

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

Beim Übergang zum zweiten Abschnitt erinnere ich Sie noch einmal an die Gliederung unseres Briefes:<sup>1</sup> 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.

**<sup>13</sup> 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.**

**<sup>14</sup> Denn ihr seid Nachahmer geworden, Brüder, der Gemeinden Gottes in Judäa in Christus Jesus, denn dasselbe habt gelitten auch ihr von euren Mit-Phylen-Bewohnern<sup>2</sup>, wie auch diese von den Juden, <sup>15</sup> die den Herrn Jesus umgebracht haben und die Propheten, die uns verfolgen und Gott nicht gefallen und allen Menschen feindlich gesonnen sind, <sup>16</sup> die uns daran hindern, den Heiden zu predigen, damit sie gerettet werden, um das Maß ihrer Sünden auf alle Weise voll zu machen; aber der Zorn Gottes ist schon über sie zur Erfüllung gekommen.<sup>3</sup>**

„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 (*hos kai energeitai en hymin tois pisteuousin*). Worauf bezieht sich hier das Relativpronomen ὃς (*hos*)? Es gibt zwei Möglichkeiten: 1. Entweder ὃς (*hos*) bezieht sich auf das unmittelbar vorausgehende θεός (*theos*), dann wäre zu übersetzen: „der [nämlich Gott] auch in euch Gläubigen

<sup>1</sup> Zur Gliederung vgl. die Bemerkungen oben Seite 26 und Seite 49.

<sup>2</sup> Zu diesem etwas umständlichen Wort vgl. im einzelnen die Bemerkungen zur Auslegung zu v. 14.

<sup>3</sup> Das letzte Stück des Satzes gebe ich nach der Hoppeschen Übersetzung, *Rudolf Hoppe*, S. 165; ich komme darauf bei der Auslegung noch im einzelnen zurück.

wirksam ist.“<sup>4</sup> 2. Oder das ὅς (*hos*) bezieht sich auf das davorstehende λόγος (*logos*), dann müßte man übersetzen: „das [nämlich das Wort] sich nun in euch, den Gläubigen, wirksam erweist.“<sup>5</sup>

Bei Gelegenheit der zweiten Auflage will ich hier nachtragen, daß Rudolf Hoppe zu demselben Ergebnis kommt (mit lesenswerter Begründung, vgl. S. 170–171)

Ein Blick in das neutestamentliche Wörterbuch von Walter Bauer löst unser Problem: Wo ἐνεργέω (*energeō*) 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 (*hos*) sich auf λόγος (*logos*) beziehen muß und nicht auf θεός (*theos*). Ich habe daher übersetzt: „das [nämlich das Wort Gottes] auch in euch, den Glaubenden, wirksam ist.“

Nachdem Paulus in 2,1–12 auf seine εἰσοδος (*eishodos*) 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 Mit-Phylen-Bewohnern 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 andererseits selbst Nachahmer der christlichen Gemeinden in Judäa. Diese Nachahmung ist in dem gemeinsamen Schicksal der Gemeinden begründet: Wie die jüdischen Gemeinden von den Juden verfolgt worden sind, so werden die Thessalonicher Christen von ihren Landsleuten in Thessaloniki bedrängt. Historische Grundlage der paulinischen Aus-

<sup>4</sup> So übersetzt *Martin Dibelius* in der 1. Auflage seines Kommentars (S. 9).

<sup>5</sup> 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 ὅς nicht auf Gott (*qui* vg<sup>3</sup> 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 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 i.b. Med.: „V. Worte Gottes ἰTh 2,13“.

sage 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 [*epathete*]).<sup>6</sup>

Holtz meint, aufgrund des von Paulus verwendeten Wortes συμφυλέτης (*symphyletēs*) 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 [*phylē*] schon lange das Moment der blutsmäßigen Zusammengehörigkeit genommen; es verband sich mit ihm »die Vorstellung von einem Wohnbezirk bzw seiner Einwohner«. <sup>7</sup> Daher meint συμφυλέται [*symphyletai*] nicht die Angehörigen eines bestimmten Volkes, auch nicht einer bestimmten Religion, sondern die Mitglieder des sozialen Lebensbereiches, dem die Thessalonicher zugehören.“<sup>8</sup>

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 (*symphyletēs*). 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!<sup>9</sup>

<sup>6</sup> „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).

<sup>7</sup> Holtz zitiert hier aus dem einschlägigen Artikel im ThWNT von *Chr. Maurer* (ThWNT IX, S. 241, Z. 20f.).

<sup>8</sup> *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.).

<sup>9</sup> 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 taufersch war; ist es zuviel verlangt, wenn man erwartet, daß Holtz es kennt? Ich fürchte, ja).

Da das Wort συμφυλέτης (*symphyletēs*) 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 (*syn*) plus φυλή (*phylē*) zusammengesetzt ist.<sup>10</sup>

Wir fragen daher zunächst nach

a) φυλαί (*phylai*) in Thessaloniki

Wenn ein Kommentator sich mit dem Wort φυλή (*phylē*) 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 (*phylai*), die inschriftlich in Thessaloniki bezeugt sind:

Ἀντιγονίς (*Antigonis*) 184, Z. 10

Ἀσκληπιάς (*Asklepiās*) 183, Z. 10 (vgl. Abb. 18 auf S. 73); 265

Γναΐάς (*Gnaiās*) 278, Z. 3

Διονυσίας (*Dionysias*) 185, Z. 10

Soweit ich feststellen konnte, sind neue Inschriften mit Namen von Phylen seither nicht ans Licht gekommen.<sup>11</sup>

Wir wollen uns einen dieser Belege des näheren ansehen, die Inschrift mit der φυλή Ἀσκληπιάς (*phylē Asklepiās*). Es handelt sich um die Nummer 183 bei Edson. Die Inschrift befindet sich auf einem Altar, auf dem ein nicht erhaltenes Standbild angebracht war. Von der Gattung her handelt es sich um eine Ehreninschrift. Edson datiert den Stein auf den Beginn des dritten Jahrhunderts nach Christus. Der Text lautet:

<sup>10</sup> Im neuen von Nigdelis herausgegebenen Supplementband der Inschriften von Thessaloniki findet sich leider kein weiterer Beleg für das Vorkommen des Begriffs φυλή, vgl. den Index IV. Res publicae auf S. 532.

<sup>11</sup> Vgl. dazu die vorige Anmerkung. Zur Diskussion um die Phylen in Thessaloniki ist jetzt das mehrfach zitierte Buch von *Christoph vom Brocke*, a.a.O., S. 156–162, heranzuziehen.



Abbildung 18: Die Inschrift mit der φυλή Ἀσκληπιάς (*phylē Asklepiās*)

	ἡ πόλις	Die Stadt.
	Κλαύδιον	Den Claudius
	Μένωνα	Menon,
	τὸν ἀρχιερέα	den Hohenpriester,
5	διὰ Κλαυδίω <sup>12</sup>	(ehrt) durch Claudius
	Μένωνος	Menon
	καὶ Εὐβούλης	und Claudia <sup>13</sup> Euboule,
	τῶν τέκνων	seine Kinder,
	ἀρετῆς ἕνεκεν	der Tugend halber
10	φυλὴ Ἀσκλη- πιάς.	die Phyle Askle- pias.

**Die Übersetzung  
wies Fehler auf,  
die nunmehr  
hoffentlich  
weitgehend  
korrigiert  
worden sind.**

<sup>12</sup> In der alten Fassung der Übersetzung war der Plural nicht beachtet worden!

<sup>13</sup> Folge des Plurals: Das Κλαυδίω<sup>12</sup> bezieht sich auf beide Kinder!

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!).<sup>14</sup>

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.<sup>15</sup>

### 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 (*phylē*) hören.

<sup>14</sup> 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), 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 Άντιγονίς, δοθέν προς τιμήν πιθανώς του Άντιγόνου 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: Θεσσαλονίκη Φιλίππου Βασιλίσσαν, Thessaloniki 1985, S. 886–939, hier S. 893, Anm. 4.

<sup>15</sup> Falls die Touratsoglousche These zuträfe, wäre die φυλή 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 Πομπηϊου 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!).

Die Aussage des Paulus bezüglich ihrer eigenen συμφυλέται (*symphyletai*) 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.<sup>16</sup>

### 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 jüdischen Gemeinden hatten Probleme mit den Juden, inmitten derer sie leben. Die Gemeinde in Thessaloniki hat Probleme mit den Menschen, die sie umgeben: mit ihren Mitbürgern, die Paulus hier συμφυλέται (*symphyletai*) nennt.<sup>17</sup> Damit sind die jeweiligen Mitbürger der betreffenden φυλή (*phyle*) gemeint, der ein Christ angehört. D.h. die Gruppe der συμφυλέται (*symphyletai*) ist von Fall zu Fall möglicherweise verschieden, je nach der Phylenzugehörigkeit der einzelnen Gemeinde-

<sup>16</sup> 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, „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!*: Gerade Thessaloniki war eine eindeutig heidenchristliche Gemeinde, wie wir bei der Interpretation von 1,9 ausführlich aufgewiesen haben.

<sup>17</sup> 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.“

glieder. Es trifft die Sache also nicht, wenn Holtz von „Mitglieder[n] des sozialen Lebensbereiches“ spricht (vgl. die oben S. 71 diskutierte Holtzsche Auslegung).

\* \* \*

v. 14 **D**amit 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 (*en tē Ioudaia*), 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 ἀγνοοούμενος τῶ προσώπῳ ταῖς ἐκκλησίαις τῆς Ἰουδαίας ταῖς ἐν Χριστῶ). D. h. Paulus weiß von einer Mehrzahl von christlichen Gemeinden in Judäa.<sup>18</sup>

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<sub>12</sub> 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 unmotivierter polemische Ausfall gegen die Juden erklären.“<sup>19</sup> Plausibel erscheint mir zunächst die Hypothese, daß Paulus hier nicht an Ereignisse erinnert, die beinahe zwei Jahrzehnte zurückliegen. Es besteht

<sup>18</sup> „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 eingepreßt: die junge heidenchristliche Gemeinde sollte sich geehrt fühlen, wenn er sie den altbewährten Gemeinden Palästinas verglich“, sagt *Ernst von Dobschütz*, S. 108f.

<sup>19</sup> *Ernst von Dobschütz*, S. 110f.

auch kein Grund, spätere Verfolgungen der jüdischen Gemeinden zu bezweifeln – auch wenn wir darüber sonst überhaupt nichts wissen.<sup>20</sup>

Die Verfolgung(en), die die jüdischen 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 Mit-Phylen-Bewohnern wie die jüdischen 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* (*symphyletai*) eine solche erwirkt haben. Aber die Probleme gehen jedenfalls von diesen Mit-Phylen-Bewohnern 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 der Zorn Gottes ist schon über sie zur Erfüllung gekommen.“

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 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.<sup>21</sup> Auf weniger radikale aber doch auch sehr energische Weise versuchten andere Exegeten das Problem zu lösen, indem sie unsere Verse kurzerhand für interpoliert erklärten.<sup>22</sup>

<sup>20</sup> Vielmehr ist mit Holtz darauf hinzuweisen, 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).

<sup>21</sup> 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).

<sup>22</sup> 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.

Sie können daraus sehen, ein wie großes Problem unsere Verse für die Auslegung aufwerfen.<sup>23</sup> 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*<sup>24</sup>

*1. Urteile von Heiden*

GLAJJ

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 Authors on Jews and Judaism*, das in drei Bänden in den Jahren 1974 bis 1984 in Jerusalem erschienen ist.<sup>25</sup> In diesem Werk hat Menahem Stern fast 600 Texte ganz unterschiedlicher 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

<sup>23</sup> 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).

<sup>24</sup> Ein wichtiges Buch zum Thema dieses Exkurses will ich gleich an dieser Stelle nennen: *Hans Conzelmann: Heiden – Juden – Christen*, BHTh 62, Tübingen 1981.

<sup>25</sup> *Menahem Stern: Greek and Latin Authors on Jews and Judaism*. Edited with Introductions, Translations and Commentary, Volume One: From Herodotus to Plutarch, Jerusalem 1974 (31981); Volume Two: From Tacitus to Simplicius, Jerusalem 1980; Volume Three: Appendixes and Indexes, Jerusalem 1984; im folgenden zitiert als GLAJJ.

über die Juden.<sup>26</sup> 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 Ärgernis 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 τεκμήριον τε ποιουμένους τοῦ νεώτερον εἶναι τὸ γένος ἡμῶν τὸ μηδεμιᾶς παρὰ τοῖς ἐπιφανέσι τῶν Ἑλληνικῶν ἱστοριογράφων μνήμης ἤξιῶσθαι, *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 Ἑλληνας ἐμνημονεύκασιν, I 5).

Diesen Sachverhalt führt Josephus im ersten Teil seiner Ausführungen<sup>27</sup> darauf zurück, 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 woh-

<sup>26</sup> 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]).“

<sup>27</sup> 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

nen, 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.<sup>28</sup> Erst im 4. Jahrhundert ist es Theophrast, der die Juden als erster griechischer Schriftsteller überhaupt ausdrücklich erwähnt.<sup>29</sup> 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.<sup>30</sup> 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.

<sup>28</sup> Daran ändert im Prinzip auch der Abschnitt I 168–171 nichts, denn Juden zitiert Herodot in dem angeführten Abschnitt eben gerade nicht!

<sup>29</sup> „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.).

<sup>30</sup> 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.<sup>31</sup> 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.<sup>32</sup>

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.“<sup>33</sup>

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 jahrhundertalte Tradition zurück. Unser Lysimachos, der erste literarische Zeuge, wird ins 1. oder 2. Jahrhundert v. Chr. datiert.

*odium  
humani generis*

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.<sup>34</sup> 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.<sup>35</sup>

<sup>31</sup> 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.“

<sup>32</sup> GLAJJ 158 = Josephus: Contra Apionem I 304–311, hier § 309: Mose rät ihnen μήτε ἀνθρώπων τινὶ εὐνοήσῃν μήτε ἄριστα συμβουλευέσῃν ἀλλὰ τὰ χείρονα, θεῶν τε ναοὺς καὶ βωμοὺς, οἷς ἂν περιτύχωσιν, ἀνατρέπειν.

<sup>33</sup> 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.“

<sup>34</sup> 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).

<sup>35</sup> 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.*

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 kulinarischen 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 Epiphanes 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).<sup>36</sup>

**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.“<sup>37</sup>

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.<sup>38</sup> Diese Darstellung ist auch

<sup>36</sup> Die Passage mit dem Eid lautet im Original: *Et comprahendere 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).

<sup>37</sup> 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 ἄλλοφύλῳ*. 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.

<sup>38</sup> 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).“

die weitaus einflußreichste, deren Wirkung auf die Nachwelt bis in unsere Zeit gar nicht überschätzt werden kann.<sup>39</sup> Auch unabhängig von unserem Anliegen der Interpretation des 1. Thessalonicherbriefs lohnt sich also die Beschäftigung mit dem Zeugnis des Tacitus auf jeden Fall.

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.<sup>40</sup> Aus Dankbarkeit diesen wilden Eseln gegenüber haben die Juden hernach in ihrem Tempel die Statue eines Esels aufgestellt, um sie zu verehren.<sup>41</sup> 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.“<sup>42</sup>

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“<sup>43</sup>.

In diesem Abschnitt aus Historien V kommt das Stichwort *odium humani generis* nicht vor; diese Formulierung, die dem griechischen *μισανθρωπία* (*mis-anthrōpía*) 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.<sup>44</sup>

**Auch bei Tacitus  
der Vorwurf:  
*odium humani  
generis***

(Neufassung [2. Auflage] im Sommersemester 2017,  
3. X. 2017 um 10.21 Uhr)

<sup>39</sup> 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.“

<sup>40</sup> Tacitus: Hist V 3,2 (im Original: . . . *cum grex asinorum agrestium e pastu in rupem nemore opacam concessit, secutus Moses coniectura herbidi soli largas aquarum venas aperit*).

<sup>41</sup> Hist V 4,2: . . . *effigiem animalis, quo monstrante errorem sitimque depulerant* . . .

<sup>42</sup> Hist V 4,1: *profana illic omnia quae apud nos sacra, rursum concessa apud illos quae nobis incesta*.

<sup>43</sup> Hist V 5,1: . . . *apud ipsos fides obstinata, misericordia in promptu, sed adversus omnes alios hostile odium*.

<sup>44</sup> 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).“