§ 8 Die Reaktion der Thessalonicher (2,13–16)

Beim Übergang zum zweiten Abschnitt erinnere ich Sie noch einmal an die Gliederung unseres Briefes:[1] Das Briefcorpus, das von 2,1 bis 5,25 reicht, zerfällt in zwei Teile. Wir haben soeben den 1. Abschnitt von Teil I behandelt (2,1–12). In diesem 1. Abschnitt ging es um die Predigt des Paulus in Thessaloniki. Der sich nunmehr anschließende 2. Abschnitt handelt von der Reaktion der Thessalonicher auf diese Predigt des Paulus. Ich habe ihn daher mit „Die Reaktion der Thessalonicher" überschrieben.

13 Und deswegen danken wir Gott auch ohne Unterlaß, daß ihr das Gotteswort unsrer Predigt, als ihr es annahmt, nicht als Menschenwort aufgenommen habt, sondern als das, was es in Wahrheit ist, als Wort Gottes, das in euch, den Glaubenden, auch wirksam ist. 14 Denn ihr seid Nachahmer geworden, Brüder, der Gemeinden Gottes in Judäa in Christus Jesus, denn dasselbe habt gelitten auch ihr von euren Landsleuten, wie auch diese von den Juden, 15 die den Herrn Jesus umgebracht haben und die Propheten, die uns verfolgen und Gott nicht gefallen und allen Menschen feindlich gesonnen sind, 16 die uns daran hindern, den Heiden zu predigen, damit sie gerettet werden, um das Maß ihrer Sünden auf alle Weise voll zu machen; aber gekommen ist über sie der Zorn εἰς τέλος.

„Und deswegen danken wir Gott auch ohne Unterlaß, daß ihr das Gotteswort unsrer Predigt, als ihr es annahmt, nicht als Menschenwort aufgenommen habt, sondern als das, was es in Wahrheit ist, als Wort Gottes, das in euch, den Glaubenden, auch wirksam ist" (v. 13). **v. 13**

Hier ist zunächst ein Übersetzungsproblem zu diskutieren. Die Frage betrifft den Relativsatz am Schluß: ὃς καὶ ἐνεργεῖται ἐν ὑμῖν τοῖς πιστεύουσιν. Worauf bezieht sich hier das Relativpronomen ὅς? Es gibt zwei Möglichkeiten: 1. Entweder ὅς bezieht sich auf das unmittelbar vorausgehende θεός, dann wäre zu übersetzen: „der [nämlich Gott] auch in euch Gläubigen wirksam ist."[2] 2. Oder das ὅς bezieht sich auf das davorstehende λόγος, dann müßte man übersetzen: „das [nämlich das Wort] sich nun in euch, den Gläubigen, wirksam erweist."[3]

---

[1] Zur Gliederung vgl. die Bemerkungen oben Seite 20 und Seite 34.

[2] So übersetzt *Martin Dibelius* in der 1. Auflage seines Kommentars (S. 9).

[3] So übersetzt *Martin Dibelius* in der 3., neubearbeiteten Auflage seines Kommentars (S. 10). Dem schließt sich *Ernst von Dobschütz* an, der die folgende Begründung liefert: „Daß ὃς nicht auf Gott (*qui* vg[3] Theod., Luther), sondern auf λόγος (*verbum quod* altlatt., Ambst., Erasm., Neuere) bezogen ist, zeigt das mediale ἐνεργεῖται (im NT nur b. Paul[us] und Jak 5 16), das nur von sachlichem

Ein Blick in das neutestamentliche Wörterbuch von Walter Bauer löst unser Problem: Wo ἐνεργέω wie hier an unsrer Stelle medial gebraucht wird, hat es bei Paulus und auch sonst im Neuen Testament stets eine Sache als Subjekt, nicht eine Person. Daraus ergibt sich, daß das ὅς sich auf λόγος beziehen muß und nicht auf θεός. Ich habe daher übersetzt: „das [nämlich das Wort Gottes] auch in euch, den Glaubenden, wirksam ist."

Nachdem Paulus in 2,1–12 auf seine εἴσοδος in Thessaloniki zu sprechen gekommen war, beschreibt er hier in v. 13 die Reaktion der Thessalonicher, die seine Predigt des Wortes Gottes nicht als menschliches, sondern als göttliches Wort aufgenommen haben und so zum Glauben gekommen sind. Wie im Proömium geschieht dieser Rückblick aber nicht in Form einer Feststellung, sondern ist als Dank an Gott gestaltet. Dies ist einer der Gründe, warum viele Kommentatoren das Proömium bis hierher reichen lassen wollen.

v. 14 „Denn ihr seid Nachahmer geworden, Brüder, der Gemeinden Gottes in Judäa in Christus Jesus, denn dasselbe habt gelitten auch ihr von euren Landsleuten, wie auch diese von den Juden" (v. 14).

Paulus stellt die Thessalonicher in diesem Vers gleichsam in eine Reihe; eine Reihe, in der sich wie bei einer Kette Glied an Glied schließt. Sind die Thessalonicher – wie wir im Proömium gehört haben – einerseits Vorbild für die Gemeinden in Makedonien und Achaja, so sind sie andrerseits selbst Nachahmer der christlichen Gemeinden in Judäa. Diese Nachahmung ist in dem gemeinsamen Schicksal der Gemeinden begründet: Wie die judäischen Gemeinden von den Juden verfolgt worden sind, so werden die Thessalonicher Christen von ihren Landsleuten in Thessaloniki bedrängt. Historische Grundlage der paulinischen Aussage in v. 14 ist mithin die brisante Lage der Gemeinde in Thessaloniki, die in ihrem Umfeld und vielleicht auch behördlicherseits unter Druck gesetzt wird (ἐπάθετε).[4]

Holtz meint, aufgrund des von Paulus verwendeten Wortes συμφυλέτης hier noch zu genaueren historischen Aussagen kommen zu können: „Im griechischen Bereich war durch die Phylen-Verfassung, die sich in hellenistischer Zeit weit über das klassische Griechenland hinaus ausbreitete, dem Wort φυλή schon lange das Moment der blutsmäßigen Zusammengehörigkeit genommen; es verband sich mit

---

Subjekt gebraucht wird (Blaß 55, 1)" (*Ernst von Dobschütz*, S. 105).

So übersetzen auch *Willi Marxsen* (S. 42) und *Traugott Holtz* (S. 96).

Vgl. auch *Bauer/Aland*, Sp. 535, s. v. ἐνεργέω 1.b. Med.: „V. Worte Gottes 1Th 2,13".

[4] „Paulus betrachtet nach 1 9 die Thess.-Gemeinde als eine wesentlich heidnische, kann also bei den συμφυλέται im Gegensatz zu den Ἰουδαῖοι nur Heiden in Thess. gemeint haben. Daß er die jüdischen Umtriebe, deren Geschichtlichkeit zu leugnen kein Grund vorliegt, hier ignoriert ..., erklärt sich offenbar daraus, daß den Christen in Thess. die Feindschaft ihrer Landsleute am meisten wehe getan hatte" (*Ernst von Dobschütz*, S. 110).

ihm »die Vorstellung von einem Wohnbezirk bzw seiner Einwohner«.[5] Daher meint συμφυλέται nicht die Angehörigen eines bestimmten Volkes, auch nicht einer bestimmten Religion, sondern die Mitglieder des sozialen Lebensbereiches, dem die Thessalonicher zugehören."[6]

Bevor ich mich mit dem Inhalt dieser Aussage auseinandersetze, will ich Sie nur im Vorbeigehen auf die Arbeitsweise des Verfassers hinweisen – sie ist leider im Bereich des Neuen Testaments kein Einzelfall, sondern weithin typisch! Holtz hat ein Problem, nämlich das (rare) Wort συμφυλέτης. Was tut er? Er schaut im ThWNT nach. Dagegen ist an sich nichts einzuwenden. Die Frage ist nur: Warum schaut er nicht erst einmal in Thessaloniki selbst nach? Dies wollen wir nun für ihn tun![7]

Da das Wort συμφυλέτης überaus selten ist, kann man natürlich nicht erwarten, es in den Inschriften von Thessaloniki zu finden. Dies ist auch gar nicht erforderlich, bedarf es doch nur elementarer Griechischkenntnisse, um zu erkennen, daß es aus σύν plus φυλή zusammengesetzt ist. Wir fragen daher zunächst nach

a) φυλαί in Thessaloniki

Wenn ein Kommentator sich mit dem Wort φυλή im 1. Thessalonicherbrief beschäftigt, sollte er zu allererst prüfen, was seine Adressaten darunter wohl verstanden. Dies läßt sich in unserm Fall in fünf Minuten herausfinden, bedarf es doch nur eines Blickes auf den Index von Edson: S. 309 findet sich die Rubrik „VII. Res Publicae Thessalonicensium" und ebd. die Unterrubrik „Tribus Urbis": Hier erfährt man die vier Namen von φυλαί, die inschriftlich in Thessaloniki bezeugt sind:

Ἀντιγονίς	184, Z. 10
Ἀσκληπιάς	183, Z. 10 (vgl. Abb. 1 auf S. 56); 265
Γναϊάς	278, Z. 3
Διονυσίας	185, Z. 10

[5] Holtz zitiert hier aus dem einschlägigen Artikel im ThWNT von *Chr. Maurer* (ThWNT IX, S. 241, Z. 20f.).

[6] *Traugott Holtz*, S. 102. Er fährt fort: „Daher ist freilich damit zu rechnen, daß nicht auch Juden als miteingeschlossen gedacht sind. Von dieser Bestimmung her darf eine Vermutung gewagt werden über die Art des Leidens, von dem Paulus redet. Es wird sich vornehmlich um soziale Schikanen gehandelt haben, die demjenigen, der davon betroffen ist, hart zusetzen können." (ebd.).

[7] Das Corpus der Inschriften von Thessaloniki – und das ist nun auch bezeichnend – begegnet im Holtzschen Kommentar weder im Literaturverzeichnis noch sonst irgendwo (obgleich es zur Zeit der ersten Auflage des Kommentars – 1986 – nicht mehr taufrisch war; ist es zuviel verlangt, wenn man erwartet, daß Holtz es kennt? Ich fürchte, ja).

Soweit ich feststellen konnte, sind neue Inschriften mit Namen von Phylen seither nicht ans Licht gekommen.[8]

Abb. 1: Die Inschrift mit der φυλὴ Ἀσκλεπιάς[9]

Was die Datierung der verschiedenen Inschriften angeht, so gehören die meisten ins zweite oder dritte Jahrhundert nach Christus. Dies ist in diesem Fall jedoch ohne Belang, da die Phyleneinteilung nicht eine Sache der Kaiserzeit ist, sondern in die hellenistische Phase zurückgeht (wahrscheinlich bis zur Gründung der Stadt!).[10]

---

[8] Zur Diskussion um die Phylen in Thessaloniki ist jetzt das mehrfach zitierte Buch von *Christoph vom Brocke*, a. a. O., S. 156–162 heranzuziehen.

[9] Es handelt sich um die Nummer 183 bei Edson. Der Text lautet:

	ἡ πόλις	Die Stadt.
	Κλαύδιον	Den Claudius
	Μένωνα	Menon,
	τὸν ἀρχιερέα	den Hohenpriester,
5	διὰ Κλαυδίων	(ehrt) durch Claudius
	Μένωνος	Menon
	καὶ Εὐβούλης	und Euboules,
	τῶν τέκνων	seine Kinder,
	ἀρετῆς ἕνεκεν	der Tugend halber
10	φυλὴ Ἀσκλη-	die Phyle Askle-
	πιάς.	pias.

[10] Vgl. dazu die allgemeine Darstellung bei Δ. Κανατσούλης: Η μακεδονική πόλις από της εμφανίσεώς της μέχρι των χρόνων του Μεγάλου Κωνσταντίνου, Μακεδονικά 4 (1955–1960),

Dies kann man etwa an dem Phylennamen Antigonis sehen. Die Inschrift, auf der dieser Name begegnet, stammt zwar erst aus der Zeit um 225 n. Chr. (Edsons Datierung von Nr. 184); aber der Namenspatron Antigonos Gonatas regierte schon im 3. Jahrhundert v. Chr. (283–239 v. Chr.) – in diese Zeit geht die Errichtung dieser Phyle daher zurück.[11]

b) Folgerungen für unsern Text

Für unser Problem ergibt sich daraus: Die Stadt Thessaloniki ist in Phylen geteilt, die z. T. bis zur Gründung der Stadt zurückreichen. Für die ersten Hörerinnen und Hörer des Paulus ist also klar: Sie assoziieren zunächst die Phylen ihrer Stadt, wenn sie das griechische Wort φυλή hören.

Die Aussage des Paulus bezüglich ihrer eigenen συμφυλέται müssen die ersten Hörerinnen und Hörer in Thessaloniki demnach auf ihre Mitbürger beziehen, in deren jeweiliger Phyle sie wohnen. Daran kann es keinen Zweifel geben. Wenn die selbsternannte Zensorin der Geschichte des Urchristentums, Helga Botermann, in diesem Zusammenhang behauptet, das nächstliegende Verständnis wäre: „Ihr habt unter den Juden von Thessalonike genauso gelitten wie Eure Brüder unter den Juden in Judäa“, so ist dies schlicht Unsinn.[12]

S. 232–314; hier den Abschnitt über die makedonische Epoche, S. 232–245, speziell zu der Gliederung in Phylen S. 236f. Im Hinblick auf Thessaloniki heißt es hier: Αύται [sc. die φυλαί], ως δεικνύει το όνομα Ἀντιγονίς, δοθέν προς τιμήν πιθανώς του Ἀντιγόνου Γονατᾶ, ήσαν αναμφιβόλως προγενέστεραι των ρωμαϊκών χρόνων, δυνάμεναι να αναχθούν μέχρι των χρόνων της ιδρύσεως της Θεσσαλονίκης (a. a. O., S. 237). So schon zuvor *Charles Edson:* Cults of Thessalonica, HThR 41 (1948), S. 153–204; jetzt in: Θεσσαλονίκην Φιλίππου Βασίλισσαν, Thessaloniki 1985, S. 886–939, hier S. 893, Anm. 4.

[11] Falls die Touratsoglousche These zuträfe, wäre die φυλὴ Γναϊάς (Edson Nr. 278, Z. 3) vermutlich die jüngste von allen; diese, so meint Touratsoglou, sei „wohl mit dem Aufenthalt des Gnäus Pompejus in Thessaloniki zu verbinden“ (*Ioannis Touratsoglou:* Die Münzstätte von Thessaloniki in der römischen Kaiserzeit (32/31 v. Chr. bis 268 n. Chr.), Antike Münzen und geschnittene Steine 12, Berlin 1988, S. 6, Anm. 9).

Vgl. auch *ders.:* Από την πολιτεία και την κοινωνία της αρχαίας Βεροίας: Επιγραφικές σημειώσεις, Αρχαία Μακεδονία II – Ancient Macedonia II. Ανακοινώσεις κατά το δεύτερο διεθνές συμπόσιο, Θεσσαλονίκη, 19–24 Αυγούστου 1973, IMXA 155, Thessaloniki 1977, S. 481–493; hier S. 483, Anm. 6: Πιθανώτατα ιδιώτου ή κάποιου μεγάλου άντρα το όνομα να απηχή η φυλή Γναϊάς της Θεσσαλονίκης … – και γιατί όχι του Γναίου Πομπηΐου αφού είναι γνωστή η φιλική στάση των κατοίκων της πόλης αυτής απέναντι στο μεγάλο στρατηγό κατά την διάρκεια του εμφυλίου πολέμου (dem muß man bei Gelegenheit dann einmal des genaueren nachgehen!).

[12] *Helga Botermann:* Der Heidenapostel und sein Historiker. Zur historischen Kritik der Apostelgeschichte, ThBeitr 24 (1993), S. 62–84; hier S. 83, Anm. 55. Diese konkrete Folgerung beruht auf folgender *sit venia verbo* blödsinniger Prämisse: Es gab zur Zeit des Paulus gar keine Gemeinden,

c) Ergebnis

Wenn wir also versuchen, unsern Text aus der Sicht der Adressaten zu verstehen, so ergibt sich aus all diesen Überlegungen: Der Vergleich des Paulus in v. 14 betrifft die Gemeinde in Thessaloniki und die Gemeinden in Judäa. Beide haben gelitten unter ihrem jeweiligen »Umfeld«: Die judäischen Gemeinden hatten Probleme mit den Juden, inmitten derer sie leben. Die Gemeinde in Thessaloniki hat Probleme mit den Menschen, die sie umgibt: mit ihren Mitbürgern, die Paulus hier συμφυλέται nennt.[13] Damit sind die jeweiligen Mitbürger der betreffenden συμφυλέται gemeint, der ein Christ angehört. D. h. die Gruppe der συμφυλέται ist von Fall zu Fall möglicherweise verschieden, je nach der Phylenzugehörigkeit der einzelnen Gemeindeglieder. Es trifft die Sache also nicht, wenn Holtz von „Mitglieder[n] des sozialen Lebensbereiches" spricht (vgl. o. S. 55).

* * *

Damit kehren wir nun zur Interpretation des v. 14 zurück: Zwei verschiedene historische Sachverhalte setzt Paulus hier zueinander in Beziehung, die prekäre Lage der christlichen Gemeinden in Judäa und die Bedrängnis, unter der die Gemeinde in Thessaloniki leidet.

Wir wenden uns zunächst den Gemeinden in Judäa zu. Hier muß man als erstes einmal darauf hinweisen, daß es hierbei nicht ausschließlich um die Urgemeinde in Jerusalem gehen kann. Darauf deutet schon die Ausdrucksweise hin: Paulus spricht (im Plural!) von den Gemeinden ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ, das kann nicht nur die Urgemeinde in Jerusalem sein. Zudem haben wir auch die parallele Stelle Gal 1,22, wo es heißt: „Ich war [damals] aber von Angesicht nicht bekannt den christlichen Gemeinden in Judäa" (ἤμην δὲ ἀγνοούμενος τῷ προσώπῳ ταῖς ἐκκλησίαις τῆς

„die keinen organisatorischen Zusammenhang mit den örtlichen Synagogen hatten. Es ist nicht nur unbewiesen, daß es solche in paulinischer Zeit gegeben hätte, es ist auch unwahrscheinlich. Als Voraussetzung dazu hätte es eines artikulierten christlichen Selbstbewußtseins bedurft. Ebenso ist unbewiesen, daß die paulinischen Gemeinden mehrheitlich aus Heidenchristen bestanden hätten" (S. 83) – *sancta simplicitas!*

[13] Zu einer möglichen Herleitung des überaus seltenen Begriffs συμφυλέτης vgl. *Peter Pilhofer:* Philippi. Band I: Die erste christliche Gemeinde Europas, WUNT 87, Tübingen 1995, S. 124f. Dort findet sich in den Anmerkungen 16–18 auch das einschlägige Material, das mir bis Anfang der 90er Jahre erreichbar war.

Richtig sagt übrigens schon *Ernst von Dobschütz*, S. 110: „Paulus betrachtet nach 1 9 die Thess.-Gemeinde als eine wesentlich heidnische, kann also bei den συμφυλέται im Gegensatz zu den Ἰουδαῖοι nur Heiden in Thess. gemeint haben. Daß er die jüdischen Umtriebe, deren Geschichtlichkeit zu leugnen kein Grund vorliegt, hier ignoriert . . . , erklärt sich offenbar daraus, daß den Christen in Thess. die Feindschaft ihrer Landsleute am meisten wehe getan hatte."

Ἰουδαίας ταῖς ἐν Χριστῷ). D. h. Paulus weiß von einer Mehrzahl von christlichen Gemeinden in Judäa.[14]

Bleibt die Frage zu klären, zu welchem Zeitpunkt diese Verfolgung der judäischen Gemeinden stattfand. Denkt Paulus an diejenige Verfolgung, an der er einst selbst mitgewirkt hat? Ernst von Dobschütz möchte das nicht annehmen: „Im Gegenteil[:] Gal 6 12 spricht dafür, daß P.[aulus] von Verfolgungen derer weiß, die sich zu dem Gekreuzigten bekennen. Die Drangsalierung der Christen Palästinas hat fortgedauert und von Zeit zu Zeit schärfere Form angenommen. Vielleicht hatte P.[aulus] eben von etwas derartigem gehört! Daraus würde sich zugleich der scheinbar etwas unmotivierte polemische Ausfall gegen die Juden erklären."[15] Plausibel erscheint mir zunächst die Hypothese, daß Paulus hier nicht an Ereignisse erinnert, die beinahe zwei Jahrzehnte zurückliegen. Es besteht auch kein Grund, spätere Verfolgungen der judäischen Gemeinden zu bezweifeln – auch wenn wir darüber sonst überhaupt nichts wissen.[16]

Die Verfolgung(en), die die judäischen Gemeinden erlitten haben, vergleicht Paulus hier mit einem zweiten historischen Ereignis, der Verfolgung der Thessalonicher. Er tut dies in der Weise, daß er sagt, die Thessalonicher erlitten dasselbe von ihren Mitbürgern wie die judäischen Gemeinden von den Juden. Damit ist klar, daß es sich zumindest im Fall Thessalonikis nicht primär um eine staatliche oder behördliche Maßnahme handelt; auszuschließen ist freilich nicht, daß die jeweiligen συμφυλέται eine solche erwirkt haben. Aber die Probleme gehen jedenfalls von diesen Mitbürgern aus, und nicht von den Behörden.

Von den Juden sagt v. 15f., sie seien es, „die den Herrn Jesus umgebracht haben und die Propheten, die uns verfolgen und Gott nicht gefallen und allen Menschen feindlich gesonnen sind, die uns daran hindern, den Heiden zu predigen, damit sie gerettet werden, um das Maß ihrer Sünden auf alle Weise voll zu machen; aber gekommen ist über sie der Zorn εἰς τέλος." **v. 15–16**

Diese maßlose Polemik gegen die Juden hat bei Paulus keine Parallele. Deswegen hat unsere Stelle von jeher die besondere Aufmerksamkeit der Exegeten auf sich

---

[14] „So sehr er [sc. Paulus] sich von der Autorität der Jerusalemer frei fühlte und seine Gemeinden völlig autonom stellte, so sehr hatte er diesen doch das eigne Gefühl der Pietät gegen die Christen Palästinas gleichsam als die ältesten Geschwister im Kreise der Gemeinden eingeprägt: die junge heidenchristliche Gemeinde sollte sich geehrt fühlen, wenn er sie den altbewährten Gemeinden Palästinas verglich", sagt *Ernst von Dobschütz*, S. 108f.

[15] *Ernst von Dobschütz*, S. 110f.

[16] Vielmehr ist mit Holtz darauf hinzweisen, daß „unser Wissen über die frühe Geschichte der christlichen Gemeinden sämtlicher Landschaften … viel zu spärlich [ist], als daß mit Berufung auf fehlende Parallel-Bezeugung Belege, die Einblick in wenigstens einige Erscheinungen dieser Geschichte gewähren können, hinweggetan [sic!] werden dürften" (*Traugott Holtz*, S. 102).

gezogen. Ferdinand Christian Baur, einer der bedeutendsten Ausleger des 19. Jahrhunderts, hat aus dieser Stelle die Folgerung abgeleitet, der 1. Thessalonicherbrief könne unmöglich auf Paulus zurückgehen. Er hat die Echtheit des 1. Thessalonicherbriefs bestritten und damit immer wieder Nachfolger gefunden.[17] Auf weniger radikale aber doch auch sehr energische Weise versuchten andere Exegeten das Problem zu lösen, indem sie unsere Verse kurzerhand für interpoliert erklärten.[18]

Sie können daraus sehen, ein wie großes Problem unsere Verse für die Auslegung aufwerfen.[19] Bevor wir uns dieser Auslegung zuwenden, möchte ich Sie an dieser Stelle mit antiken Urteilen über Juden vertraut machen. Ich tue dies in dem nun folgenden Exkurs in drei Schritten:

1. Urteile von Heiden
2. Urteile von Juden
3. Urteile von Christen.

Exkurs: Antike Urteile über Juden[20]

1. Urteile von Heiden

Was immer es mit dem Antisemitismus im Neuen Testament auf sich haben mag – es handelt sich dabei auf keinen Fall um ein christliches Phänomen. Menahem Stern, Professor an der Hebrew University in Jerusalem, hat auf der Grundlage früherer von andern geleisteten Vorarbeiten ein monumentales Werk zusammengetragen, *Greek and Latin*
GLAJJ *Authors on Jews and Judaism*, das in drei Bänden in den Jahren 1974 bis 1984 in Jerusalem erschienen ist.[21] In diesem Werk hat Menahem Stern fast 600 Texte ganz unterschiedlicher

[17] Vgl. das von Ernst Bammel gesammelte Material (*Ernst Bammel:* Judenverfolgung und Naherwartung. Zur Eschatologie des Ersten Thessalonicherbriefs, ZThK 56 (1959), S. 294–315; hier S. 294, Anm. 1; nachgedruckt in *ders.:* Judaica et Paulina. Kleine Schriften II, WUNT 91, Tübingen 1997, S. 237–259; hier S. 235, Anm. 1).

[18] Material bei *Ernst Bammel*, a. a. O., S. 294, Anm. 2 (= S. 237, Anm. 2 im genannten Nachdruck). Vgl. auch *Ernst von Dobschütz*, S. 32, Anm. 3 und *Traugott Holtz*, S. 97 mit Anm. 431.

[19] Man wird unserer Passage daher nicht gerecht, wenn man sie als einen »Wutausbruch« des Paulus abtut (so bei *Paul-Gerhard Müller:* An was »erinnert« Paulus die Juden im 1. Thessalonicherbrief?, in: »Für alle Zeiten zur Erinnerung« (Jos 4,7). Beiträge zu einer biblischen Gedächtniskultur. Festgabe für Franz Mußner zum 90. Geburtstag, hg. v. Michael Theobald und Rudolf Hoppe, SBS 209, Stuttgart 2006, S. 265–279, wo auf S. 267 1Thess 2,15f. als „antijüdischer Wutausbruch“ des Paulus bezeichnet wird).

[20] Ein wichtiges Buch zum Thema dieses Exkurses will ich gleich an dieser Stelle nennen: *Hans Conzelmann:* Heiden – Juden – Christen, BHTh 62, Tübingen 1981.

[21] *Menahem Stern:* Greek and Latin Authors on Jews and Judaism. Edited with Introductions, Translations and Commentary, Volume One: From Herodotus to Plutarch, Jerusalem 1974 ([3]1981); Volume Two: From Tacitus to Simplicius, Jerusalem 1980; Volume Three: Appendixes and Indexes, Jerusalem 1984; im folgenden zitiert als GLAJJ.

Länge – der Umfang reicht von wenigen Zeilen bis hin zu etlichen Seiten – zusammengestellt, die irgendeinen Bezug zum Judentum aufweisen. Alle Äußerungen antiker Menschen (soweit sie sich literarisch niedergeschlagen haben und erhalten geblieben sind) zu unserer Frage sind hier versammelt.

Der erste Band bietet das Material, das uns hier vor allem interessiert, nämlich die Autoren vor und neben dem Neuen Testament, „von Herodot bis Plutarch", wie es im Untertitel bei Stern heißt.

Dieser Untertitel des ersten Bandes, „From Herodotus to Plutarch", ist allerdings in gewisser Weise irreführend. Denn ihm könnte der eilige Benutzer entnehmen, schon beim Vater der Geschichte, bei Herodot, fände sich ein Urteil über die Juden.[22] Dies ist natürlich keineswegs der Fall: Im Zeitalter des Herodot – im fünften Jahrhundert v. Chr. – hatte man in der griechischen Welt von den Juden überhaupt noch nicht Notiz genommen. Das war ja gerade das Ärgerliche für die jüdischen Apologeten, daß man bei Griechen und Römern die Juden kaum der Rede wert fand. Insbesondere die älteren griechischen Autoren erwähnen die Juden mit keinem Wort. Noch im ersten Jahrhundert nach Christus hat der jüdische Apologet Josephus sich mit dem Vorwurf auseinanderzusetzen, daß die bekanntesten griechischen Historiker die Juden mit keinem Wort erwähnen (die Bezweifler des Alters der jüdischen Geschichte bringen als τεκμήριόν τὸ μηδεμιᾶς παρὰ τοῖς ἐπιφανέσι τῶν Ἑλληνικῶν ἱστοριογράφων μνήμης ἠξιῶσθαι, Contra Apionem I 2, am Ende). Noch im Rahmen seines Proömiums zum ersten Buch von *Contra Apionem* sieht Josephus sich gezwungen, dies zuzugeben, daß nämlich nicht viele griechische Historiker des jüdischen Volkes gedenken (οὐ πολλοὶ τοῦ ἔθνους ἡμῶν ἐν ταῖς ἱστορίαις Ἕλληνες ἐμνημονεύκασιν, I 5).

Diesen Sachverhalt führt Josephus im ersten Teil seiner Ausführungen[23] darauf zurück,

---

[22] Ich sage: der eilige Benutzer; denn schon in der Einführung zu Herodot stellt Stern auf S. 1 klar: „»The Father of History« does not expressly refer either to the Jews or to Judaea. However, it seems that in his statement about the Syrians in Palestine who practise circumcision (No. 1 [= II 104]) the Jews are implied. Presumably he also alludes to one of the events of the political history of Judah, namely, the Battle of Megiddo (No. 2 [= II 159])."

[23] Josephus gibt erst in § 58–59 einen Überblick über den Inhalt seines Buches, demzufolge er in einem ersten Teil das Schweigen der Historiker zu behandeln gedenkt (= § 60–68), bevor er in einem zweiten Teil Zeugnisse für das Alter der Juden sammelt (= § 69–218), um dann schließlich im dritten Teil die antijüdischen Vorwürfe *ad absurdum* zu führen (= § 219–320). In diesen Rahmen ist dann auch der eigentlich *contra Apionem* gerichtete Teil, II 1–144, einzuordnen. Als Gliederung ergibt sich daher insgesamt:

Proömium (I 1–5)
Prolegomena (I 6–57)
Gliederung des Werkes (I 58–59)

Teil I	Gründe für das Schweigen der Historiker	I 60–68
Teil II	Zeugnisse für das hohe Alter der Juden	I 69–218
Teil III	Widerlegung der antijüdischen Vorwürfe	I 219–320. II 1–144
Teil IV	Περὶ τῶν νόμων oder Περὶ τῆς ὅλης ἡμῶν καταστάσεως τοῦ πολιτεύματος	II 145–286
Schluß	Abschließende Zusammenfassung	II 287–290
	Enkomion auf das jüdische Gesetz	II 291–295
	Eschatokoll (an Epaphroditos)	II 296

daß die Juden nicht am Meer leben (§ 60) und daher mit der übrigen Welt kaum in Kontakt treten, insbesondere nicht mit der griechischen Welt. Ganz allgemein könne man feststellen, daß die Völker, die am Meer wohnen, bei den griechischen Historikern bekannt seien, diejenigen aber, die im Landesinnern leben, wenig bis gar nicht. Dies könne man sogar an Rom studieren, welches weder bei Herodot noch bei Thukydides erwähnt werde (und auch nicht bei irgendeinem ihrer Zeitgenossen, § 66). Erst viel später kommt diese Stadt bei griechischen Historikern vor.

Mit Herodot ist es also nichts, und auch nicht mit Thukydides. Das gibt, wie wir sehen, selbst Josephus zu.[24] Erst im 4. Jahrhundert ist es Theophrast, der die Juden als erster griechischer Schriftsteller überhaupt ausdrücklich erwähnt.[25] Einem Zeitgenossen des Theophrast mit Namen Hekataios von Abdera verdanken wir die erste ausführliche Schilderung der Juden: Es handelt sich ihm zufolge um ein aus Ägypten vertriebenes Volk (GLAJJ 11), das jetzt in Judäa um Jerusalem herum lebt (GLAJJ 12, § 195ff.). Auch bei ihm fehlen noch alle polemischen Äußerungen; seine Einstellung den Juden gegenüber ist keinesfalls negativ.[26] Noch positiver urteilt der Zeitgenosse Megasthenes (ebenfalls um 300 v. Chr.), der die Juden als Philosophen bezeichnet (GLAJJ 14).

Polemik seit dem 3. Jahrhundert: Juden als Eselsverehrer

Im 3. Jahrhundert vor Christus ändert sich die Stimmung den Juden gegenüber. Aus Ägypten ist es Manetho, der gegen die Juden polemisiert. Mnaseas von Patara (um 200 v. Chr.) behauptet, die Juden verehren einen Esel (GLAJJ 28 = Josephus: Contra Apionem II 112–114). Im Laufe eines langen Krieges, so berichtet Mnaseas von Patara, habe ein gewisser Zabidus den Juden versprochen, ihnen Apollo, den Gott seiner Stadt, auszuliefern (§ 112). Die Juden hätten dem Zabidus Glauben geschenkt, der daraufhin ein Holzgerüst konstruiert hätte, in das er drei Reihen von Lampen einfügte. Dieses Gerüst habe er gleichsam »angezogen«. Die Juden in ihrer Einfalt hätten geglaubt, es handle sich um Sterne, die die Erde umkreisten (§ 113). „Erstaunt von diesem merkwürdigen Anblick hielten sich die Juden fern und waren ganz still. Inzwischen schlich Zabidus in das [jüdische] Heiligtum, riß [dem dort verehrten Packesel] den Kopf ab“ und floh (§ 114). Die Juden werden hier als leichtgläubige Trottel hingestellt, die einen goldenen Packesel in ihrem Heiligtum verehren.

Die Geschichte von den eselverehrenden Juden findet sich dann auch bei dem einflußreichen Schriftsteller Poseidonios (ca. 135–51 v. Chr., vgl. GLAJJ 44 und 45). Damit sind wir dann schon fast im ersten nachchristlichen Jahrhundert, wo die Vorwürfe gegen die Juden erheblich an Schärfe zunehmen.

---

[24] Daran ändert im Prinzip auch der Abschnitt I 168–171 nichts, denn Juden zitiert Herodot in dem angeführten Abschnitt eben gerade nicht!

[25] „It seems that the view of Bernays, followed by Reinach, that Theophrastus was the first Greek writer to deal expressly with the Jews, still holds true, notwithstanding Jaeger's arguments to the contrary“ (*Menahem Stern*, a. a. O., S. 8). NB die Daten für Theophrast sind 372–288/7 v. Chr. (ebd.).

[26] Stern sagt zusammenfassend: „Hecataeus is devoid of anti-Semitic feelings, and his attitude to Jews is, if anything, sympathetic. In their expulsion from Egypt, the Jews are coupled with the emigrants to Greece, led by Cadmus and Danaus“ (S. 21).

Lysimachos hat die ganze Palette beieinander.[27] Ihm zufolge hat Mose den Juden drei Dinge beigebracht:

(1) Keinem Menschen etwas Gutes zu tun.
(2) Keinem Menschen einen guten Rat zu geben, sondern immer jedem einen schlechten.
(3) Alle heiligen Stätten der Menschen zu vernichten.[28]

Diesen Vorschlägen stimmten die Juden zu und setzten sie (beim Auszug aus Ägypten) sogleich in die Tat um: „Sie mißhandelten die Bevölkerung [Palästinas] und plünderten und brandschatzten die Tempel."[29]

odium humani generis

Wir haben hier die früheste ausdrückliche Parallele zur Aussage des Paulus in unserm Text v. 15d, wonach die Juden allen Menschen feindlich gesonnen sind. Dieser Vorwurf wird nach einer lateinischen Variante, auf die wir gleich noch zu sprechen kommen, kurz als *odium humani generis* gekennzeichnet, Haß auf das Menschengeschlecht. Paulus sieht hier also auf eine jahrhundertealte Tradition zurück. Unser Lysimachos, der erste literarische Zeuge, wird ins 1. oder 2. Jahrhundert v. Chr. datiert.

Einen Höhepunkt der antijüdischen Polemik stellt Apion dar, ein Zeitgenosse des Paulus, der Mann, gegen den Josephus so ausgiebig geschrieben hat. Apion galt in seiner Zeit (1. Hälfte des 1. Jahrhunderts n. Chr.) als eine herausragende Geistesgröße mit weitreichendem Einfluß.[30] Als Bürger von Alexandrien vertrat er seine Mitbürger zur Zeit des Kaisers Caligula in Rom gegen die Juden, deren Repräsentant der berühmte Philon war (Josephus berichtet darüber in Ant. XVIII 257ff.). Apion behauptet, daß im Tempel von Jerusalem der Kopf eines Esels aufgestellt sei, welcher von den Juden kultisch verehrt würde.[31]

Den Vorwurf *odium humani generis* spitzt Apion zu auf den Haß gegen Griechen und kleidet ihn in die folgende Geschichte. Als Antiochos Epiphanes den Tempel in Jerusalem betrat, habe er dort ein Speisesofa gefunden, auf dem ein Mensch lag, umgeben von ku-

---

[27] Die Datierung des Lysimachos ist unsicher; falls er ein Vorgänger des Apion war, gehört er mindestens ins 1. Jahrhundert v. Chr., vgl. Stern, S. 382: „It seems that he lived before Apion, perhaps in the second or the first century B.C.E."

[28] GLAJJ 158 = Josephus: Contra Apionem I 304–311, hier § 309: Mose rät ihnen μήτε ἀνθρώπων τινὶ εὐνοήσειν μήτε ἄριστα συμβουλεύσειν ἀλλὰ τὰ χείρονα, θεῶν τε ναοὺς καὶ βωμούς, οἷς ἂν περιτύχωσιν, ἀνατρέπειν.

[29] GLAJJ 158, § 310. Stern schreibt in seinem Kommentar zur Stelle (S. 386): „The tale of atrocities committed by Jews, especially in regard to pagan temples, echoes the indignation that arose as a consequence of the religious policy adopted by the Hasmonean conquerors of Palestine."

[30] Vgl. Sterns Charakterisierung: „Apion was a Greek writer and scholar of Egyptian origin, who played a prominent part in the cultural and political life of his time. He gained fame in many branches of literature and scholarship, above all as a Homeric Scholar and as the author of a work on the history of Egypt. During the reigns of Tiberius and Claudius he was active as a teacher in Rome. His journey through Greece in the time of Gaius Caligula (Seneca, *Epistulae Morales*, LXXXVIII, 40) brought him to the attention of many circles" (S. 389).

[31] GLAJJ 170 = Josephus: Contra Apionem II 79–80, hier § 80: *In hoc enim sacrario Apion praesumpsit edicere asini caput collocasse Iudaeos et eum colere ac dignum facere tanta religione, et hoc affirmat fuisse depalatum, dum Antiochus Epiphanes expoliasset templum et illud caput inventum ex auro compositum multis pecuniis dignum.*

linarischen Köstlichkeiten aller Art (GLAJJ 171 = Contra Apionem II 91–96; hier § 91). Der Mensch auf dem Speisesofa war völlig verängstigt und erzählte dem König Antiochos Ephiphanes die folgende Geschichte (§ 92): Auf der Reise wäre er von Menschen einer nichtgriechischen Rasse gekidnappt worden. Man habe ihn in den Tempel eingesperrt und systematisch gemästet (§ 93). Bald habe er herausgefunden, warum dies geschehe. Es handle sich um ein Gesetz der Juden, von dem man nicht sprechen dürfe, aufgrund dessen er gemästet würde (§ 94). Jedes Jahr nämlich pflegen die Juden einen Griechen zu kidnappen, um ihn dann ein Jahr zu mästen. In einem Wald würde er dann geschlachtet, sein Fleisch würde geopfert und anschließend verzehrt. Dabei pflegten die Juden ihren Eid zu erneuern, daß sie den Griechen feindlich gesonnen sein wollten … (§ 95).[32]

Paulus auf der Seite des Apion

Daß die Juden allen Menschen gegenüber feindlich gesonnen sind, wie Paulus in v. 15 formuliert, wird bei Apion zur Anschauung gebracht. Wir sehen: Paulus befindet sich mit seiner Aussage im 1. Thessalonicherbrief in einer mehr als schlechten Gesellschaft! Apion sagt an anderer Stelle dann noch einmal ausdrücklich: „Die Juden leisten einen Eid; sie schwören bei dem Gott, der Himmel und Erde und das Meer geschaffen hat, keinem Nichtjuden wohlgesonnen zu sein, am wenigsten aber einem Griechen.“[33]

Ich beschließe meinen Überblick über die antijüdische Polemik bei paganen Autoren mit Tacitus. Er lebte ungefähr 56–120 n. Chr. und hinterließ den ausführlichsten Bericht über Geschichte und Religion des jüdischen Volkes, welcher in lateinischer Sprache erhalten geblieben ist.[34] Diese Darstellung ist auch die weitaus einflußreichste, deren Wirkung auf die Nachwelt bis in unsere Zeit gar nicht überschätzt werden kann.[35] Auch unabhängig von unserem Anliegen der Interpretation des 1. Thessalonicherbriefs lohnt sich also die Beschäftigung mit dem Zeugnis des Tacitus auf jeden Fall.

---

[32] Die Passage mit dem Eid lautet im Original: *Et compraehendere quidem Graecum peregrinum eumque annali tempore saginare et deductum ad quandam silvam occidere quidem eum hominem eiusque corpus sacrificare secundum suas sollemnitates et gustare ex eius visceribus et ius iurandum facere in immolatione Graeci, ut inimicitias contra Graecos haberent, et tunc in quandam foveam reliqua hominis pereuntis abicere* (§ 95).

[33] GLAJJ 173 = Ap II 121. Die Formulierung berührt sich mit der aus Lysimachos zitierten. Bei diesem (GLAJJ 158 = Ap I 309) hieß es: μήτε ἀνθρώπων τινὶ εὐνοήσειν, hier steht: μηδενὶ εὐνοήσειν ἀλλοφύλῳ. Auf diese Parallele weist Stern in seinem Kommentar z. St. (S. 414) leider nicht hin. Ob man hier einen literarischen Zusammenhang (etwa eine gemeinsame Vorlage?) annehmen sollte?

Zum Vorwurf des Menschenopfers bei Apion ist jetzt heranzuziehen *J. Rives:* Human Sacrifice among Pagans and Christians, JRS 85 (1995), S. 65–85; zu Apion S. 70–72.

[34] So die Einschätzung Sterns, Bd. II, S. 1: „Tacitus refers to Jews and Judaea in several places in the Histories and Annals. His main treatment of the subject, however, is to be found in the excursus at the beginning of *Historiae*, Book V, Sections 2–13 (No. 281). This is the most detailed account of the history and religion of the Jewish people extant in classical Latin literature; the only exposition even comparable is that of Pompeius Trogus found in the epitome of Justin (No. 137).“

[35] Vgl. Stern, ebd.: „Since this description is found in the work of the greatest historian of Rome, its subsequent influence, especially after the revival of interest in Tacitus in the sixteenth century, may be considered out of all proportion to its inherent merits.“

Tacitus kommt im V. Buch seiner Historien zur Belagerung Jerusalems. In diesen Zusammenhang fügt er einen ausgedehnten Exkurs über die Juden ein (Hist V 1–13 = GLAJJ 281). Bei ihrem Auszug aus Ägypten, so berichtet Tacitus, hatten die Juden vor allem unter Durst zu leiden. Da trafen sie auf eine Eselsherde, die führte sie zu einem Felsen, wo es reichlich Wasser gab.[36] Aus Dankbarkeit diesen wilden Eseln gegenüber haben die Juden hernach in ihrem Tempel die Statue eines Esels aufgestellt, um sie zu verehren.[37] In bezug auf die religiösen Praktiken der Juden stellt Tacitus fest: „Alles, was wir für heilig halten, halten die Juden für profan; umgekehrt erlauben sie alles, was wir verabscheuen."[38]

Auch bei Tacitus der Vorwurf: *odium humani generis*

In bezug auf das *odium humani generis* sagt Tacitus klipp und klar: „Die Juden verhalten sich sehr loyal zueinander, und sind immer bereit, Mitleid zu zeigen, aber jedem andern Volk gegenüber fühlen sie nur Haß und Feindschaft"[39].

In diesem Abschnitt aus Historien V kommt das Stichwort *odium humani generis* nicht vor; diese Formulierung, die dem griechischen μισανθρωπία und der paulinischen Aussage in 2,15 entspricht, hat Tacitus den Christen vorbehalten. Nichtsdestoweniger eignet sie sich in vorzüglicher Weise zur Kennzeichnung des hier besprochenen antijüdischen Vorwurfs.[40]

2. Urteile von Juden

Obwohl das monumentale Werk Menahem Sterns den Titel „Greek and Latin Authors on Jews and Judaism" trägt, und obwohl die Schriften des Neuen Testament samt und sonders griechisch abgefaßt und erhalten sind, findet sich kein einziger Autor aus dem Neuen Testament in der Sternschen Sammlung.

Zu diesem bemerkenswerten Sachverhalt äußert sich Stern – so weit ich sehe – an keiner Stelle. Der Grund dürfte darin liegen, daß Stern das Neue Testament als innerjüdisch betrachtet, d.h. die antijüdische Polemik im Neuen Testament als ein innerjüdisches Phänomen ansieht. Diese Sternsche Ausklammerung des Neuen Testaments erscheint berechtigt,

---

[36] Tacitus: Hist V 3,2 (im Original: … *cum grex asinorum agrestium e pastu in rupem nemore opacam concessit, secutus Moyses coniectura herbidi soli largas aquarum venas aperit*).

[37] Hist V 4,2: … *effigiem animalis, quo monstrante errorem sitimque depulerant* …

[38] Hist V 4,1: *profana illic omnia quae apud nos sacra, rursum concessa apud illos quae nobis incesta.*

[39] Hist V 5,1: … *apud ipsos fides obstinata, misericordia in promptu, sed adversus omnes alios hostile odium.*

[40] Tacitus: Annales XV 44,4 (= GLAJJ 294): *igitur primum correpti qui fatebantur, deinde indicio eorum multitudo ingens haud proinde in crimine incendii quam odio humani generis convicti sunt.* Vgl. den Kommentar Sterns (Band II, S. 93): „»Odium humani generis« (μισανθρωπία) is the old charge raised against the Jews; cf. Diodorus XXXIV–XXXV, 1:2 (No. 63) [fehlt im obigen Überblick; gegebenenfalls für die 2. Aufl. dann nachtragen!]; Apion, apud: Josephus, *Contra Apionem*, II, 121 (No. 173); Tacitus, *Historiae*, V, 5 (No. 281). Cf. also Seneca, *De Tranquillitate Animi*, 15:1: »occupat enim nonnumquam odium generis humani«; Plinius, *Naturalis Historia*, VII, 80: »Timonem, hunc quidem etiam in totius odium generis humani evectum.« Cf. also W. Nestle, *Klio*, XXI (1927), pp. 91 ff. This is the common interpretation and most natural way of understanding the passage. However a different interpretation is that Tacitus implies here the hatred by the human race for Christians (so, e.g., Ed. Meyer, Hitchcock, Getty)."

wenn man bedenkt, daß viele Schriften des Neuen Testaments einen jüdischen Verfasser haben. Das Neue Testament ist insofern ein jüdisches Buch und seine antijüdische Polemik ist eine innerjüdische Angelegenheit.

Und wie die heidnische Polemik gegen Juden hat auch die innerjüdische Polemik eine lange Tradition. Es mag zunächst befremdlich erscheinen, daß Juden als Juden gegen Juden polemisieren. Doch wer auch nur einen Moment darüber nachdenkt, dem wird das selbstverständlich erscheinen. Auch Christen polemisieren ja als Christen gegen die christliche Kirche(n) und können sich dabei mindestens auf Paulus, wenn nicht sogar auf Jesus berufen. Doch das ist ein anderes Thema ...

Schon im Alten Testament ist vielfach von der Tötung der Propheten die Rede. So tötet Isebel Propheten (1Kön 18), so daß Elia sagen kann: „Israel hat deinen [Gottes] Bund verlassen und deine Altäre zerbrochen und deine Propheten mit dem Schwert getötet, und ich bin allein übriggeblieben, und sie trachten danach, daß sie mir mein Leben nehmen" (1Kön 19,10). Bei Jeremia spricht Gott folgendermaßen: „Ihr seid alle von mir abgefallen, spricht der Herr. Alle meine Schläge sind vergeblich an euren Söhnen, sie lassen sich doch nicht erziehen; euer Schwert frißt eure Propheten wie ein wütender Löwe" (Jer 2,29b.30). „Die Männer, die als Gottesboten aus der Mitte des Volkes berufen waren, die zu Mahnung und Belehrung auftraten, wurden Opfer leidenschaftlicher Ausbrüche. Wie ein Löwe wütet, so wütete das Schwert."[41]

Ein Beispiel wird an anderer Stelle im Buch Jeremia erzählt: Die Hinrichtung des Propheten Uria (Jer 26,20–23).

Im 2. Chronikbuch heißt es: „Der Herr aber sandte Propheten zu ihnen, daß sie sich zum Herrn bekehren sollten, und sie ermahnten sie, aber sie nahmen's nicht zu Ohren" (2Chr 24,19), und gleich im Anschluß wird von einem Mord an einem Propheten berichtet.

Bei Nehemia lesen wir 9,26: „Aber sie wurden ungehorsam und widerstrebten dir und warfen dein Gesetz hinter sich und töteten deine Propheten, die sie vermahnten ...".

In den Pseudepigraphen kann man ebenfalls einschlägiges Material finden, so neben Henoch 89,51 und Sibylle II 248 ganze Schriften wie z.B. „Das Martyrium des Propheten Jesaja" (Kautzsch II, 119–127), in der geschildert wird, wie der Prophet zersägt wurde (vgl. Hebr 11,37).

---

[41] *Siegfried Herrmann:* Jeremia, BKAT XII 2, Neukirchen-Vluyn 1990, S. 154. „In Verlegenheit versetzt die Exegeten die Behauptung der Prophetenmorde, für die allein Jer 26,20–24, der Tod des Propheten Uria, und 2Chr 24,19–21, der Tod des inspirierten Priestersohnes Sacharja, die passenden Belege zu sein scheinen. Unter Vorbehalt werden noch 1Kön 18,4.13; 19,10.13 und 2Kön 21,16 zitiert, ferner Josephus, Ant. X,3.1. Prophetenmartyrien, wie sie die apokryphe und pseudepigraphe Literatur kennt und die zumeist sagenhaft ausgeschmückt sind, dürften in der uns überlieferten Form zu Jeremias Zeit noch unbekannt gewesen sein. Vgl. auch Hebr 11,37, wo entsprechende Traditionen vorausgesetzt sind" (ebd.)

Weitere Literatur *Odil Hannes Steck:* Israel und das gewaltsame Geschick der Propheten, WMANT 23, Neukirchen-Vluyn 1967. Wenig ergiebig ist *Hans-Joachim Schoeps:* Die jüdischen Prophetenmorde, in *ders.:* Aus frühchristlicher Zeit. Religionsgeschichtliche Untersuchungen, Tübingen 1950, S. 126–143.

Betrachten wir diese innerjüdische Polemik, so können wir zwei Sätze des Paulus damit in Zusammenhang bringen, die Aussage in 15a, daß sie die Propheten umgebracht haben, sowie die in 15c, daß sie Gott nicht gefallen. Für 15a finden wir schon im Alten Testament eine ganze Reihe von Belegen, oft auch mit einer 15c ähnlichen Behauptung gekoppelt. 15c allein könnte man, wenn man danach sucht, ebenfalls schon im Alten Testament häufig finden.

Dagegen haben wir in diesem Zusammenhang keine Parallelen zu 15b und 15d finden können. Bei 15b liegt dies nahe, und bei 15d verwundert es nicht.

Was 15b angeht, so werden wir gleich im dritten Teil unserer Untersuchung noch auf einschlägiges Material stoßen.

3. Urteile in der christlichen Tradition

In der Spruchquelle Q wird als Wort Jesu überliefert (Mt 23,29–39//Luk 13,34–35)[42]: „Wehe euch, ihr heuchlerischen Schriftgelehrten und Pharisäer, die ihr die Gräber der Propheten baut und schmückt die Grabmäler der Gerechten und sagt: »Wenn *wir* in den Tagen unserer Väter gelebt hätten, hätten wir nicht wie sie uns besudelt mit dem Blut der Propheten.« Auf diese Weise legt ihr euch selbst das Zeugnis ab, daß ihr die Söhne derer seid, die die Propheten umgebracht haben. Und ihr macht das Maß eurer Väter voll. Ihr Schlangen, ihr Otterngezücht, wie wollt ihr der Höllenstrafe entgehen? Deswegen sende ich zu euch Propheten und Weise und Schriftgelehrte. Auch von ihnen werdet ihr welche umbringen und kreuzigen und von ihnen werdet ihr welche in euren Synagogen schlagen und von Stadt zu Stadt verfolgen. So kommt über euch das ganze gerechte Blut ausgegossen über die Erde, angefangen beim Blut Abels des Gerechten bis zum Blut des Zacharias, des Sohnes des Barachios, den ihr zwischen dem Tempel und dem Opferaltar ermordet habt. Wahrlich ich sage euch: »Das alles wird über dieses Geschlecht kommen. Jerusalem, Jerusalem, du tötest die Propheten und steinigst die, die zu dir gesandt sind, wie oft wollte ich deine Kinder sammeln ..., und ihr habt nicht gewollt. Siehe, euer Haus wird öde gelassen werden ...«."

Sind zunächst lediglich Pharisäer und Schriftgelehrte Adressaten der sich auftürmenden Vorwürfe (v. 29ff.), so ist im letzten Abschnitt (v. 37–39) das personifizierte Jerusalem angesprochen. Damit ist klar, daß hier »die« Juden überhaupt gemeint sind. Ausgangspunkt auf der sachlichen Ebene sind die Morde an den Propheten (v. 30). Im Unterschied zu Paulus differenziert Jesus jedoch zwischen den jetzt lebenden Juden und deren Vorfahren (v. 30f.). Die jetzt lebenden Juden tragen keine Verantwortung für die Morde an den Propheten. Dies geht auf das Konto ihrer Väter. Den jetzt Lebenden wird lediglich der Kult an den Prophetengräbern vorgeworfen sowie die heuchlerische Haltung: »Wenn *wir* damals gelebt hätten, wären wir auf der richtigen Seite gestanden und hätten uns an dem Mord an den Propheten nicht beteiligt.« Umso überraschender kommt dann die Wendung in v. 32f.: „Und ihr macht das Maß eurer Väter voll. Ihr Schlangen, ihr Otterngezücht, wie

[42] Zu Mt 23,29–33 gibt es eine vergleichsweise knappe Parallele bei Luk 11,47–48; zu Mt 23,34–36 haben wir die Parallele Luk 11,49–51; die oben angegebene Stelle Luk 13,34–35 ist die Parallele lediglich zu Mt 23,37–39; daraus ergibt sich auf einen Blick, daß wir es mit einem matthäischen Zusammenhang zu tun haben.

wollt ihr der Höllenstrafe entgehen?“ Kann man in bezug auf v. 32 noch die Frage stellen, was wohl mit dem Maß der Väter gemeint sein könnte, so besteht doch bei v. 33 kein Zweifel daran, daß hier mit ewiger Verdammnis gedroht wird – das kommt der paulinischen Aussage in v. 16 schon bedenklich nahe. Allerdings bleibt festzuhalten: Adressaten von Mt 23,29–33 sind nur „Schriftgelehrte und Pharisäer“, nicht „die“ Juden schlechthin wie bei Paulus im 1. Thessalonicherbrief.

Zwischen v. 33 und v. 34 ist in der Ausgabe von Nestle-Aland[27] zu Recht ein Abschnitt markiert. Ging es bisher um Propheten der früheren Zeit, also kurz: um alttestamentliche Propheten, so treten jetzt – ebenfalls Propheten genannt – Anhänger Jesu in den Blick, Christen also, die von den Juden verfolgt werden. Hier haben wir also eine Parallele zu des Paulus Aussage in v. 15b bezüglich der Verfolgung der Christen. Von da aus fällt auch ein wichtiges Schlaglicht auf die Propheten, die Paulus in v. 15a nennt: Hier sind vielleicht nicht Propheten des Alten Testaments gemeint, sondern christliche Propheten![43] Bei diesem Verständnis der Stelle wäre die Reihenfolge Jesus → Propheten → (übrige) Christen eine ganz natürliche. Wir kommen darauf gleich nachher noch zu sprechen.

Für unsere Stelle aus dem Matthäusevangelium ergibt sich, daß mindestens dieser eine Vers 34 nicht auf den historischen Jesus zurückzuführen sein kann. Hier blickt der Sprecher ja auf die Geschichte der Kirche und ihr Schicksal voraus. Das heißt, dieser Sprecher kann nicht Jesus sein. Denn Jesus verkündigte nach dem berühmten Wort Loisys das Reich Gottes, doch es kam die Kirche.[44] Diese hatte der historische Jesus gewiß nicht im Blick. Man spricht in solchen Fällen von *vaticinia ex eventu:* Von hinten her schaut die Kirche auf ihr Verhältnis zu den Juden und legt es hier als eine Prophezeiung Jesus in den Mund.

Methodisch ergibt sich daraus, daß wir diese Aussage in v. 34 nur mit allergrößter Vorsicht in die Debatte um 1Thess 2,15 einbringen dürfen, da das zeitliche Verhältnis der beiden Passagen zueinander durchaus offen ist. So erscheint es möglich, daß dieser Vers 34 erst in die Zeit nach 1Thess 2,15 gehört. Es könnte sich aber auch umgekehrt verhal-

---

[43] So auch *von Dobschütz*, der zusammenfaßt: „... die Juden werden bezeichnet 1) als Mörder Jesu und seiner Propheten, 2) als Störer der christlichen Mission ...“ (S. 111). Anders aber *Traugott Holtz* (ohne Begründung, soweit ich sehe): „Ebenso erklärt sich von daher die Nachordnung der Propheten dem Kyrios Jesus gegenüber, die in Wahrheit eine christliche Vorordnung des Schicksals ihres Herrn vor dem *der Propheten des Alten Bundes ist*“ (S. 104; Hervorhebung von mir). „Ebensowenig wie der Vorwurf, die Juden hätten Jesus getötet, ist der ältere, sie hätten den Propheten das gleiche Schicksal bereitet, als exakte geschichtliche Tatsache zu verifizieren. Er traf gleichwohl nach Meinung des ganzen Judentums zu“ (ebd.).

[44] Zu Alfred Loisy und seinem häufig zitierten Dictum vgl. den Artikel von *Peter Neuner:* Art. Loisy, Alfred (1857–1940), TRE 21 (1991), S. 453–456.

„Die Kirche und ihre Dogmen sind zwar nicht von Jesus gegründet bzw. von ihm selbst geoffenbart, sie sind aber die notwendige Konsequenz aus der Verkündigung Jesu. »Jesus hatte das Reich angekündigt, und dafür ist die Kirche gekommen. Sie kam und erweiterte die Form des Evangeliums, die unmöglich erhalten werden konnte, wie sie war ... Der Zweck des Evangeliums ist der Zweck der Kirche geblieben« (Evangelium und Kirche 112ff). Von diesem Zitat wurde nur der Satz rezipiert: »Jesus hatte das Reich angekündigt, und dafür ist die Kirche gekommen«, und aus ihm las man – gegen Loisys Intention – eine fast hämische Abqualifizierung der Kirche heraus, die dann im Gegensatz zur Botschaft Jesu steht“ (*Peter Neuner*, a. a. O., S. 454, Z. 19–27).

ten. Diese Frage kann man nicht im Vorbeigehen lösen, und sie mag daher hier auf sich beruhen.

In v. 35f. wird dann der Vorwurf des Prophetenmordes einerseits näher spezifiziert, andrerseits aber auch verallgemeinert: Denn Abel kann man nun nicht gerade als einen Propheten ansprechen! So ziemlich alle Morde aus dem Bereich des Alten Testaments, bei Abel angefangen, kommen hier in den Blick.

Im letzten Abschnitt, v. 37ff., wird nun auch ausdrücklich der Kreis der Adressaten erweitert. „Jerusalem" steht hier metonymisch für die Juden. Hier wird allen (lebenden) Juden der Vorwurf des Prophetenmordes gemacht. Der Vorwurf des Mordes an den Propheten findet sich auch sonst in der frühchristlichen Literatur, ich nenne aus dem Neuen Testament noch das Beispiel der Stephanusrede (Apg 7,52).

Paulus nimmt heidnische, jüdische und christliche Vorwürfe auf

Damit stehen wir am Ende unseres Rundgangs durch die antijüdischen Vorwürfe bei Heiden, Juden und Christen. Vergleicht man unsere Stelle aus dem 1. Thessalonicherbrief, so kommt man zu dem Ergebnis: Paulus nimmt sowohl heidnische als auch jüdische und christliche Vorwürfe gegen die Juden auf. Die Behauptung, daß die Juden allen Menschen feindlich gesonnen sind, findet sich allerdings sonst nur bei Heiden. Der *odium humani generis*-Vorwurf bildet die Spitze der heidnischen Polemik gegen die Juden. Es ist bemerkenswert, daß Paulus gerade diese extremste Ausprägung von heidnischer Seite her in v. 15d aufnimmt.

Der lange Exkurs sollte uns in den Stand setzen, die Polemik des Paulus in sinnvoller Weise in das damalige Bild einzuzeichnen: Paulus setzt sich mit seiner Aussage von v. 15d sozusagen an die Spitze des Zugs. Auch bei heidnischen Polemikern findet sich, soweit wir das nach der Quellenlage beurteilen können, kein schlimmerer Vorwurf.

Damit kehren wir zunächst einmal zur Auslegung unserer Verse zurück, bevor wir die Frage stellen, was Paulus wohl zu dieser maßlosen Polemik veranlaßt haben könnte.

v. 15a

In v. 15a sind zwei Aussagen verbunden. Wir wenden uns zunächst der ersten zu; dieser zufolge haben die Juden den Herrn Jesus umgebracht. Dies ist – historisch betrachtet – eine sehr überraschende Aussage, da doch jeder Leser der Evangelien weiß, daß Pontius Pilatus für den Tod Jesu verantwortlich ist. Dieser ist aus unerfindlichen Gründen sogar ins Apostolische Glaubensbekenntnis aufgenommen worden: „... gelitten unter Pontius Pilatus, gekreuzigt, gestorben und begraben ...". D. h. den Evangelien zufolge könnte man allenfalls sagen, die Römer hätten Jesus umgebracht, aber nicht die Juden.

Aber auch in den Missionsreden der Apostelgeschichte findet sich immer wieder die Behauptung, die Juden hätten Jesus umgebracht, so in Apg 2,23; es handelt sich um die Pfingstpredigt des Petrus, und dieser wirft seinen Hörern vor: „Diesen habt ihr durch die Hände anderer, der Römer, umgebracht". Noch deutlicher heißt es dann 2,36: „Das ganze Haus Israel möge sicher erkennen, daß Gott diesen Jesus, den ihr gekreuzigt habt, zum Herrn und Christus gemacht hat." (Vgl. auch Apg

3,15; 4,10 und 7,52.) Wir müssen daher konstatieren, daß dieser Vorwurf sich auch sonst im Neuen Testament findet und nicht nur bei Paulus.

Die zweite Aussage in v. 15a bezieht sich auf die Propheten. Wir hatten vorhin schon festgestellt, daß damit alttestamentliche oder christliche Propheten gemeint sein können. Die Kommentare sind sich nicht einig: von Dobschütz plädiert für christliche, Holtz dagegen für alttestamentliche Propheten (vgl. das o. S. 68 mit Anm. 43 angeführte Material; Marxsen[45] schließt sich der Holtzschen Position an).

Auch der paulinische Sprachgebrauch ist nicht einheitlich. Wenn man einen Blick in die Konkordanz wirft, so stellt man fest, daß das Wort προφήτης bei Paulus ohnehin nicht sehr häufig vorkommt (im Gegensatz etwa zu Matthäus und Lukas, wo sich jeweils zig Belege finden). Sehen wir von der auszulegenden Stelle 1Thess 2,15 ab, so gibt es in den paulinischen Briefen zwei Gruppen von Stellen: Im Römerbrief (1,2; 3,21; 11,3) sind durchweg die Propheten des Alten Testaments gemeint; im 1. Korintherbrief dagegen (12,28.29; 14,29ff.) geht es um christliche Propheten. Man kann sich den Sachverhalt schnell an Röm 1,2 bzw. 1Kor 12,28 verdeutlichen.

Was ergibt sich daraus für unsre Stelle? Leider gar nichts! Paulus kann das Wort προφήτης sowohl in diesem als auch in jenem Sinn verwenden; wie er es hier gebraucht, konnten wir daher nicht herausfinden. Es bleibt mir nichts anderes übrig, als die Frage offen zu lassen. Vom Zusammenhang her ist beides möglich.

Die Aussage in v. 15b, wonach die Juden „uns“ verfolgen, kann sich auf Paulus allein oder auf die Christen überhaupt beziehen. Näher liegt vielleicht die letztere Möglichkeit.

Zu v. 15d, wonach die Juden allen Menschen feindlich gesonnen sind, haben wir das antike Material schon studiert. Dazu brauchen wir in diesem Zusammenhang daher nichts weiter zu sagen.

v. 16 Damit kommen wir zu v. 16: „… die uns daran hindern, den Heiden zu predigen, damit sie gerettet werden, um das Maß ihrer Sünden auf alle Weise voll zu machen; aber es kommt über sie der Zorn εἰς τέλος.“ Der Zorn, ὀργή, von dem hier die Rede ist, ist uns schon am Ende des Proömiums begegnet, wo es in v. 10 heißt: „… Jesus, der uns vor dem künftigen Zorn erretten wird“. Die Juden dagegen werden nicht gerettet, sie machen vielmehr das Maß ihrer Sünden voll, so daß

[45] „Am Beispiel der Juden kann Paulus sein Anliegen deswegen illustrieren, weil es unter ihnen auch früher schon solche gegeben hat, die sich gegen Gott gewandt haben, indem sie die von Gott Gesandten töteten: zuletzt Jesus, aber vorher schon (die) Propheten. (Am griechischen Text ist nicht ganz klar zu erkennen, welches Verbum auf die Propheten zu beziehen ist: töten oder verfolgen. Für die Gesamtaussage bedeutet das aber keinen sachlichen Unterschied.)“ (*Willi Marxsen*, S. 49.)

über sie der Zorn εἰς τέλος kommt. Ich habe dieses εἰς τέλος unübersetzt gelassen, weil ich nicht so recht weiß, wie ich es übersetzen könnte. Marxsen übersetzt: „So ist auf sie bereits der End-Zorn gekommen“[46], doch sein Kommentar paßt nicht zu seiner perfektischen Übersetzung: „Um V. 16b zu verstehen, muß man die benutzten Vorstellungen kennen. Sie stammen aus der sogenannten Apokalyptik. Der böse Äon (die alte Welt) läuft dem Ende entgegen. Den Zeitpunkt dieses Endes bestimmt Gott. Er hängt aber (zumindest auch) davon ab, wann ein Maß vollgeworden ist. Die Vorstellung ist also die, daß die Sünden sich in einem Meßbecher sammeln. Ist das »Maß der Sünden« voll, dann wird Gott das Ende bringen. Hier begegnet also (wenn auch indirekt) das für den 1. Thess wichtige Problem der Naherwartung der Parusie. Wann das Maß voll ist, weiß kein Mensch (vgl. 5,2). Die Juden, die Paulus an seinem Bringen von Heil hindern, tragen (wenn auch ungewollt) dazu bei, daß »der Tag des Herrn« bald einbricht.“[47] Diese Interpretation paßt nun besser zu meiner als zu Marxsens eigener Übersetzung!

Was das ἔφθασεν angeht, kann ich auch Holtz nicht zustimmen, der meint: „Der Aorist ist keine prophetische Redeweise, die die Zukunft vorwegnimmt, um die Sicherheit ihres Eintreffens darzustellen; er benennt das bereits eingetretene Ereignis.“[48] Man muß sich doch fragen: Wann wäre ein solches Ereignis denn eingetreten? Nein, Paulus blickt hier nicht auf ein Ereignis zurück, sondern er benennt ein Geschehen, welches sich jetzt abzeichnet: „aber es kommt über sie der Zorn“[49].

Exkurs: Zum zeitgeschichtlichen Hintergrund

Die Interpretation dieses ἔφθασεν veranlaßt abschließend noch die Frage nach dem zeitgeschichtlichen Hintergrund unserer Passage. Ist es ein aktuelles Ereignis, das Paulus vorschwebt? Und wenn ja, welches? Diese Frage ist seit jeher überaus kontrovers beantwortet worden. „Sucht man nach einem zeitgeschichtlichen Hintergrund für die Stelle, so wird man kaum an das weit zurückliegende Ereignis der direkten Eingliederung Judäas in den römischen Machtbereich, aber auch nicht an die so offensichtlich abgebrochenen Caligulanischen Maßnahmen zu denken haben. Wenn man nicht eine Entstehung nach 70 (oder gar 135) oder unmittelbar vor dem Jüdischen Krieg annimmt, erscheint auch eine Bezugnahme auf die Tempelzerstörung – reflektierend oder prophezeiend – schwierig. Chronologisch recht gut bietet sich dagegen die Austreibung der römischen Juden unter Claudius an. Sie erfolgte bzw. begann wahrscheinlich noch im Jahre 49, also $\frac{1}{2}$ – $1\frac{1}{2}$ Jahre vor Abfassung des 1. Thess.“[50]

---

[46] *Willi Marxsen*, S. 16.

[47] *Willi Marxsen*, S. 49f.

[48] *Traugott Holtz*, S. 108.

[49] Zum präsentischen Verständnis des ἔφθασεν vgl. den folgenden Exkurs am Ende.

[50] *Ernst Bammel*, a. (Anm. 17) a. O., S. 295 = S. 238. Die direkte Eingliederung Judäas als römische Provinz erfolgte nach der Absetzung des Archelaos, eines Sohnes des Herodes des Großen

Das Judenedikt in der Apostelgeschichte (Apg 18,1–3)

Die Maßnahme des Kaisers Claudius[51] hat auf jeden Fall in Apg 18 Spuren hinterlassen, d. h. auch Lukas bringt sie mit dem Aufenthalt des Paulus in Korinth – wo der Thessalonicherbrief geschrieben wurde – in Zusammenhang:

1 μετὰ ταῦτα χωρισθεὶς ἐκ τῶν Ἀθηνῶν ἦλθεν εἰς Κόρινθον.	**1** Danach verließ er [Paulus] Athen und kam nach Korinth.
2 καὶ εὑρών τινα Ἰουδαῖον ὀνόματι Ἀκύλαν,	**2** Und er traf einen Juden mit Namen Aquila,
Ποντικὸν τῷ γένει,	der Herkunft nach vom Pontos,
προσφάτως ἐληλυθότα ἀπὸ τῆς Ἰταλίας	der war unlängst aus Italien gekommen,
καὶ Πρίσκιλλαν γυναῖκα αὐτοῦ	und Priskilla, seine Frau,
διὰ τὸ διατεταχέναι Κλαύδιον	weil Claudius ein Edikt erlassen hatte,
χωρίζεσθαι πάντας τοὺς Ἰουδαίους ἀπὸ τῆς Ῥώμης,	daß alle Juden Rom zu verlassen hatten,
προσῆλθεν αὐτοῖς,	und er ging zu ihnen;
3 καὶ διὰ τὸ ὁμότεχνον εἶναι	**3** und weil er dasselbe Handwerk ausübte,
ἔμενεν παρ' αὐτοῖς καὶ ἠργάζετο·	blieb er bei ihnen und arbeitete;
ἦσαν γὰρ σκηνοποιοὶ τῇ τέχνῃ.	sie waren nämlich Zeltmacher von Beruf.

Das Judenedikt bei Sueton (Claudius 25)

Für diese Maßnahme des Claudius gibt es auch noch eine außerchristliche Quelle, den Historiker Sueton (Claudius 25), dem zufolge die Juden *impulsore Chresto* in Rom Unruhe stifteten: „Die Juden, die, von Chrestus aufgehetzt, fortwährend Unruhen stifteten, vertrieb er aus Rom."[52]

„Über die Vorgänge in Rom herrscht nicht geringe Unklarheit. Es liegt das an den sich voneinander abhebenden Aussagen der Quellen. Sueton spricht von einer Austreibung der Juden (Claudius 25), Dio dagegen nur vom Verbot der (synagogalen?) Versammlungen (60, 6, 6). Diese Nachrichten verbindet Th. Mommsen dergestalt, daß er nur eine koërzitive Bedrückung derjenigen Juden, die römische Bürger waren, annimmt. In einer allgemeinen Form ist die These verbreitet. H. Lehmann plädiert für eine Ausweisung, die nach wenigen Monaten auf ein Versammlungsverbot reduziert wurde (ordnet also Sueton dem Dio ein). E. Schürer denkt an ein Versammlungsverbot, H. Vogelstein spricht von einer

---

im Jahr 6 n. Chr. durch den Kaiser Augustus. Dieses Jahr ist ein halbes Jahrhundert zu früh, wenn man den Thessalonicherbrief auf ungefähr 50 n. Chr. datiert. Vertreten wird dieses Jahr von Adolf Hilgenfeld.

Caligula regierte von 37 bis 41 n. Chr., vgl. dazu meinen Text unter `www.neutestamentliches-repetitorium.de` (3. Sitzung); einen Vertreter diese Hypothese nennt Bammel in Anm. 2.

[51] Claudius regierte 41 bis 54 n. Chr.; vgl. dazu meinen Text unter `www.neutestamentliches-repetitorium.de` (4. Sitzung).

[52] Im Original: *Iudaeos impulsore Chresto assidue tumultuantis Roma expulit* (Sueton: Divus Claudius 25,4; Cai Suetoni Tranquilli opera, Band I: De vita Caesarum libri VIII, hg. v. Maximilian Ihm, BibTeu, Stuttgart 1978 [Nachdr. der Ausgabe von 1908], S. 209, Z. 7–8.)

Dazu vgl. *Helga Botermann:* Das Judenedikt des Kaisers Claudius: Römischer Staat und Christiani im 1. Jahrhundert, Hermes Einzelschriften 71, Stuttgart 1996.

halb erzwungenen Flucht der Scharfmacher im Streit zwischen Juden und Christen. Ed. Meyer dagegen hat sich von diesen Harmonisierungsversuchen scharf distanziert und für die Historizität beider Stellen, die je verschiedene Ereignisse bezeichnen, plädiert, worin ihm J. Gutmann und A. Momigliano beipflichten.“[53]

„Dio setzt das von ihm berichtete Ereignis ins Jahr 41, während Sueton sachlich gruppiert, ohne chronologische Folge. Das erleichtert eine Trennung der beiden Ereignisse, zumal eine Orosius-Notiz unbekannter Herkunft, die aufs trefflichste mit Apg 18,2 harmoniert, eine Judenaustreibung aus Rom ins neunte Jahr des Claudius setzt. Freilich ist es nicht ganz einfach, eine solche Änderung der Haltung des Princeps zu erklären, zumal wenn er schon bei der ersten Aktion die Vertreibung erwogen haben sollte. Die Entscheidung ist aus dem historischen Kontext zu fällen.“[54]

Ausweisung der Juden aus Rom im Jahr 49

Ich kann die Argumentation Bammels in dieser Vorlesung nicht im einzelnen referieren, sondern verweise Sie in dieser Hinsicht auf seinen zitierten Aufsatz. Bammel kommt zu dem Ergebnis, daß die Ausweisung der Juden aus Rom durch den Kaiser Claudius in das Jahr 49 zu datieren ist:

„Wenn es so unmöglich ist, die Ausweisung auf kleinere Teile der Juden beschränkt sein zu lassen, dann war sie für diese eine ebenso schwere Bedrohung wie die Austreibung des Jahres 19 [durch den Kaiser Tiberius] und die vor dem Tode Sejans eingeleiteten Verfolgungsmaßnahmen. Über den Eindruck der ersten Verfolgung haben wir keine Nachrichten, die zweite hat apokalyptische Bilder in Jerusalem wachgerufen. Philo, der die Aktionen in einer verlorengegangenen Schrift dargestellt hat, sah in Sejan den ἀδικητής, der den Tempel entheiligen und das ganze Judenvolk vernichten wollte. Die Abweisung seines Angriffs auf die jüdische Gemeinde in Rom ist als Freudentag in die jüdische Geschichte eingegangen. Als dann in der Caligulanischen Zeit ein Religionsfrevel drohte, zirkulierte im Jahre 40 ein apokalyptisches Flugblatt, das das Ende dieser Weltzeit und das Kommen des Menschensohns ankündigte; es ist (teilweise?) erhalten in Mk 13, 7 ff. So geladen war eben die Atmosphäre durch ein zwei Jahrhunderte altes apokalyptisches Denken und eschatologisches Hoffen, daß jeder Anlaß augenblicklich die schärfsten Reaktionen hervorrufen konnte.“[55]

Zwischenergebnis

Wir können also als Zwischenergebnis festhalten: *Die Ausweisung der Juden aus Rom im Jahr 49 durch Kaiser Claudius ist der Hintergrund, auf dem der Thessalonicherbrief als ganzer und insbesondere unsere Passage auszulegen sind.*

„Die Claudius-Verfolgung aber mußte die Juden des Ostens doppelt treffen, weil sie überraschend kam – offiziell war des Kaisers Freundschaft dem jüdischen Volke gegenüber ja geradezu demonstrativ herausgestellt worden. Die Nachricht mußte um so alarmierender wirken, als gleichzeitig auch in der Heimat eine Verschärfung der Lage eintrat. Die Reaktion konnte nur eine extreme sein; wie die Juden Palästinas den Übergriff eines römischen Soldaten als schwerste Verletzung der Bundesgemeinde deklarierten, so wird die

---

[53] *Ernst Bammel*, a. a. O., S. 296 = S. 239.

[54] *Ernst Bammel*, ebd.

[55] *Ernst Bammel*, a. a. O., S. 300 = S. 243.

Diaspora gleich das Schlimmste erwartet haben. Es ist eigentlich selbstverständlich, daß die Ereignisse die ganze apokalyptische Maschinerie wieder in Bewegung setzten."[56]

* * *

Wenn wir nun diesen Hintergrund für die Interpretation unserer Passage fruchtbar zu machen versuchen, so ergibt sich aus Apg 18,1–3: Paulus hatte bei Aquila und Priscilla Unterkunft und Arbeit gefunden, einem Paar, das *aufgrund der Maßnahme des Claudius* Rom hatte verlassen müssen.[57] Das ist für die Abfassung unseres Briefes von entscheidender Bedeutung: „1. Thess ist in Korinth geschrieben worden, allem Anschein nach bald nach der Ankunft des Apostels. Er hatte dort Broterwerb bei einem der römischen Flüchtlinge gefunden. Die Stimmung der Vertriebenen und die Reichweite der hauptstädtischen Ereignisse konnte Paulus da deutlich miterleben. Wenn etwas von zeitgeschichtlichen Geschehnissen ihm in die Feder geflossen ist, dann lag das am nächsten."[58]

„1. Thess 2 ist erfüllt von geschichtstheologischen Motiven. V. 14–15a sind ganz aus dem Geiste jüdischer Verfolgerpolemik gestaltet. In ihr spielt der μίμησις-Gedanke eine große Rolle. Der Ernst und die Bitternis der Verfolgung ist erst dadurch gegeben, daß sie von den eigenen Volksgenossen ausgeht. Dies aufzuweisen ist geradezu ein Lieblingsthema der Kreise, die sich um die Märtyrer scharten."[59]

Mit Ernst Bammel bin ich daher der Meinung, daß man die Aussagen des Paulus in unserm Abschnitt auf dem Hintergrund der politischen Entwicklungen in der Regierungszeit des Kaisers Claudius verstehen kann. Sie bleiben auch dann singulär im *corpus Paulinum* – aber Operationen wie die Athetese des gesamten Briefs[60] bzw. die Interpolations-Hypothese[61] sind dann nicht mehr erforderlich. Erforder-

---

[56] *Ernst Bammel*, a. a. O., S. 300f. = S. 243f.

[57] Die Verbindung des Paulus zu Aquila und Priscilla ist uns nicht nur aus dieser Stelle der Apostelgeschichte bekannt (vgl. neben dieser Stelle 18,1–3 noch Apg 18,18; 18,26), sondern auch aus dem paulinischen Selbstzeugnis, vgl. dazu 1Kor 16,19, wo die beiden aus Ephesos grüßen lassen, und Röm 16,3; letztere Stelle bezeugt – falls Kapitel 16 in der Tat ein integraler Bestandteil des Römerbriefs ist –, daß das Paar später nach Rom zurückgekehrt ist.

[58] *Ernst Bammel*, a. a. O., S. 304 = S. 247. Ich verbinde diese Rekonstruktion der Ereignisse mit der Suhlschen Hypothese, die ich zu Beginn des Paragraphen 9 referieren werde. Demnach war die Aktion des Claudius der Grund, der den Paulus veranlaßte, seine Reise von Thessaloniki nach Rom auf der *via Egnatia* abzubrechen, um zunächst Athen und Korinth zu besuchen – was eine Änderung seines ursprünglichen Plans bedeutet. In Korinth hat er dann von Aquila und Priscilla Einzelheiten aus Rom erfahren.

Die von Bammel in diesem Zusammenhang aufgenommene Hypothese, wonach „Priscilla Beziehungen zur römischen Aristokratie hatte", halte ich für entbehrlich. Sie geht zurück auf *William Mitchell Ramsay:* St. Paul the Traveller and the Roman Citizen, London [14]1920, S. 268: „Probably Prisca was of higher rank than her husband, for her name is that of a good old Roman family."

[59] *Ernst Bammel*, a. a. O., S. 305 = S. 248.

[60] So der berühmte Ferdinand Christian Baur, vgl. dazu oben S. 60 mit Anm. 17.

[61] Diese ist neuerdings wieder zu Ehren gekommen, vgl. dazu *Rainer Kampling:* Eine auslegungs-

lich ist freilich – wie bei andern antijüdischen Äußerungen im Neuen Testament (ich nenne als herausragende Beispiele Mt 27,25 und Joh 8,44) auch – theologische Sachkritik, in unserm Fall also Kritik an Paulus und seinen Äußerungen. Wir können dergleichen nicht übernehmen mit Hinweis darauf, daß schließlich schon der Apostel selbst es gesagt habe.

Theologische Sachkritik an Paulus

Abschließende Zusammenfassung[62]

1. Antijüdische Texte sind in der Antike seit dem 3. Jahrhundert vor Christus bezeugt.
2. Die antijüdische Polemik verschärft sich, was die Zahl der Texte und den Inhalt angeht.
3. Einen Höhepunkt bilden die Autoren, die in etwa mit dem Neuen Testament gleichzeitig sind (von Apion bis Tacitus).
4. Das Neue Testament stellt einen besonderen Fall dar, weil viele seiner Schriften von jüdischen Verfassern stammen.
5. Im Neuen Testament handelt es sich insoweit um innerjüdische Polemik, die als solche eine lange, weit bis ins Alte Testament zurückreichende Geschichte hat.
6. Man kann den neutestamentlichen Schriften nicht einfach „Antijudaismus“ bescheinigen.
7. Einige Texte – v. a. 1Thess 2,15; Mt 27,25; Joh 8,44 – kann man von diesem Vorwurf nur schwer freisprechen, selbst wenn man ihre Wirkungsgeschichte noch unberücksichtigt läßt.

---

geschichtliche Skizze zu 1 Thess 2,14–16, in: Begegnungen zwischen Christentum und Judentum in Antike und Mittelalter. Festschrift für Heinz Schreckenberg, Schriften des Institutum Judaicum Delitzschianum 1, Göttingen 1993, S. 183–213; hier S. 183–186.

[62] Diese Zusammenfassung habe ich aus einem Vortrag übernommen, den ich im Rahmen des Collegium Alexandrinum in der Aula der Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg am 10. April 2003 zum Thema „Judentum und Antisemitismus im Neuen Testament“ gehalten habe.