



§ 16 Das Schicksal der Entschlafenen (4,13–18)

Wir kommen nun zu dem Teil unseres Briefes, der seit jeher die Aufmerksamkeit aller Leserinnen und Leser in ganz besonderer Weise auf sich gezogen hat. Führte der 1. Thessalonicherbrief als solcher jahrzehntelang ein Schattendasein¹, so ist 4,13ff. doch immer gelesen worden. Der Grund dafür liegt auf der Hand: Paulus behandelt hier das Parusiegeschehen in einer Ausführlichkeit wie nirgendwo sonst in seinen Briefen. Wer sich für die Parusie interessiert, sieht sich also zuerst und vor allem an den Abschnitt 4,13ff. gewiesen.

Was die Abgrenzung angeht, so ist ohne Zweifel „4,13–18 ein in sich geschlossener Text. Die beiden Rahmenverse 13 und 18 sprechen die Gemeinde unmittelbar in ihrer Gegenwart an: Unterricht über die Entschlafenen, damit nicht hoffnungslose Trauer erstarren macht, gegenseitiger Zuspruch. Dazwischen steht ein Stück, das gleichsam dogmatische Belehrung enthält, Dogmatik als Paraklese.“²

Die Predigt des Paulus in Thessaloniki muß die Parusie als unmittelbar bevorstehend dargestellt haben. Noch zur Zeit der Abfassung seines Briefes spricht Paulus ganz unbekümmert von sich und den Thessalonichern als solchen, die die Parusie erleben werden (v. 15: „wir, die Lebenden usw.“). Diese Aussagen erscheinen als umso kühner, als einige Thessalonicher mittlerweile verstorben sind: Sie haben die Parusie nicht mehr erlebt! Dies hatte man in Thessaloniki nicht erwartet. Der Tod einiger Christinnen oder Christen war in dem »eschatologischen Fahrplan« nicht vorgesehen gewesen. Umso größer muß man sich das Entsetzen vorstellen, das in der Gemeinde von Thessaloniki nach diesen Todesfällen um sich gegriffen hat. Was ist mit den Entschlafenen bei der Parusie – das war die Frage, die die Thessalonicher dem Paulus gestellt hatten. Und auf diese Frage antwortet Paulus:

¹ *Willi Marxsen* urteilt in seinem Kommentar 1979: „Die Thessalonicherbriefe zählt man im allgemeinen nicht zu den Hauptschriften des Neuen Testaments. Wohl auch deswegen finden sie meist wenig Beachtung“ (S. 7).

² *Traugott Holtz*, S. 183.

13 Wir wollen euch aber nicht im Ungewissen lassen, Brüder, über die Entschlafenen, damit ihr nicht betrübt seid wie die übrigen, die keine Hoffnung haben. 14 Wenn wir nämlich 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 Wort des Herrn, daß wir, die Lebenden, die Übrigbleibenden bis zur Ankunft des Herrn, den Entschlafenen nicht zuvorkommen werden. 16 Denn der Herr selbst, wenn der Befehlsruf erschallt, bei der Stimme des Erzengels und bei der Posaune Gottes, wird herabsteigen vom Himmel, und die Toten in Christus werden zuerst³ auferstehen, 17 danach werden wir, die Lebenden, die Übrigbleibenden zusammen mit ihnen fortgerissen werden in Wolken zur Begegnung mit dem Herrn in der Luft; und so werden wir immer mit dem Herrn sein. 18 Daher ermahnt einander mit diesen Worten.

v. 13 „Wir wollen euch aber nicht im Ungewissen lassen, Brüder, über die Entschlafenen, damit ihr nicht betrübt seid wie die übrigen, die keine Hoffnung haben“ (v. 13).

Wie schon in 4,9 (περὶ δὲ τῆς φιλαδελφίας [*peri de tes philadelphias*]) und gleich noch einmal in 5,1 (περὶ δὲ τῶν χρόνων καὶ τῶν καιρῶν [*peri de ton chronon kai ton kairon*]) gibt Paulus mit περὶ δὲ τῶν κοιμωμένων (*peri de ton koimomenon*) das neue Thema an. Wenn irgendein Thema, so ist dieses durch die direkte Frage aus Thessaloniki veranlaßt. Ob diese Frage in mündlicher oder in schriftlicher Form durch Timotheus übermittelt worden ist, läßt sich nicht entscheiden. Das Thema betrifft also die κοιμώμενοι (*koimomenoi*); „das Wort deutet . . . nicht etwa schon die künftige Auferstehung an, sondern ist geläufige Bezeichnung der Toten; man konnte auf Grabinschriften den Wunsch ἐν εἰρήνῃ ἢ κοιμησις αὐτοῦ [*en eirēnē hē koimēsis autou*] mit der Aussage οὐδεὶς ἀθάνατος [*oudeis athanatos*] verbinden (so bei Müller-Bees *Die Inschriften der jüd.[ischen] Katakombe am Monteverde zu Rom* Nr. 179).“⁴

In v. 16 erfolgt eine Näherbestimmung; dort ist nämlich von den νεκροὶ ἐν Χριστῷ (*nekroi en Christō*) die Rede. Wir kommen darauf dann zurück und begnügen uns hier mit der Feststellung, daß mit κοιμώμε-

³ Zur *varia lectio* πρῶτοι und ihrer Bedeutung für die paulinische Eschatologie vgl. die Einzelauslegung zu v. 16!

⁴ Martin Dibelius, 3. Aufl., S. 23. Die Kursivierung des Titels von Müller-Bees ist von mir.

νοι (*koimōmenoi*) verstorbene Glieder der Gemeinde in Thessaloniki gemeint sind.

In bezug auf diese κοιμώμενοι (*koimōmenoi*) formuliert Paulus sein: „Wir wollen euch nicht im Ungewissen lassen, Brüder“ (v. 13a). Das bedeutet doch: Momentan – d.h. *bevor* Paulus seinen Brief an die Thessalonicher schreibt – sind sie im Ungewissen. Daraus können wir einen konkreten Rückschluß auf die Missionspredigt des Paulus in Thessaloniki ziehen: Diese Missionspredigt enthielt *keinen* Paragraphen über die Auferstehung der Toten! „Wir können davon ausgehen, daß Paulus bei seiner Anwesenheit in Thessalonich über Auferstehung der Toten nichts gesagt hat. Anzunehmen, daß die Gemeinde das inzwischen »vergessen« hätte, mutet einigermaßen abenteuerlich an.“⁵

Dies erscheint einigermaßen überraschend, umso mehr aus unserer heutigen Perspektive, wo doch nicht wenige – Christen wie auch Nichtchristen – die Auferstehung für ein oder sogar das zentrale christliche Thema halten. Diese Ansicht wird durch die Briefe des Paulus nicht ohne weiteres unterstützt: „Auffällig ist . . . , wie selten Paulus in seinen Briefen von der Auferstehung der Toten spricht. Durchweg geschieht das ganz beiläufig und ohne besondere Betonung. Die Vorstellung fließt in andere Ausführungen mit ein, ohne doch ein Eigengewicht zu bekommen.“⁶ Was Paulus den Thessalonichern bei seinem Gründungsauf-

⁵ Willi Marxsen, S. 65.

⁶ Willi Marxsen: Auslegung von 1Thess 4,13–18, ZThK 66 (1969), S. 22–37; hier S. 28. Das Kapitel 1Kor 15 ist nach Marxsen nur eine scheinbare Ausnahme, vgl. ebd.

In den älteren Kommentaren wird häufig behauptet, Paulus habe in Thessaloniki sehr wohl von der Auferstehung der Toten gepredigt. So schreibt etwa Bornemann: „. . . man wird von vornherein annehmen dürfen, daß die Verkündigung der allgemeinen Auferstehung ebenso wie die Tatsache des allgemeinen Weltgerichts ein notwendiges und auch den Thessalonichern schon bekanntes Stück der evangelischen Predigt des Paulus gewesen ist“ (*W. Bornemann: Die Thessalonicher-Briefe*, KEK 10, 5. und 6. Aufl., Göttingen 1894, S. 195). Wie aber ist dann denn die Ratlosigkeit der Thessalonicher erklärbar?

Ähnlich argumentiert auch *Ernst von Dobschütz*: „Daß P.[aulus] von der Totenauf-erstehung in Thess.[aloniki] nicht geredet haben sollte, ist allerdings unglaublich und weder durch den Hinweis auf die Kürze der Zeit noch auf die lebhaftere Parusieerwartung wahrscheinlich zu machen. Das gehörte zum Evangelium.“

Bezüglich des gegen Bornemann erhobenen Einwandes tröstet sich von Dobschütz dann mit folgendem Gedanken: Es frage sich, „ob die Thess.[alonicher] jenen ihnen ganz fremden Gedanken (vgl. Apg 17²³) richtig in sich aufgenommen hatten, sodaß sie imstande waren im gegebenen Fall davon die Anwendung zu machen. Und das war es, was sie jetzt beunruhigte: es waren Christen gestorben, ihre Herzen waren dadurch verwundet. Unwillkürlich mußte sich die Frage aufdrängen: sollen diese der mit Christi

enthalt verkündigt hatte, war die Parusie, nicht aber die Auferstehung der Toten. „Die Vorstellung von der Auferstehung der Toten ist . . . zwischeneingekommen. Damit soll nicht gesagt sein, daß sie (als jüdische, weltanschauliche Vorgegebenheit) nicht immer vorhanden war. Bei der Naherwartung der Parusie war sie aber als *christliche* Vorstellung unnötig; und als solche kommt sie erst später zwischenein.“⁷

Paulus bringt sie hier zur Geltung, um die Gemeinde in Thessaloniki zu trösten, „damit“, wie er sagt, „ihr nicht betrübt seid wie die übrigen, die keine Hoffnung haben“ (v. 13b).

Wir haben in der vergangenen Sitzung schon über die Außenstehenden gesprochen, die Paulus in v. 12 als οἱ ἔξω (*hoi exō*) in den Blick nimmt. Wir haben gesehen, daß diese sonst in der Regel nur negativ in Erscheinung treten, so etwa in 4,5 als die Heiden, die von Gott nichts wissen. Hier in v. 13b haben wir ein weiteres Beispiel: Die ἔξω (*exō*) werden samt und sonders als solche qualifiziert, die keine Hoffnung haben. Diese Aussage bezieht sich auf die Entschlafenen. D.h. Paulus behauptet hier, daß die ἔξω (*exō*), die Heiden also, περὶ τῶν κοιμωμένων (*peri tōn koimōmenōn*) keine Hoffnung haben.

Die Hoffnung der Außen- stehenden

Dem will ich etwas genauer nachgehen, auch wenn ich mich damit unter das Verdikt von Holtz stelle, ich ginge „am Sinn des Textes vorbei.“⁸ Nach dem *audiatur et altera pars* halte ich es für angebracht, wenigstens einen kurzen Blick auf die heidnischen Vorstellungen zu werfen. Man könnte hier eine ganze Reihe von religiösen und philosophischen Zeugnissen anführen. In Thessaloniki läge es dabei besonders nahe, als Modell die Mysterienreligionen zu wählen, näherhin die Mysterien von Samothrake, wo die Kabiren, die für Thessaloniki von herausragender Bedeutung sind, verehrt werden. Aus Bequemlichkeit – weil ich da das Material nämlich schon für einen anderen Zweck gesammelt habe – wähle ich jedoch einen anderen Zweig heidnischer Religiosität, die Diony-

Parusie eintretenden Herrlichkeit nicht teilhaftig werden? Darüber hinaus zu reflektieren, ob sie dann doch bei der allgemeinen Totenauferstehung noch beteiligt seien, lag ganz außerhalb dieser Gedanken“ (S. 189).

⁷ Willi Marxsen, a.a.O., S. 29.

⁸ Er behauptet, „die Diskussion, die in der exegetischen Literatur über griechische und jüdische Hoffnung für die Gestorbenen geführt wird, [geht] am Sinn des Textes vorbei“ (S. 189, Anm. 232), weil das οἱ μὴ ἔχοντες ἐλπίδα in v. 13 „keine subjektive Befindlichkeit, sondern eine objektive Gegebenheit“ benenne (S. 189) – die Dionysosanhänger waren da gewiß anderer Auffassung, was „subjektiv“ und „objektiv“ angeht!

soverehrung.⁹ Diese erfüllt unseren Zweck ebenso gut, insofern sie in Makedonien besonders intensiv gepflegt wurde und gerade für Thessaloniki auch epigraphisch und archäologisch bezeugt ist. Die im folgenden skizzierte Hoffnung kann man also insbesondere für die ἔξω (*exō*) in der Stadt Thessaloniki in der Mitte des ersten Jahrhunderts nach Christus geltend machen.

Die Mysten des Dionysos hatten eine sehr präzise Hoffnung bezüglich der κοιμώμενοι (*koimōmenoi*). Wir sind in dieser Hinsicht durch eine besondere Klasse von Inschriften auf das genaueste unterrichtet. Dabei handelt es sich um Goldblättchen, die den toten Dionysos-Verehrern mit ins Grab gegeben wurden. Auf diesen Goldblättchen findet sich eine überaus präzise Beschreibung des Weges, den der κοιμώμενος (*koimōmenos*) im Hades zu folgen hat. Gleich zur Linken findet er dort im Hades eine Quelle, an der eine Zypresse steht. Dieser Quelle aber soll man sich *nicht* nähern. Man findet stattdessen eine andere Quelle. Ihr Wasser strömt aus dem See der Μνημοσύνη (*Mnēmosynē*). Diese Quelle wird von Wächtern geschützt. An diese Wächter muß man sich wenden mit einem bestimmten Spruch, der lautet:

„Ich bin ein Sohn der Erde und des gestirnten Himmels, meine Geburt ist himmlisch, das wißt auch ihr. Ich vergehe vor Durst, gebt ihr mir gleich das frische Wasser von der Quelle der Mnemosyne.“¹⁰

Es liegt auf der Hand, daß sich hier nur derjenige zurechtfindet, der den rechten Weg kennt und zur rechten Zeit das rechte Wort zu sagen weiß. Es handelt sich hier nicht um einen Weg für die Vielen, ausgemerkelt und markiert wie eine bundesdeutsche Autobahn, sondern um einen geheimen, nur dem Eingeweihten zugänglichen Weg. Wie Paulus die, die dazugehören, von den ἔξω (*exō*) unterscheidet, so tun dies auch die Anhänger des Dionysos: Es handelt sich hier um ein geheimes Wissen, das den Außenstehenden selbstverständlich nicht zugänglich gemacht wird.

⁹ Ich greife auf meine Münsteraner Antrittsvorlesung vom 11. 11. 1994 unter dem Titel „Dionysos und Christus: Zwei Erlöser im Vergleich“ zurück, die mittlerweile in meinem Aufsatzband: Die frühen Christen und ihre Welt. Greifswalder Aufsätze 1996–2001. Mit Beiträgen von Jens Börstinghaus und Eva Ebel, WUNT 145, Tübingen 2002, publiziert worden ist (hier S. 73–91; hier v.a. S. 77ff.).

¹⁰ Es handelt sich um das Blättchen B 1, Z. 6–9 (Text bei *Günther Zuntz*: Persephone. Three Essays on Religion and Thought in Magna Graecia, Oxford 1971, S. 359; Übersetzung nach *Martin P. Nilsson*: Geschichte der griechischen Religion. Zweiter Band: Die hellenistische und die römische Zeit, HAW V 2, München 1950, S. 225).

**Dionysos
verhilft zu
einem
glücklichen
Leben im
Jenseits**

Nur der Eingeweihte wird aufgrund der den Wächtern am See korrekt präsentierten Losung aus diesem See der Erinnerung trinken dürfen. Ihm steht dann auch ein glückliches Leben im Jenseits bevor. Sein Gott, Dionysos der Erlöser, hilft ihm nicht nur, das diesseitige Leben zu meistern, sondern er ist zugleich Bürge eines glücklichen Lebens im Jenseits.

Und auch über die Art des Heils im Jenseits haben diese Mysten des Dionysos sehr genaue Vorstellungen.¹¹ Eine Inschrift aus dem Territorium von Philippi gibt darüber Aufschluß: Es handelt sich dabei um eine Grabinschrift, in der der verstorbene Junge folgendermaßen angesprochen wird:

„Du . . . lebst, in Ruhe verklärt,
Auf der Elysischen Au.
So war es der Ratschluß der Götter,
Daß fortlebe in ewiger Form,
Der so hohes Verdienst sich erwarb
Um die himmlische Gottheit:
Gnaden, die dir verhieß
In dem keuschen Lauf dieses Lebens
Die Einfalt,
Die einst der Gott dir befahl.

Ob dich nun des Bromius
Heilige Mystenschar
Zu sich ruft in den Kreis der Satyre
Auf blumiger Au,
Oder mit ihrem Korb die Naiaden
Zu sich winken in ähnlicher Art,
Um im Glanze der Fackeln
Den frohen Festzug zu führen:
Sei doch Knabe, was immer,
Wozu dich dein Alter bestimmt hat,

¹¹ Ich folge hier meinem oben Anm. 8 zitierten Aufsatz, S. 80ff.; dort auch die Einzelnachweise. Die Übersetzung der Inschrift stammt von *Franz Joseph Dölger*: Zur Frage der religiösen Tätowierung im thrakischen Dionysoskult. „*Bromio signatae mystides*“ in einer Grabinschrift des dritten Jahrhunderts v. Chr., *Antike und Christentum* 2 (1930), S. 107–116; hier S. 108.

Wenn du nur, wie du's verdienst,
Im Gefilde der Seligen wohnst.“¹²

Gleich die erste zitierte Zeile spricht den entscheidenden Sachverhalt an: Der Verstorbene *lebt* im Elysium, „in ewiger Form“. Der mehrfach erwähnte Gott ist Bromios, d.h. Dionysos. Und in die Schar der Satyre auf blumiger Au reiht sich der verstorbene Knabe im Jenseits ein, es sei denn, die Naiaden sind schneller und gewinnen ihn für *ihren* Festzug. In jedem Fall gilt: Der Verstorbene wohnt im Gefilde der Seligen.

* * *

Und damit kehren wir flugs zu v. 13b unseres Textes zurück: Kann man von den Mysten des Dionysos allen Ernstes behaupten, daß sie bezüglich der *κοιμώμενοι* (*koimōmenoi*) keine Hoffnung haben? Genau das scheint Paulus hier doch zu tun! Martin Dibelius hält die paulinische Formulierung *οἱ λοιποὶ οἱ μὴ ἔχοντες ἐλπίδα* (*hoi loipoi hoi mē echontes elpida*) für „ein jüdisches oder christliches apologetisches Schlagwort ... wie τὰ μὴ εἰδόμενα τὸν θεόν [*ta mē eidōta ton theon*] 45“, betont aber zugleich, daß diese Vermutung keineswegs „zu der Annahme [berechtigt], der Glaube der Mysterien sei dem Paulus unbekannt geblieben, oder der Apostel habe nie hoffnungsvolle Grabinschriften gelesen wie CIG 938 ψυχὴν δ' ἐκ μελέων οὐρανὸς εὐρὺς ἔχει [*psychēn d' ek meleōn ouranos eurys echei*] u.a. Denn erstens sollen jene Worte die vulgäre Hoffnungslosigkeit treffen, die dem Pharisäer wie dem Christen als charakteristisch für das Heidentum erscheinen mußte, zweitens ist die griechische Hoffnung auf Unsterblichkeit der körperfreien Seele keine *ἐλπίς* [*elpis*] im paulinischen Sinn, vgl. zu I Cor 15¹², drittens formuliert Paulus gerade im nächsten Vers einen christlichen Gedanken in einer Weise, die sich am besten aus einer Berührung mit der Gedankenwelt der Mysterien erklärt.“¹³

v. 13b

Ganz anders argumentiert dagegen von Dobschütz. Er stellt zunächst die Frage: „Ob diese Mysterienkulte überhaupt nicht in seinen Gesichtskreis getreten sind?“, verwirft diese Möglichkeit dann aber sogleich – die Annahme ist in der Tat absurd: „Es ist nicht denkbar, daß P.[aulus] so

¹² Zum Kult des Dionysos in Philippi und zu dieser Inschrift 439/Lo78 vgl. *Peter Pilhofer*: Philippi. Band I: Die erste christliche Gemeinde Europas, WUNT 87, Tübingen 1995, S. 100–107.

¹³ *Martin Dibelius*, 1. Aufl., S. 19. Nur leicht modifiziert dann wieder in der 3. Aufl., S. 24.

die Augen verschlossen haben sollte vor den Tatsachen der ihn umgebenden Welt.“ Aber Paulus hat „klarer gesehen ... als wir, wenn er die Bedeutung jener Mysterien für seine Zeit (sie nahmen von da an stetig zu) noch so gering einschätzt, daß sie der landläufigen Anschauung des Heidentums gegenüber gar nicht in betracht kamen.“¹⁴ Das ist, was ich eine Verlegenheitsauskunft nenne. Gerade die Verehrung des Dionysos oder der Kabiren war zur Zeit des Paulus durchaus verbreitet. Mit solchen Rechnungen, wie von Dobschütz sie hier anstellt, kommt man daher gewiß nicht weiter.

Betrachten wir abschließend die Holtzsche Lösung unsres Problems: Er radikalisiert unsere Fragestellung sogar noch, wenn er feststellt, daß *οἱ λοιποὶ* (*hoi loipoi*) nicht nur Heiden, sondern auch Juden einschließe. „Gleichgültig jedoch, an wen Paulus auch immer im Augenblick der Formulierung dachte, er hat sie im Bewußtsein der strengen Exklusivität der christlichen Hoffnung gebraucht. Denn die Wendung »die, die keine Hoffnung haben« (*οἱ μὴ ἔχοντες ἐλπίδα* [*hoi mē echontes elpida*]) benennt keine subjektive Befindlichkeit, sondern eine objektive Gegebenheit. Ἐλπίς [*Elpis*], »Hoffnung«, bezeichnet wie sonst bei Paulus die verbürgte Gewißheit, die der Zukunft Sicherheit verleiht. Das aber haben die »übrigen« nicht; sie können es gar nicht haben, weder subjektiv noch objektiv.“¹⁵

D.h. unsere Stelle behauptet dann im Grund eine Trivialität: Die übrigen haben keine christliche Hoffnung im paulinischen Sinne. Ob das nicht vielleicht auch, wie Holtz so apart formuliert, „am Sinn des Textes vorbei“ geht? M.E. ist Holtz sich ein wenig zu sicher.

v. 14 Damit kommen wir zum v. 14: „Wenn wir nämlich glauben, daß Jesus gestorben und auferstanden ist, so wird Gott auch die Entschlafenen durch Jesus mit ihm führen.“

Bei v. 14 ist wieder einmal die Syntax nicht in Ordnung. Denn es liegt auf der Hand, daß aus dem Wenn-Satz („wenn wir nämlich glauben“) nicht der So-Satz (der eigentlich ja ein Dann-Satz sein müßte) folgt.¹⁶ Es

¹⁴ Ernst von Dobschütz, S. 188f. Er fügt hinzu: „Diese [nämlich die landläufige Anschauung des Heidentums] kommt weniger klar zum Ausdruck in einzelnen Stellen der Dichter und Schriftsteller als in den Inschriften und dem ganzen Schmuck der Grabmonumente“ (S. 189 mit Material in Anm. 1 und 2).

¹⁵ Traugott Holtz, S. 189. Die Polemik aus Anm. 232 ist schon oben Anm. 62 zitiert. Sie richtet sich zunächst gegen die in der Tat abwegigen Bemühungen von Dobschütz’.

¹⁶ „Eine formale Ungenauigkeit liegt nur darin, daß im Vordersatz von dem subjektiven Glauben, im Nachsatz objektiv von der Tatsache geredet wird. Man erwartete:

fehlt hier ein Zwischengedanke. Auf v. 14ab „Wenn wir nämlich glauben, daß Jesus gestorben und auferstanden ist“ müßte eigentlich folgen: „so müssen wir auch glauben, daß . . .“ – dies aber steht nicht da. Insgesamt ergibt sich dann für v. 14 folgende Aussage: „Wenn wir nämlich glauben, daß Jesus gestorben und auferstanden ist, so müssen wir auch glauben, daß Gott die Entschlafenen durch Jesus mit ihm führt.“

Wir wenden uns zunächst dem Vordersatz in v. 14ab zu. Bemerkenswert ist hier, daß Paulus die Konjunktion *εἰ* (*ei*) mit einem Indikativ verbindet, nicht mit einem Konjunktiv: *πιστεύομεν* (*pisteuomen*). D.h. an der Tatsache, daß er und die Gemeinde in Thessaloniki dies glaubt, läßt er von vornherein nicht den leisesten Zweifel aufkommen. Dies kann man im Deutschen nur durch einen Zusatz deutlich machen. So schlägt Marxsen beispielsweise vor: „Wenn wir glauben – und das tun wir doch –: . . .“¹⁷

v. 14ab

Der *ὅτι* (*hoti*)-Satz (14b) beschreibt den Inhalt des Glaubens: „daß Jesus gestorben und auferstanden ist.“ Paulus verwendet hier eine alte christliche Glaubensformel, die er selbst schon aus der Tradition übernommen hat: *Ἰησοῦς ἀπέθανεν καὶ ἀνέστη* (*Iēsous apēthanen kai anēstē*), „Jesus ist gestorben und auferstanden“. Man kann dazu etwa 1Kor 15,1ff. vergleichen, wo er eine längere Bekenntnisformel zitiert, die aber wie die unsrige mit *Χριστὸς ἀπέθανεν* (*Christos apēthanen*) beginnt: „Christus ist gestorben“ (1Kor 15,3b).

Auch dieser Satz erlaubt uns einen interessanten Einblick in die Situation in Thessaloniki: Paulus geht davon aus, daß die Gemeinde in Thessaloniki glaubt, daß Jesus gestorben und auferstanden ist. Gleichzeitig zeigt sich die Gemeinde irritiert über den Tod einiger ihrer Glieder: D.h. doch, in der Theologie der Thessalonicher schloß man nicht von der Auferstehung Jesu Christi auf die Auferstehung der Gläubigen. Die Auferstehung der Christen ergab sich für diese Theologie nicht ohne

wenn – wie wir glauben – Jesus gestorben und auferstanden ist (vgl. Flatt, Riggenbach), oder: wenn wir glauben, daß . . . so müssen wir auch glauben, daß (vgl. Theodor, Bengel u. v. a.). Es geht nicht an, den Glauben als Voraussetzung für Gottes Tun zu fassen . . .“ (*Ernst von Dobschütz*, S. 190).

Besonders apart ist die Holtzsche Einschätzung: „Der Satz ist grammatisch nicht korrekt durchgeführt, wodurch seine Wirkung indessen eher gesteigert erscheint“ (S. 189).

¹⁷ Vgl. *Willi Marxsen*, S. 67: „Meist übersetzt man den Anfang: »Wenn wir glauben . . .«. Die griechische Form des Verbums (Indikativ, nicht Konjunktiv) bringt aber zum Ausdruck, daß nicht von einer Bedingung (»falls«) die Rede ist, sondern von einer Wirklichkeit. Korrekt ist also zu übersetzen: . . .“ (folgt obiges Zitat).

weiteres aus der Auferstehung Christi. Dies ist ein bemerkenswertes Phänomen, das uns heutigen Christen einigermaßen fremd anmutet.

v. 14c Für das Verständnis am schwierigsten bleibt v. 14c, auch wenn wir ihn – wie besprochen – erweitern zu: „so müssen wir auch glauben, daß Gott die Entschlafenen durch Jesus mit ihm führen wird.“ Ich will Sie als erstes auf einen Wechsel in der Terminologie hinweisen. Bisher war von den Entschlafenen als von den κοιμώμενοι (*koimōmenoi*) die Rede gewesen (v. 13). Jetzt und im folgenden Vers benutzt Paulus dafür κοιμηθέντες (*koimēthentes*: v. 14c; v. 15). D.h. er wechselt vom Partizip Präsens (med.-pass.) κοιμώμενοι (*koimōmenoi*) zum Partizip Aorist Passiv κοιμηθέντες (*koimēthentes*). Diesen Wechsel vom Partizip Präsens zum Partizip Aorist erklärt Holtz dadurch, daß Paulus „dort [in v. 14] bereits das folgende Geschehen (der Heilsteilhabe) im Auge hat, hier [in v. 13] hingegen zunächst den Zustand“; gewiß eine mögliche Erklärung – ob aber auch wahrscheinlich?¹⁸

M.E. liegt es näher, jeweils eine andere Herkunft der Formulierung anzunehmen. So könnte man etwa argumentieren, daß Paulus in v. 13 den Sprachgebrauch aus Thessaloniki aufgreift, wo das Problem als περι κοιμωμένων (*peri koimōmenōn*) verhandelt wurde. In v. 14c hingegen liegt möglicherweise eine schon geprägte Formulierung vor, die Paulus benutzt.¹⁹

Ist damit das Problem des Partizips selbst gelöst, so stellt sich als nächstes die Frage, ob die Näherbestimmung διὰ τοῦ Ἰησοῦ (*dià tou Iēsou*), „durch Jesus“, zu dem Partizip gehört oder nicht. Gehört es dazu, könnte man mit Dibelius übersetzen: „die in Gemeinschaft mit Jesus Entschlafenen“.²⁰ Zur Begründung führt Dibelius folgendes an: „σὺν Χριστῷ [*syn Christō*] ist eine der paulinischen Formeln zur Bezeichnung jener my-

¹⁸ Das Zitat findet sich bei Traugott Holtz, S. 188, Anm. 225.

¹⁹ Wahrscheinlich liegen die Dinge sogar noch etwas komplizierter: In v. 15 greift Paulus mit Sicherheit auf eine traditionelle Formulierung – den λόγος κυρίου – zurück. Enthielt dieser das Partizip Aorist κοιμηθέντες, so könnte man in bezug auf v. 14c argumentieren, daß Paulus dieses Partizip Aorist in diese vorausgeschickte Zusammenfassung des folgenden exportiert hat: Ihm schwebt bei der Zusammenfassung schon der λόγος κυρίου vor, und daher bedient er sich dessen Formulierung.

²⁰ Martin Dibelius, 1. Aufl., S. 19. Genauso übersetzt Dibelius auch in der 3. Aufl., S. 24. Die oben im Text zitierte Begründung für diese Übersetzung ist dann in der 3. Aufl. etwas erweitert (S. 25).

Auch Ernst von Dobschütz verbindet das διὰ τοῦ Ἰησοῦ mit dem Partizip und argumentiert zusätzlich noch damit, daß das ἄξει schon das σὺν αὐτῷ bei sich habe, mit welchem sich das διὰ τοῦ Ἰησοῦ dann stoßen würde (S. 191).

stischen Verbindungen wie ἐν Χρ[ιστῷ] (*en Christō*) und διὰ Χρ[ιστόν] (*diā Christon*). Darum kann διὰ τ[ὸν] Ἰ[ησοῦν] (*diā ton Iēsoun*) nicht auch noch zu ἄξει [*axei*] gehören, sondern ist mit τοὺς κοιμηθέντας [*toys koimēthentas*] zu verbinden“.

Plausibel erscheint mir die Argumentation soweit, als das διὰ τοῦ Ἰησοῦ (*diā tou Iēsou*) zu dem Partizip gehört. Fraglich ist mir nach wie vor, in welchem Sinn das κοιμηθέντες διὰ τοῦ Ἰησοῦ (*koimēthentes diā tou Iēsou*) zu verstehen ist: Was meint Paulus damit? Von Dobschütz hält es für ausgeschlossen, daß damit Märtyrer gemeint sein könnten: „Märtyrer . . . können in einem echten Paulusbrief nicht gemeint sein; das müßte auch eher διὰ τὸν Ἰησοῦν [*diā ton Iēsoun*] heißen“, dekretiert er.²¹ Ich räume von Dobschütz ein, daß διὰ (*diā*) mit Akkusativ (in der Bedeutung „wegen“) besser passen würde als διό (*diō*) mit Genitiv (in der Bedeutung „durch“). Aber wieso in einem echten paulinischen Brief keine Märtyrer vorkommen dürfen oder können, vermag ich nicht zu sehen. Ich will nun keineswegs behaupten, daß es zwingend wäre, die Wendung im Sinn von Märtyrern zu verstehen. Doch möglich ist es meiner Auffassung nach. Damit kommen wir zu dem Ergebnis, daß die Wendung οἱ κοιμηθέντες διὰ τοῦ Ἰησοῦ (*hoi koimēthentes diā tou Iēsou*) eine Einheit bildet, die entweder Märtyrer oder aber »normal« verstorbene Christen in Thessaloniki bezeichnet.²²

Damit kommen wir abschließend zur Aussage des v. 14c: „Gott wird die Entschlafenen durch Jesus mit ihm führen“, ἄξει σὺν αὐτῷ (*axei syn autō*). Was heißt das? Ich schlage vor, diese Frage an dieser Stelle auf sich beruhen zu lassen, da sie sich im Laufe der Interpretation der

v. 14c

²¹ Ernst von Dobschütz, S. 191.

²² Eine noch einmal andere Lösung bietet Willi Marxsen in seinem o. Anm. 5 zitierten Aufsatz. Ihm zufolge bezieht sich das διὰ τοῦ Ἰησοῦ weder auf das Partizip τοὺς κοιμηθέντας noch auf das Verbum ἄξει, „sondern es bezieht sich auf den ganzen Satz“ (S. 35). „Zur Verdeutlichung paraphrasiere ich den Vers: Wenn wir glauben: Jesus ist gestorben und auferstanden, d.h. wenn wir uns *wirklich* auf das in Jesu Tod und Auferstehung geschenkte Heil einlassen (und das tun wir doch!), dann schließt das unsere Hoffnung ein: Gott wird die Schlafenden durch Jesus (d.h. auf Grund des in Jesus bereiteten Heils) mit ihm führen, d.h. in die Gemeinschaft mit Jesus bringen“ (S. 35). Entsprechend übersetzt Marxsen dann auch im Kommentar auf S. 62: „Denn wenn wir glauben (= denn wir glauben doch): Jesus ist gestorben und auferstanden – so auch: Gott wird die Entschlafenen um [des in] Jesu[s geschenkten Heils] willen mit ihm führen“ (die eckigen Klammern sind von Marxsen). Zur Auslegung vgl. auch noch den Kommentar S. 67.

Dies ist eine überaus elegante Lösung des Problems, der man bei der nächsten Auflage dieser Vorlesung dann im einzelnen nachgehen sollte.

J.B., der diese Passage im vergangenen Semester in der Theologie in § 16 gelesen hat, hält diese Variante für viel besser als die oben im Text gebotene!

folgenden Verse von selbst löst. Unser v. 14c ist nämlich so etwas wie ein zusammenfassender Vorblick auf das im folgenden Gesagte. Wer die Verse 15–17 versteht, der weiß dann auch, was Paulus in v. 14c meint.

- v. 15 Daher gehen wir sogleich zu v. 15 über: „Denn dies sagen wir euch mit einem Wort des Herrn, daß wir, die Lebenden, die Übrigbleibenden bis zur Ankunft des Herrn, den Entschlafenen nicht zuvorkommen werden.“

Paulus beruft sich auf ein Wort des Herrn (λόγος κυρίου [*logos kyriou*]).²³ Die erste Frage, die wir stellen müssen, ist daher die nach der Abgrenzung dieses Herrenworts. Um einmal die extensivste Abgrenzung ins Auge zu fassen: Es könnte bis zum Ende von v. 17 reichen (spätestens ab v. 18 spricht Paulus wieder selbst – das liegt klar zutage). Und es könnte unmittelbar nach dem ὅτι (*hoti*) – das dann unsere heutigen Anführungszeichen verträte – in v. 15b beginnen. Damit hätten wir maximal v. 15b–17 als Herrenwort. Diese (theoretisch mögliche) Abgrenzung wird jedoch in der von mir verwendeten Literatur nirgendwo vertreten. Vielmehr sind es zwei andere Modelle der Abgrenzung, die in den Kommentaren diskutiert werden: v. 15b einerseits, v. 16–17 (oder ein Grundbestand derselben) andererseits.²⁴

- Modell (a)** Als Vertreter für Modell (a) stelle ich Ihnen exemplarisch Traugott Holtz vor. Er kommt zu dem Ergebnis: „Als überkommene Tradition präsentiert sich das Wort: Die, die bei der Parusie (des Herrn) übrigbleiben, werden keinesfalls den Entschlafenen zuvorkommen“, und fügt hinzu: „Ob auch darin noch Züge paulinischer Bearbeitung enthalten sind, ist nicht sicher zu sagen, aber kaum wahrscheinlich.“²⁵ In seiner griechischen Gestalt müßte dieses von Holtz rekonstruierte Herrenwort dann etwa so aussehen:

²³ Ich weise schon an dieser Stelle darauf hin, daß *Rudolf Hoppe* in seinem schon des öfteren zitierten neuen Kommentar das »Wort des Herrn« (λόγος κυρίου) ganz anders versteht; ich werde nach Abschluß meiner Auslegung der Passage diese Position in einem Nachtrag eingehend darstellen und erörtern.

²⁴ Für v. 16f. plädieren *Martin Dibelius* (1. Aufl.: „So möchte ich lieber in der weniger brieflichen Darstellung 4^{16f.} das Herrenwort vermuten. Sein Inhalt legt übrigens die Frage nahe, ob wir es nicht mit dem Stück einer Jesus in den Mund gelegten Apokalypse (wie Mc 13 par.) zu tun haben“, S. 20; ähnlich auch in der 3. Aufl., S. 25) und *Willi Marxsen* (vgl. seinen o. Anm. 5 zitierten Aufsatz, S. 30; im Kommentar S. 67).

Für v. 15 dagegen spricht sich *Ernst von Dobschütz* aus (S. 193); ihm hat sich inzwischen *Traugott Holtz* angeschlossen (S. 185).

²⁵ *Traugott Holtz*, S. 198.

οἱ περιλειπόμενοι εἰς τὴν παρουσίαν (τοῦ κυρίου)
οὐ μὴ φθάσωσιν [3. P. Pl. Konj. Aor.] τοὺς κοιμηθέντας.

Gegen ein solches Herrnwort kann man eine ganze Reihe von Einwänden erheben, ich nenne nur drei: 1. Ist es überhaupt denkbar, daß ein solches Wort isoliert überliefert wird? 2. Ist es nicht merkwürdig, daß dieses Herrnwort hundertprozentig auf die Situation der Thessalonicher paßt? 3. Wie verhält sich dieses vermeintliche Herrnwort zu den Aussagen in v. 16f., die doch jedenfalls (das räumt Holtz ein) traditionell sind!²⁶

Ich kann mich dieser Auffassung daher nicht anschließen und biete Ihnen das folgende Modell (b) als Lösung an. Nach diesem Modell ist das von Paulus zitierte Herrnwort nicht in v. 15b, sondern erst in v. 16f. zu suchen; v. 15b wäre demnach eine vorausgeschickte Zusammenfassung des Herrnworts, die Paulus selbst gebildet hat. Ist damit die Abgrenzung des Herrnworts vorläufig geklärt, so stellt sich die weitere Frage, was Paulus eigentlich mit »Herrnwort« (λόγος κυρίου [*logos kyriou*]) meint. Denkt er an ein Wort des historischen Jesus?²⁷

Modell (b)

Dies ist möglich, da Paulus z. B. in 1Kor 7,10 in der Tat ein Wort des irdischen Jesus zitiert. Im Korintherbrief heißt es: „Ich sage aber den Ehe-losen und den Witwen: Es ist gut für sie, wenn sie bleiben wie auch ich [nämlich ohne Ehe]. . . . Den Verheirateten gebiete ich – nicht ich, sondern der Herr: Die Frau soll sich nicht vom Mann scheiden Den übrigen aber gebiete ich, nicht der Herr: . . .“ Paulus unterscheidet hier deutlich zwischen den Anordnungen, die er selbst trifft, und den Anordnungen, die der κύριος (*kyrios*) trifft. Der κύριος (*kyrios*), das ist in diesem Fall der irdische Jesus (vgl. Mk 10,11–12). Interessant ist dann in diesem Zusammenhang noch 1Kor 7,25, wo es heißt: „Bezüglich der Jungfrauen

²⁶ Traugott Holtz zufolge handelt es sich bei dem Grundstock von v. 16f. um ein „apokalyptisches Überlieferungsstück . . . , das dem Judentum entstammt“ (S. 198). Paulus hätte demnach eine apokalyptische Tradition des Judentums benutzt, um das Herrnwort in v. 15b zu erläutern.

²⁷ Diese Auffassung vertritt unter den neueren Autoren insbesondere Holtz: „Trotz weitestgehender Ablehnung dessen in der neueren exegetischen Literatur dürfte er an ein Jesus-Wort denken“ (S. 183). So zuvor schon Dibelius, der in der 1. Aufl. sagt: „Mir scheint . . . dieser λόγος κυρίου eher mit der ἐπιταγή κυρίου 1 Cor 7^{10.25} zusammenzuzugehören, d. h. ein mündlich oder schriftlich überlieferter als Herrnwort geltender Spruch zu sein“ (S. 20; ähnlich dann auch in der 3. Aufl., S. 25).

Anders dagegen Ernst von Dobschütz, S. 193f., der wie Willi Marxsen an ein Wort des Erhöhten denkt. „Ein Herrenwort zu suchen, erübrigt sich. Hier ist ein urchristliches Prophetenwort als Herrenwort in die Tradition eingegangen“, sagt Willi Marxsen, in dem oben Anm. 5 zitierten Aufsatz, S. 36.

habe ich keine Anweisung des Herrn (ἐπιταγή κυρίου [*epitagē kyriou*]) ...“ – d.h. Paulus hat diesbezüglich kein Wort des irdischen Jesus »auf Lager«. Paulus hat folglich Worte des irdischen Jesus gekannt und gelegentlich (selten!) auch benutzt.²⁸

Trotzdem möchte ich meinen, daß Paulus in unserm Fall *nicht* auf ein Wort des Irdischen zurückgreift. Wir müssen uns klarmachen, daß Paulus keineswegs die Worte des Irdischen für wichtiger hielt als die Worte des Erhöhten. Eher im Gegenteil! Paulus hat den irdischen Jesus nicht persönlich kennengelernt und dies, wie Kapitel 1 des Galaterbriefs zeigt, auch nicht als ein Defizit empfunden. Sein Evangelium ist nicht ein menschliches Evangelium (εὐαγγέλιον κατὰ ἄνθρωπον [*euangelion kata anthrōpon*]), sagt er in Gal 1,11, sondern er hat es δι’ ἀποκαλύψεως Ἰησοῦ Χριστοῦ (*di’ apokalypseōs Iēsou Christou*) empfangen, „durch eine Offenbarung Jesu Christi“ (Gal 1,12). So darf man annehmen, daß ein durch Offenbarung ergangener λόγος κυρίου (*logos kyriou*) keineswegs weniger wert ist als ein Wort des irdischen Jesus. Nach meiner Auffassung haben wir es hier mit einem solchen Wort des Erhöhten zu tun.

v. 15bc In v. 15bc bringt Paulus also eine Zusammenfassung dessen, was sogleich in v. 16–17 als Herrnwort folgt: „daß wir, die Lebenden, die Übrigbleibenden bis zur Ankunft des Herrn, den Entschlafenen nicht zuvor kommen werden.“

Den v. 15c lasse ich hier auf sich beruhen, darauf kommen wir bei der Auslegung von v. 16–17 gleich noch im einzelnen zu sprechen. An dieser Stelle möchte ich Ihre Aufmerksamkeit noch einmal auf v. 15b lenken. Paulus schließt sich und die Christinnen und Christen in Thessaloniki in dem „wir“ zusammen und behauptet, daß diese „wir“ alle zusammen bei der Parusie noch am Leben sein werden. D.h. die inzwischen in Thessaloniki eingetretenen Todesfälle haben ihn nicht darin irre gemacht, daß die Parusie unmittelbar bevorsteht, so unmittelbar bevorsteht, daß Paulus weitere Todesfälle bis dahin praktisch ausschließen kann!²⁹

²⁸ Eine grundlegende Erörterung unserer Problematik bietet *Nikolaus Walter*: Paulus und die urchristliche Jesustradition, NTS 31 (1985), S. 498–522. Unsere Stelle diskutiert Walter S. 507f.

²⁹ Vgl. *Traugott Holtz*, S. 197: „Die Selbstverständlichkeit dieser Erwartung ist so stark, daß Paulus auch angesichts der aufgebrochenen Frage nach dem Schicksal der Toten die Gemeindeglieder nicht etwa darauf vorbereitet, daß sie mit weiteren Todesfällen zu rechnen haben, vielmehr den Eindruck erweckt, daß sie wie er die Parusie lebend erreichen werden.“

Daß Paulus sich in diesem Punkt geirrt hat, liegt klar zutage. Mit ihm hat sich die gesamte frühe Christenheit bezüglich des Termins der Parusie geirrt. Dies wird schon im neutestamentlichen Zeitalter selbst offenbar, wo die von uns so genannte »Parusieverzögerung« dann auch an manchen Stellen (2Petr!) explizit diskutiert wird.

Damit kommen wir nun zu dem eigentlichen Herrnwort in v. 16–17: v. 16–17
 „Denn der Herr selbst, wenn der Befehlsruf erschallt, bei der Stimme des Erzengels und bei der Posaune Gottes, wird herabsteigen vom Himmel, und die Toten in Christus werden zuerst auferstehen, danach werden wir, die Lebenden, die Übrigbleibenden zusammen mit ihnen fortgerissen werden in Wolken zur Begegnung mit dem Herrn in der Luft; und so werden wir immer mit dem Herrn sein.“

Wir haben uns vorhin über die Abgrenzung dieses Herrnworts nach oben und unten Gedanken gemacht. Nun ist es an der Zeit, die Frage nach der Einheitlichkeit dieses Wortes zu stellen: Haben wir es mit einer Tradition zu tun, die aus einem Guß ist, oder kann man verschiedene Schichten innerhalb dieser Tradition unterscheiden? Die uns schon bekannte Formulierung in v. 17a „wir, die Lebenden, die Übrigbleibenden“ erregt Verdacht: Mindestens das „wir“ kann man sich in einer Tradition schwer vorstellen, in einem Herrnwort auf gar keinen Fall. Doch handelt es sich bei dem ἡμεῖς (*hēmeis*, „wir“) gewiß um eine paulinische Zutat, die dem Zweck dient, das Herrnwort auf das vorliegende Problem anzuwenden.

Paulinisch ist m. E. auch das οἱ ζῶντες (*hoi zōntes*), das im Gegensatz zu οἱ κοιμώμενοι (*hoi koimōmenoi*) bzw. zu οἱ κοιμηθέντες (*hoi koimēthentes*) steht und so ebenfalls der Anwendung auf das vorliegende Problem dient. Demnach müßten wir die Tradition um das ἡμεῖς οἱ ζῶντες (*hēmeis hoi zōntes*) reduzieren und die Verben ἀρπαγησόμεθα (*harpagēsometha* in v. 17a) und ἔσόμεθα (*esometha* in v. 17c) aus der 1. Person Plural in die 3. Person Plural umsetzen (also in v. 17a ἀρπαγήσονται [*harpagēsontai*] und in v. 17c ἔσονται [*esontai*]).³⁰

Eine weitere paulinische Zufügung ist vielleicht in dem αὐτός (*autos*) in v. 16a zu finden. Marxsen möchte darüber hinaus die Aussage in v. 16d samt dem damit korrespondierenden ἔπειτα (*epeita*) in v. 17a entweder

³⁰ Traugott Holtz möchte v. 17c als ganzen dem Paulus zuschreiben: „Versucht man, den Umfang der Tradition abzugrenzen, so wird man zunächst das Schlusssätzchen V 17 (»und so werden wir allezeit mit dem Herrn sein«) Paulus zuweisen, der mit ihm die weitergehende Folgerung zieht“ (S. 198). Das erscheint mir nicht zwingend.

dem Paulus zusprechen oder aber einer sekundären Schicht innerhalb der Tradition, die dann ursprünglich nur von der Parusie gesprochen hätte, ohne die Auferstehung überhaupt zu erwähnen.

In seinem schon mehrfach zitierten Aufsatz (vgl. o. Anm. 5) will Marxsen das ἡμεῖς οἱ ζῶντες (*hēmeis hoi zōntes*) einschließlich des οἱ περιλειπόμενοι (*hoi periloipomenoi*) als paulinisch eliminieren. (Dagegen spricht allerdings die Tatsache, daß Paulus οἱ περιλειπόμενοι [*hoi periloipomenoi* bzw. dieses Verbum überhaupt] sonst [außer o. v. 15b] nirgends benutzt.) Außerdem fällt damit natürlich das ἅμα σὺν αὐτοῖς (*hama syn autois*) dahin. Dann bleibt übrig:

ὁ κύριος ἐν κελεύσματι ἐν φωνῇ ἀρχαγγέλου καὶ ἐν σάλπιγγι θεοῦ,
καταβήσεται ἀπ' οὐρανοῦ,
καὶ οἱ νεκροὶ ἐν Χριστῷ ἀναστήσονται πρῶτον,
ἔπειτα ἀρπαγῆσονται ἐν νεφέλαις εἰς ἀπάντησιν τοῦ κυρίου εἰς ἀέρα.

Danach geht er noch einen Schritt weiter und entfernt die Auferstehung völlig, so daß übrigbleibt:

ὁ κύριος ἐν κελεύσματι ἐν φωνῇ ἀρχαγγέλου καὶ ἐν σάλπιγγι θεοῦ,
καταβήσεται ἀπ' οὐρανοῦ,
[καὶ οἱ δίκαιοι] ἀρπαγῆσονται ἐν νεφέλαις εἰς ἀπάντησιν τοῦ κυρίου
εἰς ἀέρα.³¹

In diesem Aufsatz läßt Marxsen es ausdrücklich offen, ob die Auferstehung der Toten schon in einer 2. Schicht der Tradition oder erst durch Paulus hinzugekommen ist.³²

Demnach hätten wir insgesamt drei Phasen zu unterscheiden: In der 1. Phase der Tradition ist lediglich von der Parusie die Rede. In der 2. Phase wird die Auferstehung hinzugefügt. In der 3. Phase überarbeitet Paulus das ganze, um es seinen Zwecken dienstbar zu machen.

* * *

³¹ *Willi Marxsen*, a.a.O., S. 30.

³² *Willi Marxsen*, a.a.O., S. 30f. Im Kommentar heißt es dann allerdings lapidar, „daß Paulus zwei übernommene Traditionen miteinander verbindet, die sich beide apokalyptischer Vorstellungen bedienen. Die eine Tradition ist an der Parusie orientiert: Der Herr wird vom Himmel herabkommen; dabei »nähert« er sich zunächst nur der Erde, denn die Menschen werden auf Wolken ihm entgegen entrückt werden, um ihn zu empfangen und ihn dann (zur Erde) einzuholen. Das ist ein ursprünglich in sich geschlossenes Bild. *Da hinein fügt Paulus die Vorstellung von der Auferstehung der Toten*“ (S. 67; Hervorhebung von mir).

Nach diesem Versuch, die einzelnen Schichten zu rekonstruieren, werde ich im folgenden die Endgestalt unseres Textes interpretieren: „Denn der Herr selbst, wenn der Befehlsruf erschallt“ (v. 16a). v. 16a

Das eschatologische Geschehen beginnt ἐν κελεύσματι (*en keleusmati*). Das Wort κέλευσμα (*keleusma*) begegnet im Neuen Testament nur an dieser Stelle; auch an einer solchen unscheinbaren Einzelheit kann man ablesen, daß Paulus hier auf eine ihm vorgegebene Tradition zurückgreift. Die Kommentare führen eine Vielzahl von Belegen an; dadurch wird aber zur Interpretation unserer Stelle nicht viel beigetragen.³³

„... bei der Stimme des Erzengels und bei der Posaune Gottes“ (v. 16b). v. 16b

Wir stehen immer noch bei den auslösenden Faktoren des eschatologischen Dramas. „Weder Paulus noch die Tradition, die er aufnimmt, sind an [etwas] anderem interessiert als an einem Eindruck, der die Fremdheit und Furchtbarkeit der Szene erfahrbar macht.“³⁴

„[Der Herr selbst] wird herabsteigen vom Himmel ...“ (v. 16c). v. 16c

Nach frühchristlicher Vorstellung ist der Herr zur Rechten Gottes erhöht. D.h. er thront im Himmel zur Rechten Gottes. Bei seiner Parusie muß er den Himmel verlassen, er muß „herabsteigen vom Himmel“, wie unser Text formuliert. Die ursprüngliche Vorstellung geht natürlich dahin, daß der Herr vom Himmel auf die Erde herabsteigt. Dies ist hier anders, denn er kommt gar nicht dort an, sondern verharrt in einem gewissen Abstand von der Erde. Dies ist ein Argument für die Marxsensche These, wonach die nun in v. 16d folgende Auferstehung in unserm Szenario ursprünglich ein Fremdkörper gewesen ist.³⁵

„... und die Toten in Christus werden zuerst auferstehen“ (v. 16d). v. 16d

Hier haben wir eine Formulierung, die uns über die Toten nachdenken läßt: Sind die νεκροὶ ἐν Χριστῷ (*nekroi en Christō*) einfach die verstorbenen Gemeindeglieder aus Thessaloniki, oder handelt es sich hier um Märtyrer, die natürlich in ganz spezifischem Sinn »Tote in Christus« genannt werden können? Wir haben darüber vorhin bei v. 14c gesprochen

³³ Vgl. etwa das bei *Ernst von Dobschütz*, S. 195, beigebrachte Material.

³⁴ *Traugott Holtz*, S. 200f.

³⁵ Vgl. dazu *Ernst von Dobschütz*: „Das Herabkommen vom Himmel, wo Christus zur Rechten Gottes thronend gedacht ist (Röm 8₃₄), ist schon im AT Bild der Theophanien Ex 19₁₁. Micha 1₃ (anthropomorph Gen 11₅). Gemeint ist ursprünglich: auf die Erde herab; P[aulus] sagt das aber nicht und denkt es auch nicht; Christus kommt nur bis in Sehweite den Seinen entgegen, die dann zu ihm emporgehoben werden (s.u.)“ (S. 195).

(dort war von den κοιμηθέντες διὰ τοῦ Ἰησοῦ [*koimēthentes diὰ Iēsou*] die Rede), und so brauche ich hier nur noch einmal daran zu erinnern.

Der zweite Punkt, auf den ich Sie hier aufmerksam machen möchte, ist die Beobachtung, daß hier und nur hier wirklich von der Auferstehung die Rede ist, was übrigens sogar Holtz zugibt: „Nur hier ist von der Auferstehung in dem ganzen Abschnitt 4,13–18 die Rede. Paulus erwähnt sie (mit der Tradition), weil es um den Zeitpunkt geht, an dem sich das Schicksal der gestorbenen und lebenden Christen entscheidet.“³⁶

Hier in v. 16d ist auch der Punkt erreicht, wo Paulus den Christinnen und Christen in Thessaloniki wirklich etwas Neues mitteilt. Denn hier geht er nun ausdrücklich auf die Frage ein, die die Gemeinde in Thessaloniki an ihn gerichtet hatte. Diese betraf ja die κοιμώμενοι (*koimomenoi*), die vor der Parusie verstorbenen Gemeindeglieder. Diese werden, wie es in v. 16d heißt, „zuerst auferstehen“ – das bedeutet, sie werden den Lebenden, den bei der Parusie Übrigbleibenden, gleichgestellt. Damit ist der Nachweis erbracht, daß die κοιμώμενοι (*koimomenoi*) bei der Parusie nicht benachteiligt sein werden.

Bei der bisherigen Diskussion habe ich den bei Nestle/Aland²⁷ gebotenen Text (= Lesart I)

καὶ οἱ νεκροὶ ἐν Χριστῷ ἀναστήσονται πρῶτον

vorausgesetzt. Jetzt ist es an der Zeit, Sie auf die alternative Lesart II

καὶ οἱ νεκροὶ ἐν Χριστῷ ἀναστήσονται πρῶτοι

aufmerksam zu machen.³⁷ Die Lesart II wird bezeugt durch D* F G latt und die Kirchenväter Tertullian und Euseb.

Zwischen den beiden Lesarten besteht ein gravierender Unterschied: Liest man mit der Masse der Handschriften das Adverb πρῶτον (*prōton*), dann bezieht sich das Wort auf die Reihenfolge der Ereignisse auf der Erde. Bei der Parusie des Herrn werden demnach zuerst, als erstes, die Toten in Christus auferweckt, danach (ἔπειτα [*epeita*]) nimmt alles andere seinen Lauf.

Liest man hingegen mit D* F G latt und den Kirchenvätern Tertullian und Euseb das Adjektiv πρῶτοι (*prōtoi*), dann ist dieses auf das οἱ νεκροί (*hoi nekroi*) zu beziehen: Was die Auferstehung der Toten angeht,

³⁶ Traugott Holtz, S. 201.

³⁷ Bezeichnenderweise – oder wie soll man das qualifizieren? – geht der berühmte Bruce M. Metzger in seinem Textual Commentary auf diese Variante gar nicht ein. (Vgl. Bruce M. Metzger: A Textual Commentary on the Greek New Testament, A Companion Volume to the United Bible Societies' Greek New Testament (Fourth Revised Edition), Stuttgart 1994, S. 565.)

Im Apparat von Nestle/Aland²⁷ fehlt sträflicherweise der Zeuge Origenes für die LA II, vgl. dazu den Nachweis unten S. 238, Anm. 14!

so werden als erste die Toten in Christus auferstehen, danach dann andere (nicht im einzelnen genannte) Tote.

Wenn man die Lesart II als die ursprüngliche annähme, ergäbe sich: Paulus nimmt nicht nur die Auferstehung der Christen an, sondern auch die anderer, möglicherweise: aller Menschen. Man spricht diesbezüglich von einer allgemeinen Totenaufstehung – für diese hätten wir hier den ältesten paulinischen Beleg.

Das Problem stellt sich erneut bei der Interpretation von 1Kor 15, doch ist die so komplex, daß wir darauf in unserm Zusammenhang nicht eingehen können ...

* * *

Nach diesem textkritischen Exkurs kehren wir zur Einzelauslegung unserer Passage zurück: „... danach werden wir, die Lebenden, die Übrigbleibenden zusammen mit ihnen fortgerissen werden“ (v. 17a).

v. 17a

Hier betont Paulus mit dem ἅμα σὺν αὐτοῖς (*hama syn autois*), „zusammen mit ihnen“, die Gleichzeitigkeit: Beide Gruppen, die auferstandenen νεκροὶ ἐν Χριστῷ (*nekroi en Christō*) sowie die dann noch Lebenden, werden von der Erde fortgerissen³⁸, gleichzeitig, ohne Unterschied. Keine Gruppe wird der anderen Gruppe gegenüber irgendeinen (zeitlichen oder sonstigen) Vorteil haben.

³⁸ Interessant ist das Verbum ἀρπάζω, das Paulus hier verwendet. Er verwendet es auch für seine eigene Entrückung in den dritten Himmel (2Kor 12,2). Es findet sich als Kompositum ἀναρπάζω insbesondere in Schilderungen von Himmelfahrten, so beispielsweise bei der Himmelfahrt des Romulus in der Fassung des Plutarch: ἐπεὶ δ' ἔληξεν ἡ ταραχὴ καὶ τὸ φῶς ἐξέλαμψε, καὶ τῶν πολλῶν εἰς ταὐτὸ πάλιν συνερχομένων ζήτησις ἦν τοῦ βασιλέως καὶ πόθος, οὐκ ἔαν τοὺς δυνατοὺς ἐξετάζειν οὐδὲ πολυπραγμονεῖν, ἀλλὰ τιμᾶν παρακελεύεσθαι πᾶσι καὶ σέβεσθαι Ῥωμύλον, ὡς ἀνηρπασμένον εἰς θεοὺς καὶ θεὸν εὐμενῆ γενησόμενον αὐτοῖς ἐκ χρηστοῦ βασιλέως. (Plutarch: Romulus 27,8 [Konrat Ziegler [Hg.]: Plutarchi vitae parallelae, Vol. 1, Fasc. 1, BiTeu, Leipzig 1969, S. 71f.]

„Sobald das Unwetter nachgelassen hatte und der Himmel wieder heiter war, fanden sich auch die meisten wieder auf dem Versammlungsplatz ein und fragten sehnlichst, wo ihr König wäre. Da widersetzten sich nun die Ratsherren allen weiteren Nachforschern und ermahnten jedermann, von nun an den Romulus zu verehren und anzubeten, der zu den Göttern aufgefahren wäre und künftig anstatt eines guten Königs ihr gnädiger Gott sein werde“ (Plutarch: Lebensbeschreibungen. Gesamtausgabe, Band 1. Mit einer Einleitung von Otto Seel, München 1964, S. 94).

Zur Himmelfahrt bei Heiden wie Christen vgl. meinen Aufsatz: Livius, Lukas und Lukian: Drei Himmelfahrten, in: *Peter Pilhofer*: Die frühen Christen und ihre Welt. Greifswalder Aufsätze 1996–2001. Mit Beiträgen von Jens Börstinghaus und Eva Ebel, WUNT 145, Tübingen 2002, S. 166–182.

Damit ist Paulus eigentlich am Ziel seiner Argumentation: Die Frage der Christinnen und Christen aus Thessaloniki bezüglich der κοιμώμενοι (*koimōmenoi*) ist nämlich hiermit beantwortet. Doch da es ein traditionelles Stück ist, dem Paulus hier folgt, bringt er auch den Abschluß des eschatologischen Geschehens, obgleich das für den vorliegenden Beweis-zweck entbehrlich ist.

v. 17b Zunächst erfolgt eine nähere Beschreibung des Vorgangs in v. 17b: „in Wolken zur Begegnung mit dem Herrn in der Luft.“

Die Übersetzung bei Dibelius erlaubt die Annahme, daß er sich die Wolken als eine Art Fahrzeug vorstellt: „auf Wolken in die Luft entrückt werden“, heißt es bei ihm.³⁹ Und von Dobschütz erläutert diese Annahme folgendermaßen: „Körper zu heben bedarf es der Träger, dazu dienen Wolken wie bei den Theophanien Ps 104,3, so bei dem Erscheinen des Menschensohnes Dan 7,13. . . . Wie nun Apg 19,11 Christi Himmelfahrt seinem Herabkommen gleichartig gedacht ist, νεφέλη ὑπέλαβεν αὐτόν [*nephelē hypelaben auton*], so auch hier die Auffahrt der Seinen. Das ἐν [*en*] ist vielleicht weniger göttlich-majestätisch als ἐπί [*epi*], aber es meint doch auch die Wolken nicht nur als Hülle, sondern als Träger; keinesfalls vertritt es ein εἰς [*eis*] . . .“⁴⁰ Ich habe bei meiner Übersetzung eine möglichst genaue Wiedergabe des griechischen ἐν νεφέλαις (*en nephelais*) angestrebt, ohne mich auf dieses Verständnis festzulegen (ähnlich auch Holtz).⁴¹

Der religionsgeschichtliche Hintergrund der παρουσία (parousia)

Wir haben uns schon bei früheren Gelegenheiten mit dem paulinischen Begriff der παρουσία (*parousia*) beschäftigt, nämlich zu 2,19 und 3,13. Wenn ich hier nun zu 4,17 noch einen eigenen Exkurs zu παρουσία (*parousia*) einschalte, so liegt der Grund dafür in einem mittlerweile erschienenen Aufsatz von Ute

³⁹ Martin Dibelius, 1. Aufl., S. 21, gleichlautend auch in der 3. Aufl., S. 28.

⁴⁰ Ernst von Dobschütz, S. 197f.

⁴¹ Vgl. seine Übersetzung auf S. 182 („hinweggerissen werden in die Wolken zur Einholung des Herrn in der Luft“) sowie den Kommentar z.St. auf S. 202: „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“ – aber ist mit εἰς ἄερα denn schon die himmlische Welt gemeint?

Was in der Luft geschieht, bleibt offen. Zu dem in v. 17c folgenden Hinweis „und so werden wir immer mit dem Herrn sein“ ist der klassische Kommentar von Günter Haufe zu beachten: „Ganz unwahrscheinlich ist ein dauernder Aufenthalt in der Luft“ (S. 86, Anm. 117).

E. Eisen.⁴² Ihre These formuliert Eisen folgendermaßen: „Der Gebrauch des *parousia*-Begriffs wird in den RezipientInnen Vorstellungen von Herrscher- und Statthalterparusien ausgelöst haben. Indem Paulus mit diesem Begriff und seiner Vorstellungswelt operiert und diese auf Jesus Christus anwendet, unterstreicht er, dass er Jesus Christus für den theologischen und politischen Gegenentwurf zu den Herrschern dieser Welt betrachtet.“⁴³

In diesem Aufsatz geht Eisen natürlich besonders auf unsern 1. Thessalonicherbrief ein, bietet der doch vier der insgesamt fünf einschlägigen *παρουσία* (*parousia*)-Belege in den paulinischen Briefen.⁴⁴

Der theologische *terminus technicus* stammt nicht aus der Septuaginta, sondern aus der Politik, wo er „für den Besuch eines hellenistischen Königs oder einer Königin, eines Statthalters oder des Kaisers in einer Stadt“ verwendet wird.⁴⁵

Hinzu kommt der Begriff *ἀπάντησις* (*apantēsis*) in 4,17, ein Hapaxlegomenon in den Briefen des Paulus: „*Apantesis* bedeutet »Begegnung« bzw. »Einholung« und ist *terminus technicus* für die sogenannte Einholung im Vollzug des Parusierituals.“⁴⁶ Beide in unserm Abschnitt begegnenden Begriffe, *παρουσία* (*parousia*) und *ἀπάντησις* (*apantēsis*), gehören eng zusammen: „Der *parousia* des Herrschers bzw. der Herrscherin antwortet von Seiten der StadtbewohnerInnen die *apantesis*. Die hellenistische Form des Herrscherempfangs fand mit der militärischen Expansion der Römer im Osten Eingang in römische Gebräuche und bildete den Ausgangspunkt für den römischen *adventus*.“⁴⁷

Im folgenden schildert Ute E. Eisen das antike Parusie-Ritual in allen Einzelheiten, bevor sie dies für unsern paulinischen Text auswertet: „Indem Paulus den politischen Begriff der *parousia*, mehr noch, indem er das Begriffspaar der *parousia* und der *apantesis* aufgreift, knüpft er begrifflich und bildlich an die Vorstellungswelt seiner RezipientInnen an. Beide Begriffe sind konstitutiv für das Parusieritual. Paulus fasst das eschatologische Kommen Christi analog zu

Der theologische terminus technicus παρουσία (*parousia*) stammt aus der Politik

⁴² Ute E. Eisen: Die imperiumskritischen Implikationen der paulinischen Parusievorstellung, in: Bekenntnis und Erinnerung. Festschrift zum 75. Geburtstag von Hans-Friedrich Weiß, hg.v. Klaus-Michael Bull und Eckart Reinmuth, Rostocker Theologische Studien 16, Münster 2004, S. 196–214.

⁴³ Ute E. Eisen, a.a.O., S. 198. Wäre diese These zutreffend, müßte man den Anklägern, die Lukas in Apg 17 gegen die christlichen Missionare auftreten läßt, bescheinigen, daß ihr Vorwurf zutrifft: „Sie sagen, es gebe einen anderen König: Jesus“ (βασιλέα ἕτερον λέγοντες εἶναι Ἰησοῦν, Apg 17,7). Zu dieser Passage vgl. meinen einschlägigen Aufsatz (*Peter Pilhofer: Der andere König und sein Reich (Apg 17,7)*, in: *ders.: Neues aus der Welt der frühen Christen*. Unter Mitarbeit von Jens Börstinghaus und Jutta Fischer, BWANT 195, Stuttgart 2011, S. 127–136.)

⁴⁴ 1Thess 2,19; 3,13; 4,15–17; 5,23; ansonsten nur noch 1Kor 15,23.

⁴⁵ Ute E. Eisen, a.a.O., S. 200, ohne auch nur einen einzigen Beleg anzuführen. Solche finden sich beispielsweise in dem Artikel von *Albrecht Oepke: Art. παρουσία, πάρεμι*, ThWNT V (1954), S. 856–869; hier S. 857f.

⁴⁶ Ute E. Eisen, a.a.O., S. 201.

⁴⁷ Ute E. Eisen, a.a.O., S. 203.

dem weltlicher Herrscher.⁴⁸ Zwar übernehme Paulus in unserem Text auch apokalyptische Züge, aber „zugleich auch der Sprache und Vorstellungswelt der Herrscherparusien, um die Parusie seines Kyrios zu beschreiben. Damit markiert er in provozierender, aber zugleich auch subtiler Weise, wer für ihn und seine Gemeinde der wirkliche Herr der Welt ist.“⁴⁹

Auf diesem Hintergrund versucht Eisen abschließend, Einzelzüge unseres Textes aus dem beschriebenen Parusieritual zu erhellen, so beispielsweise den Gebrauch des Verbums ἄγω (*agō*) in V. 14⁵⁰, das eigentümliche Substantiv τάγμα [*tagma*] in der einzigen παρουσία (*parousia*)-Stelle außerhalb des 1. Thessalonicherbriefs, in 1Kor 15,23⁵¹, schließlich nicht zuletzt auch die Terminfrage, die für die kaiserliche Parusie von großer Wichtigkeit war (vgl. dazu 1Thess 5,1–11): „Für die politischen Parusien war es signifikant, dass sie angekündigt wurden, damit entsprechende Vorbereitungen auf Seiten der Stadtbevölkerung getroffen werden konnten.“⁵²

So kommt Ute E. Eisen zu dem Ergebnis, daß Paulus keinerlei Berührungsängste hatte, was die Terminologie der kaiserlichen Propaganda angeht. Das zeigt einerseits die Parole εἰρήνη καὶ ἀσφάλεια (*eirēnē kai asphaleia*) aus 1Thess 5,3, andererseits die Begrifflichkeit aus dem Parusieritual, die Paulus v.a. im 1. Thessalonicherbrief aufgreift. Durchweg sei die imperiumskritische Implikation zu konstatieren.⁵³

Zusammenfassung

Zusammenfassend können wir abschließend festhalten, daß die Leserinnen und Leser in Thessaloniki unsern Abschnitt 4,13–18 auf dem Hintergrund des ihnen vertrauten politischen Parusiegeschehens gelesen haben werden.

* * *

Nachtrag: Die Interpretation von Rudolf Hoppe

In bezug auf das ἐν λόγῳ κυρίου (*en logō kyriou*) in v. 15 ist hier nachzutragen, daß Rudolf Hoppe die in dieser Vorlesung vorgestellte Alternative für unzureichend hält. Seiner Auffassung zufolge handelt es sich

⁴⁸ Ute E. Eisen, a.a.O., S. 209.

⁴⁹ Ute E. Eisen, a.a.O., S. 210.

⁵⁰ Ebd.

⁵¹ Ebd.

⁵² Ute E. Eisen, a.a.O., S. 211.

⁵³ Ute E. Eisen, a.a.O., S. 214.

Ganz anders verhält es sich bei Lukas: Er vermeidet den Begriff Parusie in seinen beiden Büchern (es gibt im lukanischen Werk keinen einzigen Beleg für παρουσία!), d.h. der Begriff fehlt auch an den Stellen, an denen von der Sache die Rede ist. Vgl. dazu meinen Aufsatz: *Der andere König und sein Reich* (Apg 17,7), der demnächst im zweiten Band meiner Aufsätze veröffentlicht werden wird. (Dieser Aufsatz ist mittlerweile erschienen, vgl. die bibliographischen Angaben oben, S. 187, Anm. 43.)

hier weder um ein Wort des historischen Jesus, noch um ein Wort des erhöhten κύριος (*kyrios*), wie ich es im vorigen vertreten habe.

Daß hier schwerlich ein Wort des historischen Jesus zitiert wird, habe ich oben vertreten und begründet. Aber Rudolf Hoppe zufolge kann auch kein Wort des erhöhten κύριος (*kyrios*) gemeint sein, wie ich oben als selbstverständlich vorausgesetzt habe. Denn erstens „spricht Paulus [von einer Offenbarung] sonst nicht als einem λόγος κυρίου [*logos kyriou*]; zudem läßt sich ein solches Offenbarungswort in der Chronologie der vorstellbaren Abläufe kaum konkretisieren. Man müsste nämlich in diesem Fall annehmen, Paulus sei nach der Rückkehr des Timotheus – erst da ist ja die zu klärende Frage aktuell geworden – und vor der Abfassung seines Schreibens eine solche Erfahrung zuteil geworden.“⁵⁴

Damit eröffnet Rudolf Hoppe in seinem Kommentar über das hier Besprochene hinaus eine neue, dritte Möglichkeit der Auslegung, die eine gründliche Diskussion verdient. Dieser wollen wir uns daher hier abschließend zuwenden.

Hoppe vertritt folgende Auffassung: „Gegenüber den Rekonstruktionsversuchen, die kaum auch nur annähernd zu einem konsensfähigen Ergebnis zu führen sind, ist an den Vorschlag Merkleins zu erinnern, »daß Paulus nicht (fremdes) Prophetenwort zitieren, sondern selbst prophetisch reden will,« er also V. 15–17 durchgängig unter Heranziehung von Motiven der jüdisch-apokalyptischen Tradition und der hellenistischen Umwelt selbst gebildet hat und sich darin prophetisch versteht.“⁵⁵

Im Gefolge dieser These kann man dann nicht mehr von einem Zitat des Paulus sprechen, geschweige denn, daß man eine ursprüngliche Form des λόγος κυρίου (*logos kyriou*) rekonstruieren könnte. Nach der Hoppe-schen These gibt es hier überhaupt nichts mehr zu rekonstruieren, und unsere einschlägigen Bemühungen führen ins Leere.

„Wenn Paulus . . . in der Autorität des Kyrios spricht, erübrigt sich eine Abgrenzung eines zu rekonstruierenden Prophetenspruches, er spricht vielmehr eigenständig in prophetischer Redeweise in Aufnahme apokalyptischer Motive.“⁵⁶

Es trifft zu, daß Paulus die hier verwendete Redeweise vom λόγος κυρίου (*logos kyriou*) sonst nicht verwendet; insofern ist der Einwand Hoppes durchaus berechtigt.

⁵⁴ Rudolf Hoppe, S. 267.

⁵⁵ Rudolf Hoppe, S. 269.

⁵⁶ Rudolf Hoppe, S. 269.

In bezug auf den Ausgangspunkt der Argumentation Hoppes muß man jedoch fragen, ob dieser λόγος κυρίου (*logos kyriou*) dem Paulus nicht zuvor schon bekannt gewesen sein könnte. Mindestens die Zeit seit seiner (überstürzten?) Abreise aus Thessaloniki bis zur Ankunft des Timotheus in Korinth mit den neuen Nachrichten aus Thessaloniki stünde dafür doch jedenfalls zur Verfügung, und das wäre ein zeitlicher Rahmen von etlichen Monaten!

Insofern halte ich die Hoppesche Argumentation zwar für nachdenkenswert, aber nicht für durchschlagend. Ich bleibe daher bei meinen zuvor vorgetragenen Ausführungen.

* * *

v. 17c **D**ie von Paulus benutzte Tradition endet mit v. 17c: „und so werden wir immer mit dem Herrn sein.“ Damit ist das Ziel des dramatischen Geschehens erreicht, und viele Fragen bleiben offen: Ist dieses Sein mit dem Herrn εἰς ἀέρα (*eis aera*) gedacht? Schwerlich!⁵⁷ Soll man es sich im Himmel denken? Möglicherweise. Oder ist daran gedacht, daß der Herr zusammen mit den Christen auf die Erde zurückkehrt, um hier sein eschatologisches Reich zu errichten? Dann wäre diese ἀπάντησις (*apantēsis*) wie im soeben diskutierten Parusieritual der politischen Ebene als eine Art Einholung zu verstehen. Dies ist m. E. die Auslegung, die die plausibelste zu sein scheint. Freilich können wir über diesen Punkt nur spekulieren, da jedenfalls Paulus uns darüber an keiner Stelle seiner Briefe näheren Aufschluß gibt. Wollte man diese Spekulationen noch etwas mit Argumenten anreichern, so müßten wir an dieser Stelle auch näher auf die zugrunde liegenden apokalyptischen jüdischen Vorstellungen eingehen. Dies kann ich aber angesichts des fortgeschrittenen Semesters nicht tun.

v. 18 Ich komme zu v. 18: „Daher ermahnt einander mit diesen Worten.“ Paulus zieht hier die Folgerung aus dem Wort des Herrn für seine Leserinnen und Leser in Thessaloniki: Im Gegensatz zu den übrigen, die keine Hoffnung haben (v. 13), sind sie solche, die sowohl in bezug auf sich selbst als auch in bezug auf die κοιμώμενοι (*koimōmenoi*) zuversichtlich sein dürfen: Sie selbst werden bei der Parusie noch leben, und auch

⁵⁷ Vgl. dazu die These aus dem Kommentar von Günther Haufe, die oben S. 151, Anm. 38 bereits zitiert wurde.

die κοιμώμενοι (*koimōmenoi*) werden dank der Auferstehung dieses Ereignis erleben, um dann immer beim Herrn zu sein.

* * *

Ich versuche am Schluß der Auslegung der Passage 1Thess 4,13–18 eine Zusammenfassung der wichtigsten Ergebnisse für die Eschatologie des Paulus:

Zusammenfassung

1. Die paulinische Eschatologie ist von der Erwartung der Parusie bestimmt.
2. Die Parusie wird als so nahe bevorstehend erwartet, daß sich eine Auferstehung erübrigt.
3. Erst nachdem in Thessaloniki einige Gemeindeglieder gestorben sind, sieht sich Paulus genötigt, die Auferstehung in seinen eschatologischen Fahrplan aufzunehmen.
4. Die bereits Verstorbenen werden daher bei der Parusie keinen Nachteil haben, weil sie zuerst (πρῶτον [*prōton*]) auferweckt werden.
5. Ziel der Parusie ist die Begegnung mit dem Herrn.
6. Von einem sich anschließenden Gericht teilt Paulus den Leserinnen und Lesern in Thessaloniki nichts mit – anders dann freilich 2Kor 5!

* * *

Am Ende der Auslegung von 1Thess 4,13–18 blicken wir noch einmal zurück. Die Vorstellung, die sich aus unserem Text bezüglich der „persönlichen Eschatologie“, wie man das nennen könnte, ergibt, ist also die: Wer tot ist, ist tot. Das gilt auch für die νεκροὶ ἐν Χριστῷ (*nekroi en Christō*). Auch sie müssen bis zur Parusie warten. Erst dann erfolgt die Auferstehung. Bis dahin ist nichts. Ein Zeugnis für diese Anschauung (aus späterer Zeit) liefert uns ein christlicher Grabstein aus Thessaloniki.⁵⁸ Diese Inschrift wird von Charles Edson auf das vierte Jahrhundert oder später datiert; Feissel hingegen plädiert für eine frühere Ansetzung

Ausblick

⁵⁸ Charles Edson: *Inscriptiones Thessalonicae et vicinia*, IG X 2,1, Berlin 1972, Nr. 351. Erneut ediert bei Denis Feissel: *Recueil des inscriptions chrétiennes de Macédoine de III^e au VI^e siècle*, BCH Suppl. 8, Athen/Paris 1983 als Nr. 120. Hier auch die im folgenden nachgedruckte Photographie als Pl. XXV.



Abbildung 21: Erste Grabinschrift aus Thessaloniki

und gibt „vers 325–350?“. Die Datierung ist für unseren Zusammenhang jedoch nicht von entscheidender Bedeutung.

Interessant ist, daß diese Inschrift von der paulinischen Eschatologie geprägt ist, insofern als in Z. 9 damit gerechnet wird, daß die Verstorbenen ἕως ἀναστάσεως (*hēōs anastaseōs*) „bis zur Auferstehung“ in ihrem Grab ruhen, paulinisch gesprochen also: bis zur Parusie!

<p>Φλά(βιος) Κάλλιστος ὁ <δ>ιασημ(ότατος) ἐπίτρο- πος χωρίων δε- σποτικῶν ἐποί- 5 ησεν τὸ κοιμη- τήριον τοῦτο ἑαυ- τῷ καὶ τῇ συμβίῳ ἑαυτοῦ, ἅμα θυγατρὶ ἕως ἀναστάσεως 10 μνήμης χάριν.</p>	<p>Flavius Kallistos, der allerehrwürdigste Verwal- ter der Güter des Kai- sers, hat ge- macht dieses Grab für sich selbst und seine Gattin zugleich auch für seine Tochter bis zur Auferstehung der Erinnerung halber.</p>
------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

Dieses charakteristische ἕως ἀναστάσεως (*hēōs anastaseōs*) begegnet auch auf einer noch älteren christlichen Inschrift, die Edson in das zweite oder dritte Jahrhundert datieren möchte, während Feissel um 300 als Datum vorschlägt.⁵⁹

⁵⁹ Es handelt sich dabei um die Inschrift Nr. 440 in der Sammlung von Edson, die Nummer 119 bei Feissel.



N° 119.

Abbildung 22: Zweite Grabinschrift aus Thessaloniki

Καλόκερος Μακεδό-	Kalokeros (hat) für Makedon
νι καὶ Σωσιγενία τοῖς	und für Sosigenia, seine
γλυκυτάτοις γονεῦ-	sehr geliebten El-
σιν τὸ κοιμητήριον ἕως	tern, dieses Grab (errichtet),
5 ἀναστάσεως.	(wo sie ruhen) bis zur Auferstehung.

Unter dem Wort ἀναστάσεως (*anastaseōs*), welches die letzte Zeile der Inschrift bildet, ist ein Fisch in den Stein gemeißelt, wie die Abbildung zeigt, *das* christliche Symbol schlechthin.⁶⁰

Diese beiden Grabmäler aus Thessaloniki bezeugen genau die Vorstellung, die Paulus in 1Thess 4,13–18 entwickelt. Die Christen aus Thessaloniki, die sich diese Grabsteine setzen ließen, haben die Anschauung festgehalten, die sich aus unserm Abschnitt ergibt: Die Toten sind tot, auch die νεκροὶ ἐν Χριστῷ (*nekroi en Christō*) sind tot. Dieser Zustand dauert bis zur Parusie.

Paulus selbst hat freilich seine Vorstellung modifiziert, wie man einerseits dem 2. Korintherbrief (Kapitel 5), andererseits dem Philipperbrief (1,23) entnehmen kann, wo es kurz und bündig heißt, daß Paulus begierig darauf ist, zu sterben, um dann mit Christus zu sein (τὴν ἐπιθυ-

⁶⁰ Zur Interpretation des Fisches (Dölger zufolge ist es ein „Stachelfisch“) vgl. *Denis Feissel*, a.a.O., S. 117.

μίαν ἔχων εἰς τὸ ἀναλῦσαι καὶ σὺν Χριστῷ εἶναι, πολλῶ [γὰρ] μᾶλλον κρεῖσσον) – hier ist also der ersehnte Endzustand, das mit Christus sein (σὺν Χριστῷ εἶναι [*syn Christō einai*]) nicht auf die Parusie verschoben, wie bei unserem Abschnitt im 1. Thessalonicherbrief, sondern es tritt sogleich mit dem Tod ein. Ähnlich ist auch die genannte Stelle 2Kor 5 zu interpretieren. Soll man daraus den Schluß ziehen, daß schon Paulus selbst aufgrund der Parusieverzögerung seine Anschauung aus 1Thess 4 modifiziert und weiterentwickelt hat?⁶¹

(Neufassung im Sommersemester 2017, 3. X. 2017 um 14.02 Uhr)

⁶¹ Wer sich dafür genauerhin interessiert, der sei an meine Vorlesung *Theologie des Neuen Testaments* verwiesen, wo ich diesem Zusammenhang in § 16 nachgegangen bin. Die einschlägigen Passagen sind online verfügbar unter der Adresse:
<http://www.neutestamentliches-repetitorium.de/inhalt/theologie/2015/Paragraph16TeilV.pdf>
und die Fortsetzung unter:
<http://www.neutestamentliches-repetitorium.de/inhalt/theologie/2015/Paragraph16TeilVI.pdf>.