerere Entfremdungserfahrung“.<sup>266</sup>

Berücksichtigt man die unterschiedlich intendierten Darstellungsweisen des Ersten Thessalonicherbriefs und der Apostelgeschichte,<sup>267</sup> so lassen sich wenig konkrete Angaben zu Inhalt und Erfolg der Missionstätigkeit in Thessalonich rekonstruieren: Paulus begründete in einem mehrmonatigen Aufenthalt im Jahr 49/50 n. Chr. eine heidenchristliche Gemeinschaft in der makedonischen Hauptstadt, an die er sich nach einem vermutlich abrupten Verlassen der Stadt kurze Zeit später mittels Brief wandte.<sup>268</sup> Die Größe der von ihm begründeten Gemeinschaft lässt sich nicht eruieren. Die Apostelgeschichte nennt einzig einen Namen jüdischer Herkunft, Jason. In seinem Haus hat sich die christliche Gemeinschaft wohl versammelt (vgl. Apg 17,6).<sup>269</sup>

---

<sup>263</sup> J. Gnllka, Paulus von Tarsus 84; vgl. F. Laub, Thessalonicherbrief 7.

<sup>264</sup> R. Börschel, Konstruktion 101.

<sup>265</sup> M. Zugmann, Missionspredigt in nuce 151.

<sup>266</sup> R. Riesner, Frühzeit des Apostels 329.

<sup>267</sup> Vgl. A. Malherbe, Thessalonians 58-60.

<sup>268</sup> Vgl. E. Ebel, Thessalonicherbrief 130-132; T. Holtz, Thessalonicher 9-23; F. Laub, Thessalonicherbrief 5-10; A. Malherbe, Thessalonians 71-74; P.-G. Müller, Thessalonicher 13-43; E. Reinmuth, Briefe 105-110; R. Riesner, Frühzeit des Apostels 301-325; M. Zugmann, Missionspredigt in nuce 3.

<sup>269</sup> Vgl. P.-G. Müller, Thessalonicher 35.

### 3.2.4. Die Flucht der Missionare aus Thessalonich

Ähnlich wie über den Aufenthalt in Thessalonich und die Inhalte dieser christlichen Mission, sind auch über die Umstände der Abreise nur Rekonstruktionen möglich. Paulus selbst spricht im Ersten Thessalonicherbrief lediglich von  $\thetaλίψει πολλή$  (1,6) und sieht sich vom Satan gehindert, die Stadt wiederum zu besuchen (vgl. 2,18). Doch lässt diese Aussage ein weites Spektrum an Möglichkeiten über die Umstände der Abreise offen. „Paul does not explicitly comment in 1 Thessalonians on his departure from Thessalonica, and opinions differ widely on whether certain statements can nevertheless be understood to allude to it.“<sup>270</sup> Die Apostelgeschichte hingegen schildert konkret, dass den christlichen Missionaren im Schutze der Nacht zur Flucht aus der Stadt verholfen wurde, um einem von Juden aus Eifersucht initiierten Volksauflauf zu entkommen (vgl. Apg 17,5-10). Eine solche Spannungen hervorrufende Eifersucht, wie sie Lukas darstellt, scheint nicht unbegründet zu sein, denn „das Heidenchristentum kommt aus [dem Umfeld] der Synagoge.“<sup>271</sup>

Lässt man jedoch die Darstellung der Apostelgeschichte beiseite, indem man sie als lukanische Dichtung ohne historisches Fundament betrachtet, lassen sich die Aussagen des Paulus auch anders interpretieren: „Die Missionare wurden [...] nicht aus der Stadt verbannt. Sonst hätte Paulus nicht schon kurze Zeit später den Wunsch äußern können, die Thessalonicher erneut zu besuchen (1 Thess 2,17f). Noch weniger wäre es möglich gewesen, Timotheus dorthin zu entsenden (3,1f).“<sup>272</sup> Ob Paulus also von Thessalonich „aus eigenem Antrieb nach neuen Zielen aufgebrochen ist“,<sup>273</sup> hängt somit von der Beurteilung über die Historizität der Angaben in der Apostelgeschichte ab. Die Umstände lassen sich nicht zweifelsfrei rekonstruieren, doch könnte Lukas sich bei seiner Darstellung auf historisch zuverlässige Traditionen stützen, wenn er schildert, dass Paulus im Schutze der Nacht von Thessalonich aus nach Beröa gelangte, bevor er im Zuge dieser zweiten Missionsreise nach Athen und Korinth weiterzog (vgl. Apg 17,10-18,18).<sup>274</sup> Fest steht, dass Paulus nach seiner Abreise Anlass dazu hatte, sich

---

<sup>270</sup> A. Malherbe, Thessalonians 61.

<sup>271</sup> M. Reiser, Heiden bekehrt 91.

<sup>272</sup> J. Gnllka, Paulus von Tarsus 85.

<sup>273</sup> F. Laub, Thessalonicherbrief 8.

<sup>274</sup> Vgl. G.-P. Müller, Thessalonicher 36-37.



brieflich an die Christen in Thessalonich zu wenden. Das erste erhaltene Schreiben des Apostels wurde von ihm bereits kurze Zeit nach dem Verlassen Thessalonichs verfasst, als Abfassungsort wird hierbei Korinth gegen Ende des Jahres 50 n. Chr. angenommen.<sup>275</sup>

---

<sup>275</sup> Vgl. E. Ebel, Thessalonicherbrief 136; J. Gnllka, Paulus von Tarsus 85-86; D.-A. Koch, Geschichte des Urchristentums 263; E. Lohse, Paulus 99; P.-G. Müller, Thessalonicher 38; U. Schnelle, Theologie 62.



### 3.3. 1 Thess 4,13-5,11

#### 3.3.1. Authentizität und Einheitlichkeit des Briefes

Der Erste Thessalonicherbrief gilt als der erste erhaltene Brief des Apostels Paulus. An dieser Einschätzung wird zumeist festgehalten, obwohl bei manchem Vergleich inhaltliche Distanz zu anderen Paulusbriefen festgestellt wird.<sup>276</sup> Innerhalb dieses Schreibens lassen sich zudem aus literarkritischer Perspektive Brüche sowie Doppelungen wahrnehmen und der Blick auf den Brief in seiner Gesamtheit stellt angesichts jeweils zwei vermeintlich wahrnehmbarer Briefeingänge und Schlusstücke vor die Frage, ob sich darin nicht zumindest zwei verschiedene paulinische Schreiben erkennen lassen, die durch Briefkomposition zum vorliegenden Ergebnis zusammengeführt worden seien.<sup>277</sup> Gerechnet wird zuweilen gar, sofern man von einer solchen Komposition ausgeht, mit bis zu fünf authentischen kleineren Paulusbriefen, aus denen, durch Zufügungen eines späteren Redaktors erweitert, die beiden kanonischen Thessalonicherbriefe hervorgegangen seien.<sup>278</sup>

---

<sup>276</sup> Bedenken gegen eine paulinische Verfasserschaft werden unter anderem damit begründet, dass sich auf den ersten Blick einige wichtige Themen anderer paulinischer Briefe im Ersten Thessalonicherbrief nicht aufweisen lassen: „Es fehlen ihm [...] die großen Themen der paulinischen Hauptbriefe. Die Auslegung hat ihn daher nie sonderlich hoch eingeschätzt und sich um seine Besonderheit und sein theologisches Eigengewicht wenig gekümmert“ (F. Laub, Thessalonicherbrief 11-12). Zuweilen führt dies zur Auffassung, der Erste Thessalonicherbrief sei in seiner Gesamtheit als Pseudepigraphie einzustufen (vgl. M. Crüsemann, Die pseudepigraphen Briefe 285-287) oder aber, er greife auf Elemente eines authentisch paulinischen Schreibens zurück und sei von einem späteren Autoren erweitert worden (vgl. Chr. Demke, Theologie und Literarkritik 103-124). Doch ist gegen solche Sichtweisen den einzelnen Paulusbriefen je ein Eigenwert zuzugestehen, indem sie als kontextuell geprägt aufgefasst werden und Paulus in ihnen je verschiedene Aspekte beleuchtet, die nicht in allen Briefen vollkommen entfaltet werden müssen: „Die als unpaulinisch behaupteten Abschnitte lassen sich nicht als solche erweisen, sondern zeigen paulinischen Sprachcharakter“ (T. Holtz, Thessalonicher 24).

<sup>277</sup> Vor allem scheinen in 1 Thess 3,11-13; 5,23-28 formal und inhaltlich die Zäsur eines Briefschlusses vorzuliegen, mit denselben Gründen kann 2,13 als eigenständiger, und damit zusätzlicher Briefeingang gewertet werden. Diese Feststellung vermeintlich zweier Briefeingänge und Schlussformeln begründet verschieden lautende Theorien über Briefkompositionen (vgl. K.-G. Eckart, Der zweite echte Brief 30-44; F. Laub, Thessalonicherbrief 10-11; P.-G. Müller, Thessalonicher 48-50).

<sup>278</sup> „Dem Redaktor lagen fünf Briefe des Paulus nach Thessalonich vor. [...] Somit verfertigt der Redaktor zwei Schreiben [...] und zwar derart, daß er die Dubletten angemessen verteilte und den Umfang der beiden Briefe dadurch etwas ansehnlicher gestaltete, daß er einerseits in größerem Maße als sonst Stücke aus mehreren Briefrahmen beibehielt, andererseits seine eigenen theologischen Ergänzungen [...] vor allem den Thessalonicherbriefen beigab“ (W. Schmithals, Briefe des Paulus 111). Anhand der beiden vorliegenden Thessalonicherbriefe versucht W. Schmithals entsprechend dieser durchaus gewagten Theorie eine Rekonstruktion der fünf, ihm als ursprünglich geltenden Schreiben, die er je als geschlossene thematische Einheiten verstanden wissen will (vgl. ebd. 111-124). Diese Theorie fand freilich nicht nur Zustimmung: „W. Schmithals meinte sogar fünf verschiedene Paulusbriefe in 1 Thess ausmachen zu

Die Aussage, dass der Brief nicht paulinisch sei, da er mit der Theologie anderer Briefe nicht in Einklang zu bringen wäre, lässt sich aus mehreren Gründen hinterfragen, denn „[t]rotz seiner Kürze und seines zufälligen Anlasses enthält der 1 Thess Spuren der später ausformulierten und hochentwickelten Theologie des Paulus“.<sup>279</sup> Auch müssen die als Wiederholungen oder Brüche gewerteten Elemente nicht gegen eine bereits ursprüngliche Einheitlichkeit des Briefes sprechen, denn „sofern man bereit ist, ihn sein eigenes Wort auf seine eigene Weise sagen zu lassen, können die Teilungshypothesen nicht nur in der bisher vorgelegten Form als unbegründet angesehen werden, sondern es müssen alle derartigen Versuche überhaupt als unnötig zurückgewiesen werden“.<sup>280</sup> Immerhin lässt sich nicht davon ausgehen, dass dieser situationsbedingte Brief gleichsam als ein Lehrstück kompositorisch ausgefeilter Hochliteratur gelten wollte. Die Grundannahme der Kompositions- bzw. Teilungshypothesen lautet nämlich, dass Paulus in seinen Briefen inhaltlich und formal einen je unbruchsfreien Traktat vorgelegt habe, womit die auffallenden Brüche das Ergebnis späterer Autoren sein müssten.<sup>281</sup> Einer solch idealisierten Grundannahme ist jedoch durchaus zu widersprechen. „Die Beobachtungen am Text, dass anscheinend zwei Eingangsdanksagungen (1,2; 2,13) wie zwei Briefschlüsse (3,11-13; 5,23f) vorliegen, müssen nicht auf zwei verschiedene, zusammengeschnittene Briefe hinweisen, liegen vielmehr im Rahmen der damals üblichen Variationsbreite in der situationsgebundenen Briefgestaltung“.<sup>282</sup> Insgesamt lässt sich also trotz bestimmter Auffälligkeiten damit rechnen, dass der Erste Thessalonicherbrief authentisch und einheitlich ist.<sup>283</sup> Einwände gegen diesen Befund verdanken sich Grundannahmen, die eine idealisierte wie gleichsam sterile Abfassungssituation voraussetzen. „Die Einheitlichkeit und die authentische paulinische Autorenschaft hat sich für den gesamten 1Thess in seiner kanonischen Form sehr mehrheitlich durchgesetzt.“<sup>284</sup>

---

können, dazu noch zahlreiche Interpolationen. Doch nennt er keine klaren methodisch kontrollierbaren Kriterien für seine gewagten literarkritischen Hypothesen“ (P.-G. Müller, Thessalonicher 49).

<sup>279</sup> P.-G. Müller, Thessalonicher 43; vgl. E. Schmidt, Heilig ins Eschaton 393-413.

<sup>280</sup> T. Holtz, Thessalonicherbrief 25.

<sup>281</sup> Vgl. R. Riesner, Frühzeit des Apostels 360-365.

<sup>282</sup> P.-G. Müller, Thessalonicher 49.

<sup>283</sup> Vgl. J. Becker, Paulus 138; I. Broer, Einleitung 344; T. Holtz, Thessalonicherbrief 23-25; P.-G. Müller, Thessalonicher 48-50; R. Riesner, Frühzeit des Apostels 358-365; U. Schnelle, Einleitung 65-66.

<sup>284</sup> E. Schmidt, Heilig ins Eschaton 128.

Hält man damit an der grundsätzlichen Einheitlichkeit und Authentizität des Schreibens fest, darf jedoch nicht über auftretende Fragen hinweggesehen werden, denn als mit Paulus dennoch unvereinbar scheint die vermeintlich judenfeindliche Aussage in 1 Thess 2,14-16 zu sein. Die Authentizität dieser Aussage wird zuweilen als ein antijüdischer Einschub späterer Zeit bewertet, „weil er einmal den späteren Ausführungen des Apostels über die Privilegien Israels in Röm 9-11 widerspreche und weil er Elemente eines heidnischen volkstümlichen Antisemitismus enthalte“.<sup>285</sup> Zudem spreche für diese Argumentation, dass sich diese Verse auf Ereignisse hin verstehen ließen, die auf eine Zeit nach dem Wirken des Paulus hinweisen, etwa die Zerstörung des Tempels in Jerusalem. „Aus der Briefsituation heraus ist nicht einsichtig zu machen, was den Juden Paulus bewegt haben sollte, in einer geradezu banalen Weise mit Parolen eines antiken Antijudaismus (z.B. ‚aller Menschen Feind‘) Judenpolemik zu machen.“<sup>286</sup> Doch „[ü]berzeugen können diese Argumente nicht“.<sup>287</sup> Ein zum Römerbrief festgestellter Widerspruch erklärt nicht zwingend die vorliegende Stelle als unpaulinisch, „wenn man dem Apostel eine Entwicklung seiner Theologie und eine situationsgebundene Reaktion und Stellungnahme zur Israel-Frage zugesteht.“<sup>288</sup> Ebenso ist die Stelle nicht zwangsweise als Reaktion auf spätere Ereignisse zu bewerten, denn dies „ist wegen der engen Verzahnung mit dem vorlaufenden Kontext nicht aufweisbar, und wenn Paulus sonst von Gottes Zorn redet, meint er nie ein geschichtliches Ereignis“.<sup>289</sup> Somit bleibt selbst für diese, mit Paulus auf einen ersten Blick schwer vereinbare Stelle eine Beurteilung als authentisch paulinisch bestehen, zumindest als durchaus wahrscheinliche Möglichkeit. „Für das richtige Verständnis wäre es wohl wichtig, zu unterscheiden zwischen theologisch begründeter Auseinandersetzung des neutestamentlichen Christentums mit seinem jüdischen Mutterboden und einer antisemitischen Wirkungsgeschichte solcher Texte im christlichen Abendland, wie sie von den Autoren des NT gewiß nicht intendiert war.“<sup>290</sup> Da Paulus in seiner Christusbefolgung zeitlebens

---

<sup>285</sup> P.-G. Müller, Thessalonicher 49-50.

<sup>286</sup> F. Laub Thessalonicherbrief 21.

<sup>287</sup> U. Schnelle, Einleitung 66.

<sup>288</sup> P.-G. Müller, Thessalonicher 50.

<sup>289</sup> E. Reinmuth, Briefe 130.

<sup>290</sup> F. Laub, Thessalonicherbrief 22.

am Judentum festhielt, lässt sich diese Aussage nicht als intendierter Antijudaismus bewerten. Aufgrund der christlichen Missionstätigkeit widerspricht er jedoch dem üblichen Selbstverständnis des Judentums: „Das Evangelium ergeht unmittelbar an alle Völker. Die Partikularerwählung Israels ist kein Orientierungspunkt mehr.“<sup>291</sup> Paulus wurde offenbar an seinem Apostolat, das Evangelium den Heiden zu verkünden gehindert. „Der antike antijüdische Vorwurf der Menschenfeindschaft [...] wird von Paulus offenbar hier herangezogen, um auf den Kontrast zwischen der universalen Ausrichtung der Christusverkündigung und dem Versuch ihrer Unterbindung hinzuweisen [...], daß eine Verhinderung der Christusverkündigung die Rettung der Menschen vereitelt“.<sup>292</sup> Der von Paulus aufgegriffene Vorwurf, die Juden seien  $\pi\tilde{\alpha}\sigma\iota\nu\ \acute{\alpha}\nu\theta\rho\omega\pi\omicron\iota\varsigma\ \acute{\epsilon}\nu\alpha\nu\tau\iota\acute{\alpha}$  (1 Thess 2,15), ist demnach unter einem Perspektivenwechsel zu betrachten, nach dem sich Paulus nicht gegen das ihm eigene Judentum feindschaftlich ausspricht, sondern sich im Christusereignis dieses zunächst Juden zugesprochene Heil auf alle Völker hin öffnete. Wer sich gegen diese universale Perspektive ausspricht, kann dementsprechend nicht ein Freund aller Menschen sein. Der drastisch formulierte Vorwurf lautet also, dass niemand andere vom Heil ausschließen kann, ohne sich damit selbst als deren Feind zu erklären. Eine solche Sichtweise ist unter diesen Bedingungen der Intention eines Völkerapostels durchaus zuzutrauen.

Grundsätzlich hängt die Beurteilung der Authentizität und Einheitlichkeit des Ersten Thessalonicherbriefs an Annahmen, die sich aus dem Vergleich mit seinen anderen Schreiben ergeben, aber auch aus der Rekonstruktion der Ereignisse seit der Ankunft in Thessalonich. Methodisch sind hierbei jeglicher Rekonstruktion Grenzen gesetzt. Aus verschiedenen Gründen wird als Ergebnis an der Authentizität und Einheitlichkeit des Ersten Thessalonicherbriefs festgehalten. Demgegenüber muss man für die Bewertung des Briefes als unpaulinisch und „für die Durchführung der Teilungshypothesen auch sonst zu schwer vorstellbaren historischen Hilfskonstruktionen greifen. [...] Anders ist jedenfalls kaum zu erklären, warum wir in der Handschriftenüberlieferung keinen einzigen Hinweis auf die frühere Textform besitzen“.<sup>293</sup> Zusätzlich ist zu beachten, dass dieses Schreiben gegenüber anderen, aus der antike bekannten Briefgattungen nur schwer

---

<sup>291</sup> J. Becker, Paulus 147.

<sup>292</sup> E. Reinmuth, Briefe 130.

<sup>293</sup> R. Riesner, Frühzeit des Apostels 359.

abzugrenzen ist und von daher sprachlich und stilistisch eine Mischform im Vergleich mit verschiedenen Gattungen darstellt.<sup>294</sup>

### 3.3.2. Anlass und Ort der Briefabfassung

Wie auch immer die Abreise der Missionare sich im Detail zugetragen hat, Paulus wandte sich an diese heidenchristliche Gemeinschaft wenige Wochen später in brieflicher Form. „Kurze Zeit nach der Abreise des Apostels verfaßt (2,19), ist der Erste Thessalonicherbrief im wesentlichen ein Nachtrag zu[r] Erstverkündigung, die er bekräftigt, vertieft und ergänzt. [...] Darüber hinaus ist zu beachten, daß Paulus, als er den Brief verfaßt, schon auf ca. 16 oder 17 Jahre christlicher Missionsarbeit zurückblicken kann.“<sup>295</sup> Insofern ist unsicher, ob dieser erste von Paulus erhaltene Brief auch sein frühestes Schreiben darstellt.<sup>296</sup> Frühere Briefe des Apostels sind jedoch weder erhalten noch bezeugt.

Entsprechend seines mit wenigen Monaten als kurz zu veranschlagenden Aufenthalts „befand sich die von Paulus in Thessaloniki gegründete Gemeinde noch ganz in der Aufbauphase. Die Sorge um den Fortbestand der Gemeinde hat ihn ja auch zur Abfassung des 1. Thessalonicherbriefs [...] veranlasst“.<sup>297</sup> Die genauen Umstände seiner Abreise aus der Hafenstadt bleiben letztlich unklar, doch „[w]enn Paulus an einer Rückkehr ‚durch den Satan gehindert‘ wurde (1.Thess 2,18), dann war ihm offenbar aus irgendeinem Grund in Thessaloniki der Boden zu heiß unter den Füßen“.<sup>298</sup> Diese christliche Gemeinschaft bleibt ohne die Missionare sich selbst überlassen. „Da der 1Thess etwa 8-12 Wochen nach der erzwungenen Abreise aus Thessaloniki verfasst worden ist, gibt es keine Nachrichten über die weitere Entwicklung der Gemeinde“,<sup>299</sup> doch in Sorge um sie „sendet Paulus den Timotheus nach Thessalonike zurück [...]“. Es

---

<sup>294</sup> Vgl. G. Haufe, Der erste Brief 7-9.

<sup>295</sup> Th. Söding, Wort vom Kreuz 34.

<sup>296</sup> A. Malherbe, Thessalonians 13: „There is no indication, that his strategy or his methods were new, or that 1 Thessalonians should be understood as his first effort at letter writing and that his style of writing letters would develop in his later letters; he had probably written other Christian letters in the decade and a half before 1 Thessalonians.“

<sup>297</sup> D.-A. Koch, Geschichte des Urchristentums 263.

<sup>298</sup> R. Riesner, Frühzeit des Apostels 318.

<sup>299</sup> D.-A. Koch, Geschichte des Urchristentums 263.

ist vermutlich die erste offizielle Delegationsaufgabe, die Timotheus übernimmt. Es ist mehr als ein Besuch. Er kommt im Auftrag des Apostels, ausgerüstet mit dessen Vollmacht“.<sup>300</sup> Die Sendung des Timotheus diene einerseits einer Erkundung der aktuellen Situation, andererseits jedoch auch der Bestärkung dieser Gründung.<sup>301</sup> „In die Anfangsphase des korinthischen Aufenthaltes fällt die Rückkehr des Timotheus aus Thessalonike, die Paulus großen Trost bereitete [...]. Auch Silvanus trifft bei Paulus ein von einer Mission, die wir genau auszumachen nicht mehr in der Lage waren. In dieser Situation entsteht der erste Thessalonicherbrief.“<sup>302</sup> Nach der Gemeindegründung in Thessalonich und dem Aufbruch aus Beröa trennten sich also in Athen für kurze Zeit die Wege der Missionare, doch „[a]uf jeden Fall sind alle [d]rei wieder bei der Abfassung und Absendung des ersten Thessalonicherbriefes – das heißt in Korinth – vereinigt“<sup>303</sup> (vgl. Apg 17,1-18,18; 1 Thess 1,1; 3,1-6).

Die Datierung des Schreibens hängt mit dem Aufenthalt in Korinth zusammen. Paulus blieb 18 Monate in Korinth, so die Angabe in Apg 18,11. Die Apostelgeschichte berichtet von einer erfolglosen Anklage des Paulus durch aufgebrachte Juden vor dem Prokonsul Gallio (vgl. Apg 18,12-17). Dieses Ereignis gilt insgesamt als Ausgangspunkt für die Datierung paulinischer Lebensereignisse, der sogenannten „absoluten Chronologie des paulinischen Lebens“.<sup>304</sup> Wesentlich für eine solche Datierung sind das Aufeinandertreffen mit den aus Rom vertriebenen Aquila und Priska in Korinth (vgl. Apg 18,2), vor allem aber auch daraus resultierende Angaben der relativen Chronologie.<sup>305</sup> Daraus ergibt sich eine Abfassung des Ersten Thessalonicherbriefes im Jahr 50 oder 51 n. Chr., wenige Wochen nach dem Verlassen Thessalonichs.<sup>306</sup>

---

<sup>300</sup> J. Gnilka, Paulus von Tarsus 86.

<sup>301</sup> Vgl. R. Riesner, Frühzeit des Apostels 320.

<sup>302</sup> J. Gnilka, Paulus von Tarsus 89.

<sup>303</sup> Ebd. 86.

<sup>304</sup> E. Ebel, Leben des Paulus 83.

<sup>305</sup> Vgl. ebd. 83-87.

<sup>306</sup> Vgl. J. Becker, Paulus 137; I. Broer, Einleitung 349; E. Ebel, Thessalonicherbrief 126; T. Holtz, Thessalonicher 19-23; F. Laub, Thessalonicherbrief 6-10; A. Malherbe, Thessalonians 71-74; P.-G. Müller, Thessalonicher 38-40; E. Reinmuth, Briefe 105-108; R. Riesner, Frühzeit des Apostels 323-325; U. Schnelle, Einleitung 62.



### 3.3.3. Hauptmotive und Gliederung des Ersten Thessalonicherbriefs

Thematisch beinhaltet das Briefkorpus in den Kapiteln 2 und 3 vor allem einen Rückblick auf das Wirken des Paulus in Thessalonich, wo das Wort Gottes in rechter Weise angenommen wurde (2,13-16) und Timotheus, von Athen aus nach Thessalonich gesandt, auch über τὴν πίστιν καὶ τὴν ἀγάπην (3,6) der Thessalonicher Erfreuliches zu berichten weiß. In den folgenden beiden Kapiteln wird die Paränese entfaltet. Neben den im Folgenden näher zu behandelnden Aussagen von 4,13-5,11 liegen hierbei eine Aufforderung zur Heiligung des christlichen Lebens vor sowie die Ermutigung zur Bruderliebe vor (4,1-12), aber auch konkrete Anweisungen für gelingendes Gemeinschaftsleben (5,12-22). Formal finden sich die brieflichen Elemente des Präskripts (1,1) und eingehenden Proömiums (1,2-10), sowie abschließende Segenswünsche und der Gruß mit Verlesungsbitte im Postskript (5,23-28). Entsprechend dieser Darstellung lässt das Briefkorpus zwei Hauptteile erkennen, nämlich Besuchswunsch und Botensendung (2,13-3,13), sowie Ausführungen zum Leben in der Endzeit (4,1-5,11). Inhaltlich lässt sich eine Verwobenheit von Aussagen im ganzen Brief feststellen, wenn beispielsweise bereits in 1,10 die erwartete Parusie Christi angesprochen wird, die im zweiten Hauptteil bildreich entfaltet wird und im Epilog (5,23-25) wiederholt zugesichert wird.

Bei einem Versuch einer Strukturierung des Ersten Thessalonicherbriefs ist behutsames Vorgehen gefragt.<sup>307</sup> „Die Gliederung nach brieflich-thematischen Gesichtspunkten bleibt das Gegebene.“<sup>308</sup> Eine thematische Zweiteilung des Briefes bietet somit zugleich dessen Grundstruktur,<sup>309</sup> der vorliegende Text über das paulinische Verständnis von

---

<sup>307</sup> „In der jüngsten Forschung ist es mehrfach unternommen worden, die paulinischen Briefe – wie andere neutestamentliche Texte – nach den Mustern der antiken Rhetorik zu interpretieren“ (E. Reinmuth, Briefe 110). Als Einwand muss jedoch bedacht werden, dass Paulus sich in seinen Briefen von der Inanspruchnahme rhetorischer Stilmittel kritisch distanzierte. „Im Gegensatz zu verbreiteter Hochschätzung der Rhetorik äußert sich der Apostel gelegentlich mit scharfer Kritik [...]. Mit Entschiedenheit betont er, daß er seine Predigt nicht mit Hilfe rhetorischer Künste, sondern in Erweisung des Geistes und der Kraft ausgerichtet habe (1. Kor. 2,4)“ (E. Lohse, Paulus 112). Insofern scheint eine Gliederung dieser Zeilen anhand klassischer Rhetorik vom Autor selbst nicht intendiert zu sein. Paulinische Briefe jedoch gegenüber antiker Rhetorik allzu scharf abzugrenzen, scheint dennoch ein fragwürdiges Unterfangen zu sein, denn „we know that instruction in rhetoric was central to formal education in the Graeco Roman world. Even a person of Jewish origins like Paul could not have remained untouched by the influence of rhetoric on all forms of public discourse“ (C. Wanamaker, Epistolary vs. Rhetorical 283).

<sup>308</sup> G. Haufe, Der erste Brief 7.

<sup>309</sup> Vgl. E. Reinmuth, Briefe 111.

Eschatologie (4,13-5,11) befindet sich im zweiten Hauptteil des Briefkorpus. Diese Verse stellen trotz neu einsetzender Kapitelzählung aufgrund gegenseitiger Ergänzungen und Bezüge einen zusammengehörigen Doppelabschnitt dar.<sup>310</sup> Die beiden Abschnitte selbst ergeben sich formal und inhaltlich aus dem jeweiligen Neueinsatz in 4,13 und 5,1 (περί) und der abschließenden Aufforderung zum gegenseitigen Trost in 4,18 und 5,11 (παρακαλεῖτε ἀλλήλους). Die bislang erörterte mögliche Gliederung des Ersten Thessalonicherbriefs lässt sich somit in tabellarischer Form wie folgt darstellen:<sup>311</sup>

<b>Briefeingang</b> 1,1-10	Präskript 1,1 Proömium 1,2-10: Danksagung und Thematisierung des Verhältnisses Apostel – Gemeinde
<b>Briefkorpus</b> 2,1-5,22	Eröffnung: Selbstempfehlung 2,1-12 Hauptteil 1: Rückblick, Besuchswunsch und Botensendung 2,13-3,13 Bedrohtes Glaubensleben 2,13-16 Besuchsabsicht des und Verbundenheit mit der Gemeinde 2,17-20 Sendung und Rückkehr des Timotheus 3,1-10 Zusammenfassender und überleitender Gebetswunsch 3,11-13 Hauptteil 2: Paränese über das Leben in der Endzeit 4,1-5,11 Ermahnungen zu rechtem Lebenswandel 4,1-12 Über die Entschlafenen 4,13-18 Über Zeitabschnitte und Zeitpunkte 5,1-11 Abschluss: Anweisungen für gelingendes Gemeinschaftsleben 5,12-22
<b>Briefschluss</b> 5,23-28	Epilog 5,23-25: Segenswunsch, Zuspruch, Bitte um Gebet Postskript 5,26-28: Grußauftrag, Verlesungsbitte, Gnadenwunsch

Der zweigliedrige eschatologische Mittelteil (4,13-18; 5,1-11) nimmt somit innerhalb der Briefstruktur einen zentralen Platz im zweiten Hauptteil ein.<sup>312</sup> Gerahmt wird dieser von vorausgehenden Ermahnungen zu rechtem Lebenswandel (4,1-11) und Anweisungen für gelingendes Gemeinschaftsleben (5,12-22), die zugleich den Abschluss des Briefkorpus bilden.

<sup>310</sup> Vgl. T. Holtz, Thessalonicher 32; J. Lambrecht, Structural Analysis 164; F. Laub, Thessalonicherbrief 11-12; A. Malherbe, Thessalonians 78-81; P.-G. Müller, Thessalonicher 43-48; E. Reinmuth, Briefe 111.

<sup>311</sup> Tabelle im Wesentlichen übernommen aus S. Schreiber, Der erste Thessalonicherbrief 392-393, jedoch leicht adaptiert. Vgl. zudem etwa P.-G. Müller, Thessalonicher 47; T. Holtz, Thessalonicher 32; A. Malherbe, Thessalonians 78-89, die allesamt eine Zweiteilung des Briefkorpus erkennen und in 4,13-5,11 – bei insgesamt unterschiedener Benennung der einzelnen Briefelemente – einen eschatologischen Mittelteil des zweiten Briefabschnitts sehen.

<sup>312</sup> Vgl. T. Holtz, Thessalonicher 183; F. Laub, Thessalonicherbrief 28; A. Malherbe, Thessalonians 260; E. Reinmuth, Briefe 142.

### 3.3.4. Der eschatologische Mittelteil 1 Thess 4,13-5,11 in seinem Kontext

Als größerer Zusammenhang wurde bereits die Briefabfassung auf der 2. Missionsreise des Apostels Paulus (Apg 15,36-18,22) festgestellt, nämlich in Korinth, wenige Wochen nach der Abreise aus Thessalonich. Ebenso wurde bereits auf das überaus heterogene Umfeld der in Thessalonich lebenden Christen hingewiesen, die sich wohl aus dem Umkreis der hellenistisch geprägten Synagoge als überwiegend heidenchristliche Gemeinschaft herauskristallisierte.

Der Anlass für die Briefabfassung ist unbekannt. „Die Frage ist wichtig, weil die Wirkung eines Textes davon abhängt, was die Hörer/innen vor der Rezeption über die Totenerweckung und Parusie dachten. Der Situationsbezug der Argumentation ist durch das sprachliche Signal περί/über in 4,13 erkennbar.“<sup>313</sup> Über etwaige Anfragen vonseiten der Thessalonicher berichtet Paulus nichts. „It is impossible to determinate with certainty what Paul wrote in response to a letter from the Thessalonians, had he received such a letter, and what he wrote in view of Timothy’s report about them.“<sup>314</sup> Aus dem Schreiben selbst ergibt sich lediglich, dass Paulus sich den Thessalonicher Christen verbunden weiß (1,2-10; 2,13; 3,6-10) und seine Abwesenheit beteuert (2,17-20), weshalb Timotheus die Stadt in seinem Auftrag erneut aufsuchte, um sie zu besuchen und nach seiner Rückkehr überaus Positives zu berichten wusste (3,1-10). Dass Paulus den zweiten Hauptteil seines Schreibens (4-5) dem Thema der Parusie Christi und dem Ergehen der bis zu diesem Ereignis entschlafenen Christen widmet, lässt jedoch auf diesbezügliche Missverständnisse oder konkrete Anfragen der Thessalonicher schließen. Seine Ausführungen zeugen von paulinischer Eschatologie, deren zentrale Aussage die in naher Zukunft erwartete Wiederkehr des erhöhten Christus ist (vgl. 1,10; 4,15.17; 5,4.23). Die Frage, ob und wie bereits verstorbenen Christen Anteil am Heil gewährt wird, wird von ihm erläutert und mündet in einem doppelten Aufruf, nämlich zur nüchternen Wachsamkeit und zu gegenseitigem Trost (vgl. 4-5).

Paulus schreibt als Judenchrist an eine heidenchristliche Gemeinschaft. „Der 1 Thess enthält [...] eine Fülle von Traditionen aus dem Judentum und der hellenistischen

---

<sup>313</sup> S. Schreiber, Der erste Thessalonicherbrief 400.

<sup>314</sup> A. Malherbe, Thessalonians 216.

Umwelt, die Paulus geläufig zitiert und verarbeitet, ohne dass sie immer klar erkenntlich wären. Der Apostel [...] schöpfte reichlich aus beiden Quellen, auch in seinem frühesten uns erhaltenen Brief.<sup>315</sup>

### 3.3.5. Der griechische Text

In der aktuellen 28. Auflage legt Nestle-Aland folgenden Text des eschatologischen Mittelteils 1 Thess 4,13-5,11 vor:<sup>316</sup>

4,13 Οὐ θέλομεν δὲ ὑμᾶς ἀγνοεῖν, ἀδελφοί, περὶ τῶν κοιμωμένων,  
ἵνα μὴ λυπῆσθε

καθὼς καὶ οἱ λοιποὶ οἱ μὴ ἔχοντες ἐλπίδα.

14 εἰ γὰρ πιστεύομεν ὅτι Ἰησοῦς ἀπέθανεν καὶ ἀνέστη,  
οὕτως καὶ ὁ θεὸς τοὺς κοιμηθέντας διὰ τοῦ Ἰησοῦ ἄξει σὺν αὐτοῖς.

15 Τοῦτο γὰρ ὑμῖν λέγομεν ἐν λόγῳ κυρίου,  
ὅτι ἡμεῖς οἱ ζῶντες οἱ περιλειπόμενοι εἰς τὴν παρουσίαν τοῦ κυρίου  
οὐ μὴ φθάσωμεν τοὺς κοιμηθέντας·

16 ὅτι αὐτὸς ὁ κύριος ἐν κελεύσματι,  
ἐν φωνῇ ἀρχαγγέλου καὶ ἐν σάλπιγγι θεοῦ,  
καταβήσεται ἀπ' οὐρανοῦ

καὶ οἱ νεκροὶ ἐν Χριστῷ ἀναστήσονται πρῶτον,

17 ἔπειτα ἡμεῖς οἱ ζῶντες οἱ περιλειπόμενοι ἅμα σὺν αὐτοῖς ἄρπαγησόμεθα  
ἐν νεφέλαις εἰς ἀπάντησιν τοῦ κυρίου εἰς ἄερα·  
καὶ οὕτως πάντοτε σὺν κυρίῳ ἐσόμεθα.

18 Ὡστε παρακαλεῖτε ἀλλήλους ἐν τοῖς λόγοις τούτοις.

5,1 Περὶ δὲ τῶν χρόνων καὶ τῶν καιρῶν,

ἀδελφοί, οὐ χρεῖαν ἔχετε ὑμῖν γράφεσθαι,

2 αὐτοὶ γὰρ ἀκριβῶς οἶδατε ὅτι ἡμέρα κυρίου  
ὡς κλέπτῃς ἐν νυκτὶ οὕτως ἔρχεται.

3 ὅταν λέγωσιν· εἰρήνη καὶ ἀσφάλεια,  
τότε αἰφνίδιος αὐτοῖς ἐφίσταται ὄλεθρος  
ὥσπερ ἡ ὥδιν τῆ ἐν γαστρὶ ἐχούσῃ,  
καὶ οὐ μὴ ἐκφύγωσιν.

4 ὑμεῖς δέ, ἀδελφοί, οὐκ ἐστὲ ἐν σκότει,  
ἵνα ἡ ἡμέρα ὑμᾶς ὡς κλέπτῃς καταλάβῃ·

5 πάντες γὰρ ὑμεῖς υἱοὶ φωτός ἐστε καὶ υἱοὶ ἡμέρας.

---

<sup>315</sup> P.-G. Müller, Thessalonicher 52.

<sup>316</sup> Die Zweiteilung ergibt sich durch *περὶ* (4,13; 5,1) und *παρακαλεῖτε* (4,18; 5,11), die weitere Gliederung will die Perspektive des Paulus und der Thessalonicher von der Perspektive der „nicht Hoffnung Habenden“ (4,13) auch optisch abgrenzen (vgl. W. Egger, Methodenlehre 81-84).

Οὐκ ἐσμὲν νυκτὸς οὐδὲ σκότους·  
6 ἄρα σὺν μὴ καθεύδωμεν ὡς οἱ λοιποὶ  
ἀλλὰ γρηγοροῦμεν καὶ νήφωμεν.

7 Οἱ γὰρ καθεύδοντες νυκτὸς καθεύδουσιν  
καὶ οἱ μεθυσκόμενοι νυκτὸς μεθύουσιν·

8 ἡμεῖς δὲ ἡμέρας ὄντες νήφωμεν  
ἐνδυσάμενοι θώρακα πίστεως καὶ ἀγάπης  
καὶ περικεφαλαίαν ἐλπίδα σωτηρίας·

9 ὅτι οὐκ ἔθετο ἡμᾶς ὁ θεὸς εἰς ὀργὴν  
ἀλλ' εἰς περιποίησιν σωτηρίας διὰ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ  
10 τοῦ ἀποθανόντος ὑπὲρ ἡμῶν,  
ἵνα εἴτε γρηγοροῦμεν εἴτε καθεύδωμεν  
ἅμα σὺν αὐτῷ ζήσωμεν.

11 Διὸ παρακαλεῖτε ἀλλήλους καὶ οἰκοδομεῖτε εἷς τὸν ἕνα,  
καθὼς καὶ ποιεῖτε. (1 Thess 4,13-5,11 NA28)

Bezeugt sind für diesen Text lediglich kleinere Abweichungen, der griechische Text ist „ausgesprochen sicher.“<sup>317</sup> Verschiedene Textzeugen führen zu keiner Sinnänderung, als Grundlage für eine nähere Auseinandersetzung dient somit der vorliegende Text.

### 3.3.6. Übersetzung

Anhand des vorliegenden Textes 1 Thess 4,13-5,11 ergibt sich folgende Übersetzung:<sup>318</sup>

4,13 Nicht aber wollen wir, dass ihr unwissend seid, Brüder, über die Entschlafenen,  
damit ihr nicht betrübt seid,  
gleichwie auch die übrigen, die nicht Hoffnung Habenden.  
14 Denn wenn wir glauben, dass Jesus gestorben und auferstanden ist,  
so wird Gott auch die Entschlafenen durch Jesus mit ihm führen.  
15 Denn dies sagen wir euch mit einem Herrenwort,  
dass wir, die Lebenden, die Übrigbleibenden bis zur Parusie des Herrn,  
den Entschlafenen keinesfalls voraussein werden;  
16 denn der Herr selbst wird  
unter einem Befehlsruf, unter der Stimme des Erzengels  
und unter Posaunenschall Gottes  
herabsteigen vom Himmel,  
und die Toten in Christus werden zuerst auferstehen,  
17 sodann werden wir, die Übrigbleibenden, zusammen mit ihnen entrückt werden  
auf Wolken zur Begegnung mit dem Herrn in die Luft,

---

<sup>317</sup> P.-G. Müller, Thessalonicher 53.

<sup>318</sup> Diese Übersetzung des durch NA28 vorliegenden Textes orientiert sich prinzipiell an MNT, weist demgegenüber größtenteils jedoch davon unterschiedene Übersetzungsvarianten auf.

und so werden wir für immer mit dem Herrn sein.

18 Daher ermutigt einander mit diesen Worten.

5,1 Über Zeitabschnitte und Zeitpunkte aber,

Brüder, habt ihr nicht nötig, dass euch geschrieben wird;

2 ihr wisst nämlich selbst genau, dass der Tag des Herrn  
so wie ein Dieb in der Nacht kommt.

3 Wenn sie sagen: „Friede und Sicherheit“,  
dann tritt plötzlicher Untergang an sie heran,  
wie die Wehe an die Schwangere,  
und sie werden gewiss nicht entfliehen.

4 Ihr aber, Brüder, seid nicht in Finsternis,  
sodass der Tag euch wie ein Dieb überrascht;

5 denn ihr alle seid Söhne des Lichts und Söhne des Tages.

Wir gehören nicht der Nacht und nicht der Finsternis;

6 demnach also lasst uns nicht schlafen wie die übrigen,  
sondern wachen und nüchtern sein!

7 Denn die Schlafenden schlafen nachts,  
und die sich Betrinkenden sind nachts betrunken;

8 wir aber, dem Tag gehörend, wollen nüchtern sein,  
bekleidet mit dem Panzer des Glaubens und der Liebe  
und dem Helm der Hoffnung auf Rettung;

9 denn Gott hat uns nicht zum Zorn bestimmt,  
sondern zum Erhalt der Rettung durch unseren Herrn Jesus Christus,

10 den für uns Gestorbenen,  
damit wir, ob wir wachen oder schlafen,  
zusammen mit ihm leben.

11 Deshalb ermutigt einander und erbaue einer den andern,  
gleichwie ihr auch tut. (1 Thess 4,13-5,11)

### 3.3.7. Einzelauslegung

**4,13: Οὐ θέλομεν δὲ ὑμᾶς ἀγνοεῖν, ἀδελφοί, περὶ τῶν κοιμωμένων, ἵνα μὴ λυπησθε καθὼς καὶ οἱ λοιποὶ οἱ μὴ ἔχοντες ἐλπίδα.**

**Nicht aber wollen wir, dass ihr unwissend seid, Brüder, über die Entschlafenen, damit ihr nicht betrübt seid, gleichwie auch die übrigen, die nicht Hoffnung Habenden.**

Mit οὐ θέλομεν δὲ ὑμᾶς ἀγνοεῖν, ἀδελφοί wird innerhalb des zweiten Briefhauptteiles in einen neuen Abschnitt eingeleitet, der mit dem Begriff περὶ τῶν κοιμωμένων bereits angesprochen ist und mit dem darauf folgenden Abschnitt 5,1-11 als eschatologischer

Mittelteil gilt.<sup>319</sup> Paulus schließt diesen Gedankengang über die Entschlafenen (4,13-18) an seine ermutigenden Ausführungen zur Heiligung (4,1-8) und Bruderliebe (4,9-12) an. Er erklärt seine Absicht, die Briefempfänger nicht in Unkenntnis über sie zu lassen. Dabei ist die Rede von Entschlafenen „ein bekannter Euphemismus für die Toten. [...] Eine besondere Vorstellung über den Tod ist damit nicht verbunden“,<sup>320</sup> zu sterben wird frühjüdisch und neutestamentlich als individuelle Aushauchung des Lebensgeistes verstanden.<sup>321</sup> Der Brief bietet auch keine näheren Angaben, dass als Anlass dieser Zeilen außergewöhnliche Todesfälle in Thessalonich zu vermuten wären. Viel eher ist davon auszugehen, dass angesichts der als greifbar kurz bevorstehend erachteten Parusie Christi die Begegnung mit dem Tod innerhalb der christlichen Gemeinschaft zu einer gewissen Ratlosigkeit führte, da eine solche schlicht nicht erwartet wurde. „Mit mehr als einem Todesfall muß man nicht rechnen, doch ist darüber dem Text nichts zu entnehmen.“<sup>322</sup>

Bereits in dieser einleitenden Absichtserklärung macht Paulus deutlich, dass sein christliches Wissen sich von der Betrübtheit der „nicht Hoffnung Habenden“ unterscheidet. Er spricht demnach eine Gemeinschaft an, die sich aufgrund christlicher Hoffnung von ihrer gesellschaftlichen Umwelt unterschieden wissen soll. Dass diese Hoffnung der Thessalonicher in der bald erwarteten Wiederkehr Christi gründet, lässt Paulus innerhalb dieses Schreibens mehrfach erkennen (1,10; 4,15.17; 5,4.23). Dabei teilt er mit seinen Adressaten „wie selbstverständlich die Überzeugung, bei der Parusie noch am Leben zu sein (15b). Aber offensichtlich sind sie in Unkenntnis darüber, daß ihre Hoffnung, d.h. ihre Parusieerwartung, die Entschlafenen miteinschließt“. <sup>323</sup> Die Ausführungen dieses Abschnitts „setzen voraus, daß den Thessalonichern das Heil der Verstorbenen im ganzen ungewiß war“, <sup>324</sup> womöglich hatte Paulus davon durch Timotheus Kenntnis (vgl. 3,1-13).

Paulus beschränkt sich in seinen Ausführungen auf Getaufte. „In mind, as the context shows, are Christians, not all the dead (so the contrast between ‚you‘ and ‚the rest‘ in v 3;

---

<sup>319</sup> Vgl. T. Holtz, Thessalonicher 182; S. Schneider, Vollendung des Auferstehens 213.

<sup>320</sup> T. Holtz, Thessalonicher 188.

<sup>321</sup> Vgl. F. Zeilinger, Auferstehungsglaube 94.

<sup>322</sup> T. Holtz, Thessalonicher 187.

<sup>323</sup> F. Laub, Thessalonicherbrief 29.

<sup>324</sup> T. Holtz, Thessalonicher 186.

‘the dead in Christ’, in v 16). The latter are left out of consideration altogether, for Paul is addressing a particular pastoral problem, the grief of his readers.”<sup>325</sup> Die Hoffnung der Christen ist diesem Abschnitt wesentlich, er „läßt weder negative noch positive Schlüsse zu auf die paulinische Ansicht über das Schicksal derer, die außerhalb der Gemeinde gestorben sind. Sie sind nicht im Blick.“<sup>326</sup> Außerhalb der Gemeinde Stehende stellen einen deutlichen Kontrast zu den Christen dar, da das Schicksal ihrer Verstorbenen Paulus zufolge betrübte Hoffnungslosigkeit hinterläßt. Die christliche Hoffnung über ihre Verstorbenen will Paulus mit den vorliegenden Zeilen den Thessalonichern zusichern. In diesem ersten Abschnitt (4,13-18) des eschatologischen Mittelteils wehrt Paulus somit eine unbegründete Trauer über bei der Briefabfassung bereits entschlafene Christen ab.

**4,14: εἰ γὰρ πιστεύομεν ὅτι Ἰησοῦς ἀπέθανεν καὶ ἀνέστη, οὕτως καὶ ὁ θεὸς τοὺς κοιμηθέντας διὰ τοῦ Ἰησοῦ ἄξει σὺν αὐτοῖς.**

**Denn wenn wir glauben, dass Jesus gestorben und auferstanden ist, so wird Gott auch die Entschlafenen durch Jesus mit ihm führen.**

Mit εἰ γὰρ nennt Paulus zugleich den Grund dieser trostreichen Hoffnung für Entschlafene, nämlich den Tod und die Auferstehung Jesu.<sup>327</sup> Auffällig ist der Satzbau in seiner grammatikalischen Form: „Der Vers beginnt begründend als Bedingungssatz (,denn wenn‘, ,insofern‘), setzt sich sodann aber als Vergleichssatz (,so auch‘) fort.“<sup>328</sup> Es handelt sich bei beiden Aussagen nicht um Möglichkeiten, sondern um unumstößliche Grundfesten des Glaubens. Paulus spricht im Plural, was ausdrücklich einen gemeinsamen Glauben bekräftigt, den er ihnen offenbar bereits in Thessalonich verkündet hat und der von ihnen in rechter Weise angenommen wurde (vgl. 1,6; 2,13; 3,6). Der von den Thessalonichern angenommene Glaube von Jesu Tod und Auferstehung begründet jegliche Hoffnung, auch für bereits Entschlafene.<sup>329</sup> Dieses Bekenntnis von Jesu Tod und Auferstehung (vgl. 1,10) ist urchristliche Verkündigungssprache.<sup>330</sup> Die

---

<sup>325</sup> A. Malherbe, Thessalonians 263.

<sup>326</sup> T. Holtz, Thessalonicher 188.

<sup>327</sup> Vgl. G. Haufe, Der erste Brief 83.

<sup>328</sup> E. Reinmuth, Briefe 144.

<sup>329</sup> Vgl. A. Malherbe, Thessalonians 265.

<sup>330</sup> Vgl. T. Holtz, Thessalonicher 190; A. Malherbe, Thessalonians 335; F. Zeilinger, Auferstehungsglaube 99-100.



Absicht der Erinnerung an diese Grundaussage des gemeinsamen Glaubens lautet, „die Thessalonicher zu einer erneuten Identifikation mit dem Bekenntnis zu nötigen“.<sup>331</sup> In diesem Bekenntnis liegt die Hoffnung grundgelegt, die Paulus eingangs zusicherte. Eine Notwendigkeit dieser Ausführungen könnte angesichts einer Ungewissheit der Thessalonicher gegeben sein, denn „[m]an kann sich vorstellen, daß sie Paulus so weit verstanden, daß Leiblichkeit zum Heil unabdingbar hinzugehört. Den Gedanken der leiblichen Totenauferstehung aber vermochten sie angesichts der Erfahrung des Todes nicht konkret zu realisieren“.<sup>332</sup>

Die Vorstellung über den Verbleib der Verstorbenen erfahren in der Antike vielfältige Ausgestaltungen, im Frühjudentum und Christentum bleibt über Verstorbene ausgesagt, „dass auch das ‚Schattenbild‘ mit der Person des Verstorbenen identisch bleibt“.<sup>333</sup> Daran knüpft auch Paulus an, denn hoffnungsfrohe Gewissheit aus dem christlichen Glaubensbekenntnis ergibt sich dadurch, dass die einzelnen Christen an Jesu Tod und Auferstehung Anteil haben. „Das mit  $\sigma\acute{o}\nu$  ausgedrückte Verhältnis bedeutet die Gemeinschaft mit dem gestorbenen und auferstandenen Herrn; es ist die Zusammenfassung der eschatologischen Erwartung des Heils, das durch die Teilhabe an der Auferstehungswirklichkeit Jesu gewonnen wird.“<sup>334</sup> Begründet ist diese Heilshoffnung damit in der Taufe, doch ist dies „weder in den Bahnen der Mystik, noch der Mysterien gedacht, da Paulus nicht meint, daß die Christen die Geschichte Jesu nachvollzögen oder an ihr partizipierten“.<sup>335</sup> Paulus vermag dadurch, dass er Christen in Jesu Tod und Auferstehung hineingenommen weiß, die christliche Hoffnung von Lehren und Praktiken abzugrenzen, die im Umfeld seiner Adressaten vorherrschten. Diese charakterisiert er als „nicht Hoffnung Habende“ (4,13), christliche Hoffnung hingegen gründet in der Teilhabe an Jesu Tod und Auferstehung durch die Taufe.<sup>336</sup>

---

<sup>331</sup> T. Holtz, Thessaonicher 190.

<sup>332</sup> Ebd. 191-192.

<sup>333</sup> F. Zeilinger, Auferstehungsglaube 19.

<sup>334</sup> T. Holtz, Thessalonicher 193.

<sup>335</sup> Ebd. 194.

<sup>336</sup> Vgl. R. Hoppe, Tag des Herrn 279.

**4,15: Τοῦτο γὰρ ὑμῖν λέγομεν ἐν λόγῳ κυρίου, ὅτι ἡμεῖς οἱ ζῶντες οἱ περιλειπόμενοι εἰς τὴν παρουσίαν τοῦ κυρίου οὐ μὴ φθάσωμεν τοὺς κοιμηθέντας·**

**Denn dies sagen wir euch mit einem Herrenwort, dass wir, die Lebenden, die Übrigbleibenden bis zur Parusie des Herrn, den Entschlafenen keinesfalls voraussein werden;**

Paulus setzt seine Argumentation fort und bestärkt sie, indem er auf ein Herrenwort zurückgreift. Ob λόγος κυρίου als ein Wort des irdischen oder des erhöhten Christus bewertet wird, das ihm schriftlich vorlag oder auch ein Agraphon darstellt, oder aber womöglich einen frühchristlichen Spruch oder eine jüdisch-christliche Apokalypse wiedergibt, hängt auch davon ab, ob unter κύριος in 1 Thess prinzipiell Christus oder Gott selbst verstanden sein will. Auf Grundlage alttestamentlicher Tradition wären die Aussagen der VV 15-17 im Rahmen von Theophanieschilderungen zu lesen, weshalb entsprechend der Charakteristik dieser Gattung „in 1 Thess 4,15-17 κύριος stets Jahwe/Gott meinen dürfte“.<sup>337</sup> Dennoch scheint Paulus das Herrenwort an dieser Stelle viel eher auf den erwarteten Herrn Christus zu beziehen.<sup>338</sup> Paulus leitet das Herrenwort hier anders als in 1 Kor 9,14; Röm 14,14 ein: „Es handelt sich dabei um die instrumentale Verwendung der Präposition ‚in‘ mit Dativ. Das bedeutet, daß Paulus jetzt in der Autorität, die dem Wort des Herrn zukommt, reden wird. Er zitiert weder ein Herren- noch ein Prophetenwort, sondern spricht selber in Anlehnung an prophetische Redeweise.“<sup>339</sup> Für dieses Verständnis als prophetische Redeweise spricht auch, dass uns dieses Herrenwort nur an dieser Stelle vorliegt und andere Traditionen es nicht zu kennen scheinen, was eine Bewertung als authentisches Jesuswort eher ausschließt.

Inhaltlich bietet dieses Herrenwort bis zu einem gewissen Grad eine Einsicht in das endzeitliche Geschehen. „Ausgehend von der jüdischen Prägung des Apostels lässt sich damit rechnen, daß der Begriff οἱ περιλειπόμενοι der Sprach- und Vorstellungswelt der Apokalyptik entstammt; in noch weiterer Hinsicht gehört er zur Terminologie des alttestamentlichen ‚Rest‘-Gedankens.“<sup>340</sup> Dieser Rest, οἱ περιλειπόμενοι εἰς τὴν παρουσίαν τοῦ κυρίου, hat in dieser christlichen Hoffnung jedoch den bereits

---

<sup>337</sup> S. Schneider, Vollendung des Auferstehens 230.

<sup>338</sup> Vgl. A. Malherbe, Thessalonians 267-271.

<sup>339</sup> E. Reinmuth, Briefe 143.

<sup>340</sup> T. Holtz, Thessalonicher 195.

Entschlafenen nichts voraus. Die in Jesu Tod und Auferstehung den Christen zuteil gewordene Hoffnung wird selbst durch den Tod von Christen nicht zunichte. Obwohl es offenbar bereits zu unerwarteten Todesfällen kam, „[d]ie sprachliche Gestaltung erweckt den Eindruck, daß Paulus mit weiteren Todesfällen bis zur Parusie kaum rechnet“.<sup>341</sup>

**4,16: ὅτι αὐτὸς ὁ κύριος ἐν κελεύσματι, ἐν φωνῇ ἀρχαγγέλου καὶ ἐν σάλπιγγι θεοῦ, καταβήσεται ἀπ’ οὐρανοῦ καὶ οἱ νεκροὶ ἐν Χριστῷ ἀναστήσονται πρῶτον, denn der Herr selbst wird unter einem Befehlsruf, unter der Stimme des Erzengels und unter Posaunenschall Gottes herabsteigen vom Himmel, und die Toten in Christus werden zuerst auferstehen,**

Paulus führt den Grund dafür aus, weshalb die bei der Parusie Lebenden den bereits Verstorbenen nicht voraussein werden. Er kann zu diesem Zweck bereits auf ihm vorliegende Aussagen über die erwartete Wiederkunft Jesu innerhalb des Christentums zurückgreifen. „That this expectation was already part of the Aramaic-speaking church before Paul is evident from Paul’s use of maranatha (‘come Lord’) in 1 Cor 16:22.“<sup>342</sup> Womöglich greift er mit dieser Bildsprache auf einen vorliegenden Christus-Hymnus zurück, der gelautet haben könnte: „The Lord, with a cry of command, with the voice of an archangel and the trumpet of God will descend from heaven. The dead in Christ will rise. Those who are left will be snatched together with them in the clouds to meet the Lord in the air.“<sup>343</sup> Der genaue Wortlaut eines eventuellen Hymnus oder urchristlichen Bekenntnisses ist unbekannt, Paulus bindet den Inhalt dieser Tradition zumindest prägnant in seine Argumentation ein.

Gott selbst ist der Urheber dieses Endzeitgeschehens. „Sein ‚Befehlswort‘ wird von der ‚Stimme eines Erzengels‘ und von der ‚Posaune Gottes‘ [...] aufgenommen und weitergetragen. Unter diesen eschatologischen Signalen wird der Kyrios vom Himmel her erscheinen“.<sup>344</sup> In apokalyptischer Tradition erschallt Trompetenlärm, um das Ende der Welt zu signalisieren, womöglich „darf man auch an das Shofarhorn denken, das nach Ex 10,16ff bei der Theophanie Jahwes erschallt, im heiligen Krieg als Signalinstrument dient, mit dem aber auch im Tempel hohe Feste und der Beginn eines neuen Jahres, das

---

<sup>341</sup> E. Reinmuth, Briefe 146.

<sup>342</sup> A. Malherbe, Thessalonians 272.

<sup>343</sup> Ebd. 269.

<sup>344</sup> F. Laub, Thessalonicherbrief 146.

heißt, eines ‚neuen Äons‘ angekündigt wurde.<sup>345</sup> Diese Bilder lassen sich allgemein als Verständnishilfe für das Endzeitgeschehen sehen, denn diese „notwendigerweise anthropomorphe Rede vom Himmel und seinen kosmologischen Phänomenen ist [...] immer nur der Versuch, in metaphorisch-symbolhafter Weise transzendente Wirklichkeit und Ereignisse menschlich kommunikel auszudrücken.“<sup>346</sup>

Das Herabsteigen des Herrn wird als alles durchdringendes Ereignis gedacht. „Mit φωνή wird nicht ein Inhalt, sondern nur das Daß des Schreis angezeigt.“<sup>347</sup> Ebenso verhält es sich mit dem Posaunenschall, denn σάλπιγξ „denkt nicht so sehr an das Instrument, sondern mehr an ihren Ton. Der Genitiv ‚Gottes‘ bezieht diesen Ton auf den Bereich Gottes, aus dem er herrührt.“<sup>348</sup> Mit der Betonung auf αὐτὸς ὁ κύριος ist auf „die Mitte des Folgenden“<sup>349</sup> bereits nachdrücklich hingewiesen. Seine Parusie führt dazu, dass „die ‚Toten in Christus‘ auferstehen. [...] Die Möglichkeit und Wirklichkeit der Auferstehung ist Paulus selbstverständliche Gegebenheit. Sie wird aber betont auf die Toten ‚in Christus‘ beschränkt.“<sup>350</sup>

Die Ausgangsfrage in V 13 war die Hoffnung für bereits Entschlafene. „Für das in Thessalonich akute Problem gestorbener Christen gibt der mit der Parusie verbundene Zug der Auferstehung der Toten die entscheidende Antwort.“<sup>351</sup> Christus also steht nun im Mittelpunkt des von Gott initiierten Endzeitgeschehens, an dem die bis dahin bereits Entschlafenen zuerst teilhaben werden, und das erst im Folgenden (vgl. V 17) auf die bei der Parusie noch Lebenden übergeht – zu denen Paulus und die Thessalonicher zu zählen glauben.

---

<sup>345</sup> F. Zeilinger, Auferstehungsglaube 133.

<sup>346</sup> Ebd. 91.

<sup>347</sup> T. Holtz, Thessalonicher 200.

<sup>348</sup> E. Reinmuth, Briefe 146.

<sup>349</sup> T. Holtz, Thessalonicher 200.

<sup>350</sup> Ebd. 201.

<sup>351</sup> G. Haufe, Der erste Brief 79.

**4,17: ἔπειτα ἡμεῖς οἱ ζῶντες οἱ περιλειπόμενοι ἅμα σὺν αὐτοῖς ἀρπαγησόμεθα ἐν νεφέλαις εἰς ἀπάντησιν τοῦ κυρίου εἰς ἀέρα· καὶ οὕτως πάντοτε σὺν κυρίῳ ἔσόμεθα.**  
**sodann werden wir, die Übrigbleibenden, zusammen mit ihnen entrückt werden auf Wolken zur Begegnung mit dem Herrn in die Luft, und so werden wir für immer mit dem Herrn sein.**

Den bereits Entschlafenen werden die bei der Parusie noch Lebenden – zu denen er die Briefempfänger und sich selbst auch zählt – nicht voraus sein, so sicherte Paulus zuvor zu (vgl. V 15). Zunächst betonte er die Auferstehung der Toten (V 16), „[n]ach der Totenaufstehung greift das Geschehen auch nach den Lebenden, den Übriggebliebenen“.<sup>352</sup> Es vollzieht sich dadurch sozusagen eine Schaffung gleicher Voraussetzungen. Viel wichtiger als eine detailreiche Darstellung aller endzeitlichen Vorgänge erweist sich die Tatsache, dass diese Hoffnung in Jesu Tod und Auferstehung begründet ist. Wie das Osterereignis, so liegt auch die erwartete Parusie außerhalb des deskriptiv Darstellbaren. „Das Geheimnisvolle der Vorgänge bleibt gewahrt. Nur die Wendung ‚in Wolken‘ deutet gewichtig nähere Umstände an. Die endzeitliche Entrückung der Glaubenden ist ein Geschehen, das zum Handlungsbereich Gottes gehört; durch die Emporführung mit den Wolken werden die Heilsteilhaber hineingenommen in die himmlische Welt.“<sup>353</sup> Der Himmel ist dabei als jener Ort gedacht, in den Christus nach seiner Auferstehung entrückt ist,<sup>354</sup> doch „keinesfalls ist die Luft als der bleibende Aufenthaltsort des Herrn und der Seinen nach ihrer Vereinigung gedacht. Sie füllt vielmehr den Raum zwischen dem Himmel, von dem der Kyrios kommt, und der Erde, zu der er fährt; in ihm wird er von den Seinen empfangen“.<sup>355</sup> Ziel ist das Sein beim Herrn, das sowohl den Übriggebliebenen, als auch den Entschlafenen gleichermaßen zuteilwird.

Paulus schildert diese Begegnung in Bildern, die im hellenistisch-römischen Raum an das Eintreffen eines Herrschers erinnern. „Die Parusie Christi, die Wiederkunft des Herrn, umschreibt Paulus in 1 Thess 4,17 mit dem Bild des Empfangs des Kaisers durch die höchsten Würdenträger der Stadt (griech. apantesis).“<sup>356</sup> Denn wie bei diesem politischen

---

<sup>352</sup> T. Holtz, Thessalonicher 202.

<sup>353</sup> Ebd.

<sup>354</sup> Vgl. A. Malherbe, Thessalonians 273.

<sup>355</sup> T. Holtz, Thessalonicher 203.

<sup>356</sup> P.-G. Müller, Thessalonicher 35.

Ereignis werden in diesem endzeitlichen Szenario „die Christen, lebende und gestorbene, mit dem Herrn zusammentreffen, wie die Delegation einer Stadt, die einem Herrscher zur Einholung entgegengeht“.<sup>357</sup>

Das von Paulus aufgebotene Bild besticht durch ihre Schlichtheit und Konzentration auf die wesentliche Aussageabsicht.<sup>358</sup> Starke Ausdruck verleiht dieser Hoffnung auch die Unumkehrbarkeit dieser bevorstehenden Ereignisse, ihre Endgültigkeit, die Paulus mit den Worten καὶ οὕτως πάντοτε σὺν κυρίῳ ἐσόμεθα festhält. Hier schließt sich der Bogen, der mit V 13 eröffnet wurde, um eine Hoffnung für entschlafene Christen zu begründen. Die christliche Hoffnung auf immerwährendes Sein beim Herrn gilt allen Getauften gleichermaßen, Entschlafenen wie Übriggebliebenen.

**4,18: Ὡστε παρακαλεῖτε ἀλλήλους ἐν τοῖς λόγοις τούτοις.  
Daher ermutigt einander mit diesen Worten.**

Der Aufruf an die Thessalonicher, einander aufgrund des dargelegten Hoffungsgrundes zu ermutigen, beschließt den ersten Abschnitt dieses eschatologischen Mittelteils. Paulus ermutigt seine Leser dabei zu einer „Hoffnung über die Grenzen der Geschichte hinaus“,<sup>359</sup> denn die bei der Parusie bereits Entschlafenen werden vom Herrn nicht vergessen. Auch sie werden zur Begegnung mit dem Herrn geführt (V 17). Resignativer Hoffnungslosigkeit hält Paulus entgegen, dass die den Christen gemeinsame Hoffnung ihren unwiderruflichen Grund hat in „der Auferstehung Jesu. [...] Die Gewißheit um die Zukunft hat tröstende Funktion für die heillose Gegenwart. Von der Zukunft her ergibt sich für den Glauben, daß die Gegenwart keine verlorene ist. So begründet die eschatologische Zukunft Gewißheit für die Gegenwart“.<sup>360</sup> Mit diesem Wissen lässt sich gegenseitig begründeter Trost zusprechen, was Paulus seinen Adressaten auch aufträgt. „Seelsorgliches Ziel ist, drohende Traurigkeit abzuwehren (V. 13b) und zu wechselseitiger Tröstung zu befähigen.“<sup>361</sup>

---

<sup>357</sup> E. Reinmuth, Briefe 147.

<sup>358</sup> Vgl. A. Malherbe, Thessalonians 274: „Paul knows the apocalyptic tradition, but he drastically reduces its dramatic elements.“

<sup>359</sup> T. Holtz, Thessalonicher 205.

<sup>360</sup> Ebd. 208.

<sup>361</sup> G. Haufe, Der erste Brief 78.

**5,1: Περὶ δὲ τῶν χρόνων καὶ τῶν καιρῶν, ἀδελφοί, οὐ χρειάν ἔχετε ὑμῖν γράφεσθαι,  
Über Zeitabschnitte und Zeitpunkte aber, Brüder, habt ihr nicht nötig, dass euch  
geschrieben wird;**

Im ersten Abschnitt dieses eschatologischen Mittelteils (4,13-18) legte Paulus dar, dass die Hoffnung auf unvergängliche Gemeinschaft mit dem Herrn sowohl Übriggebliebenen als auch Entschlafenen gilt. Da die Thessalonicher und Paulus davon ausgingen, an der Parusie noch zu Lebzeiten teilzuhaben, stellt sich ihnen die Frage, wann die für die Parusie notwendige Zeitenfülle erreicht sein würde. Diese Fragestellung verändert auch den Fokus der Ausführungen, sodass „es jetzt nicht um die Toten, sondern allein um die Situation der Lebenden angesichts der erwarteten Parusie geht“.<sup>362</sup>

Wie schon zu Beginn des ersten Abschnitts in 4,13, so wird auch dieser zweite Abschnitt thematisch mit *περὶ* eingeleitet. Im Unterschied zum vorigen Abschnitt kündigt er jedoch an, keine weiteren Ausführungen über Zeitabschnitte und Zeitpunkte folgen lassen zu wollen. „Paulus leitet den Abschnitt mit der rhetorischen Figur der *paraleipsis* ein. Sie besteht in dem Kunstgriff, dass der Autor vorgibt, auf die Darstellung eines bestimmten Sachverhalts zu verzichten, weil er das angeblich für überflüssig hält, sie dann aber doch vornimmt.“<sup>363</sup> Womöglich wurde ihm die Frage nach dem Zeitpunkt der Wiederkunft Christi mittels Timotheus gestellt, zumal in den vorhergehenden Versen das Schicksal bereits Entschlafener vor Augen geführt wurde. „Denn wer in Sorge ist um das Heil vor der Parusie verstorbener Glaubensbrüder, der muß sich fast notgedrungen auch um seine eigene Heilserlangung sorgen, sollte er vor Eintritt der Parusie sterben.“<sup>364</sup> Unter Umständen greift Paulus diese weiterführende Thematik aber auch aus eigenen Stücken auf, denn kaum „zu beantworten ist die Frage, wodurch der Abschnitt veranlaßt wurde, welche Situation der Gemeinde hinter ihm sichtbar wird“.<sup>365</sup> Da im ersten Abschnitt herausgestellt wurde, dass Übriggebliebene wie Entschlafene bei der Parusie gleichermaßen bedacht werden, fällt gleichsam ein Druck von den Thessalonichern, für eine Heilserlangung bei der Parusie noch am Leben zu sein, denn „[d]ie Frage nach der Zeit vor dem Ende muß ja lebendig sein, wo das Ende der Geschichte als nah und

---

<sup>362</sup> Ebd. 89.

<sup>363</sup> R. Hoppe, Tag des Herrn 272.

<sup>364</sup> F. Laub, Thessalonicherbrief 30.

<sup>365</sup> T. Holtz, Thessalonicher 210.

unausweichlich gesehen wird. Es ist die Frage nach der verbleibenden Zeit<sup>366</sup>. Stand diese Ungewissheit nämlich hinter der Fragestellung nach Zeitabschnitten und Zeitpunkten – ob die Parusie noch zu Lebzeiten eintrifft, um nämlich Anteil am Heil zu erlangen –, so entfällt für Paulus folgerichtig die Notwendigkeit, darüber zu schreiben.

Die Ausführungen greifen verschiedene apokalyptische Traditionen auf.<sup>367</sup> Das Begriffspaar von Zeitabschnitten und Zeitpunkten, oftmals auch mit „Zeiten und Fristen“ übersetzt (vgl. 1 Thess 5,1 MNT), ist allenfalls Thema von Apokalypsen.<sup>368</sup> „Die beiden Worte zielen in ihrer Zusammensetzung und dem Pluralgebrauch auf den Ablauf der Ereignisse vor dem Ende“.<sup>369</sup>

**5,2: αὐτοὶ γὰρ ἀκριβῶς οἶδατε ὅτι ἡμέρα κυρίου ὡς κλέπτῃς ἐν νυκτὶ οὕτως ἔρχεται.  
ihr wisst nämlich selbst genau, dass der Tag des Herrn so wie ein Dieb in der Nacht kommt.**

Paulus begründet die nicht gegebene Notwendigkeit zur Unterweisung über Zeitabschnitte und Zeitpunkte durch das offenbar vorhandene Wissen der Adressaten über das Überraschungsmoment der Wiederkunft Jesu. Sprachlich fällt der Gegensatz von Tag und Nacht auf. „Das in 1 Thess 5,2 eingeführte Bild von der ἡμέρα κυρίου schließt sich an das Motiv vom ‚jom JHWH‘ im Alten Testament und der Apokalyptik an.“<sup>370</sup> Paulus befindet sich mit diesem Begriff ganz in endzeitlicher Rede, die auf Joël 2,9 zurückgreift.<sup>371</sup> Der Tag des Herrn „ist ein Kennwort für das eschatologische Gericht Gottes. [...] Das Bild vom Dieb in der Nacht für das Kommen des Herrentages (V.2b) wird als bekannt vorausgesetzt; seine Bezeugung im NT weist darauf hin, daß es in der Jesustradition wurzelt (vgl. Lk 12,39f./Mt 24,43f.; 2.Pt 3,10; Offb 3,3; 16,15)“.<sup>372</sup> Der Anbruch des Herrentages ist mit dem Auftreten eines Diebes in der Nacht verglichen, insofern der Zeitpunkt des Einbruchs dem Hausherrn nicht bekannt ist. „Verbunden ist das Bild folgerichtig mit dem Aufruf zur Wachsamkeit (vgl. V.6b). Denn es geht dem

---

<sup>366</sup> E. Reinmuth, Briefe 149.

<sup>367</sup> Vgl. G. Haufe, Der erste Brief 90; A. Malherbe, Thessalonians 287.

<sup>368</sup> Vgl. M. Mühling, Grundinformation Eschatologie 289-291

<sup>369</sup> E. Reinmuth, Briefe 149.

<sup>370</sup> R. Hoppe, Tag des Herrn 264.

<sup>371</sup> Vgl. ebd. 265.

<sup>372</sup> E. Reinmuth, Briefe 149.



Bild nicht um die Schutzlosigkeit vor dem Dieb, sondern um das Vorbereitetsein auf ihn.<sup>373</sup> Der Hausherr weiß nicht, in welcher Nacht und zu welcher Stunde der Dieb erscheint, weshalb Wachsamkeit als innere Grundhaltung anzunehmen ist (vgl. Mt 24,43-44).<sup>374</sup> „Das Bild verweist auf die Plötzlichkeit und Überraschung, vor allem aber die Sicherheit der *ἡμέρα κυρίου* bzw. des Kommens Christi / des Menschensohnes.“<sup>375</sup>

Diesem Motiv entspricht, dass die Heraufführung dieses Tages des Herrn allein Gottes souveränem Willen entspringt, der dem Menschen verborgen ist. Paulus maß sich dementsprechend nicht an, über den eschatologischen Zeitplan Bescheid zu wissen und ermahnt zugleich dazu, „sowohl ein Unterschätzen wie auch ein Überschätzen der Gegenwart zu meiden“. <sup>376</sup> Trotz der Unvorhersehbarkeit der Zeitabschnitte und Zeitpunkte bleibt Hoffnung die christliche Grundhaltung (vgl. 4,13).

**5,3: ὅταν λέγωσιν· εἰρήνη καὶ ἀσφάλεια, τότε αἰφνίδιος αὐτοῖς ἐφίσταται ὄλεθρος ὡσπερ ἡ ὄδιν τῆ ἐν γαστρὶ ἐχούσῃ, καὶ οὐ μὴ ἐκφύγωσιν.**  
**Wenn sie sagen: „Friede und Sicherheit“, dann tritt plötzlicher Untergang an sie heran, wie die Wehe an die Schwangere, und sie werden gewiss nicht entfliehen.**

Paulus warnt angesichts der zuvor dargelegten Unberechenbarkeit der Zeitabschnitte und Zeitpunkte im endzeitlichen Geschehen vor Unachtsamkeit aufgrund falschen Sicherheitsempfindens. Wem der beschwichtigend verstandene Ausspruch *εἰρήνη καὶ ἀσφάλεια* zuzuordnen ist, offenbart Paulus nicht, denn „[d]as unbestimmte *λέγωσιν* („man sagt“) läßt nicht erkennen, wer zitiert wird“.<sup>377</sup> Wurde lange Zeit davon ausgegangen, dass sich der Ausspruch paraphrasiert auf prophetische Traditionen bezieht (Jer 6,14; Ez 13,10; Mi 3,5), so legen neuere Münzfunde, sowie entdeckte Inschriften und literarische Bezeugungen aus jener Zeit nahe, dass „Friede und Sicherheit“ ein oft anzutreffender Ausspruch politischer Propaganda im Römischen Reich war.<sup>378</sup> „The Romans actively

---

<sup>373</sup> Ebd. 150.

<sup>374</sup> Vgl. T. Holtz, Thessalonicher 214.

<sup>375</sup> R. Hoppe, Tag des Herrn 267.

<sup>376</sup> Ebd. 136.

<sup>377</sup> T. Holtz, Thessalonicher 215.

<sup>378</sup> Vgl. Chr. vom Brocke, Thessaloniki 167-185; E. Reinmuth, Briefe 150; J. Weima, Peace and Security 331-359.

and aggressively promoted themselves as those who secured the prized benefit of ‘peace’ and also, although to a lesser degree, the related blessing of ‘security’. This gospel or good news about the Pax Romana was spread through a variety of public media.”<sup>379</sup> Die makedonische Hauptstadt zeigte sich für römische Propaganda offen, das lässt sich nicht zuletzt in der breiten Akzeptanz und Praxis des Kaiserkults erkennen. “Berücksichtigt man die realen Vorteile, die sich für eine Stadt wie Thessaloniki aus der römischen Herrschaft ergaben, so kann die Feststellung einer romfreundlichen Stimmung eigentlich nicht verwundern. [...] Somit läßt sich zusammenfassend feststellen, daß die Versprechungen der Pax Romana in vielen Bereichen auch Wirklichkeit waren.“<sup>380</sup>

Auch wenn die Rede von „Friede und Sicherheit“ einer politischen Realität in der Hafenstadt entsprach, so wird diese für Christen durch die Realität der bevorstehend erwarteten Parusie relativiert. „Diese falsche Sicherheit hat nichts mit falscher ‚Glaubenssicherheit‘ zu tun, sondern sie ist deshalb falsch, weil sie eine falsche Lebenseinstellung repräsentiert, die nicht mit dem Eingreifen Gottes rechnet.“<sup>381</sup> Absicht des Paulus ist nicht, mit dieser Aussage eine Zeitangabe für das zu erwartende Eintreten der Parusie anzubieten,<sup>382</sup> das widerspräche dem zuvor von ihm Ausgesagtem (V 2). In apokalyptisch-eschatologischer Tradition stehend weiß er darum, dass dies nicht gelingen kann. Paulus greift sprachlich auf Bilder apokalyptischer Tradition zurück, etwa die Gebärende und ihre Wehe.<sup>383</sup> „Das Bild von der ‚Wehe‘ (ὠδίν) ist breit bezeugt in der prophetisch-apokalyptischen Tradition und bringt dort verschiedentlich den Gedanken der Ohnmacht in Verbindung mit dem unausweichlichen Gerichtsvollzug JHWHs zum Ausdruck [...]“<sup>384</sup> Die paulinischen Aussagen stehen ganz in alttestamentlicher Tradition, da der Tag des Herrn den Gottesfürchtigen Heil bringt, während die Frevler überraschend dem Gericht verfallen, vor dem sie nicht bestehen werden (vgl. Mal 3,13-24). „Wer sich in Sicherheit wiegt, den überfällt der Schrecken dieses Tages,

---

<sup>379</sup> J. Weima, Peace and Security 358.

<sup>380</sup> Chr. vom Brocke, Thessaloniki 182.

<sup>381</sup> Ebd. 185.

<sup>382</sup> Vgl. E. Reinmuth, Briefe 150.

<sup>383</sup> T. Holtz plädiert dafür, dass das ursprüngliche Bild nicht von einer „Wehe“ (ὠδίν), sondern von einem „Fallstrick“ (παγίς) sprach, wie es noch in Lk 21,34-36 erhalten ist, wo ebenfalls vom Einbruch des Tages die Rede ist (vgl. ebd., Thessalonicher 216-217).

<sup>384</sup> R. Hoppe, Tag des Herrn 268.

wie auch die schwangere Frau unausweichlich von den Geburtswehen erreicht wird. Es wäre töricht von ihr anzunehmen, sie müßte nicht gebären, wo sie doch schwanger ist.“<sup>385</sup> Wie auch in der apokryphen Henochliteratur stehen in diesem Bild Not und Ohnmacht im Vordergrund, während der positive Aspekt des Gebärens außer Acht gelassen wird.<sup>386</sup> Die von „Frieden und Sicherheit“ sprechen sind demnach also die „nicht Hoffnung Habenden“ (4,13).

**5,4: ὑμεῖς δέ, ἀδελφοί, οὐκ ἐστὲ ἐν σκότει, ἵνα ἡ ἡμέρα ὑμᾶς ὡς κλέπτης καταλάβῃ·  
Ihr aber, Brüder, seid nicht in Finsternis, sodass der Tag euch wie ein Dieb überrascht;**

Wie bereits zuvor, so führt Paulus auch an dieser Stelle das Motiv von Tag und Nacht, bzw. Licht und Finsternis fort.<sup>387</sup> Religionsgeschichtlich ist das Gegensatzpaar von Licht und Dunkelheit zu allen Zeiten bedeutsam,<sup>388</sup> die Aussage des Paulus lässt sich damit in verschiedensten Traditionen verstehen. „Für den hellenistischen Raum ist besonders die griechische Tradition von Bedeutung, die das Dunkel mit Sterben, Tod und dem Hades verbindet.“<sup>389</sup> In paulinischem Gebrauch markiert Finsternis den Bereich der „nicht Hoffnung Habenden“ (4,13). Der von Paulus angesprochene Heidenchrist, „der sich doch nicht mehr in der ‚Finsternis‘, d.h. in der unerleuchteten Welt der Gottesferne und damit der Unkenntnis über Gott und deshalb auch über die Welt, befindet, muß gleichwohl immer wieder vor dem Verfall an diese Welt zurückgerufen werden“.<sup>390</sup> Wer der Finsternis verfallen ist, so die implizite Aussage, den überrascht der Tag des Herrn wie ein unerwarteter Dieb. Darum ermutigt Paulus zu Wachsamkeit und Nüchternheit (V 6), denn auch Christen „kennen zwar den Termin der Parusie nicht, wissen aber grundsätzlich um ihr bevorstehendes Kommen, sind also vorbereitet“.<sup>391</sup>

---

<sup>385</sup> K.-G. Eckart, Brief des Apostels 41.

<sup>386</sup> Vgl. R. Hoppe, Tag des Herrn 269.

<sup>387</sup> Vgl. G. Haufe, Der erste Brief 93.

<sup>388</sup> Vgl. T. Holtz, Thessalonicher 219.

<sup>389</sup> R. Hoppe, Tag des Herrn 270.

<sup>390</sup> T. Holtz, Thessalonicher 219.

<sup>391</sup> G. Haufe, Der erste Brief 94.

**5,5: πάντες γὰρ ὑμεῖς υἱοὶ φωτός ἐστε καὶ υἱοὶ ἡμέρας. Οὐκ ἐσμὲν νυκτὸς οὐδὲ σκοτῶν·  
denn ihr alle seid Söhne des Lichts und Söhne des Tages. Wir gehören nicht der Nacht und nicht der Finsternis;**

Die Sohnschaft ist allgemein „ein in patriarchalischem Denken verwurzelter Hebraismus, der enge Zugehörigkeit ausdrückt.“<sup>392</sup> Der Begriff „Söhne des Lichts“ begegnet auch in Qumran, dort ist dieses Bild der Kindschaft jedoch kriegerisch akzentuiert, da dabei an ein Heer gedacht ist, das im Endzeitgeschehen gegen die „Söhne der Finsternis“ streitet. „Die ‚Söhne des Lichts‘ gehören zur Gemeinde [von Qumran], die ‚Söhne der Finsternis‘ sind von ihnen geschieden; Leben gibt es nur im ewigen Licht, Verderben in der Finsternis.“<sup>393</sup> Diese Akzentuierung legt der Erste Thessalonicherbrief keinesfalls vor, denn es ist zwar der Aspekt der heilvollen Zugehörigkeit zum Licht gegeben, doch ist dessen Ziel das immerwährende Sein beim Herrn (4,17) ohne ein endzeitliches Kampfszenario. Auch ist „Kinder des Lichts“ nicht eine verbreitete Selbstbezeichnung für Getaufte,<sup>394</sup> wohingegen dies eine in Qumran übliche Selbstbezeichnung war. „Für die Wendung ‚Söhne des Tags‘ ist zu vermuten, daß Paulus sie spontan – mit Blick auf den eschatologischen ‚Tag‘ – und in Abwandlung der vorhergehenden Bezeichnung (‚Söhne des Lichts‘) gebildet hat.“<sup>395</sup> Angesprochen ist damit die Gemeinschaft der Christen von Thessalonich, sie alle sind als „Söhne des Lichts“ verstanden. Diese Kindschaft drückt für Paulus Zugehörigkeit zum Licht aus, nämlich zu jener Hoffnung, die Getaufte von den „nicht Hoffnung Habenden“ unterscheidet, die ihrerseits der Nacht und Finsternis angehören.

**5,6: ἄρα οὐκ ἔσθιμι καθεύδωμεν ὡς οἱ λοιποὶ ἀλλὰ γρηγορῶμεν καὶ νήφωμεν.  
demnach also lasst uns nicht schlafen wie die übrigen, sondern wachen und nüchtern sein!**

Wenn Kindschaft als Ausdruck der Zugehörigkeit zum Tag die christliche Hoffnung begründet, dann erwächst wie selbstverständlich daraus auch der Anspruch zu einer angemessenen Lebensweise. "Ganz paulinisch erwächst aus dem Heilsindikativ der Imperativ zu einem entsprechenden Leben. ‚Sei, was du bist‘, so könnte man die Intention

---

<sup>392</sup> Ebd.

<sup>393</sup> R. Hoppe, Tag des Herrn 270.

<sup>394</sup> Vgl. T. Holtz, Thessalonicher 220.

<sup>395</sup> E. Reinmuth, Briefe 151.

dieser Verse zusammenfassen.“<sup>396</sup> Seinen Aufruf zur Wachsamkeit und Nüchternheit gestaltet er entsprechend des bereits verwendeten Bildes von Tag und Nacht, bzw. Licht und Dunkelheit, angesichts des jederzeit zu erwartenden Diebes. Der ganze Abschnitt (5,1-11) steht unter dem Eindruck gebotener Nachtwache, doch eine darüber hinaus „geläufige, in ihrer Bedeutung festgelegte Metapher ist ‚schlafen‘ (καθεύδω) für Paulus offensichtlich nicht gewesen“.<sup>397</sup> An dieser Stelle ist nicht an die eingangs angesprochenen Entschlafenen (vgl. 4,13) gedacht, sondern an eine innere Haltung und Bereitschaft. Biblisch kann der Schlaf ambivalent gedeutet werden, denn einerseits ist er durch die Möglichkeit der Gottesoffenbarung ausgezeichnet (vgl. Gen 15,12ff; 1 Sam 3,1ff; Dtn 6,7; Ps 127,1), andererseits lässt sich das Schlafen auch als Ausdruck von Faulheit interpretieren (vgl. Spr 10,5).<sup>398</sup> In diesem von Paulus gebrauchten Sinn stellt Schlaf aber die innere Haltung jener dar, die sich fälschlich in „Frieden und Sicherheit“ (V 3) wiegen und eingangs als „nicht Hoffnung Habende“ (4,13) charakterisiert wurden. „Es sind die, von denen Christen sich in ihrer Haltung wacher Bereitschaft, das in dem Wissen um die Art der Zeit gründet, unterscheiden sollen.“<sup>399</sup> Da die Parusie überraschend wie ein Dieb kommt, ist Wachsamkeit unabdingbar. Paulus verstärkt diesen Aspekt, indem er neben Wachsamkeit auch zu Nüchternheit aufruft, gleichsam zu einer unbeirraren Klarheit und vollen Aufmerksamkeit.<sup>400</sup> „Die geforderte Wachsamkeit muß den Gegebenheiten und Notwendigkeiten der Situation vor dem Ende entsprechen“,<sup>401</sup> um von der Wiederkunft Christi nicht unvorbereitet wie von einem Dieb überrascht zu werden.

**5,7: Οἱ γὰρ καθεύδοντες νυκτὸς καθεύδουσιν καὶ οἱ μεθυσκόμενοι νυκτὸς μεθύουσιν·  
Denn die Schlafenden schlafen nachts, und die sich Betrinkenden sind nachts betrunken;**

Eines überraschend in der Nacht auftretenden Diebes kann man sich nur erwehren, sofern man wach und nüchtern ist. Umso eindringlicher mahnt der Apostel dies als

---

<sup>396</sup> F. Laub, Thessalonicherbrief 31.

<sup>397</sup> T. Holtz, Thessalonicher 222.

<sup>398</sup> Vgl. R. Hoppe, Tag des Herrn 271.

<sup>399</sup> E. Reinmuth, Briefe 151.

<sup>400</sup> Vgl. T. Holtz, Thessalonicher 223.

<sup>401</sup> E. Reinmuth, Briefe 151.

Grundhaltung ein gegenüber dem unberechenbaren Eintreten der Parusie Christi. „Mit einem Blick auf den Gang des Lebens wird die Mahnung bekräftigt. Wer schläft, der tut das des Nachts, wer sich betrinkt, der ist des Nachts betrunken; Paulus hebt auf das normale Leben ab.“<sup>402</sup> Diese Alltagsbilder überträgt er auf jene innere Grundhaltung, die der christlichen Hoffnung entspricht, denn „[d]iese Metaphorik will die ethische Plausibilität der Tag-Nacht-Polarität erschließen und im Blick auf die eschatologische Mahnung nachvollziehbar machen“.<sup>403</sup> Die Schlafenden und sich Betrinkenden sind jene, die sich selbstgewiss in „Frieden und Sicherheit“ (V 3) wiegen und deshalb überrascht werden.

**5,8: ἡμεῖς δὲ ἡμέρας ὄντες νήφωμεν ἐνδυσάμενοι θώρακα πίστεως καὶ ἀγάπης καὶ περικεφαλαίαν ἐλπίδα σωτηρίας·  
wir aber, dem Tag gehörend, wollen nüchtern sein, bekleidet mit dem Panzer des Glaubens und der Liebe und dem Helm der Hoffnung auf Rettung;**

Was es konkret bedeutet, wachsam und nüchtern zu sein, charakterisiert Paulus als von der Trias Glaube, Liebe und Hoffnung geprägte Lebenshaltung. In seinem Bild, das auf Jes 59,17 zurückgreift, setzt er dies mit dem Tragen einer Rüstung gleich.<sup>404</sup> „Glaube, Liebe und Hoffnung (auf das endgültige Heil) nennen Grundbestimmtheiten christlichen Seins (vgl. 1,3; auch 1.Kor 13,13); sie sind mit zwei Ausrüstungsgegenständen verbunden, die defensiven Charakter haben: Brustpanzer und Helm.“<sup>405</sup> Auch die „Söhne des Lichts“ von Qumran rüsteten sich mit geistlichen Waffen, allerdings um am endzeitlichen Kriegsgeschehen teilnehmen zu können.<sup>406</sup> Die Christen von Thessalonich hingegen sind zur geistlichen Rüstung aufgerufen, damit ihre Hoffnung auf Rettung bis zur in Kürze erwarteten Parusie Christi im gelebten Glauben und in der Liebe bewahrt bleibt (vgl. 1,3). „Das Bild der Rüstung entspricht der Sicht des Lebens als eines Kampfes.“<sup>407</sup> Ziel ist demnach nicht, sich auf einen endzeitlichen Kampf vorzubereiten,

---

<sup>402</sup> T. Holtz, Thessalonicher 224.

<sup>403</sup> E. Reinmuth, Briefe 151.

<sup>404</sup> Dass der dreifachen Grundbestimmung lediglich eine zweifache Ausrüstung zugestanden wird, lässt die Herkunft des Bildes aus Jes 59,17 deutlich erkennen (vgl. T. Holtz, Thessalonicher 226). Während jedoch in Jes Gott selbst Träger der Rüstung ist, wird dieses Bild bei Paulus auf die Christen übertragen (vgl. G. Haufe, Der erste Brief 96).

<sup>405</sup> E. Reinmuth, Briefe 152.

<sup>406</sup> Vgl. K. Schubert, Lebensbild der Gemeinde 79-83.

<sup>407</sup> T. Holtz, Thessalonicher 227.

sondern den gegenwärtigen Kampf der Lebensbewährung so zu bestehen, dass die Hoffnung auf unauslöschliche Gemeinschaft mit dem Herrn zur Erfüllung gelangen kann.

**5,9-10: ὅτι οὐκ ἔθετο ἡμᾶς ὁ θεὸς εἰς ὀργὴν ἀλλ' εἰς περιποίησιν σωτηρίας διὰ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ ἀποθανόντος ὑπὲρ ἡμῶν, ἵνα εἴτε γρηγορῶμεν εἴτε καθεύδωμεν ἅμα σὺν αὐτῷ ζήσωμεν.**

**denn Gott hat uns nicht zum Zorn bestimmt, sondern zum Erhalt der Rettung durch unseren Herrn Jesus Christus, den für uns Gestorbenen, damit wir, ob wir wachen oder schlafen, zusammen mit ihm leben.**

Jesu Tod und Auferstehung ist Ausdruck des Willen Gottes, der auf Rettung der „Söhne des Lichts“ abzielt und damit zugleich Grund der christlichen Hoffnung.<sup>408</sup> Die Annahme des christlichen Glaubens sowie entsprechende Wachsamkeit und Nüchternheit führen zur Rettung, die Gottes Bestimmung entspricht. „Dabei ist mit dem Stichwort ‚Erlangung‘ deutlich vorausgesetzt, daß die ‚Rettung‘ nicht als Möglichkeit menschlicher Aktivität gedacht ist. Sie verdankt sich vielmehr dem Sterben des Kyrios (‚Herrn‘) Jesus Christus in Vertretung ‚für uns‘ (V.10a).“<sup>409</sup> In Tod und Auferstehung Jesu, so das urchristliche Bekenntnis,<sup>410</sup> handelt Gott soteriologisch und „eröffnet uns die Teilhabe an der künftigen eschatologischen Lebensgemeinschaft mit ihm.“<sup>411</sup>

Paulus greift hier wiederum die Rede von den Entschlafenen (vgl. 4,13; diff. V 10) auf, denn „[o]b wir schlafen oder wachen, kann hier nur heißen: ob wir leben oder gestorben sind. Nur diese Deutung ist hier sinnvoll.“<sup>412</sup> Ziel christlichen Glaubens ist das immerwährende Sein beim Herrn (vgl. 4,17), mit ihm zu leben. Allein darin gründen alle bisherigen Ausführungen. „Die griechische Verbform (Konjunktiv Aorist), in der das Verb ‚leben‘ gebraucht wird, ist auf die eschatologische Lebensgemeinschaft zu deuten.“<sup>413</sup>

---

<sup>408</sup> Vgl. ebd. 228.

<sup>409</sup> E. Reinmuth, Briefe 152.

<sup>410</sup> Vgl. T. Holtz, Thessalonicher 299-230.

<sup>411</sup> Ebd. 230.

<sup>412</sup> E. Reinmuth, Briefe 152.

<sup>413</sup> Ebd. 152.

**5,11: Διὸ παρακαλεῖτε ἀλλήλους καὶ οἰκοδομεῖτε εἰς τὸν ἕνα, καθὼς καὶ ποιεῖτε.  
Deshalb ermutigt einander und erbaue einer den andern, gleichwie ihr auch tut.**

Paulus ruft auch am Ende dieses zweiten Abschnitts wiederum zu gegenseitiger Ermutigung auf (vgl. 4,18). Gemeint sind die Leser, „[s]ie sollen einander aufbauen; Objekt ist der jeweils andere, Subjekt der Angeredete“.<sup>414</sup> Jeder in der von ihm gegründeten Gemeinschaft von Thessalonich ist aufgerufen, den hier dargelegten Grund christlicher Hoffnung den anderen ermutigend vor Augen führen und so an Stärkung und Aufbau der Gemeinschaft teilzunehmen.<sup>415</sup> Die gegenseitige Ermutigung und Erbauung ist nicht an die in den von 4,13-5,11 vorgelegten Sprachbilder gebunden, allerdings wird „vorausgesetzt, daß die Glieder der Gemeinde das einander vergewissern, was ihnen der Apostel zugesagt hat“.<sup>416</sup> Paulus konnte bei seinen Ausführungen aus unterschiedlichen Quellen schöpfen, vor allem der Apokalyptik,<sup>417</sup> dieses Vorwissen wird einer heidenchristlichen Gemeinschaft in ihrer endzeitlichen Situation für gegenseitige Ermutigung und Erbauung nicht abverlangt.

---

<sup>414</sup> T. Holtz, Thessalonicher 234.

<sup>415</sup> Vgl. E. Reinmuth, Briefe 153.

<sup>416</sup> T. Holtz, Thessalonicher 233.

<sup>417</sup> Vgl. G. Haufe, Der erste Brief 90.



## 4. Zusammenfassung und Ausblick

### 4.1. Charakteristika der Eschatologie in 1 Thess 4,13-5,11

Paulus griff bei seinen Ausführungen über die Verstorbenen (4,13-18) und die Nichtaussagbarkeit von Zeitabschnitten und Zeitpunkten (5,1-11) auf vielfältige Ausdrucksformen zurück.<sup>418</sup> Überwiegend handelt es sich dabei um Aufnahme alttestamentlicher bzw. alttestamentlich-apokalyptischer Vorstellungen (vgl. 4,17; 5,1.5.8), jedoch auch um frühchristliche Bekenntnisse (vgl. 4,14-16; 5,2.9-10) und Anspielungen auf römisch-hellenistische Motive (vgl. 4,13; 5,3).<sup>419</sup> Paulus versteht es dabei, diese zu adaptieren und damit die christliche Botschaft zu transportieren.

Paulus drückt seine Bezüge nicht immer explizit aus, wie etwa in 5,3 mit λέγωσιν.<sup>420</sup> Dennoch lässt sich ein Eindruck davon gewinnen, dass Paulus die christliche Botschaft gegenüber den Heidenchristen möglichst verständlich transportieren will, indem er Bilder und Motive aus seinem größeren Umfeld in Anspruch nimmt, die seiner Botschaft entsprechend verständlichen Ausdruck verleihen sollen. Grundlegend bleibt das Bekenntnis zu Jesu Tod und Auferstehung, auch wenn die Frage nach den Entschlafenen und einem etwaigen Zeitplan bis zur Wiederkehr im Vordergrund der Thessalonicher zu stehen scheint. „Selbst das Motiv der Auferstehung wird nicht an jeder Stelle ausdrücklich erwähnt, wobei an solchen Stellen gefragt werden kann, ob die Vorstellung von der Auferstehung nicht je vorauszusetzen ist, wenn von der finalen Perspektive der an Christus Glaubenden die Rede ist.“<sup>421</sup>

---

<sup>418</sup> Vgl. G. Haufe, Der erste Brief 78.

<sup>419</sup> Hingegen konnte aufgrund deutlich inhaltlicher Verschiedenheit eher ausgeschlossen werden, dass Paulus daneben auch bei den Texten von Qumran Anleihe nahm. Der Gebrauch ähnlicher Bilder und Vorstellungen gründet dabei wohl in der gemeinsamen alttestamentlich-frühjüdischen Theologie, die schließlich unterschiedlich entfaltet wurde.

<sup>420</sup> Selbst diesbezüglich konnte aufgezeigt werden, dass Paulus nicht zu erkennen gibt, wer von „Frieden und Sicherheit“ spricht, was schließlich erst in jüngerer Vergangenheit dank entsprechender Funde und wissenschaftlicher Auswertung der römischen Propaganda zugesprochen werden konnte.

<sup>421</sup> Chr. Landmesser, Entwicklung 193.

## 4.2. Bedeutung für Leserinnen und Leser

Paulus trägt den Adressatinnen und Adressaten seines Briefes auf, ihn allen Mitchristen zu verlesen (vgl. 5,27).<sup>422</sup> Insgesamt finden sich im gesamten Schreiben etliche Aufforderungen an die Thessalonicher Christen zu rechter Lebensführung (vgl. 3,1.12; 4,1-12; 5,12-22), aber eben auch zur gegenseitigen Tröstung und Erbauung angesichts des ungeduldig wahrgenommenen Ausbleibens der Parusie Jesu (vgl. 4,18; 5,11). Insofern lässt sich der Brief als Prototyp dessen betrachten, was bis heute durch Hirtenbriefe intendiert ist, nämlich eine mahnende Ermutigung zu einer christlichen Lebensführung und eine Entfaltung theologischer Fragestellungen.<sup>423</sup> Paulus hat angesichts der als unvergänglich verheißenen Gemeinschaft mit dem Herrn (vgl. 4,17) die Erbauung der Gemeinschaft im Sinn. „Die Gemeinde solle doch in ihrer praktischen Lebensführung dem Willen Gottes und dessen sittlicher Orientierung entsprechen. Am Stichwort ‚Heiligkeit‘ (griech. *hagiasmos*) wird diese Ermahnung entwickelt.“<sup>424</sup> Diese Ermutigung zur Heiligkeit hat ihren Hoffungsgrund im nicht endenden Sein mit dem Herrn (vgl. 4,17), die vor allem im eschatologischen Mittelteil (4,13-5,11) des zweiten Briefteils ausgeführt ist:

„Die Glieder der Gemeinde sollen sich festmachen in der Gewißheit, daß sie Kinder des Lichts sind und schon jetzt im Schein des Herrentags leben; deshalb sollen sie nüchtern dem endgültigen Anbruch des Tages entgegenleben und durch Glaube, Liebe und Hoffnung ihr Sein in das künftige Leben hinein bewahren, das jeder erlangen wird, der sich in das Heilsangebot Gottes, das er in der Geschichte Jesu der Welt macht, hineinnehmen ließ. Der gegenseitige Zuspruch soll sich erweitern zur wechselseitigen Erbauung.“<sup>425</sup>

Die Rezeption durch die Thessalonicher kann aus dem Ersten Thessalonicherbrief selbst freilich nicht erschlossen werden, doch scheinen sich damit die vermutlich vorhanden gewesenen Sorgen als unbegründet erwiesen zu haben. „Einige Thessalonicher waren, entgegen paulinischer Verkündigung, von einem nahe bevorstehenden Jüngsten Tag ausgegangen und deshalb durch den Tod eines oder mehrerer Gemeindeglieder

---

<sup>422</sup> „Bereits der älteste Paulusbrief enthält also eine Aufforderung, die zu den Impulsen der Kanonwerdung gehört.“ (E. Reinmuth, Briefe 156).

<sup>423</sup> Vgl. H.-G. Schöttler, Art. Hirtenbrief 160-161.

<sup>424</sup> P.-G. Müller, Thessalonicher 45.

<sup>425</sup> T. Holtz, Thessalonicher 233.

erschüttert worden.“<sup>426</sup> Entgegen diesen Sorgen konnte der Apostel im Rückgriff auf seine Verkündigung und vielfältige Traditionen begründeten Trost zusprechen.<sup>427</sup> „Der Tod ist also noch nicht abgeschafft, er ist aber aufgrund und in Folge der Auferstehung des ‚Erstlings der Entschlafenen‘ bereits grundsätzlich entmachtet.“<sup>428</sup>

Entsprechend der Autorität, die dem Völkerapostel auch nach seinem Ableben noch zuteilwurde, wurde der Erste Thessalonicherbrief sozusagen einem erweiterten Leserkreis zuteil, zudem sich – sofern der Tag des Herrn nicht zuvor eintritt (vgl. 5,2) – noch künftige Generationen von Christinnen und Christen gesellen werden. Entsprechend wurde der Brief bereits von den Kirchenvätern an breit rezipiert.<sup>429</sup> Sie hatte der Autor allesamt freilich nicht im Blick, doch ist aus Perspektive der Briefabfassung jeder Leser als zwischen Osterereignis und erwarteter Wiederkehr Jesu Christi zu verorten. Damit behält der Brief seine Gültigkeit für alle Generationen.

### 4.3. Ausblick

Die vorliegenden Aufforderungen gelten auch heutigen Lesern, insofern das Christentum die Wiederkehr des Herrn bekennd erwartet. „Die Frage danach, worauf sein Leben zielt, ist eine Grundfrage des Menschen. Daß es nicht auf das Nichts hin angelegt ist, sondern Erfüllung seines Hoffens auf Heil findet, das ist der Zuspruch, den wir zu sagen haben.“<sup>430</sup> Mit Anleihe bei Paulus lässt sich eine diesbezügliche christliche Botschaft auch in die heterogene Gegenwart hinein aussagen. Auch für eine wissenschaftliche Auseinandersetzung mit paulinischer Eschatologie stellt der näher betrachtete Abschnitt (4,13-5,11) eine wesentliche Grundlage dar. „In 1 Thess 4:13-5:11 Paul provides the most extensive discussion of the Parousia contained in any of his letters.“<sup>431</sup> Daraus gewonnene Erkenntnisse sind jedoch freilich entsprechend ihrer Aussageabsichten zu behandeln. „Die Verkündigung wäre nicht gut beraten, wollte sie unseren Text als Information über die sogenannten ‚letzten Dinge‘ auswerten.“<sup>432</sup>

---

<sup>426</sup> S. Schneider, Vollendung des Auferstehens 290.

<sup>427</sup> Vgl. E. Reinmuth, Briefe 148.

<sup>428</sup> F. Zeilinger, Auferstehungsglaube 150.

<sup>429</sup> Vgl. P.-G. Müller, Thessalonicher 63.

<sup>430</sup> T. Holtz, Thessalonicher 239.

<sup>431</sup> A. Malherbe, Thessalonians 279.

<sup>432</sup> F. Laub, Thessalonicherbrief 30.



## 5. Bibliographie

### 5.1. Quellen

#### 5.1.1. Bibelausgaben

ALAND, Barbara/ALAND, Kurt u.a. (Hg.), *Novum Testamentum Graece*. Begründet von Eberhard und Erwin Nestle, 28. revidierte Auflage, Stuttgart 2012.

Die Bibel. Altes und Neues Testament. Einheitsübersetzung, Freiburg – Stuttgart 1980.

HAINZ, Josef u.a. (Hg.), *Münchener Neues Testament*. Studienübersetzung, Ostfildern<sup>9</sup>2010.

#### 5.1.2. Quellensammlungen

ELLIOTT, James, *The Apocryphal New Testament. A Collection of Apocryphal Christian Literature in an English Translation*, Oxford 1993.

SCHNEEMELCHER, Wilhelm, Einleitung, in: DERS. (Hg.), *Neutestamentliche Apokryphen*. In deutscher Übersetzung, Tübingen<sup>6</sup>1997, 29-34.

### 5.2. Allgemeine Hilfsmittel

EGGER, Wilhelm/WICK, Peter, *Methodenlehre zum Neuen Testament. Biblische Texte selbstständig auslegen*, 6., völlig neu bearbeitete und erweiterte Auflage (= Grundlagen Theologie), Freiburg 2011.

KATH. BISCHÖFE DEUTSCHLANDS/RAT D. EVANG. KIRCHE DEUTSCHLAND/DEUTSCHE BIBELGESELLSCHAFT (Hg.), *Ökumenisches Verzeichnis der biblischen Eigennamen nach den Loccumer Richtlinien*, Stuttgart<sup>2</sup>1981.

SCHWERTNER, Siegfried, *Internationales Abkürzungsverzeichnis für Theologie und Grenzgebiete. Zeitschriften, Serien, Lexika, Quellenwerke mit bibliographischen Angaben*, 2., überarbeitete und erweiterte Auflage (= IATG), Berlin 1992.

TROBISCH, David, *Die 28. Auflage des Nestle-Aland. Eine Einführung*, Stuttgart 2013.

### 5.3. Kommentare

GNILKA, Joachim, *Paulus von Tarsus. Apostel und Zeuge* (= HthKNT Suppl.-Bd. 6), Freiburg 1996.

HAUFE, Günter, *Der erste Brief des Paulus an die Thessalonicher* (= ThHK 12/I), Leipzig 1999.

HOLTZ, Traugott, *Der erste Brief an die Thessalonicher* (= EKK 13), Zürich 1986.

LAUB, Franz, *1. und 2. Thessalonicherbrief* (= NEB 13), Würzburg 1985.

MALHERBE, Abraham, *The Letters to the Thessalonians. A New Translation with Introduction and Commentary* (= The Anchor Bible 32B), New York, 2000.

MÜLLER, Paul-Gerhard, Der Erste und Zweite Brief an die Thessalonicher (= RNT), Regensburg 2001.

REINMUTH, Eckart, Der erste Brief an die Thessalonicher, in: WALTER, Nikolaus/REINMUTH, Eckart/LAMPE, Peter, Die Briefe an die Philipper, Thessalonicher und an Philemon (= NTD 8,2), Göttingen <sup>18</sup>1998, 105-156.

## 5.4. Sekundärliteratur

AUNE, David, Reconceptualizing the Phenomenon of Ancient Pseudepigraphy. An Epilogue, in: FREY, Jörg u.a. (Hg.), Pseudepigraphie und Verfasserfiktion in frühchristlichen Briefen (= WUNT 246), Tübingen 2009, 789-824.

BAUMGARTEN, Jörg, Paulus und die Apokalyptik. Die Auslegung apokalyptischer Überlieferungen in den echten Paulusbriefen (= WMANT 44), Neukirchen-Vluyn 1975.

BECKER, Eve-Marie, Die Person des Paulus, in: WISCHMEYER, Oda (Hg.), Paulus. Leben – Umwelt – Werk – Briefe, Tübingen 2006, 107-119.

—, Von Paulus zu „Paulus“. Paulinische Pseudepigraphie-Forschung als literaturgeschichtliche Aufgabe, in: FREY, Jörg u.a. (Hg.), Pseudepigraphie und Verfasserfiktion in frühchristlichen Briefen (= WUNT 246), Tübingen 2009, 363-386.

BECKER, Jürgen, Paulus. Der Apostel der Völker, 2., durchgesehene Aufl., Tübingen 1992.

BENEDIKT XVI., Die Botschaft des Paulus. Vom Papst ausgelegt, Stuttgart 2009.

BERGER, Klaus, Qumran. Funde – Texte – Geschichte (= Reclams Universalbibliothek 18820), Stuttgart 2011.

BÖRSCHEL, Regina, Die Konstruktion einer christlichen Identität. Paulus und die Gemeinde von Thessalonich in ihrer hellenistisch-römischen Umwelt (= BBB 129), Wien 2001.

BROCKE, Christoph vom, Thessaloniki – Stadt des Kassander und Gemeinde des Paulus. Eine frühe christliche Gemeinde in ihrer heidnischen Umwelt (= WUNT II/125), Tübingen 2001.

BROER, Ingo, Einleitung in das Neue Testament. 3., völlig überarbeitete Auflage, Würzburg 2010.

BRUCE, Frederick/GÜTING, Eberhard, Außerbiblische Zeugnisse über Jesus und das frühe Christentum. Einschließlich des apokryphen Judasevangeliums, 5., überarbeitete und ergänzte Auflage, Gießen 2007 [Original: Jesus and Christian Origins outside the New Testament, London 1974].

BURKERT, Walter, Griechische Religion der archaischen und klassischen Epoche. Zweite, überarbeitete und erweiterte Auflage (= RM 15), Stuttgart 2011.

CRÜSEMANN, Marlene, Die pseudepigraphen Briefe an die Gemeinde in Thessaloniki. Studien zu ihrer Abfassung und zur jüdisch-christlichen Sozialgeschichte, (= BWANT 191), Stuttgart 2010.

DEMKE, Christoph, Theologie und Literarkritik im 1. Thessalonicherbrief. Ein Diskussionsbeitrag, in: EBELING, Gerhard/JÜNGEL, Eberhard/SCHUNACK, Gerd (Hg.), Festschrift für Ernst Fuchs, Tübingen 1973, 103-124.

DETERING, Hermann, Der gefälschte Paulus. Das Urchristentum im Zwielficht, Düsseldorf 1995.

- EBEL, Eva, 1. Thessalonicherbrief, in: WISCHMEYER, Oda (Hg.), Paulus. Leben – Umwelt – Werk – Briefe, Tübingen 2006, 126-137.
- , Das Leben des Paulus, in: WISCHMEYER, Oda (Hg.), Paulus. Leben – Umwelt – Werk – Briefe, Tübingen 2006, 83-96.
- , Das Missionswerk des Paulus, in: WISCHMEYER, Oda (Hg.), Paulus. Leben – Umwelt – Werk – Briefe, Tübingen 2006, 97-106.
- EBNER, Martin, Die Stadt als Lebensraum der ersten Christen. Das Urchristentum in seiner Umwelt I (= GNT Ergänzungsreihe 1,1), Göttingen 2012.
- ECKART, Karl-Gottfried, Der zweite echte Brief des Apostels Paulus an die Thessalonicher. Ernst Fuchs, dem Scheidenden, zum ‚Andenken‘, in: ZThK 58 (1961), 30-44.
- ERLEMANN, Kurt, Endzeiterwartungen im frühen Christentum. Tübingen 1996.
- FREY, Jörg, Qumran und der biblische Kanon. Eine thematische Einführung, in: BECKER, Michael/FREY, Jörg (Hg.), Qumran und der biblische Kanon. (= BThSt 92) Neukirchen-Vluyn 2009, 1-64.
- GRINDHEIM, Sigurd, A Deutero-Pauline Mystery? Ecclesiology in Colossians and Ephesians, in: PORTER, Stanley/FEWSTER, Gregory (Hg.), Paul and Pseudepigraphy (= Pauline Studies 8), Leiden 2013, 173-195.
- GUARDINI, Romano, Die letzten Dinge. Die christliche Lehre vom Tode, der Läuterung nach dem Tode, Auferstehung, Gericht und Ewigkeit, Reprint der 6. Originalauflage von 1967, Kevelaer<sup>7</sup>2008.
- HASELBÖCK, Lisa, Millenniumsängste. Prognosen und Untergangsmymthen zur Jahrtausendwende, in: LEDERHILGER, Severin (Hg.), Der Mythos der Zahl – das Jahr 2000. Apokalyptik in der Event-Gesellschaft (= Linzer philosophisch-theologische Beiträge 2), Frankfurt 2000.
- HAHN, Ferdinand, Frühjüdische und urchristliche Apokalyptik. Eine Einführung (= BThSt 36), Neukirchen-Vluyn 1998.
- HEININGER, Bernhard, Die religiöse Umwelt des Paulus, in: WISCHMEYER, Oda (Hg.), Paulus. Leben – Umwelt – Werk – Briefe (= UTB 2767), Tübingen 2006, 44-82.
- , Die Rezeption des Paulus im 1. Jahrhundert, in: WISCHMEYER, Oda (Hg.), Paulus. Leben – Umwelt – Werk – Briefe (= UTB 2767), Tübingen 2006, 309-340.
- HERMANN, Wolfram, Theologie des Alten Testaments. Geschichte und Bedeutung des israelitisch-jüdischen Glaubens, Stuttgart 2004.
- HIEKE, Thomas, Am Ende der Tage wird es geschehen... Zur Eschatologie des Alten Testaments, in: HIEKE, Thomas u.a. (Hg.), Zeit schenken – Vollendung erhoffen. Gottes Zusage an die Welt (= Theologische Module 8), Freiburg 2013, 7-52.
- HOPPE, Rudolf, Die Apostelgeschichte. Der zweite Teil des lukanischen Doppelwerkes, in: DERS. (Hg.), Das Paulusbild der Apostelgeschichte. Stuttgart 2009, 9-16.
- , Tag des Herrn – Dieb in der Nacht. Zur paulinischen Metaphernverwendung in 1 Thess 5,1-11, in: HOTZE, Gerhard/SPIEGEL, Egon (Hg.), Verantwortete Exegese. Hermeneutische Zugänge – Exegetische Studien – Systematische Reflexionen – Ökumenische Perspektiven – Praktische Konkretionen (= Veichtaer Beiträge zur Theologie 13), Berlin 2006, 263-280.
- KLAUCK, Hans-Josef, Die antike Briefliteratur und das Neue Testament. Ein Lehr- und Arbeitsbuch (= UTB 2022), Paderborn 1998.

- , Die religiöse Umwelt des Urchristentums II. Herrscher- und Kaiserkult, Philosophie, Gnosis (= Kohlhammer Studienbücher Theologie 9,2), Stuttgart 1996.
- KOCH, Dietrich-Alex, Geschichte des Urchristentums. Ein Lehrbuch, Göttingen 2013.
- KOCH, Klaus, Ratlos vor der Apokalyptik. Eine Streitschrift über ein vernachlässigtes Gebiet der Bibelwissenschaft und die schädlichen Auswirkungen auf Theologie und Philosophie, Gütersloh 1970.
- KOENEN, Klaus, Altes Testament, in: KOENEN, Klaus/KÜHSCHMELM, Roman, Zeitenwende. Perspektiven des Alten und Neuen Testaments (= NEB Themen 2) Würzburg 1999, 9-56.
- KORNFELD, Walter, Levitikus (= NEB 6), Würzburg 1983.
- KÜHSCHMELM, Roman, Neues Testament, in: KOENEN, Klaus/KÜHSCHMELM, Roman, Zeitenwende. Perspektiven des Alten und Neuen Testaments (= NEB Themen 2) Würzburg 1999, 57-108.
- , Zwischen Schon und Noch-Nicht. Neutestamentliche Entwürfe der Eschatologie, in: HIEKE, Thomas u.a. (Hg.), Zeit schenken – Vollendung erhoffen. Gottes Zusage an die Welt (= Theologische Module 8), Freiburg 2013, 53-102.
- LAMBRECHT, Jan, A Structural Analysis of 1 Thessalonians 4-5, in: DONFRIED, Karl/BEUTLER, Johannes (Hg.), The Thessalonian Debate. Methodological Discord or Methodological Synthesis?, Grand Rapids 2000, 135-178.
- LANDMESSER, Christof, Die Entwicklung der paulinischen Theologie und die Frage nach der Eschatologie, in: ECKSTEIN, Hans-Joachim u.a. (Hg.), Eschatologie – Eschatology. The Sixth Durham-Tübingen Research Symposium: Eschatology in Old Testament, Ancient Judaism and Early Christianity (Tübingen, September 2009) (= WUNT 272), Tübingen 2011, 173-194.
- LARSSON, Edvin, Die Hellenisten und die Urgemeinde, in: NTS 33 (1987) 205-225.
- LINDEMANN, Andreas, Die Rezeption des Paulus im 2. Jahrhundert, in: WISCHMEYER, Oda (Hg.), Paulus. Leben – Umwelt – Werk – Briefe (= UTB 2767), Tübingen 2006, 341-357.
- LOHFINK, Gerhard, Gegen die Verharmlosung Jesu. Reden über Jesus und die Kirche, Freiburg 2013.
- , Jesus von Nazaret. Was er wollte, wer er war, Freiburg <sup>3</sup>2012.
- LOHSE, Eduard, Paulus. Eine Biographie, 2., durchgesehene Auflage, München 2009.
- , Umwelt des Neuen Testaments. Mit zwei Karten und zwei Übersichten im Anhang sowie einer Skizze im Text, 9., durchgesehene und ergänzte Auflage (= Grundrisse zum Neuen Testament 1), Göttingen 1994.
- MAGUERAT, Daniel, Lukas, der erste christliche Historiker. Eine Studie zur Apostelgeschichte (= AThANT 92), Zürich 2011.
- MÜHLING, Markus, Grundinformation Eschatologie. Systematische Theologie aus der Perspektive der Hoffnung (= UTB 2918), Göttingen 2007.
- MÜLLER, Gerhard Ludwig, Katholische Dogmatik. Für Studium und Praxis der Theologie, Freiburg <sup>8</sup>2010.
- NIEHR, Herbert, Das Buch Daniel, in: ZENGER, Erich u.a. (Hg.), Einleitung in das Alte Testament. Sechste, durchgesehene Auflage (= Kohlhammer Studienbücher Theologie 1,1), Stuttgart <sup>6</sup>2006, 507-516.



- PAGANINI, Simon/PAGANINI, Claudia, Qumran. Zwischen Verschwörung und Archäologie, Kevelaer 2010.
- PERES, Imre, Positive griechische Eschatologie, in: BECKER, Michael/ÖHLER, Markus (Hg.), Apokalyptik als Herausforderung neutestamentlicher Theologie (= WUNT II/214). Tübingen 2006, 267-282.
- PORTER, Stanley, Pauline Chronology and the Question of Pseudonymity of the Pastoral Epistles, in: PORTER, Stanley/FEWSTER, Gregory (Hg.), Paul and Pseudepigraphy (= Pauline Studies 8), Leiden 2013, 65-88.
- RABENS, Volker, „Von Jerusalem aus und rings umher...“ (Röm 15,19). Die paulinische Missionsstrategie im Dickicht der Städte, in: VON BENDEMANN, Reinhard/TIWALD, Markus (Hg.), Das frühe Christentum und die Stadt (= BWANT 198), Stuttgart 2012, 219-237.
- RAHNER, Johanna, Einführung in die christliche Eschatologie (= Grundlagen Theologie). Freiburg 2010.
- , Die Zeit, die bleibt. Zur messianischen Grundstruktur des Eschatologischen, in: ARENS, Edmund, Zeit denken. Eschatologie im interdisziplinären Diskurs (= QD 234), Freiburg 2010, 46-57.
- RAHNER, Karl, Grundkurs des Glaubens. Einführung in den Begriff des Christentums, Freiburg <sup>12</sup>2008.
- REISER, Marius, Hat Paulus Heiden bekehrt?, in: BZ 39 (1995) 76-91.
- RIESNER, Rainer, Die Frühzeit des Apostels Paulus. Studien zur Chronologie, Missionsstrategie und Theologie (= WUNT 71), Tübingen 1994.
- SCHUBERT, Kurt, Lebensbild der Gemeinde, in: MAIER, Johann/SCHUBERT, Kurt, Die Qumran-Essener. Texte der Schriftrollen und Lebensbild der Gemeinde (= UTB 224), München 1973, 9-141.
- SCHMELLER, Thomas, Schulen im Neuen Testament? Zur Stellung des Urchristentums in der Bildungswelt seiner Zeit (= HBS 30). Freiburg 2001.
- SCHMIDT, Eckart, Heilig ins Eschaton. Heiligung und Heiligkeit als eschatologische Konzeption im 1. Thessalonicherbrief (= BZNW 167), Berlin 2010.
- SCHMITHALS, Walter, Die Briefe des Paulus in ihrer ursprünglichen Form (= Zürcher Werkkommentare zur Bibel), Zürich 1984.
- SCHNEIDER, Sebastian, Vollendung des Auferstehens. Eine exegetische Untersuchung zu 1 Kor 15,51-52 und 1 Thess 4,13-18 (= FzB 97), Würzburg 2000.
- SCHNELLE, Udo, Die theologische und literarische Formierung des Urchristentums, in: GRAF, Friedrich Wilhelm/WIEGANDT, Klaus (Hg.), Die Anfänge des Christentums. Frankfurt <sup>2</sup>2009, 168-200.
- , Einleitung in das Neue Testament. 6., neubearbeitete Ausgabe (= UTB 1830), Göttingen 2007.
- , Theologie des Neuen Testaments (= UTB 2917). Göttingen 2007.
- SCHREIBER, Stefan, Der erste Thessalonicherbrief, in: EBNER, Martin/SCHREIBER, Stefan (Hg.), Einleitung in das Neue Testament. Zweite, durchgesehene und aktualisierte Auflage, Stuttgart 2013, 390-402.
- , Eine neue Jenseitshoffnung in Thessaloniki und ihre Probleme (1 Thess 4,13-18), in: Bib. 88 (2007), 326-350.

- SCHWESIG, Paul-Gerhard, Die Rolle der Tag-JHWHs-Dichtungen im Dodekapropheton (= BZAW 336), Berlin 2006.
- SIMM, Hans-Joachim, Und ich sah einen neuen Himmel. Jenseitsvorstellungen in den Religionen der Welt, Ostfildern 2012.
- SÖDING, Thomas, Das Wort vom Kreuz. Studien zur paulinischen Theologie (= WUNT 93), Tübingen 1997.
- SPEYER, Wolfgang, Antike Mysterienreligionen, in: FIGL, Johann (Hg.), Handbuch Religionswissenschaft. Religionen und ihre zentralen Themen, Innsbruck 2003, 198-206.
- STEIMLE, Christopher, Religion im römischen Thessaloniki. Sakraltopographie, Kult und Gesellschaft 168 v. Chr. - 324 n. Chr. (= Studien und Texte zu Antike und Christentum 47) Tübingen 2008.
- STETTLER, Christian, Das letzte Gericht. Studien zur Endgerichtserwartung von den Schriftpropheten bis Jesus (= WUNT 248), Tübingen 2011, 123-127.
- SUHL, Alfred, Paulus und seine Briefe. Ein Beitrag zur paulinischen Chronologie (= StNT 11), Gütersloh 1975.
- THEIBEN, Gerd, Das Neue Testament (= Beck'sche Reihe 2192), München 2002.
- TILLY, Michael, Apokalyptik (= UTB 3651). Tübingen 2012.
- , Griechische Bibelübersetzungen im antiken Judentum und im Urchristentum, in: BECKER, Michael/FREY, Jörg (Hg.), Qumran und der biblische Kanon. (= BThSt 92) Neukirchen-Vluyn 2009, 169-193.
- VANDERKAM, James, The Dead Sea Scrolls and the Bible. Grand Rapids 2012.
- WANAMAKER, Charles, Epistolary vs. Rhetorical Analysis. Is a Synthesis Possible?, in: DONFRIED, Karl/BEUTLER, Johannes (Hg.), The Thessalonian Debate. Methodological Discord or Methodological Synthesis?, Grand Rapids 2000, 255-286.
- WEIL, Simone, Cahiers. Herausgegeben und aus dem Französischen übersetzt von Elisabeth EDL und Wolfgang MATZ, Bd. 4, München 1998.
- WEIMA, Jeffrey, „Peace and Security“ (1 Thess 5.3): Prophetic Warning or Political Propaganda?, in: NTS 58 (2012) 331-359.
- WENDEBOURG, Nicola, Der Tag des Herrn. Zur Gerichtserwartung im Neuen Testament auf ihrem alttestamentlichen und frühjüdischen Hintergrund (= WMANT 96), Neukirchen-Vluyn 2003.
- WERBICK, Jürgen, Gott verbindlich. Eine theologische Gotteslehre, Freiburg 2007.
- WISCHMEYER, Oda, Einführung, in: DIES. (Hg.), Paulus. Leben – Umwelt – Werk – Briefe (= UTB 2767), Tübingen 2006, 123-125.
- , Themen paulinischer Theologie, in: DIES. (Hg.), Paulus. Leben – Umwelt – Werk – Briefe (= UTB 2767), Tübingen 2006, 275-304.
- WISCHMEYER, Wolfgang, Die Rezeption des Paulus in der Geschichte der Kirche, in: WISCHMEYER, Oda (Hg.), Paulus. Leben – Umwelt – Werk – Briefe (= UTB 2767), Tübingen 2006, 358-368.
- WOLF-HENNING, Ollrog, Paulus und seine Mitarbeiter. Untersuchungen zu Theorie und Praxis der paulinischen Mission (= WMANT 50), Neukirchen-Vluyn 1979.
- ZEILINGER, Franz, Der biblische Auferstehungsglaube. Religionsgeschichtliche Entstehung – heilsgeschichtliche Entfaltung, Stuttgart 2008.

- ZENGER, Erich, Das Zwölfprophetenbuch, in: DERS. u.a. (Hg.), Einleitung in das Alte Testament. Sechste, durchgesehene Auflage (= Kohlhammer Studienbücher Theologie 1,1), Stuttgart <sup>6</sup>2006, 517-586.
- , Eigenart und Bedeutung der Prophetie Israels, in: DERS. u.a. (Hg.), Einleitung in das Alte Testament. Sechste, durchgesehene Auflage (= Kohlhammer Studienbücher Theologie 1,1), Stuttgart <sup>6</sup>2006, 417-426.
- , Eigenart und Bedeutung der Weisheit Israels, in: DERS. u.a. (Hg.), Einleitung in das Alte Testament. Sechste, durchgesehene Auflage (= Kohlhammer Studienbücher Theologie 1,1), Stuttgart <sup>6</sup>2006, 329-334.
- , Heilige Schrift der Juden und der Christen, in: DERS. u.a. (Hg.), Einleitung in das Alte Testament. Sechste, durchgesehene Auflage (= Kohlhammer Studienbücher Theologie 1,1), Stuttgart <sup>6</sup>2006, 12-33.
- ZUGMANN, Michael, Missionspredigt in nuce. Studien zu 1 Thess 1,9b-10, Linz 2012.

## 5.5. Lexikonartikel

- AUFFARTH, Christoph, Art.: Parusie. I. Klassisches Altertum, in: RGG<sup>4</sup> 6, 962.
- GIESEN, Heinz, Art.: Zahl, Zahlensymbolik. III. Biblisch, in: LThK<sup>3</sup> 10, 1370-1371.
- HOSSFELD, Frank-Lothar, Art.: Messias. II. Bibel-theologisch, 1. Altes Testament, in: LThK<sup>3</sup> 7 168-171.
- , Art.: Propheten, Prophetie, II. Biblisch: 1. Altes Testament, in: LThK<sup>3</sup> 8 628-632.
- KLEIN, Günter, Art.: Eschatologie, in: TRE 10, 270-299.
- LANCZKOWSKI, Günter, Art.: Apokalyptik, Apokalypsen. I. Religionsgeschichtlich, in: TRE 3, 189-191.
- POKORNÝ, Petr, Art.: Pseudepigraphie. I. Altes und Neues Testament, in: TRE 27, 645-655.
- ROSEN, Klaus, Art.: Herrscherkult. II. Griechisch-römische Antike, in: LThK<sup>3</sup> 5, 39-40.
- SCHÖTTLER, Heinz-Günther, Art.: Hirtenbrief, in: LThK<sup>3</sup> 5, 160-161.
- SPEYER, Wolfgang, Art.: Pseudepigraphie. I. Terminologie, in: LThK<sup>3</sup> 8, 706-707.
- STEMBERGER, Günter, Art.: Proselyten, in LThK<sup>3</sup> 8, 642-643.
- VOSS, Gerhard, Art.: Zahl, Zahlensymbolik. V. Theologiegeschichte, in: LThK<sup>3</sup> 10, 1372-1373.
- WEISER, Alfons, Art.: Hellenen, Hellenisten, in: LThK<sup>3</sup> 4, 1406-1407.

## 5.6. Abkürzungen

EÜ	Einheitsübersetzung
griech.	Altgriechisch (biblisches Koine)
LXX	Septuaginta (griechische Bibelübersetzung im Frühjudentum)
MNT	Münchener Neues Testament
NA28	Nestle-Aland, 28. Auflage
SC	Sacrosanctum Concilium, Konstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils über die Heilige Liturgie



## Abstract

Der Erste Thessalonicherbrief gilt als der früheste Brief des Apostels Paulus und damit auch als das älteste Schriftstück der Christenheit. An der Textstelle 1 Thess 4,13-5,11 soll untersucht werden, welche eschatologischen Erwartungen Paulus angesichts der Verzögerung der im frühen Christentum ausgeprägten Naherwartung zum Ausdruck bringt. Er selbst nimmt dabei eine Rolle ein, in der er diese Ereignisse des Eschatons noch zu seinen Lebzeiten erwartet (vgl. 1 Thess 4,17), womit er sich selbst und seine Adressaten als in der Endzeit lebend betrachtet.

Diese Arbeit nimmt zunächst eine Einordnung der Aussagen dieses Textes vor, die sie im Lichte ihrer Zeit und ihres geistesgeschichtlich vielfältigen Kontextes auf Übernahme benachbarter Traditionen und Entwicklung eigenen Denkens hin analysiert. Grundlage hierfür bietet einerseits die biblisch-jüdische Tradition, aus der das Christentum heraus sich entwickelte, andererseits Ansichten anderer Kulturen und Religionen im Umfeld der Abfassungssituation, soweit von ihnen Kenntnis gegeben ist.

In einem ersten Schritt werden für relevant scheinende Begriffe im Umfeld der Textstelle und Eschatologie bzw. Apokalyptik Definitionen bzw. Erklärungsmodelle vorgelegt. Konkrete Vorstellungen von Eschatologie und Apokalyptik werden in einem zweiten Schritt für verschiedene Kulturen und Gemeinschaften im Umfeld der Briefabfassung zusammengefasst dargestellt. Anschließend folgt, als dritter Schritt, eine Vorstellung des antiken Thessalonich und der paulinischen Zweiten Missionsreise, während der das Christentum in diese Stadt gelangte und wenig später auch die Briefabfassung eingeordnet wird. In diesem Zusammenhang wird schließlich auf den eschatologischen Mittelteil (4,13-5,11) eingegangen, indem Grundfragen geklärt werden. Als solche sind die Beurteilung der Authentizität und Einheitlichkeit des Briefes zu sehen, die wiederum im Zusammenhang mit Hauptmotiven und Abfassungssituation stehen.

Die versweise Einzelauslegung will letztlich auf das bis dahin Erarbeitete aufbauen und sich der Charakteristika paulinischer Eschatologie in 1 Thess 4,13-5,11 widmen. Die daraus gewonnenen Ergebnisse werden zusammenfassend dargelegt. Für aussagekräftige Ergebnisse werden dabei insgesamt verschiedenste Forschungsströmungen aufgegriffen, vor allem themenbezogene Publikationen jüngerer Jahrgänge.



## Lebenslauf

11. XII. 1985 .....Geburt in Feldbach (Stmk), wohnhaft in Jennersdorf (Bgld)
- IX. 1991 – VI. 1992 .....Vorschule, Jennersdorf
- IX. 1992 – II. 1993.....Volksschule, Jennersdorf
- II. 1993.....Übersiedelung ins SOS-Kinderdorf Burgenland (gemeinsam mit Geschwistern Martin und Sandra), Pinkafeld
- II. 1993 – VI. 1996.....Volksschule, Pinkafeld
- IX. 1996 – VI. 2000 .....Hauptschule, Pinkafeld
- IX. 2000 – VI. 2005 .....HTBLA Maschinenbau: Technische Gebäudeausrüstung und Energieplanung, Pinkafeld
- 2001, 2002, 2003.....Vierwöchige Ferialpraktika bei Fa. Nikitscher Metallwaren, Pinkafeld
15. VI. 2005 .....HTBLA Reife- und Diplomprüfung, mit gutem Erfolg bestanden
- IX. 2005 – I. 2006 .....Arbeitspraktikum bei Fa. Nikitscher Metallwaren, Pinkafeld
- I. – VII. 2006.....Präsenzdienst, Turbakaserne Pinkafeld
- 2006, 2007.....Ferialpraktika als Betreuer einer Jugendgruppe im SOS Feriencamp, Caldonazzo (Trentino, Italien)
- ab X. 2006.....Studium der Katholischen Religionspädagogik, Universität Wien
- ab III. 2008.....Studium der Katholischen Fachtheologie, Universität Wien
- VIII. 2010 – VIII. 2011 ...Noviziat im Prämonstratenser Chorherren Stift Schlägl (OÖ)
- VIII. 2011 – VIII. 2014 ...Klerikat im Prämonstratenser Chorherren Stift Schlägl
- V. 2012.....ERASMUS IP: „The contribution of Religious Education to a Europe of Diversity“, Aristoteles Universität Thessaloniki (Griechenland)
- III. – VI. 2013 .....Studienassistent am Institut für Bibelwissenschaft, Universität Wien
- IX. 2013 – II. 2014.....Studienassistent am Institut für Bibelwissenschaft, Universität Wien