

Artikel I

Von Anfang an beginnt die Darstellung der Theologie mit Gott. Schon die älteste christliche Dogmatik hat diesen Weg vorgezeichnet. Origenes hat mit seiner Schrift *Περὶ ἀρχῶν* [*Peri archōn*] (meist nach dem lateinischen Titel als *De principiis* zitiert) als erster den Versuch unternommen, eine „systematisch angelegte Darstellung des christlichen Glaubens“ zu geben.¹ Dieses Werk beginnt nach einer kurzen *praefatio* mit Kapitel 1: *De deo*, *Περὶ πατρός* (*Peri patros*), in dem er – das kann nicht anders sein – vor allem neutestamentliches Material heranzieht, so beispielsweise die Aussage aus Joh 4,24: πνεῦμα ὁ θεός, καὶ τοὺς προσκυνοῦντας αὐτὸν ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ δεῖ προσκυνεῖν („Gott ist Geist; und die ihn anbeten, sollen ihn im Geist und in Wahrheit anbeten“; zitiert und erörtert *De principiis* I 1,4).

Die Argumentation des Origenes verfolgt das Ziel, „jegliche Auffassung“ zu widerlegen, „die etwas Körperliches in die Vorstellung von Gott hineinbringen will“ – in Wahrheit ist Gott „unbegreiflich und unermeßlich“.² „Wenn wir uns nämlich überhaupt eine Vorstellung und einen Begriff von Gott machen können, so müssen wir notwendig annehmen, daß Gott in vieler Hinsicht weit erhabener ist als unsere Vorstellung.“³

Danach freilich wird Origenes philosophisch: „Gott ist also nicht als ein Körper oder als in einem Körper wohnend [griechisch ἐνσώματος (*ensōmatos*)] anzusehen, sondern als einfache geistige Natur, die keinerlei Beifügung in sich zuläßt; sonst müßte man etwas Größeres und etwas Geringeres in ihm annehmen, so aber ist er in jeder Hinsicht eine Einheit [griechisch μονάς (*monas*)] und sozusagen eine Einsheit [griechisch ἐνός (*henas*)], sowie Vernunft und die Quelle, aus der jegliche geistige Natur, jede Vernunft, ihren Ursprung hat.“⁴

¹ Ὀριγένους Περὶ ἀρχῶν τόμοι δ'. *Origenis De principiis libri IV*. Origenes: Vier Bücher von den Prinzipien, hg. v. Herwig Görgemanns und Heinrich Karpp, TzF 24, Darmstadt 1976; Zitat aus der Einführung der Herausgeber auf S. 9.

² Origenes: *De principiis* I 1,5 in der Übersetzung von Görgemanns/Karpp, a. a. O., S. 107.

³ Ebd.

⁴ Origenes: *De principiis* I 1,6 in der Übersetzung von Görgemanns/Karpp, a. a. O.,

Auch zusammengesetzt darf man sich Gott nicht vorstellen, wie Origenes betont: „Gott . . . , der Ursprung aller Dinge, darf nicht für zusammengesetzt gehalten werden; denn sonst würde sich ergeben, daß ursprünglicher als der Ursprung selbst die Grundbestandteile sind, aus denen alles besteht, was auch immer als zusammengesetzt bezeichnet wird.“⁵

Wir haben in der vergangenen Woche gesehen, daß die Apologeten ab der Mitte des zweiten Jahrhunderts die ersten Christen waren, die den philosophischen Diskurs mit ihren Zeitgenossen aufnahmen. Justin und Athenagoras haben versucht, die christliche Lehre auch philosophisch annehmbar erscheinen zu lassen.⁶ In Origenes haben sie einen würdigen Nachfolger gefunden, wie die Lektüre von *Περὶ ἀρχῶν* (*Peri archōn*) zeigt. Origenes begnügt sich nicht damit, biblische Stellen für seine Gotteslehre heranzuziehen und auszulegen, sondern er greift auf philosophische Sätze des Platonismus zurück, um seine Gotteslehre als plausibel erscheinen zu lassen. Freilich schließt das eine das andere nicht aus. Wo es beispielsweise um die Unsichtbarkeit Gottes geht, beruft sich Origenes auf den Prolog des Johannesevangeliums, eine Stelle, der wir uns dann ebenfalls zuwenden werden: „Aber auch wenn Johannes im Evangelium sagt (Joh. 1,18): »Niemand hat Gott je gesehen«, gibt er offen allen Einsichtigen zu erkennen, daß es kein Wesen gibt, für das Gott sichtbar wäre; nicht als ob er von Natur aus sichtbar wäre und nur dem Anblick der allzu gebrechlichen Geschöpfe entzogen wäre, sondern weil es von Natur unmöglich ist, ihn zu sehen.“⁷

Abschließend sei hier eine Passage aus der *praefatio* des Origenes zitiert: „Da nun . . . viele, die sich zum Glauben an Christus bekennen, nicht nur über kleine und kleinste Dinge uneins sind, sondern sogar über große und größte, nämlich über Gott, über den Herrn Jesus Christus selbst und den heiligen Geist, und nicht nur darüber, sondern auch über die Geschöpfe, nämlich die Herrschaften und heiligen Mächte: deshalb scheint es notwendig, zuerst in diesen einzelnen Fragen eine klare Linie

S. III. Zum platonischen Hintergrund der Begrifflichkeit vgl. die Anm. 15 z. St.

⁵ Origenes: *De principiis* I 1,6 in der Übersetzung von Görgemanns/Karpp, a. a. O., S. 113.

⁶ Vgl. dazu oben in § 2 die Seiten 14–18.

⁷ Origenes: *De principiis* I 1,8 in der Übersetzung von Görgemanns/Karpp, a. a. O., S. 119. Origenes hat daher die Auffassung vertreten, „daß weder der Sohn den Vater noch der heilige Geist den Sohn sehen könne“, die in der Übersetzung des Rufin zum Schutz des Meisters als häretisch weggelassen wurde, vgl. die Anm. 24 z. St.

und deutliche Richtschnur festzulegen und dann erst nach den übrigen Dingen zu forschen.“⁸

§ 5 Gott

I. Das Apostolikum als Leitfaden

Wie angekündigt, möchte ich den Stoff der Theologie des Neuen Testaments am Apostolischen Glaubensbekenntnis entlang entwickeln.¹

Auch dieses beginnt wie Origenes mit »Theologie« im eigentlichen Sinn des Wortes, d.h. mit den Aussagen über Gott.

Πιστεύω εἰς θεὸν πατέρα
παντοκράτορα·

καὶ εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν,
5 τὸν υἱὸν αὐτοῦ μονογενῆ,
τὸν κύριον ἡμῶν,
τὸν γεννηθέντα ἐκ πνεύματος ἁγίου
καὶ Μαρίας τῆς παρθένου,
τὸν ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου
10 σταυρωθέντα καὶ ταφέντα

καὶ τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ ἀναστάντα
ἐκ τῶν νεκρῶν,
ἀναβάντα εἰς τοὺς οὐρανοὺς,
15 καὶ καθήμενον ἐν δεξιᾷ τοῦ
πατρὸς,
ὅθεν ἔρχεται

„Ich glaube an Gott den Vater,
den Allmächtigen,
den Schöpfer des Himmels und der
Erde.

Und an Jesus Christus,
seinen eingeborenen Sohn,
unsern Herrn,
empfangen vom heiligen Geist,
geboren von der Jungfrau Maria,
gelitten unter Pontius Pilatus,
gekreuzigt, gestorben und begraben,
hinabgestiegen in das Reich des To-

des,
am dritten Tag auferstanden
von den Toten,
aufgefahren in den Himmel,
er sitzt zur Rechten Gottes, des
allmächtigen Vaters,
von dort wird er kommen

⁸ Origenes: *De principiis I praefatio 2*, in der Übersetzung von Görgemanns/Karpp, a. a. O., S. 85. Diesen Satz könnte man als Motto über diese Vorlesung stellen.

¹ Zum Apostolikum vgl. *Frederick Ercoo Vokes: Apostolisches Glaubensbekenntnis. I. Alte Kirche und Mittelalter*, TRE 3 (1978), S. 528–554.

John Norman Davidson Kelly: Altchristliche Glaubensbekenntnisse. Geschichte und Theologie, UTB 1746, Göttingen ²1993; hier zum Apostolikum das Kapitel XII, S. 362–390.

κρίναι ζῶντας καὶ νεκρούς·

καὶ εἰς πνεῦμα ἅγιον,
20 ἁγίαν ἐκκλησίαν,

ἄφεσιν ἁμαρτιῶν,
σαρκὸς ἀνάστασιν,
ζωὴν αἰώνιον.

zu richten die Lebenden und die Toten.

Ich glaube an den heiligen Geist,
die heilige christliche Kirche,
Gemeinschaft der Heiligen,
Vergebung der Sünden,
Auferstehung der Toten
und das ewige Leben.“

Der Abdruck des Apostolikums in zwei Spalten erweckt den irreführenden Eindruck, als würde in der rechten Spalte die Übersetzung des griechischen Textes der linken Spalte² geboten. Das ist jedoch nicht der Fall, wie Sie unschwer sehen können. Ich habe auf der rechten Seite die heute übliche Form des Apostolischen Glaubensbekenntnisses abgedruckt, die an manchen Stellen deutliche »Überschüsse« aufweist, wie schon der erste Artikel zeigt: Das „den Schöpfer des Himmels und der Erde“ in Z. 3 hat auf der linken Seite keine Entsprechung. Die übrigen Erweiterungen werden wir dann jeweils an der geeigneten Stelle besprechen.

Der Grund für diese Differenzen liegt darin, daß die heute übliche Fassung nicht aus der hier abgedruckten griechische Urform übersetzt ist, sondern von dem lateinischen *textus receptus*, der auf das Mittelalter zurückgeht.³ Ich beziehe mich im folgenden auf die lateinische »Endfas-

² Ich drucke diesen griechischen Text nach der Form R, wie sie sich bei Marcellus von Ancyra findet, in der Fassung von Denzinger/Schönmetzer II (Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum, hg.v. Henricus Denzinger und Adolfus Schönmetzer, Barcelona, Freiburg im Breisgau, Rom ³⁶1976, S. 21).

Zu beachten: Die Zeilenzählung, die oben geboten wird, wirkt erratisch; sie ist erst verständlich, wenn man die weiter unten gebotene lateinische Fassung dieses Textes hinzunimmt: Um die Zeilen konkordant zitieren zu können, habe ich die Zähler aus der lateinischen Fassung in die griechische übernommen.

³ „Der heutige Text des Apostolischen Glaubensbekenntnisses (*symbolum apostolorum*), in der wissenschaftlichen Diskussion gewöhnlich als T oder T. R. (*Textus receptus*) bezeichnet, taucht in vollständiger Gestalt erstmals in Primins *De singulis libris canonicis scarapsus* auf, der zwischen 718 und 724 anzusetzen ist.“ (Frederick Ercolo Vokes, a.a.O., S. 528, Z. 45–48.)

Ich brauche hier hoffentlich nicht zu betonen, daß der Name des Bekenntnisses irreführend ist, da dieses keinesfalls auf die Apostel zurückgeht: „Im Mittelalter war die Legende vom apostolischen Ursprung des Bekenntnisses, das zu den Elementargegenständen christlicher Unterweisung zählte, im Westen unbestritten. Als daher der griechische Metropolit von Ephesus, Marcus Eugenius, 1438 auf dem Konzil von Ferrara erklärte, daß der Ostkirche ein solches Bekenntnis der Apostel unbekannt sei und daß die Apostelgeschichte es hätte erwähnen müssen, wenn es echt wäre, erregte er großes Erstaunen.“ (Frederick Ercolo Vokes, a.a.O., S. 529, Z. 5–10.)

sung«, wie sie im 16. Jahrhundert bezeugt ist.⁴ Diese lateinische Fassung aus dem 16. Jahrhundert⁵ entspricht unserer gewohnten deutschen Form sehr viel besser; um das zu veranschaulichen, drucke ich hier noch einmal diese lateinische Fassung mit unserer deutschen Übersetzung ab:

*Credo in deum patrem
omnipotentem,
creatorem coeli et terrae;*

*et in Iesum Christum,
5 filium eius unicum,
dominum nostrum,
qui conceptus est de Spiritu sancto,
natus ex Maria virgine,
passus sub Pontio Pilato,
10 crucifixus, mortuus et sepultus,*

descendit ad inferna,

*tertia die resurrexit
a mortuis,
ascendit ad coelos,
15 sedet ad dexteram dei
patris omnipotentis,*

„Ich glaube an Gott den Vater,
den Allmächtigen,
den Schöpfer des Himmels und der
Erde
und an Jesus Christus,
seinen eingeborenen Sohn,
unsern Herrn,
empfangen vom heiligen Geist,
geboren von der Jungfrau Maria,
gelitten unter Pontius Pilatus,
gekreuzigt, gestorben und begraben,
hinabgestiegen in das Reich des Todes,
am dritten Tag auferstanden
von den Toten,
aufgefahren in den Himmel,
er sitzt zur Rechten Gottes,
des allmächtigen Vaters,

Bei Tyrannius Rufinus ist diese Legende zu Beginn des 5. Jahrhunderts folgendermaßen überliefert: „Die Apostel, so berichtet er, denen zu Pfingsten die Fähigkeit geschenkt worden war, verschiedene Sprachen zu sprechen, erhielten vom Herrn den Befehl, sich aufzumachen und Gottes Wort den verschiedenen Völkern zu verkünden: »Als sie daher im Begriff standen, sich voneinander zu verabschieden, einigten sie sich zunächst auf eine Norm für ihre zukünftige Predigt, damit sie wegen der weiten Entfernung, in der sie sich voneinander befinden würden, den Menschen, die sie zum Glauben an Christus einluden, nicht verschiedene Lehren geben müßten. Also traten sie an einem Ort zusammen und verfaßten, vom Heiligen Geist erfüllt, dieses kurze Sinnzeichen, wie ich es nannte, ihrer künftigen Predigt, indem jeder dazu beitrug, was er für angemessen hielt; und sie setzten fest, daß es überall als gültige Lehre den Gläubigen ausgehändigt werden sollte.«“ (*John Norman Davidson Kelly*, a.a.O., S. 9.)

⁴ Diese lateinische Fassung läßt sich auf „Melchior Hittorp, Domherr zu Köln“ zurückführen, der sie in seinem Buch *De divinis catholicae ecclesiae officiis ac ministeriis*, erschienen in Köln 1568, in seinem Einleitungsabschnitt druckt (*John Norman Davidson Kelly*, a.a.O., S. 362).

⁵ Ich zitiere sie hier nach *John Norman Davidson Kelly*, a.a.O., S. 363; die deutsche Übersetzung gebe ich in der heute gebräuchlichen Form (nicht in der bei Kelly gebotenen).

*inde venturus est
iudicare vivos et mortuos;*

*credo in Spiritum sanctum,
20 sanctam ecclesiam catholicam,
sanctorum communionem,
remissionem peccatorum,
carnis resurrectionem,
et vitam aeternam.*

von dort wird er kommen
zu richten die Lebenden und die
Toten.

Ich glaube an den heiligen Geist,
die heilige christliche Kirche,
Gemeinschaft der Heiligen,
Vergebung der Sünden,
Auferstehung der Toten
und das ewige Leben.“

Schon die flüchtige Lektüre zeigt, daß die deutsche Übersetzung zu dieser lateinischen Fassung des Apostolikums sehr viel besser paßt als zu dem oben gebotenen griechischen Urtext. Daß sich auch hier Fragen auftun, sei wenigstens beiläufig angedeutet: Die »evangelische« Version in Z. 20 ist nicht eine Übersetzung des lateinischen *sanctam ecclesiam catholicam*, denn „christlich“ heißt auf lateinisch ersichtlich nicht *catholicus*. Auch in Z. 23 trifft die neue deutsche Version „Auferstehung der Toten“ das lateinische *carnis resurrectionem* wohl nicht. Doch das, wie gesagt, nur am Rande.

Nach diesem Ausflug in die Geschichte des Apostolikums wenden wir uns nun dem ersten Artikel zu: „Ich glaube an Gott, den Vater, den Allmächtigen, den Schöpfer des Himmels und der Erde“, im Griechischen: πιστεύω εἰς θεὸν πατέρα παντοκράτορα, ποιητὴν οὐρανοῦ καὶ γῆς.⁶ Wir werden uns diesen Aussagen schrittweise nähern und einer jeden einen eigenen Paragraphen widmen. In diesem § 5 geht es also um Gott, in § 6 um den Vater, in § 7 um den Allmächtigen usw.

2. Niemand hat Gott je gesehen

Eine grundlegende Aussage über Gott aus dem Neuen Testament ist uns vorhin im Rahmen der Vorüberlegungen schon begegnet; auch Origenes bezieht sich auf diesen Text aus dem Johannes-Prolog: θεὸν οὐδεὶς ἑώρακεν πώποτε (*theon oudeis heōraken pōpote*), auf deutsch: „Nie-

⁶ Wie bereits erwähnt, findet sich diese Fassung in der ursprünglichen Form von R noch nicht (vgl. den oben auf S. 43–44 gebotenen griechischen Text sowie die Erläuterung in Anm. 2 auf S. 44). Der obige Wortlaut ist in der griechischen Form so nirgendwo belegt, soweit ich sehe; das Material findet sich bei Denzinger/Schönmetzer, a.a.O., die Nummern 40ff. (S. 30ff.).

mand hat Gott je gesehen“ (Joh 1,18).⁷ Wie soll man diesen Satz lesen? Ist das eine Feststellung? Oder eine Kampfansage? Ich hole ein wenig aus, um mich dieser Frage zu nähern.⁸ **Joh 1,18**

Wir werden heute von Bildern überflutet; ohne Bilder geht in den Medien und auch sonst kaum noch etwas. Die vielen fertigen Bilder erdrücken den Menschen, der eigentlich durchaus dazu in der Lage ist, sich seine Bilder selbst zu machen. Der Mensch ist an sich ein Meister im Bildermachen. Ganz gleich, was einer hört oder liest, sofort entwirft er passende Bilder dazu. „Ich mache mir ein Bild“, sagen wir, oder: „Mach du dir erst einmal selbst ein Bild“ – das eigene Bild ist durch nichts zu ersetzen. Wer einen Roman liest, beispielsweise, entwickelt einen ganzen Film: Bilder von dem Ort der Handlung, Bilder von den Personen, ihrer Umgebung usw. Interessant ist es dann, die Filme zu vergleichen, wenn man Jahre später denselben Roman wieder liest.⁹ Wir sehen: Auch ganz ohne jedes technische Hilfsmittel ist der Mensch in der Lage, Bilder zu entwerfen. Er ist von Haus aus geradezu ein Bildermacher. Die Bilder gehören zu seinem Leben wie die Sprache. Ein Leben ohne Bilder ist ganz und gar nicht vorstellbar.

Besonders spannend sind Bilder von Dingen, die sich unsrer Verfügbarkeit entziehen. Nehmen wir – als harmloses Beispiel – den gegenwärtigen König von Frankreich, der in der Logikdiskussion des 20. Jahrhunderts herumgeistert.¹⁰ Seit ich das erste Mal vom gegenwärtigen König von Frankreich las, hab’ ich ein Bild von ihm. Je öfter er mir begegnete, desto vertrauter ist er mir geworden. Ich möchte sagen: Er ist mir geradezu ans Herz gewachsen, der gegenwärtige König von Frankreich.

⁷ Die Fortsetzung: *μονογενῆς θεὸς ὁ ὢν εἰς τὸν κόλπον τοῦ πατρὸς ἐκεῖνος ἐξηγήσατο* wird uns bei Artikel II dann noch im einzelnen beschäftigen.

⁸ Ich greife auf eine Predigt zum Thema „Keine Bilder“ zurück, die ich im Rahmen einer Predigtreihe zu den Zehn Geboten im Greifswalder Dom am Sonntag Exaudi, 4. Juni 2000, gehalten habe.

⁹ Eine Enttäuschung erlebe ich hingegen in der Regel, wenn ich den Roman »verfilmt« sehe: Die eigenen Bilder waren doch die besseren . . .

¹⁰ Vgl. etwa *Bertrand Russell: Knowledge by Acquaintance and Knowledge by Description*, *Proceedings of the Aristotelian Society* II (1910–1911), deutsche Übersetzung als: Erkenntnis durch Bekanntschaft und Erkenntnis durch Beschreibung, in: *ders.: Die Philosophie des Logischen Atomismus. Aufsätze zur Logik und Erkenntnistheorie 1908–1918*, S. 66–82; der gegenwärtige König von Frankreich hier S. 77; oder:

Willard van Orman Quine: On what there is, *Review of Metaphysics* 1948; deutsche Übersetzung als: Was es gibt, in: *ders.: Von einem logischen Standpunkt. Neun logisch-philosophische Essays*, Frankfurt am Main/Berlin/Wien 1979, S. 9–25; zum gegenwärtigen König von Frankreich hier S. 13.



Abbildung 3: Der Thrakische Reiter (es handelt sich um einen Sarkophag aus römischer Zeit, auf dessen Seitenwand der Gott als Reiter abgebildet ist)

Und dann natürlich: Gott. „Niemand hat Gott je gesehen“, so haben wir es am Schluß des Johannes-Prologs gelesen. „Niemand hat Gott je gesehen“ – aber hätte das je einen daran gehindert, sich ein Bild von Gott zu machen? Ganz im Gegenteil! Es gibt eine ganze Fülle von Bildern Gottes aus alter wie aus neuer Zeit. Die Thraker etwa, für sie mußte Gott beritten sein, also sitzt er stets auf einem Pferd. „Niemand hat Gott je gesehen?“ Von wegen. In Thrakien muß man den Satz aus dem Johannes-Prolog modifizieren: Niemand hat Gott je ohne Pferd gesehen – aber mit Pferd doch allüberall, galoppierend, mit angelegter Lanze, alle Feinde überwindend. Ein mächtiger Gott, der sich der Menschen annimmt und sie in ein besseres Leben führt. Wer etwas Geld hatte und es sich leisten konnte, ließ sich dieses sein Gottesbild in Stein meißeln und auf sein Grab setzen. Viele Hunderte dieser Bilder sind uns erhalten als steinerne Zeugnisse eines lebendigen Gottesbildes.¹¹

¹¹ Seit ich diese Vorlesung zuletzt überarbeitet habe, ist eine eindrucksvolle Gesamtdarstellung des Thrakischen Reiters erschienen: *Manfred Oppermann: Der Thrakische Reiter des Ostbalkanraumes im Spannungsfeld von Graecitas, Romanitas und loka-*

„Niemand hat Gott je gesehen“ – man kann diesen Satz als eine Feststellung lesen, aber auch als eine Kampfansage. Wer ihn als eine Feststellung liest, kommt sogleich in Verlegenheit. Nicht nur Thraker melden ihren Widerspruch an, auch Griechen, Römer und viele andere. Gibt es doch ganz ergreifende Geschichten vom Besuch Gottes bei den Menschen, in Resten übrigens auch in unserer alttestamentlichen Tradition.

Besser liest man den Satz daher als eine Kampfansage: „Niemand hat Gott je gesehen“, das ist eine Polemik gegen die allgegenwärtigen Götterbilder. Was immer diese Bilder abbilden, Gott ist es nicht. Die jüdisch-christliche Polemik gegen diese Götterbilder hat für diesen Sachverhalt einen eigenen Begriff geprägt: εἰδῶλα (*eidōla*).

Der Mensch ist ein geselliges Wesen. Es reicht ihm nicht, bei seinen eigenen Bildern zu bleiben nach der Devise: Ich mach mir mein Bild – Du machst dir dein Bild. Es genügt ihm auf die Dauer auch nicht, sich mit den Mitmenschen über die jeweils eigenen Bilder auszutauschen. Nein, es müssen gemeinsame Bilder her, grade wenn es um den Kult, grade wenn es um Gott geht. Die gemeinsame Anbetung braucht ein gemeinsames Objekt, ein gemeinsames Bild.¹²

Fast ist man versucht zu sagen: Das war schon immer so. Vor 10000 Jahren, in der Steinzeit, jedenfalls war es schon so. Schon in dem ältesten bisher archäologisch erforschten Tempel aus dem 9. Jahrtausend v. Chr. fand man das Bild eines Gottes.¹³ In vielen Museen kann man diese Idole aus grauer Vorzeit bewundern, schlichte Figuren, die einen häufig an moderne Kunst erinnern.¹⁴ Die ganze Welt ist von Idolen erfüllt, in Palästina und Ägypten, in Mesopotamien und Anatolien, auf Zypern, auf Kreta, in den Balkanländern.

len Traditionen, Schriften des Zentrums für Archäologie und Kulturgeschichte des Schwarzmeerraumes 7, Langenweißbach 2006.

Oppermann gibt die Anzahl der einschlägigen Denkmäler mit 2500 bis 3000 an (a. a. O., S. 1.) Die schiere Zahl zeigt die Bedeutung dieses Gottes für den thrakischen Raum.

¹² Es ist sehr bemerkenswert, daß Artemidor in den *Ὠνειροκριτικά* durchweg zwischen den menschlichen Bildern (den Vorstellungen) von den Göttern und den Götterbildern (den Statuen beispielsweise) auf der einen Seite und dem Gott selbst auf der andern Seite unterscheidet: Je nachdem, ob der Gott selbst im Traum auftritt, oder nur sein Bild, ist dann auch die Deutung verschieden. Dem muß man bei Gelegenheit genauer nachgehen. Für die Polemik der Apologeten gegen die εἰδῶλα ist diese Unterscheidung des Artemidor von großem Interesse.

¹³ Vgl. dazu den Bericht in der Frankfurter Rundschau vom 29. Oktober 1994 von *Annette Vorpahl*: Nevali Cori ist der Einstieg in die Zeitmaschine; Datierung dieses Tempels um 8200 v. Chr.

¹⁴ Vgl. die Abbildungen auf den ersten 70 Seiten des Buches von Νικ. Δ. Παπαχατζής: *Θρησκεία στην Αρχαία Ελλάδα*, Athen 1987.



Abbildung 4: Idol aus Paphos (Zypern)

Und dann kommt – nach all den Jahrtausenden – ein Gott ohne Bild. In der griechischen Übersetzung des Dekalogs in Exodus 20,4 heißt es: Du sollst dir kein εἶδωλον (*eidōlon*) machen. Dasselbe Wort verwendet auch Paulus, wenn er an die Thessalonicher schreibt: „Ihr habt euch abgewandt von den εἰδωλα (*eidōla*), um dem lebendigen und wahren Gott zu dienen“.¹⁵ Der Übergang der Menschen in Thessaloniki zum Christsein wird also geradezu als Abwendung von den εἰδωλα (*eidōla*) beschrieben. Die εἰδωλα (*eidōla*) und Gott sind also nicht nur voneinander verschieden, das natürlich auch. Es handelt sich im paulinischen Verständnis um zwei unterschiedliche Kategorien: Gott hat mit den εἰδωλα (*eidōla*) nichts zu schaffen.

¹⁵ Dieser Passage aus 1Thess 1,9b–10 werden wir uns im folgenden noch genauer widmen.

3. Gott und die εἰδῶλα (*eidōla*)

Bevor wir zur Interpretation dieser Stelle aus dem ersten Thessalonicherbrief kommen, wenden wir uns erst einmal der Statistik zu. Diese hat Paul-Gerhard Klumbies in seiner Dissertation zur Rede von Gott bei Paulus¹⁶ bereits untersucht, und so kann ich mich hier darauf beschränken, sein Ergebnis zu zitieren: „Das Wort θεός [*theos*]¹⁷ ist das meistgebrauchte Substantiv des Neuen Testaments. Auch in den sieben als echt anerkannten Paulusbriefen rangiert es in der Häufigkeitsskala der Substantive an erster Stelle. Paulus verwendet es insgesamt 430mal [in der Anm. 2 wird das wie folgt aufgeschlüsselt: „Die Verwendung . . . verteilt sich folgendermaßen: 1Thess 36x, Gal 31x, 1Kor 106x, 2Kor 79x, Phil 23x, Phlm 2x, Röm 153x.“]. Bis auf 1Kor 13 und 16 erscheint es in jedem Kapitel seiner Briefe. Alle theologischen Ausführungen des Apostels sind eng mit der Rede von Gott verbunden. Dem steht die überraschende Tatsache gegenüber, daß die paulinische Rede von Gott kein Zentralthema der Paulusforschung darstellt.“¹⁸

θεός [*theos*] im
Neuen
Testament

Dies ist ein überaus überraschendes Phänomen: Paulus redet permanent von Gott – aber seine Ausleger halten sich auf diesem Gebiet lieber zurück! „Das zeigt schon ein kurzer Blick in die verschiedenen Darstellungen der paulinischen Theologie. Entweder wird die Rede von Gott gar nicht eigens thematisiert [das ist etwa im Paulusbuch von Günther Bornkamm oder in der Theologie des Neuen Testaments von Leonhard Goppelt der Fall] und die Auffassung des jeweiligen Interpreten zu dieser Thematik läßt sich lediglich aus der Gesamtdarstellung erschließen, oder sie erscheint nur am Rande [z. B. in der Theologie des Neuen Testaments von Rudolf Bultmann: „Dort wird der Untersuchung der paulinischen Rede von Gott kein eigener Abschnitt gewidmet. Die paulinische Theologie wird von Bultmann als die Lehre vom Menschen entfaltet. Vgl. Bultmann, *Theologie*, 192–193“]. Letzteres dokumentiert ebenfalls,

¹⁶ *Paul-Gerhard Klumbies*: Die Rede von Gott bei Paulus in ihrem zeitgeschichtlichen Kontext, FRLANT 155, Göttingen 1992. Klumbies hebt eingangs hervor, daß diese Fragestellung trotz des reichbestückten neutestamentlichen Büchermarktes zuvor sehr wenig bearbeitet worden ist: „Trotz einer Vielzahl von Publikationen zu Themen der paulinischen Theologie hat das Gottesverständnis des Apostels bislang nur eine relativ geringe Beachtung erfahren“ – so beginnt sein Buch aus dem Jahr 1992 (a. a. O., S. 5).

¹⁷ Bei Klumbies steht irrtümlich θεός mit Θ statt θ.

¹⁸ *Paul-Gerhard Klumbies*, a. a. O., S. 11.

daß ihr zumindest kein eigener besonderer Stellenwert für das paulinische Denken beigemessen wird.¹⁹

* * *

1Thess 1,9b–10

Wir untersuchen exemplarisch die Aussage 1Thess 1,9–10, wo es heißt: αὐτοὶ γὰρ περὶ ἡμῶν ἀπαγγέλλουσιν, ὅποιαν εἴσοδον ἔσχομεν πρὸς ὑμᾶς, καὶ πῶς ἐπεστρέψατε πρὸς τὸν θεὸν ἀπὸ τῶν εἰδώλων δουλεύειν θεῷ ζῶντι καὶ ἀληθινῷ, καὶ ἀναμένειν τὸν υἱὸν αὐτοῦ ἐκ τῶν οὐρανῶν, ὃν ἤγειρεν ἐκ τῶν νεκρῶν, Ἰησοῦν τὸν ῥυόμενον ἡμᾶς ἐκ τῆς ὀργῆς τῆς ἐρχομένης. Wir betrachten zunächst den v. 9: „Sie nämlich berichten von uns, welche Aufnahme wir bei euch fanden, und wie ihr euch abgewandt habt hin zu Gott, weg von den Götzen, um dem lebendigen und wahren Gott zu dienen.“

Bemerkenswert ist hier die Wortstellung im zweiten Teil unseres Satzes: Nach dem Verbum ἐπεστρέψατε (*epestepsate*) erwartet man zunächst eine Aussage darüber, wovon sich die Thessalonicher eigentlich abgewandt haben. D.h. Paulus hätte schreiben sollen:

ἐπεστρέψατε ἀπὸ τῶν εἰδώλων πρὸς τὸν θεὸν
„ihr habt euch abgewandt von den Götzen hin zu Gott“.

Paulus aber schreibt:

ἐπεστρέψατε πρὸς τὸν θεὸν ἀπὸ τῶν εἰδώλων
„ihr habt euch abgewandt hin zu Gott weg von den Götzen“.

Dies ist ein Phänomen, an dem ich regelmäßig scheitere, wenn ich versuche, den neunten Vers zu übersetzen. Ernst von Dobschütz stimmt mit meiner Beurteilung überein. Auch er hält es für „überraschend, daß er [Paulus] . . . nicht ἀπὸ τῶν εἰδώλων πρὸς τὸν θεὸν [*apō tōn eidōlōn pros ton theon*] stellt: das schiene die natürliche Reihenfolge; so ist die Methode vieler Missionspredigten: 1) Nichtigkeit des heidnischen Götzendienstes, 2) Verkündigung des wahren Gottes; das war die Methode schon der jüdisch-hellenistischen Propaganda, dann der christlichen Apologeten. Anders Paulus: er zieht die Hörer zu Gott hin, und damit ergibt sich von selbst die Abkehr von den Götzen.“²⁰

¹⁹ Ebd.

²⁰ Ernst von Dobschütz: Die Thessalonicher-Briefe, KEK X, Göttingen 71909 (neu herausgegeben mit einem Literaturverzeichnis von Otto Merk 1974), S. 77.



Abbildung 5: Die Lage von Lystra im südlichen Lykaonien

Eine eindrucksvolle Parallele zu dieser paulinischen Aussage findet sich in der Apostelgeschichte. Im Rahmen der sogenannten ersten Missionsreise (Apg 13–14) gelangen Barnabas und Paulus auch nach Lystra (Apg 14,8–18). Dort heilt Paulus einen Lahmen (Apg 14,8–10). Dieses Wunder macht einen solchen Eindruck, daß die Lykaonier Paulus und Barnabas für auf die Erde gekommene Götter halten. Barnabas, meinen sie, sei Zeus, Paulus dagegen Hermes (Apg 14,12). Als sie nun gar Vorbereitungen zu einem Opfer treffen, ergreift Paulus das Wort, um sie von ihrem Vorhaben abzubringen (Apg 14,14ff.). Er sagt, auch Barnabas und er selbst seien Menschen, wie auch die Lykaonier, und sie seien gekommen, ihnen die frohe Botschaft zu bringen, „sich von diesen nichtigen [Göttern] abzuwenden hin zum lebendigen Gott“ (Apg 14,15). Hier haben wir eine wörtliche Übereinstimmung mit unserer Stelle im 1. Thessalonicherbrief: ἀπὸ τούτων τῶν ματαίων ἐπιστρέφειν ἐπὶ θεὸν ζῶντα (die Konstruktion freilich ist nicht ganz dieselbe). Die Frage ist, was man daraus für Schlüsse ziehen kann. Normalerweise liest man in diesem Zusam-

menhang, Paulus benutze in 1Thess 1,9b+10 eine traditionelle Formel, die dann auch der Stelle in Apg 14 zugrunde läge. Zum Vergleich zieht man dann außerdem noch Apg 17,22–31 und Hebr 6,1 heran. „Indessen gibt es zwischen den genannten Texten und 1,9b.10 so tiefgreifende Unterschiede, daß man keinesfalls von einem ihnen gemeinsam zugrunde liegenden Schema sprechen kann“, meint dagegen Traugott Holtz.²¹

Die Frage bedürfte einer eingehenderen Untersuchung, die ich hier nicht durchführen will. Jedenfalls haben wir es in v. 9b mit einem Rückblick auf das Geschehen zu tun, das sich beim Gründungsaufenthalt des Paulus in Thessaloniki abspielte. Genauer gesagt, mit dem 1. Teil dieses Rückblicks, denn der spezifisch christliche 2. Teil folgt dann erst in v. 10. Die Ausdrucksweise in v. 9b nämlich könnte genauso gut einen Übertritt vom Heidentum zum Judentum charakterisieren wie einen vom Heidentum zum Christentum. Für die christliche Gemeinde in Thessaloniki ergibt sich aus v. 9b: Es handelt sich um Menschen, die zuvor Heiden, nicht Juden waren. Mag der eine oder die andere zuvor schon mit dem Judentum sympathisiert haben – Juden sind es jedenfalls nicht gewesen, die da von Paulus zum christlichen Glauben bekehrt worden sind, denn von einem Juden kann man auf gar keinen Fall sagen, er habe sich von den heidnischen Götzen abgewandt.²²

Die These von Marius Reiser

Marius Reiser hat in einem Aufsatz bestritten, daß Paulus in Thessaloniki Heiden bekehrt habe.²³ In diesem Exkurs versuche ich zu erläutern, warum die Reisersche These für Thessaloniki definitiv falsch ist.

Reiser geht aus von der folgenden Fragestellung: „Welche Art von Heiden hat Paulus eigentlich bekehrt? Was waren diese Heiden unmittelbar vor ihrer Taufe, vor ihrer Annahme des Evangeliums Jesu Christi? Woran glaubten sie vor ihrer Begegnung mit Paulus? An Zeus, Aphrodite, Dionysos, Asklepios, Isis und Sarapis? So stellen wir uns doch gewöhnlich »Heiden« vor.“²⁴ Zur Beantwortung

²¹ Traugott Holtz: Der erste Brief an die Thessalonicher, EKK XIII, Zürich/Braunschweig/Neukirchen-Vluyn 1990, S. 55.

²² Unverständlich ist mir die Aussage bei Marxsen (*Willi Marxsen*: Der erste Brief an die Thessalonicher, ZBK 11.1, Zürich 1979), S. 40f.: „Mit der Bemerkung, daß sich die Thessalonicher von den Götzen weg und hin zu (dem *einen*) Gott gewandt haben, knüpft Paulus wahrscheinlich an die Tatsache an, daß sie früher einmal Gottesfürchtige im Umkreis der Synagoge waren Dort war ihre Hinwendung zum lebendigen und wahren Gott und zu seinem Dienst zumindest schon vorbereitet worden.“ Vgl. dazu im einzelnen die folgende Auseinandersetzung mit dem Aufsatz von Marius Reiser.

²³ *Marius Reiser*: Hat Paulus Heiden bekehrt?, BZ 39 (1995), S. 76–91.

²⁴ *Marius Reiser*, a. a. O., S. 76. Man achte auf das Wort „unmittelbar“ in der Formulierung „unmittelbar vor ihrer Taufe“. Reiser weist schon in diesem Zusammenhang zum ersten Mal auf die hier diskutierte Stelle 1Thess 1,9 hin (S. 76 mit Anm. 2). Er kommt später auf diese Passage auch noch ausführlicher zu sprechen.

tung dieser Frage befaßt sich Reiser zunächst mit Paulus selbst und diskutiert die „Bildung des Paulus“.²⁵ Für uns ist hier in diesem Zusammenhang nur die Beurteilung der paulinischen Briefe wichtig, weil diese sogleich auf die Adressaten hinführt. Reiser zufolge machen die Briefe des Paulus nicht den Versuch, „an ihr [sc. der Adressaten] paganes Bildungsgut“ anzuknüpfen. „Was er bei ihnen voraussetzt, ist vielmehr die Vertrautheit mit der Tora und mit frühjüdisch-apokalyptischen Traditionen.“²⁶ Dies gilt Reiser zufolge nicht nur für die großen Briefe, sondern mit gewissen Einschränkungen auch für den Philipperbrief und den uns hier interessierenden 1. Thessalonicherbrief.²⁷ Daher behauptet er: „Die Adressaten der paulinischen Briefe müssen also größtenteils Nichtjuden mit einer guten jüdischen Bildung gewesen sein. An sie dürfte sich Paulus auch bei seiner Mission mit Vorliebe gewandt haben.“²⁸

Näherhin ist bei diesem Personenkreis an die sogenannten »Gottesfürchtigen« zu denken. Dabei handelt es sich um Heiden, die dem Judentum nahestehen, die mit der jüdischen Lehre sympathisieren, die aber vor dem letzten Schritt – dem sich in der Beschneidung manifestierenden Übertritt zum Judentum – zurückschrecken. Diese Gottesfürchtigen heißen auf Griechisch *σεβόμενοι* (*sebomenoi*), *φοβούμενοι* (*phoboumenoi*) bzw. *θεοσεβεῖς* (*theosebeis*), auf Lateinisch dagegen, wie Jacob Bernays erstmals gezeigt hat, *metuentes*.²⁹

Seine Aufzählung von Göttern: „Zeus, Aphrodite, Dionysos, Asklepios, Isis und Sarapis“ ist für Thessaloniki nicht spezifisch; wir kommen auf diese Frage zurück.

²⁵ Diesen ersten Abschnitt (S. 77–83) übergehe ich hier. Reiser wendet sich gegen die These von der guten Bildung des Paulus (wie sie beispielsweise von Hans Dieter Betz vertreten wird): Paulus „wäre wohl kaum imstande gewesen, mit einem Mann wie Josephus oder gar Philo über philosophische Themen zu diskutieren. Diese beiden sind gerade keine vergleichbaren Persönlichkeiten für Paulus“ (S. 78). Für Philon ist dies ohne Zweifel richtig. Aber für Josephus? Wo zeigt der denn eine „philosophische“ Bildung?!

Reiser formuliert das folgende Ergebnis: „Wir stehen also vor folgendem Sachverhalt: Die Briefe des Paulus lassen keinerlei nähere Bekanntschaft mit der gehobenen Literatur oder philosophischen Traditionen der hellenistisch-römischen Bildungsschicht erkennen“ (S. 82).

²⁶ *Marius Reiser*, a. a. O., S. 82.

²⁷ *Marius Reiser*, a. a. O., S. 82f. „Dagegen erfordern der 1. Thessalonicher- und der Philipperbrief, die beide stark paränetisch geprägt sind, ein vergleichsweise geringes Maß an jüdischer Vorbildung“, heißt es einschränkend S. 83. Dennoch hält Reiser daran fest: „Immerhin ist auch ihr Verständnis auf eine solche angewiesen“ (ebd.). Zur Kritik vgl. – was den 1. Thessalonicherbrief angeht – gleich oben im Text. Für den Philipperbrief sind die einschlägigen Passagen in *Peter Pilhofer*: Philippi. Band I: Die erste christliche Gemeinde Europas, WUNT 87, Tübingen 1995 heranzuziehen.

²⁸ *Marius Reiser*, a. a. O., S. 83.

²⁹ *Jacob Bernays*: Die Gottesfürchtigen bei Juvenal, in: *Commentationes philologicae in honorem Theodori Mommseni scripserunt amici*, Berlin 1877, S. 563–569; jetzt in: *ders.*: Gesammelte Abhandlungen II, hg. von Hermann Usener, Berlin 1885 (Nachdr. Hildesheim/New York 1971), S. 71–80. Bernays interpretiert hier die berühmte Stelle aus der vierzehnten Satire Juvenals (v. 96ff. = GLAJJ 301 [von Reiser übrigens, wenn ich recht sehe, nicht erwähnt, obwohl er auf diese Juvenal-Stelle eingeht; kennt er die

Auf diese Gottesfürchtigen geht Reiser in seinem zweiten Abschnitt ausführlich ein.³⁰ Abschließend stellt er fest: „... zweifellos haben wir in den Gottesfürchtigen auch jene Sorte von Menschen gefunden, die allein als Adressaten der Paulusbrieve in Frage kommt: Heiden mit guter jüdischer Bildung. An sie muß sich Paulus bei seiner Mission in erster Linie gewandt haben. Und genau so stellt es Lukas in der Apostelgeschichte auch dar.“³¹

Abschließend geht Reiser dann auch noch auf unsere Stelle (Thess 1,9b) ein: „Wenn Paulus die Thessalonicher daran erinnert, wie sie sich von den Götzen abwandten, »um dem lebendigen und wahren Gott zu dienen«, so erinnert er sie an einen Schritt, den sie vor seiner Ankunft in der Stadt getan hatten.“³²

Und spätestens an dieser Stelle erleidet Reiser Schiffbruch. Wenn man nicht annehmen soll – und das wäre ersichtlich unsinnig –, daß die Adressaten des Paulus in Thessaloniki sich allesamt wenige Stunden vor der Ankunft des Paulus in dieser Stadt vom Heidentum zum Dasein eines Gottesfürchtigen »bekehrt« haben, scheitert die These Reisers am Text selbst: Paulus berichtet den Thessalonikern in v. 9a, daß die Christen allenthalben von seiner Ankunft und Aufnahme in Thessaloniki zu erzählen wissen: „Sie nämlich berichten von uns, welche Aufnahme wir bei euch fanden, und wie ihr euch abgewandt habt hin zu Gott, weg von den Götzen, um dem lebendigen und wahren Gott zu dienen.“ Es leidet keinen Zweifel: Von ein und demselben Geschehen ist in diesem Vers die Rede, der Ankunft des Paulus in Thessaloniki und der sich anschließenden Abwendung der Adressaten von den Götzen. Diese Abwendung von den Götzen um Wochen, Monate oder gar Jahre vor die Ankunft des Paulus in Thessaloniki zurückzudatieren, verbietet der klare Wortlaut des Textes. Eine solche Rückdatierung wäre aber für die Reisersche These *conditio sine qua non*.

Ergebnis Wir kommen also zu dem Ergebnis, daß Paulus in Thessaloniki in der Tat Heiden bekehrt hat. Von diesem Geschehen ist in v. 9b die Rede: Sie haben sich abgewandt von den εἰδῶλα (*eidōla*) hin zu dem lebendigen Gott.³³

* * *

Sternsche Sammlung gar nicht?]), wo das Verbum *metuere* zweimal vorkommt, mit Hilfe der Inschrift CIL V 1, 88, wo eine Dame namens *Aurelia Soteria* als *metuens* bezeichnet wird mit der näheren Bestimmung *religioni[s] Iudeicae*, und erweist so das *metuens* als *terminus technicus*.

³⁰ *Marius Reiser*, a.a.O., S. 83–87. Neues fand ich in diesem Abschnitt allerdings nicht.

³¹ *Marius Reiser*, a.a.O., S. 87. Reiser fährt fort: „Er tut es vor allem mit Hilfe einer paradigmatischen Erzählung, die wir etwas näher betrachten wollen“ (ebd.) und behandelt diese in seinem III. Abschnitt „Antiochia bei Pisidien (Apg 13,13–52)“ auf S. 87–90.

³² *Marius Reiser*, a.a.O., S. 91.

³³ Dafür kann man im übrigen auch weitere Argumente ins Feld führen, so beispielsweise die Tatsache, daß sich im 1. Thessalonicherbrief kein einziges Zitat aus dem Alten Testament findet – weil Paulus bei den Christinnen und Christen dort damit schwerlich etwas bewirkt haben würde.

„... und seinen Sohn aus den Himmeln zu erwarten, den er von den Toten auferweckt hat, Jesus, der uns aus dem kommenden Zorn errettet“ (v. 10). Dieser abschließende Vers des Prooemiums bringt nun – wie schon gesagt – das spezifisch Christliche: Daß die Thessalonicher sich damals zum *christlichen* Glauben haben bekehren lassen, geht erst aus v. 10, nicht schon aus v. 9b, hervor. Die Wegwendung von den εἰδῶλα (*eidōla*) ist ja nicht spezifisch christlich: Auch in bezug auf jemanden, der sich zum Judentum bekehrt, könnte Paulus sagen, daß er sich weggewandt habe von den εἰδῶλα (*eidōla*), um dem lebendigen Gott zu dienen. In beiden Fällen freilich ist der Abschied von den εἰδῶλα (*eidōla*) die unabdingbare Voraussetzung. Weder ein Jude noch ein Christ kann nebenher εἰδῶλα (*eidōla*) verehren.

Diese Klarheit droht in der gegenwärtigen Debatte nicht selten verloren zu gehen. Im Neuen Testament ist sie jedoch gegeben. Es wäre dem Paulus nicht im Traum eingefallen, mit den Menschen in Thessaloniki in einen religiösen »Dialog« zu treten, oder ihnen gar zu versichern, daß letzten Endes ja alle Religionen gleich seien. Ein aktuelles Beispiel: „Ein glaubwürdiges Christentum bezieht den Begriff *Offenbarung* – als Selbstmitteilung Gottes – nicht mehr exklusiv auf die in der Bibel dokumentierte jüdisch-christliche Gedächtnisspur. Er gesteht auch anderen Religionen zu, wirkliche Selbstmitteilungen Gottes wahrgenommen zu haben und noch wahrzunehmen . . .“³⁴

Bleiben wir bei Thessaloniki. Paulus hätte seinen Gesprächspartnern im Sinne dieses »glaubwürdigen Christentums« dann erst einmal eingeräumt, daß auch ihre Überlieferung durchaus „Selbstmitteilung Gottes“ enthalte. Nehmen wir den Κάβειρος (*Kabeiros*) als Beispiel, den Stadtgott von Thessaloniki.³⁵ Von selbigem Κάβειρος (*Kabeiros*) werden recht unappetitliche Geschichten erzählt; man sagt gewiß nicht zuviel, wenn man seine »Gedächtnisspur« als eine recht blutige qualifiziert. Ursprünglich waren es drei Brüder, deren zwei den dritten umbrachten, ihm den Kopf abschlugen, in ein purpurnes Tuch wickelten und am Fuß des Olympos

**Der Κάβειρος
(*Kabeiros*), der
Stadtgott von
Thessaloniki**

³⁴ Klaus-Peter Jörns: Notwendige Abschiede. Auf dem Weg zu einem glaubwürdigen Christentum, Gütersloh 2006, S. 345.

³⁵ Zum für Thessaloniki spezifischen Kult des Kabeiros vgl. Christoph vom Brocke: Thessaloniki – Stadt des Kassander und Gemeinde des Paulus. Eine frühe christliche Gemeinde in ihrer heidnischen Umwelt, WUNT 2/125, Tübingen 2001; hier S. 117–121.

Weiter sind hier zwei Studien von Eduard Verhoef zu nennen: *Eduard Verhoef*: 1 Thess. 4:1–8. The Thessalonians should live a holy life, HTS Theologese Studies 63/1 (2007), S. 347–363, sowie *ders.*: Christians reacted differently to non-Christian cults, HTS Theologese Studies 67 (2011), S. 265–271.



Abbildung 6: Der Kabeiros, der Stadtgott von Thessaloniki

begraben.³⁶ Dieser ermordete Κάβειρος (*Kabeiros*) wird nun in Thessaloniki entsprechend blutig verehrt. Man kann also sogar von einem Monotheismus sprechen, was diese »Gedächtnisspur« anbelangt.³⁷

Die Thessalonikenser verehrten in Κάβειρος (*Kabeiros*) einen Gott, der ihnen ὁ ἁγιώτατος πάτριος θεός (*ho hagiōtatos patrios theos*) war.³⁸ „Während sich das Epitheton πάτριος [*patrios*] auf das hohe Alter und die Bodenständigkeit des Kultes in dieser Stadt bezieht, unterstreicht die Bezeichnung ἁγιώτατος [*hagiōtatos*] seine Sonderstellung: er war der »heiligste« von allen Göttern, die in Thessaloniki verehrt wurden.“³⁹ Paulus freilich hat sich von dergleichen nicht beeindrucken lassen. Hätte man ihm eine Münze mit dem Bild des Κάβειρος (*Kabeiros*) gezeigt, hätte er sich in seinem Urteil bestätigt gesehen: Auch der Stadtgott von Thessaloniki ist eben ein bloßes εἶδωλον (*eidōlon*) – nicht umsonst haben die

³⁶ Einzelheiten bei *Christoph vom Brocke*, a. a. O., S. 117f.

³⁷ In der Tat findet sich bei *Christoph vom Brocke* auf S. 118 die folgende Formulierung: „Deshalb konnte Rex Witt mit einer gewissen Berechtigung von einem kabirischen Monotheismus sprechen.“

Er bezieht sich dabei auf folgenden Beitrag: *R. E. Witt: The Kabeiroi in Ancient Macedonia*, in: *Αρχαία Μακεδονία II – Ancient Macedonia II. Ανακοινώσεις κατά το δεύτερο διεθνές συμπόσιο, Θεσσαλονίκη, 19–24 Αυγούστου 1973*, IMXA 155, Thessaloniki 1977, S. 67–80, wo es auf S. 78 heißt: „Thessalonike, on numismatic evidence, was addicted to the cult of what may perhaps be termed Kabeiric monotheism.“

³⁸ Vgl. die Inschrift IG X 2,1, Nr. 199, Z. 15–17 (*Charles Edson: Inscriptions Thessalonicae et viciniaie*, IG X 2,1, Berlin 1972, S. 83).

³⁹ *Christoph vom Brocke*, a. a. O., S. 120.

Christinnen und Christen sich von ihm abgewandt. In keinem Fall ergibt es einen Sinn, hier einen »interreligiösen Dialog« zu führen – Wozu sollte der gut sein?

* * *

Nach dieser kurzen Abschweifung in das 21. Jahrhundert kehren wir zu unserm roten Faden zurück. Das eigentlich Christliche, so sahen wir, kommt erst in v. 10: „... und seinen Sohn aus den Himmeln zu erwarten, den er von den Toten auferweckt hat, Jesus, der uns aus dem kommenden Zorn errettet.“ Die eschatologische Hoffnung ist gerade für die Gemeinde in Thessaloniki von herausragender Bedeutung, wie die Abschnitte 4,13–18 und 5,1–11 zeigen, die uns am Ende dieser Vorlesungsreihe bei Artikel III noch im einzelnen beschäftigen werden.

Noch stärker als im vorausgehenden Vers springt hier die völlig unpaulinische Ausdrucksweise ins Auge: „Die von Paulus gewählte Ausdrucksweise ist ganz singulär: schon das Verbum ἀναμένειν [*anamenein*] (Job 29, Jdt 8₁₇ u. ö.) steht im NT nur hier, sonst ἀπεκδέχεσθαι [*apekdechesthai*] I Kor 17, Phl 3₂₀ u. ö., προσδέχεσθαι [*prosdechesthai*] Tit 2₁₃ u. a.; ob es das Zurückerwarten des bereits einmal auf Erden erschienenen, aber wieder zum Himmel entrückten (Apg 11, 3₂₁) oder nur das zuversichtliche »erharren« (Winer, Grimm) ausdrücken soll, ist kaum auszumachen; für jenes spricht der folgende Hinweis auf die Erweckung vom Tode (und Erhöhung).“⁴⁰

Selten ist im Neuen Testament (und natürlich erst recht bei Paulus) auch das Verbum ῥύεσθαι (*rhyesthai*). Zwar begegnet es an prominenter Stelle, nämlich in der sechsten Bitte des Vaterunsers: „Und führe uns nicht in Versuchung, sondern erlöse uns von dem Bösen (ἀλλὰ ῥύσαι ἡμᾶς ἀπὸ τοῦ πονηροῦ [*alla rhyasai hēmas apo tou ponērou*])“ (Mt 6,13, bei Lukas fehlt dieser Teil⁴¹), aber auch hier gerade nicht im Sinne einer eschatologischen Rettung, von der in 1Thess 1,10 die Rede ist.

Eine in eher paulinischer Sprache gefaßte ähnliche Wendung findet sich in Phil 3,20: „Denn wir haben unser Bürgerrecht in den Himmeln (ἐν οὐρανοῖς [*en ouranois*]), von woher wir auch unsern Retter erwarten,

⁴⁰ Ernst von Dobschütz, a. a. O. (vgl. S. 52, Anm. 20), S. 78.

⁴¹ Vgl. Luk 11,4, wo das ἀλλὰ ῥύσαι ἡμᾶς ἀπὸ τοῦ πονηροῦ aus der Parallelüberlieferung eingedrungen ist bei \aleph^1 ACD Ψ etc., aber gerade bei \aleph^{75} \aleph^{*2} BL und anderen HSS fehlt. Nestle/Aland haben es daher in den Apparat verbannt.

den Herrn Jesus Christus“. Hier haben wir die »normale« paulinische Vokabel für »erwarten«: ἀπεκδεχόμεθα (*apekdechomētha*); hier haben wir die »normale« paulinische Titulatur: κύριος Ἰησοῦς Χριστός (*kyrios Iēsous Christos*); hier haben wir allerdings auch das bei Paulus sonst nicht geläufige σωτήρ (*sōtēr*) für »Retter«⁴².

In v. 10 wird die eschatologische Hoffnung der Thessalonicher als das zentrale christliche Glaubensgut hingestellt. Ihr Christsein steht und fällt mit dieser eschatologischen Hoffnung. Wir kommen darauf bei der Diskussion von Artikel III ausführlich zurück.

Ich möchte einen Gedanken aus der Auslegung von Klumbies hier noch anfügen: Klumbies betont die enge Zusammengehörigkeit von v. 9b und v. 10. Nicht erst im zweiten Finalsatz ist das christliche Proprium des Textes ausgedrückt: „Zu welchem Gott sollte sich die christliche Gemeinde von Thessalonich in ihren Anfängen bekehrt haben, wenn nicht zu dem, der sich im Christusgeschehen offenbart hat? Die Formulierung in 1Thess 1,9b jedenfalls legt nicht nahe, an eine vorgängige Bekehrung zu dem einen jüdischen Gott zu denken, die dann durch die Anfügung der Christologie ergänzt worden wäre.“⁴³

Zusammenfassend kann man daher sagen, daß im theologischen Denken des Paulus die Theologie und die Christologie untrennbar miteinander verbunden sind. Noch einmal Klumbies: „Im Zentrum seiner Verkündigung hat nicht die Hinwendung zum Monotheismus gestanden, der in einem zweiten Schritt die Predigt des Christusgeschehens hinzugefügt worden wäre. Von Anfang an predigt Paulus Christus, und nur von ihm her kommt Gott in den Blick. 1Thess 1,9b.10 als eine Quelle der frühesten paulinischen Verkündigung erweist damit die exklusiv christologische Begründung der paulinischen Rede von Gott bereits für die Anfangsphase des paulinischen Wirkens in Thessalonich.“⁴⁴

Ergebnis Wir fassen zusammen: *Der Gott des Neuen Testaments ist nicht ein Gott wie die andern. Die Autoren des Neuen Testaments stellen ihm allen andern Göttern als vermeintlichen Göttern gegenüber. Der Gott des Neuen Testaments hat nicht seinesgleichen.*

⁴² σωτήρ begegnet im *corpus Paulinum* sonst nur in den deuteropaulinischen Schriften, vor allem in den Pastoralbriefen.

⁴³ Paul-Gerhard Klumbies, a.a.O. (vgl. S. 51, Anm. 16), S. 144.

⁴⁴ Paul-Gerhard Klumbies, a.a.O., S. 146.