

§ 9 Des Paulus Wunsch, die Gemeinde wiederzusehen (2,17–20)

Damit kommen wir heute zum dritten Abschnitt des ersten Teils unseres Briefes, 2,17–20. War im zweiten Abschnitt von der Gemeinde in Thessaloniki und ihren Nöten die Rede gewesen, so kommt Paulus in diesem dritten Abschnitt nun auf sich selbst zu sprechen: „Wir aber, Brüder, eine kurze Zeit von euch verwaist, hinsichtlich des Angesichts, nicht des Herzens, waren umso mehr bestrebt, euer Angesicht (wieder) zu sehen in heißem Bemühn“ (v. 17). Es geht hier um die weiteren Schicksale des Paulus, seit er die Gemeinde in Thessaloniki verlassen hat. Lukas berichtet darüber in Apg 17, daß Paulus bei Nacht und Nebel die Stadt Thessaloniki verlassen mußte. Er sei nach Beroia geflohen, wo er eine erfolgreiche Mission in der Synagoge begonnen hätte, bis jüdische Opponenten aus Thessaloniki auch dort seine Abreise erzwungen hätten. Daraufhin sei Paulus Richtung Süden nach Athen und von da (Apg 18,1) weiter nach Korinth gereist.

Anders stellt sich der Reiseverlauf von Thessaloniki nach Athen gemäß der Suhlschen Hypothese dar, die wir schon im Zusammenhang mit der Auslegung des Proömiums in § 6 kennengelernt haben.¹ Der ursprüngliche Ort der Diskussion dieser Hypothese war jedoch nicht § 6, sondern § 9. Aus Gründen, die ich oben schon skizziert habe, lasse ich die alte Fassung aus dem Jahr 2007 trotzdem an dieser Stelle, freilich ohne die Karten.²

Exkurs: Die These Alfred Suhls

Suhl geht aus von der Frage, welche Reiseroute für Paulus in Griechenland anzunehmen sei.³ Der Weg von Philippi nach Thessaloniki – wir haben darüber im Verlauf dieser Vorlesung schon mehrfach gesprochen – ist unstrittig. Anders steht es dagegen mit der Fortsetzung, dem Weg von Thessaloniki nach Athen und Korinth. Die Apostelgeschichte schickt Paulus von Thessaloniki zuerst nach Beroia und dann „von dort direkt südwärts nach Athen. Zwischenstationen werden hier nicht mehr genannt.“⁴ (Apg 17,10–15; 18,1 sind die einschlägigen Stellen.) Diese Reiseroute Thessaloniki → Beroia → Athen will Suhl nun in Zweifel ziehen.

Die Route von Thessaloniki nach Athen

¹ Vgl. dazu oben, S. 32–36.

² Zu den Gründen vgl. oben S. 95, Anm. 66. Bessere Karten als die seinerzeit hier gebotenen finden sich oben in § 6, ich meine v.a. die aus dem Barrington-Atlas, oben S. 33, Abb. 13.

³ *Alfred Suhl: Paulus und seine Briefe. Ein Beitrag zur paulinischen Chronologie*, StNT 11, Gütersloh 1975, S. 92–96.

⁴ *Alfred Suhl*, a.a.O., S. 93.

Ausgangspunkt seiner Argumentation ist eine Stelle aus dem Römerbrief (aufschlagen lassen!), wo es heißt: ὥστε με ἀπὸ Ἱερουσαλὴμ καὶ κύκλῳ μέχρι τοῦ Ἰλλυρικῶν πεπληρωμέναι τὸ εὐαγγέλιον τοῦ Χριστοῦ (Röm 15,19).⁵ „Über diese Stelle ist viel gerätselt worden. Strittig ist, welche Gegend Paulus mit »Illyrikum« meint, ob er wirklich selber dort gewesen ist und wann das war. Nach Jos Bell II 369 lebten die Illyrer westlich der Donau bis nach Dalmatien hin. Diese Gegend ist in die römischen Provinzen Pannonia, Dalmatia und Moesia aufgeteilt gewesen.“⁶

Deshalb wird in den Kommentaren zum Römerbrief oft behauptet, Paulus sei da gar nicht selbst gewesen, sondern bezeichne hier nur „die Grenzen seines Wirkens.“⁷

Meist wird dabei von Jerusalem auf Illyrien geschlossen: Da Paulus bekanntermaßen in Jerusalem nicht selbst gepredigt habe, brauche das auch für Illyrien nicht zu gelten. Demgegenüber stellt Suhl fest: „Aber die Angabe für hyperbolisch zu halten, liegt kein zwingender Grund vor. Das läßt sich auch nicht aus der Gegenüberstellung mit Jerusalem folgern. . . . Gewiß hat Paulus nicht in Jerusalem »gepredigt« Daraus folgt aber nicht, daß er dann auch nicht in Illyrikum gepredigt haben könne. Denn ein Unterschied besteht ja allein schon darin, daß einmal eine Stadt, das andere Mal aber eine Landschaft genannt wird.“⁸

⁵ Wir haben in der neuen Fassung dieser Vorlesung die Passage mit Text und Übersetzung abgedruckt und des genaueren besprochen, vgl. oben S. 34–35.

⁶ Alfred Suhl, ebd.

⁷ Alfred Suhl, ebd. So auch Käsemann z. St.: „Von einer solchen [sc. paulinischen Predigt] im illyrischen Grenzgebiet Mazedoniens wissen wir nichts. Die lokalen Angaben sind also nicht inklusiv gemeint, sondern bezeichnen die Ränder der Missionstätigkeit . . .“ (Ernst Käsemann: An die Römer, HNT 8a, Tübingen 31974, S. 380).

⁸ Alfred Suhl, ebd. Man muß bei Gelegenheit der Frage nachgehen, wie es mit der römischen Provinz *Illyricum* nach der Zeit des Augustus weiterging; der Artikel von Marjeta Šašel Kos: *Illyricum*, DNP 5 (1998), Sp. 940–943 geht auf diese Frage leider noch nicht einmal am Rande ein. Nach Marjeta Šašel Kos scheint die römische Provinz *Illyricum* von Sulla errichtet worden zu sein (a. a. O., Sp. 942). Seit 58 v. Chr. leitete Caesar beide Gallien und die Provinz *Illyricum* (ebd.). „Nach dem pannon.[isch]-dalmat.[ischen] Aufstand 9 n. Chr. dürfte I.[llyricum] in I.[llyricum] *superius* und I.[llyricum] *inferius* geteilt worden sein (vgl. ILS 938)“ (ebd.). Es handelt sich um eine Ehreninschrift der *civitates superioris provinciae Hillyrici [sic]* (ILS I 938 = CIL III 1741):

ILS I 938 =
CIL III
1741

<p><i>P(ublio) Cornelio Dolabellae co(n)s(uli), VIIviro epuloni, sodali Titiensi, leg(ato) pro pr(aetore) divi Augusti et Ti(beri) Caesaris Augusti civitates superioris provinciae Hillyrici.</i></p>	<p>Dem Consul Publius Cornelius Dolabella, dem Mitglied der epulonischen Siebenmänner, dem Mitglied der titiensischen Priesterschaft, dem proprätorischen Legaten des Gottes Augustus und des Tiberius Caesar Augustus, (weihen diese Inschrift) die Gemeinden der Provinz Illyricum superius.</p>
--	--

Unser Dolabella war im Jahr 10 n. Chr. *consul ordinarius* und wurde dann im Jahr 14 Legat in der Provinz Illyricum (vgl. die Angaben bei Dessau, ILS I 938).

Daraus ergibt sich dann die Frage, wann Paulus in Illyrien gewesen sein könnte.⁹ Suhl vertritt die folgende Hypothese: „Tatsächlich dürfte Paulus aber von Thessalonich aus auf der Via Egnatia weiter nach Westen gereist sein. Dyrrhachium und Aulona, die beiden Endpunkte dieser Straße, die . . . Rom mit dem Osten verband, sind die bedeutendsten Städte der Landschaft Illyris Graeca! Diese liegen zwar innerhalb der römischen Provinz Macedonia. Läßt man sich aber nicht von dem Dogma leiten, Paulus gebrauchte stets die römischen Provinznamen, ergibt sich ein zwangloses Verständnis von Röm 15,19: Paulus brach von Thessalonich auf, um Rom zu erreichen, und gelangte dabei bis nach Illyrikum. Dem entspricht, daß er nach Röm 15,23 zur Zeit der Abfassung dieses Briefes diesen Wunsch schon mehrere Jahre gehegt hat.“¹⁰

Sind damit die Probleme der Stelle aus dem Römerbrief auf einfache Weise gelöst, so bahnt sich damit auch gleichzeitig eine Lösung unserer Schwierigkeiten aus dem Thessalonicherbrief an. Denn wenn man den weiteren Weg des Paulus vom Westende der *Via Egnatia* aus in Betracht zieht, erklärt sich leicht, wie er in unserem Vers 2,18 sagen kann, daß er mehrfach nach Thessaloniki habe kommen wollen, der Satan dies aber verhindert habe. Ich greife in diesem Zusammenhang erneut auf Suhlsche Überlegungen zurück: Nach Apg 18,2 „waren Aquila und Priscilla, bei denen Paulus [in Korinth] Arbeit und Quartier fand, kürzlich aufgrund des Ediktes des Claudius, das die Juden aus Rom vertrieb, nach Korinth gekommen.“¹¹ Dieses Edikt, so nimmt Suhl an, durchkreuzte auch den Plan des Paulus, vom Ende der *Via Egnatia* aus mit dem Schiff nach Italien

Die Verkündigung des Paulus in Illyrien

Paulus gibt den Plan, nach Rom zu reisen, wegen des Claudius-edikts auf

Aber nach dieser Notiz geht *Marjeta Šašel Kos* (ebd.) sogleich zu den unter Vespasian aus Illyricum neu gebildeten Provinzen Pannonia und Dalmatia über, ohne daß man für die Zeit des Paulus genauere Informationen erhalte; immerhin scheint damals die Provinz Illyricum unter diesem Namen noch bestanden zu haben.

⁹ Suhl führt hier eine Reihe von Thesen an: „Wellhausen rechnet mit einem Abstecher bis nach Illyrikum von Korinth aus, Lietzmann hält einen solchen während des Aufenthaltes in Thessaloniki für denkbar. C.H. Turner bringt Belege dafür, daß man trotz der Aufteilung des von Illyrern bewohnten Gebietes in die drei Provinzen Moesia, Dalmatia und Pannonia von Illyricum als Provinz gesprochen habe und dabei insbesondere die Thessalonich am nächsten gelegene Provinz Moesia meinte; auch er meint darum, Paulus habe während der ersten Missionsreise in Griechenland von Thessalonich aus einen Abstecher dorthin unternommen“ (a. a.O., S. 94).

¹⁰ *Alfred Suhl*, ebd. Um die Suhlsche These mit Argumenten zu unterfüttern, wäre es nötig, auf der einen Seite den Status und die südliche Grenze der römischen Provinz *Illyricum* zur Zeit des Paulus, d.h. um das Jahr 50 genauer zu klären (vgl. dazu oben Anm. 7). Darüber hinaus wäre es nützlich, die Stadt Dyrrhachium näher ins Auge zu fassen: Welcher Provinz gehörte diese Stadt im Jahr 50 an? Dem muß man dann genauer nachgehen . . .

Nachtrag 2017: Das habe ich mittlerweile getan; wer sich dafür interessiert, findet meine vorläufigen Ergebnisse im Netz: *Peter Pilhofer*: Paulus in Albanien. Die Suhlsche Hypothese, präzisiert, Erlangen 2015 (http://www.die-apostelgeschichte.de/einzelthemen/paulus_albanien/vortrag.pdf).

¹¹ *Alfred Suhl*, a.a.O., S. 95.

überzusetzen, um nach Rom zu gelangen. Unterwegs, d.h. bevor er sich nach Italien einschiffen konnte, erfuhr Paulus von diesem Edikt und gab deswegen seinen Plan auf. Statt nach Westen weiterzureisen, bog er nun nach Süden ab und zog an der Westküste Griechenlands nach Athen und weiter nach Korinth. Auf diesem Weg hat er dann ein oder zwei Mal versucht, nach Thessaloniki zurückzukehren, wurde aber daran gehindert.

So weit mein Referat der Suhlschen Hypothese; diese erscheint mir sehr plausibel und ich möchte sie Ihrer Aufmerksamkeit daher nachdrücklich empfehlen. Sie löst Probleme des Römer- wie des Thessalonicherbriefs, setzt sich allerdings – das muß man einräumen – in Widerspruch zur Darstellung der Apostelgeschichte.

* * *

17 Wir aber, Brüder, eine kurze Zeit von euch verwaist, hinsichtlich des Angesichts, nicht des Herzens, waren umso mehr bestrebt, euer Angesicht (wieder) zu sehen in heißem Bemühn. 18 Deshalb wollten wir zu euch kommen, ich, Paulus, ein oder zwei Mal; aber der Satan hat uns daran gehindert. 19 Wer nämlich ist unsre Hoffnung, unsre Freude, unser Ruhmeskranz – wenn nicht auch ihr? – vor unserm Herrn Jesus bei seiner Parusie¹²? 20 Ihr nämlich seid unser Ruhm und unsre Freude.

2,17 Damit kommen wir zur Auslegung im einzelnen. „Wir aber, Brüder, eine kurze Zeit von euch verwaist, hinsichtlich des Angesichts, nicht des Herzens, waren umso mehr bestrebt, euer Angesicht (wieder) zu sehen in heißem Bemühn“ (v. 17).

Nach seiner Abreise aus Thessaloniki – der Suhlschen Theorie zufolge – in Richtung Westen, auf Rom zu, hatte Paulus Sehnsucht nach seiner Gemeinde, so sehr, daß er sich „verwaist“ (*ἀπορφανισθείς* [*aporphanistheis*]) fühlte. Die Annahme bei von Dobschütz, Paulus wehre sich hier gegen den Verdacht, „als habe er sich aus dem Staube gemacht, die betrogene Gemeinde sich selbst und ihrem Schicksal überlassend“, halte ich für entbehrlich.¹³ Schön interpretiert Marxsen: „... überraschen muß ... die

¹² Das von mir unübersetzt gelassene Wort *παρουσία*, das für den 1. Thessalonicherbrief charakteristisch ist, begegnet uns hier zum ersten Mal.

¹³ Bei von *Ernst von Dobschütz* findet sich die folgende Begründung für diese Behauptung (S. 118f.): „Diese seit Calvin meist verbreitete Auffassung von 2,17–3,5 als einer *excusatio* wird ohne Grund von Lünem.[ann], P. Schmidt, Bornem.[ann] bestritten, die in den Auslassungen nur einen Ausfluß der Liebe des Apostels zur Gemeinde sehen wollen. Ihr Hauptbedenken, daß ein solcher Verdacht bei dieser Gemeinde gar nicht haben entstehen können, also eine Rechtfertigung nicht nötig war, fällt bei unserer Auffassung

Leser die Bemerkung, daß Paulus sich selbst als verwaist bezeichnet Näher lag ihnen doch, daß gerade sie sich als verwaist vorkommen (vgl. 2,7.11). Die Gemeinde soll jedoch wissen, daß sie dem Apostel fehlt und daß er unter der Trennung von ihr leidet.“¹⁴

„Deshalb wollten wir zu euch kommen, ich, Paulus, ein oder zwei Mal; aber der Satan hat uns daran gehindert“ (v. 18). Bei diesem Vers sind zwei Dinge zu diskutieren: Der Übergang von der 1. Person Plural („wir“) zur 1. Person Singular („ich, Paulus“) sowie die Vorstellung vom Satan, der den Paulus an der Rückkehr nach Thessaloniki hindert. 2,18

Wir wenden uns zunächst dem Übergang vom „Wir“ zum „Ich“ zu. Wir erinnern uns: Im Präskript unseres Briefes werden als Absender Paulus, Silvanus und Timotheus genannt (1Thess 1,1). Das Proömium beginnt in der 1. Person Plural: εὐχαριστοῦμεν (*eucharistoumen*: wir danken). Ebenso steht es am Beginn des Briefcorpus in 2,1: Paulus spricht von „unserm Eingang“ (ἡ εἴσοδος ἡμῶν [*hē eishodos hēmōn*]) und fügt hinzu, daß „wir“ neuen Mut gefaßt hatten, trotz der Mißhelligkeiten in Philippi (ἐπαρρησιασάμεθα [*eparrhēsiastametha*], 2,2). Dies setzt sich in dem ganzen ersten Abschnitt fort (2,1–12). Derselbe Befund ergibt sich auch im zweiten Abschnitt (2,13–16): εὐχαριστοῦμεν (*eucharistoumen*) heißt es wieder in 2,13. Auch in v. 17, dem ersten Vers unsres dritten Abschnitts, formuliert Paulus in der 1. Person Plural. D.h. erstmals in v. 18 verwendet er die 1. Person Singular. Wie ist das zu erklären?

Der durchweg verwendete Plural ist – vom Präskript abgesehen – inhaltlich stets ein Singular: Überall spricht Paulus nur von sich allein, auch wenn er bis zu unserm Vers stets den Plural gebraucht hatte. Dies kann man sehr gut an unserm Vers studieren: In v. 18a haben wir den Plural (ἠθελήσαμεν [*ēthelēsamen*]), in 18b dann das präzisierende ἐγὼ μὲν Παῦλος (*egō mēn Paulos*) im Singular, aber in 18c dann sogleich wieder den Plural (ἐνέκοψεν ἡμᾶς [*enekopsen hēmās*]) – obgleich natürlich immer noch nur Paulus gemeint ist.¹⁵

* * *

hin, daß es sich nicht um wirkliche Verdächtigungen handelt, die von Feinden ausgesprengt in der Gemeinde Boden gefunden hätten (dies beides findet P. Schmidt mit Recht unwahrscheinlich), sondern um solche, die der tiefbekümmerte, von Verfolgung und Mißerfolg heimgesuchte Apostel selbst sich als Möglichkeiten konstruiert hat.“

¹⁴ Willi Marxsen, S. 53.

¹⁵ Wer an weiteren Informationen zu dieser Frage interessiert ist, greife zum Kommentar von Rudolf Hoppe, der sie in einem eigenen Abschnitt in der Einleitung gründlich diskutiert (S. 64–70).

Damit kommen wir zur Frage nach dem Satan, der die Pläne des Paulus mehrfach durchkreuzt hat. „Dabei muß man sich hüten“ – sagt von Dobschütz zur Stelle –, „den Begriff Satan modern abschwächend umzudeuten auf die Bosheit der Feinde des Evangeliums, speziell der Juden . . . : P.[aulus] sieht wirklich den Satan als seinen Feind und Anstifter aller Widerwärtigkeiten an . . .“¹⁶

Exkurs: Die Vorstellung vom Satan

Das Material zum Satan ist bequem zugänglich im ThWNT, Band VII.¹⁷ Für den alttestamentlichen Hintergrund ziehe ich noch den Artikel שָׂטָן (*śātān*) aus dem ThWAT heran.¹⁸

**Der Satan im
Alten Testament**

Das hebräische Wort שָׂטָן (*śātān*) bedeutet „Widersacher“, „Gegner“.¹⁹ Dieses Wort begegnet im Alten Testament 27mal. Ich erläutere den Gebrauch an einigen Beispielen: „Im Philisterkrieg weigerten sich die Obersten, David als Mitkämpfer im Krieg zuzulassen, damit er nicht ihr Widersacher (*śātān*) werde (1Sam 29,4).“ „Um des Krieges willen konnte David keinen Tempel bauen, aber zur Zeit Salomos gab es »weder einen Widersacher (*śātān*) noch ein böses Hindernis« (1Kön 5,18). Später erlebt Salomo, von seinen fremden Frauen zur Götzenverehrung verführt, den Zorn des Gottes Israels darin, daß Gott »Salomo einen Widersacher (*śātān*) erstehen ließ, den Edomiter Hadad« (1Kön 11,14); weiter »erweckte Gott dem Salomo noch den Widersacher (*śātān*) Reson« (v. 23), »und er war Israels Widersacher (*śātān*), solange Salomo lebte« (v. 25).“²⁰ Menschen sind es also an diesen Stellen, die als Gegner oder Widersacher fungieren und in dieser Eigenschaft mit dem hebräischen Wort *śātān* bezeichnet werden.

Daneben begegnen im Alten Testament nun aber auch übermenschliche Widersacher, so etwa im Buch Hiob. Im Prolog des Buches schon ist von *haśśātān* (mit Artikel) die Rede. „Früher . . . wurde *haśśātān* im allgemeinen unter die Dämonen eingereiht. Nun aber hat Brock-Utne die politischen Verhältnisse am Hofe des Großkönigs im Nahen Orient als Hintergrund für die Satansgestalt herangezogen. Die kleinen palästinensischen Fürsten waren vom Großkönig abhängig und fürchteten jeden, der sie am Hofe verleumdete oder anklagte . . .“

¹⁶ Ernst von Dobschütz, S. 124. Dibelius sagt in der 1. Auflage (ganz anders dann allerdings in der 3. Auflage!): „Es entspricht der übergeschichtlichen Deutung, die Paulus den Vorgängen seines Lebens zu geben pflegt s. II Cor 12,7, wenn er Reishindernisse, gleichviel welcher Art, auf Satan zurückführt. Satan braucht dabei nicht nur als Feind der Missionsarbeit gedacht zu sein; auch die schmerzlich empfundene Vereitelung der Wiedersehensfreunde hat sich Paulus wohl als Teufelswirkung gedacht“ (S. 11).

¹⁷ Werner Foerster/Knut Schäferdiek: Art. σατανᾶς, ThWNT VII (1964/1966), S. 151–165.

¹⁸ K. Nielsen: שָׂטָן *śātān*, ThWAT VII (1990/1993), Sp. 745–751.

¹⁹ K. Nielsen, a.a.O., Sp. 746.

²⁰ K. Nielsen, a.a.O., Sp. 747.

Daraus ist die Meinung entstanden, daß auch JHWHs Hofstaat einen Verleumder enthalte (vgl. Ijob 1f.; Sach 3). Nach Torczyner ist *haššātān* Funktionär am himmlischen Hof. Wie die altorientalischen Könige die Untertanen überwachen ließen – einen großen Lauschangriff staatlicherseits verordnet gab es damals zum Glück noch nicht!²¹ – „läßt JHWH Satan als »Auge Gottes« in der Welt herumstreifen, um die Loyalität der Menschen zu prüfen.“²²

Andere Möglichkeiten der Interpretation in dem Prolog des Buches Hiob – z. B. als Familienstreit, mit Gott als Vater – kann ich hier in diesem Zusammenhang nicht behandeln, ich verweise Sie stattdessen auf den Artikel im ThWAT, Sp. 749. Erst ganz am Ende der alttestamentlichen Tradition, im 1. Chronikbuch (1Chr 21), kann von „einer Art Teufelsglauben“ die Rede sein.²³ „David war von Jahwe zu einer großen Sünde, der Volkszählung, verführt worden; diesen anstößigen Gedanken“ – daß Jahwe selbst die Sünde des David verursacht – „hat der späte Chronist nicht mehr in seiner Kühnheit ertragen; statt Jahwe sagt er *saṭan*. . . . Daß wir es hier mit einer Art Teufelsglauben zu tun haben, zeigt vor allem die Artikellosigkeit von *saṭan*. Gewiß ist hier *saṭan* keine Amtsbezeichnung, sondern Eigenname.“²⁴

Allerdings kann man in 1Chr 21 noch nicht von einem metaphysischen Dualismus reden – so daß der Satan zum Gegenspieler Gottes würde: „vielmehr wollte der Verfasser [des Chronikbuches] das Ereignis zwar nicht außerhalb des göttlichen Heilsplanes verlegen, aber es doch einigermaßen von Jahwe distan-

²¹ Diese Zwischenbemerkung stammt aus der Aachener Vorlesung vom Dezember 1995. Von den heutigen Möglichkeiten [diese Bemerkung entstammt der Fassung von 2007] einer staatlicherseits ins Werk gesetzten online-Durchsuchung jedes beliebigen Computers konnte der damalige Innenminister noch nicht einmal träumen. Was in weiteren 12 Jahren – im Jahr 2019 – alles möglich und legal sein wird, mag man sich gar nicht vorstellen . . .

Am Rand des Manuskripts der Aachener Vorlesung aus dem Jahr 1995 findet sich noch die Notiz vom Dezember: „Am Tag der Vorlesung ist später die Justizministerin Leutheusser-Schnarrenberger deswegen [soll heißen: wegen des genannten Lauschangriffs] zurückgetreten.“

²² K. Nielsen, a. a. O., Sp. 748f. Der Vf. bezieht sich hier auf die folgenden Arbeiten: A. Brock-Utne: „Der Feind“. Die alttestamentliche Satansgestalt im Lichte der sozialen Verhältnisse des nahen Orients, Klio 28 (1935), S. 219–227. H. Torczyner: Wie Satan in die Welt kam, Mitteilungsblätter der hebräischen Universität Jerusalem 4 (1938), S. 15–21.

²³ Gerhard von Rad: Die at.liche Satansvorstellung, in: ThWNT II (1935), S. 71–74, hier S. 73, Z. 27f.

In v. 1 heißt es sogleich: „Und es stand auf *διάβολος* [das entspricht dem hebräischen *šāṭān*] in Israel und überredete den David, Israel zu zählen.“ *διάβολος/šāṭān* erscheint hier als eine böse Macht, die David zu einem falschen Schluß verleitet. Der entscheidende Punkt ist: In der älteren Überlieferung war David von Jahwe selbst zu dieser Volkszählung verführt worden . . . (Aus der Zusammenfassung der neunten Sitzung am 21. Dezember 1995.)

²⁴ Gerhard von Rad, a. a. O., S. 73, Z. 22–29; die Hervorhebung ist von mir.

zieren, und dafür bot sich ihm die Gestalt des *saṭan* an, dem man neben seinen legitimen juristischen Kompetenzen [als Ankläger im himmlischen Hofstaat] doch mehr und mehr auch allerlei unmotiviertes Böses zutraute.“²⁵

Auch in bezug auf Paulus kann man festhalten: Er denkt nicht dualistisch. Ich beziehe mich hier auf Rudolf Bultmann: „Denn zunächst ist klar, daß Paulus nicht dualistisch im gnostischen Sinne denkt und nicht neben der göttlichen Welt des Lichtes eine gleich ewige, konkurrierende teuflische Welt der Finsternis kennt“²⁶ Vielmehr ist der Satan bei Paulus Gott untergeordnet. Von einem dualistischen Nebeneinander kann keine Rede sein. „Die mythologischen Vorstellungen von den Geistmächten und vom Satan dienen also nicht dem Interesse kosmologischer Spekulation oder dem Bedürfnis, erschreckende oder grauenvolle Phänomene zu erklären und den Menschen von Verantwortung und Schuld zu entlasten.“²⁷

* * *

²⁵ *Gerhard von Rad*, a.a.O., S. 73f. In diesem Zusammenhang wendet sich von Rad gegen die These von der Übernahme der Satangestalt von den Persern: „Daß diese innere Verlagerung in der *saṭan*-Vorstellung von neueingedrungenen iranischen Gedanken abhängig ist, ist nicht ausgeschlossen. Aber keinesfalls ist die Gestalt des *saṭan* als solche von den Persern »übernommen«. Der at.liche Verkläger und Feind des Menschen ist eine durchaus analogielose Gestalt“ (S. 74, Z. 3–5). Diese Behauptung begründet von Rad folgendermaßen: „Das vorwiegend juristische Element hat in der persischen Religion keine Analogie und der at.lichen Religion fehlt durchaus der dualistische Hintergrund, ohne den die Gestalt Angra Mainyus gar nicht zu verstehen ist“ (a.a.O., S. 74, Z. 5–8).

Interessant ist der folgende Absatz bei *Gerhard von Rad*, den ich daher hier vollständig zitiere: „Der at.liche *saṭan* verkörpert die Bedrohung der Menschen von der Welt Gottes her, sei es, daß er der Verkläger ihrer sittlich religiösen Fehlsamkeit ist, sei es als ein im Heilsplan fest verankertes dämonisch-zerstörerisches Prinzip. So dient die Abspaltung dieser Elemente aus der Gottesvorstellung der Sicherung des Gnadengedankens. Und dieses positive, absolut undualistische Eingegliedertsein in den göttlichen Hofstaat und das göttliche Regieren ist die Besonderheit des at.lichen *saṭan*-Vorstellung gegenüber der der nachkanonischen Literatur. Es setzt nunmehr ein Prozeß ein, der auf eine nahezu vollständige Verabsolutierung Satans gegenüber Gott hinläuft. Satan ist das Oberhaupt eines widergöttlichen Reiches, das böse Prinzip schlechthin. Diese Entwicklung ist im einzelnen überaus schwer aufzuhellen; die starke Dualisierung des apokalyptischen Weltbildes auf Grund iranischer Einflüsse ist nur ein erklärender Faktor, besonders bemerkenswert ist daneben das Wiederaufleben uralter Mythologumena . . . , die sich aus ursprünglich ganz anderen Zusammenhängen an die Gestalt Satans ankrystallisiert und ihren Gehalt wesentlich erweitert haben“ (a.a.O., S. 74, Z. 9–24).

²⁶ *Rudolf Bultmann*: Theologie des Neuen Testaments, 7., durchgesehene, um Vorwort und Nachträge erweiterte Auflage, herausgegeben von Otto Merk, UTB 630, Tübingen 1977, S. 258.

²⁷ *Rudolf Bultmann*, a.a.O., S. 259.

Ist damit der paulinische Hintergrund der Rede vom Satan hinlänglich erhellt, bleibt abschließend doch die Frage, was die Christinnen und Christen in Thessaloniki mit dieser Aussage ihres Gründers wohl anfangen konnten. Wir haben gesehen, daß die Gemeinde in ihrer überwiegenden Mehrheit aus Heidenchristen, nicht aus Judenchristen bestand.²⁸ Als frühere Heiden sind ihnen dämonische Wesen in Hülle und Fülle bekannt, der Satan aber war auf dem Markt der Möglichkeiten in Thessaloniki bisher nicht vertreten. Bezeichnenderweise gehen die meisten Kommentare auf diese Schwierigkeit überhaupt nicht ein.²⁹

„Wer nämlich ist unsre Hoffnung, unsre Freude, unser Ruhmeskranz – wenn nicht auch ihr? – vor unserem Herrn Jesus bei seiner Parusie?“ (v. 19). Paulus führt nun die Begründung für seine Verbundenheit mit der Gemeinde in Thessaloniki an. „Mit voller Offenheit stellt er sich dazu, daß es um sein eigenes eschatologisches Geschick geht. Gemeint ist natürlich nicht, daß die Gemeinde selbst die Hoffnung, die Freude und der Ruhmeskranz des Apostels ist, sondern daß sie der Grund für dieses alles sein wird.“³⁰

Etwas genauer müssen wir uns sodann mit dem Begriff *παρουσία* (*parousia*) beschäftigen. Er wird hier im technischen Sinne verwendet (vgl. auch 1Thess 3,13; 4,15; 5,23; 1Kor 15,23³¹), kommt aber bei Paulus auch in seiner »harmlosen« Bedeutung vor (Phil 1,26; 2,12; 1Kor 16,17; 2Kor 7,6.7; 10,10). Betrachtet man das Tableau, so erkennt man: Der 1. Thessalonicherbrief nimmt unter den paulinischen Briefen insofern eine Sonderstellung ein, als *παρουσία* (*parousia*) hier ausschließlich in seiner technischen Bedeutung gebraucht wird.

**Der Begriff
παρουσία
(*parousia*) im
Thessalonicher-
brief**

a) Die »gewöhnliche« Bedeutung von *παρουσία* (*parousia*)

In Phil 1,26 liegt die gewöhnliche Bedeutung vor: Paulus spricht von seinem erneuten Besuch bei der Gemeinde in Philippi als seiner *παρουσία πάλιν πρὸς ὑμᾶς* (*parousia palin pros hymas*). Ähnlich verhält es sich auch Phil 2,12: Hier wird mit *παρουσία* (*parousia*) die Gegenwart des Paulus bei den Philippnern bezeichnet. In 1Kor 16,17 ist von der Gegenwart des Stephanas die Rede, in 2Kor 7 von der des Titus, in 10,10 von

²⁸ Vgl. dazu die Diskussion oben S. 40–42.

²⁹ Dies gilt leider auch für den Kommentar von *Rudolf Hoppe*.

³⁰ *Traugott Holtz*, S. 117.

³¹ Es lohnt sich, darauf hinzuweisen, daß der einzige Beleg außerhalb unseres Briefes 1Kor 15,23 ist: Man kann die technische Verwendung von *παρουσία* (*parousia*) daher mit gutem Grund als charakteristisch für den 1. Thessalonicherbrief bezeichnen!

der des Paulus. Wir sehen: Paulus kann παρουσία (*parousia*) auch ganz unspezifisch verwenden.

Dann ist mit παρουσία (*parousia*) ganz einfach die Anwesenheit einer Person gemeint; die betrachteten Stellen illustrieren diesen Sprachgebrauch.

b) Die »technische« Bedeutung von παρουσία (parousia)

Anders verhält es sich dagegen in 1Kor 15,23 und an allen einschlägigen Stellen des 1. Thessalonicherbriefs: Hier ist παρουσία (*parousia*) durchweg technisch von der Ankunft Christi gebraucht. D.h. gemeint ist die „messianische Ankunft Christi“ am Ende der Zeit.³² Hier gilt es vor allem im Blick auf die Übersetzung zu beachten: An allen einschlägigen Stellen ist mit »Ankunft« zu übersetzen, die häufig zu findende Wiedergabe mit »Wiederkunft« ist schlicht verkehrt.

Die Übersetzung mit »Wiederkunft« wird erst dann sinnvoll, wenn man eine vorausgehende παρουσία (*parousia*) Jesu annimmt, das heißt, daß man das irdische Leben Jesu ebenfalls als παρουσία (*parousia*) bezeichnet.

„Erst ganz allmählich hat sich eine zweite Bedeutung durchgesetzt: Menschwerdung Jesu vgl. Ign. ad Philad. 92 ἐξαίρετον δέ τι ἔχει τὸ εὐαγγέλιον, τὴν παρουσίαν τοῦ σωτῆρος, κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, τὸ πάθος αὐτοῦ καὶ τὴν ἀνάστασιν s. auch πρώτη παρουσία Justin Dial. 14 u. öfter, Ap. I 52.“³³

c) Zwei παρουσίαι (parousiai) bei Justin dem Märtyrer

Man muß sich klarmachen, daß παρουσία (*parousia*) bei Paulus nicht die irdische Wirksamkeit Jesu meint. Dieser Sprachgebrauch ist vor Justin fast überhaupt nicht zu belegen. Neben der von Dibelius genannten Passage aus dem Philadelphierbrief des Ignatius ist hier vor allem das Kerygma Petrou zu nennen. In F 9 lesen wir: εὕρομεν καὶ τὴν παρουσίαν αὐτοῦ καὶ τὸν θάνατον καὶ τὸν σταυρὸν καὶ τὰς λοιπὰς κολάσεις πάσας ὅσας ἐποίησαν αὐτῷ οἱ Ἰουδαῖοι (wir fanden sowohl seine

³² Martin Dibelius, S. 12. – Holtz weist auf die merkwürdige Verteilung des technischen Gebrauchs in den paulinischen Briefen hin, meint aber, „daß wir darüber [nicht] noch etwas Näheres sicher erkennen könnten“ (S. 120).

³³ Martin Dibelius, ebd. In der dritten Auflage nennt Dibelius S. 15 die folgende Stellen: Dial. 14,8; 40,4; 118,2 (ἐν τῇ πάλιν παρουσίᾳ) – die Justin-Belege sind sehr wichtig; dann erst fügt er sein „und öfter“ hinzu.

Parusie [im Sinne von: sein irdisches Leben] als auch seinen Tod und das Kreuz und die übrigen Strafen alle, die ihm die Juden zugefügt haben).³⁴

Da in F 9 die *παρουσία* (*parousia*) vor dem Tod, dem Kreuz und den übrigen Strafen genannt wird, muß der Begriff hier das irdische Leben bezeichnen. Damit reiht er sich neben der genannten Stelle aus Ignatius ein.

Üblich wird diese Verwendung des Begriffs aber erst seit Justin. Bei Justin kommt es zu der Unterscheidung von erster *παρουσία* (*parousia*) für die Menschwerdung Jesu und zweiter *παρουσία* (*parousia*) für die (noch ausstehende) endzeitliche Ankunft. Dies ist jedoch eine Weiterentwicklung des christlichen Sprachgebrauchs, die erst drei Generationen nach Paulus nachweisbar ist.

Erst wenn man zwei verschiedene Parusien unterscheidet, wie Justin das tut, kann man sinnvollerweise in bezug auf die zweite dieser Parusien von »Wiederkunft« sprechen und dann auch so übersetzen – in bezug auf den paulinischen Sprachgebrauch ist dies hingegen strikt verboten!

* * *

³⁴ Zählung der Fragmente und den Text derselben gebe ich nach *Erwin Preuschen [Hg.]: Antilegomena. Die Reste der außerkanonischen Evangelien und urchristlichen Überlieferungen*, Gießen 1905, S. 88–91; die zitierte Stelle findet sich S. 91, Z. 8–10.

Der Text von F 9 im ganzen lautet: ὅθεν καὶ ὁ Πέτρος ἐν τῷ Κηρύγματι περὶ τῶν ἀποστόλων λέγων φησὶν· ἡμεῖς δὲ ἀναπτύξαντες τὰς βίβλους ἃς εἶχομεν τῶν προφητῶν, ἃ μὲν διὰ παραβολῶν, ἃ δὲ δι' αἰνιγμάτων, ἃ δὲ αὐθεντικῶς καὶ αὐτολεξεῖ τὸν Χριστὸν Ἰησοῦν ὀνομαζόντων, εὗρομεν καὶ τὴν παρουσίαν αὐτοῦ καὶ τὸν θάνατον καὶ τὸν σταυρὸν καὶ τὰς λοιπὰς κολάσεις πάσας ὅσας ἐποίησαν αὐτῷ οἱ Ἰουδαῖοι καὶ τὴν ἔγερσιν καὶ τὴν εἰς οὐρανοῦς ἀνάληψιν πρὸ τοῦ Ἱεροσόλυμα κριθῆναι, καθὼς ἐγγράπτο ταῦτα πάντα, ἃ ἔδει αὐτὸν παθεῖν καὶ μετ' αὐτὸν ἃ ἔσται. ταῦτα οὖν ἐπιγόντες ἐπιστεύσαμεν τῷ θεῷ διὰ τῶν γεγραμμένων εἰς αὐτόν.

Preuschen gibt S. 194–195 folgende Übersetzung: „Daher sagt Petrus in der »Predigt«, indem er von den Aposteln spricht: *Als wir aber die Bücher der Propheten, die wir in Händen hatten, aufschlugen, in denen sie teils in Gleichnissen, teils in Rätselworten, teils unverblümt und ausdrücklich Jesus Christus nennen, fanden wir darin seine Erdenwirksamkeit und seinen Tod, und das Kreuz und alle anderen Strafen, die ihm die Juden auferlegt hatten, und seine Auferstehung und seine Himmelfahrt vor dem Gericht über Jerusalem, wie alles dies aufgezeichnet war, was er erleiden mußte und was nach ihm sein werde. Als wir das erkannt hatten, kamen wir zum Glauben an Gott wegen der Aussagen der Schrift über ihn.*“

Zur Auslegung der Passage vgl. *Peter Pilhofer: PRESBYTERON KREITTON. Der Altersbeweis der jüdischen und christlichen Apologeten und seine Vorgeschichte*, WUNT 2/39, Tübingen 1990, S. 230f.

Die Aussage in v. 19 zielt darauf ab, daß die Gemeinde in Thessaloniki für Paulus bei der Parusie von Bedeutung sein wird. „Der Gedanke, daß die Gemeinden, die Paulus für Christus gewann, eschatologische Bedeutung für ihn haben, ist Ausdruck dafür, daß die Berufung und Beauftragung, die er durch den Auferstandenen erfuhr, sein Leben ganz ergriff und bestimmte. Nur über seinen Auftrag noch konnte er sein Leben erfüllen oder verfehlen, sein endliches Schicksal beim Anbruch des Tages Christi ist an seine Gemeinden gebunden.“³⁵

2,20 „Ihr nämlich seid unser Ruhm und unsre Freude“ (v. 20). Dieser Vers schließt unseren dritten Abschnitt ab, indem er die gestellte Frage beantwortet.

(Neufassung im Sommersemester 2017, 6. VI. 2017 um 16.16 Uhr)

³⁵ Traugott Holtz, S. 120.