

2 Zeitliche, räumliche, personelle und mediale Gegebenheiten zum 1Thess. Oder: Einleitungsfragen und ihre pragmatische Dimension

Die Klärung von Einleitungsfragen hat Tradition, nicht nur in der Bibelwissenschaft. Und das zurecht: Eine einleitende, zumindest geographische, temporale und personale Einordnung ist und bleibt unerlässlich im Umgang mit Quellen. Das gilt für jede Quelle und leuchtet für antike Quellen wegen der großen, primär aber nicht ausschließlich zeitlichen Differenz zwischen der Quelle und dem Zeitpunkt ihrer Interpretation besonders ein. Folglich muss auch am Beginn dieser Arbeit eine solche Einordnung stehen. Sie tut das allerdings nicht als Selbstzweck, sondern als Beginn der Situationsrekonstruktion. Denn die Beantwortung der Frage(n), wer wann warum und mit welcher Intention an wen schreibt, liefert zahlreiche Informationen zur Situation, in die der Brief hineingeschrieben wird.

Anzusetzen ist dabei natürlich beim 1Thess selbst. Ergänzend sind die Apg und andere Fixpunkte für eine Paulus-Datierung (im Sinne absoluter Zahlen) heranzuziehen. Nicht ergänzend, sondern Hand in Hand gehend mit der Frage nach der historischen Verortung ist die Rhetorik mitzubedenken. Dahinter steht einerseits das eingangs dargelegte, umfassende Rhetorikverständnis¹ und andererseits die Beobachtung, dass diejenigen Informationen, die der 1Thess hinsichtlich seiner zeitlichen und personalen Konstellation, ja umfassender seiner Situation, bietet, im Brief gerade nicht gesondert zwecks einer einleitenden Verortung geboten werden, sondern (zumindest größtenteils) implizit im Rahmen verschiedener Stellen mit je eigenen Intentionen begegnen. Das ver-

¹ Nämlich Rhetorik als die intentionale, nicht formalistische, sondern situationsgebundene argumentative Gestaltung des 1Thess, die damit den ganzen Brief umfasst (siehe Abschnitt 1.3.5 auf Seite 39). In diesem Sinne wäre auch eine (leider nicht vorhandene) Datierung des Briefes im Prä- oder Postskript (etwa: im zehnten Jahr der Herrschaft des Claudius) insofern rhetorisch auszuwerten, als sie entweder epistolographischen Normen entsprechen würde oder gerade nicht. Beides wäre hinsichtlich paulinischer Briefrhetorik aussagekräftig. Rhetorik ist in diesem Sinne *immer* mitzubedenken, weil sie jeder Kommunikation genuin innewohnt.

wundert nicht bzw. wäre es eher verwunderlich, wenn es sich anders verhielte, da die aus heutiger Perspektive unerlässlichen Fragen etwa nach genauer Zeit und Personenkonstellation des Briefes keine Fragen der Zeitgenossen waren – sie wussten Bescheid, war es doch ihre eigene Gegenwart und sie selbst an der Kommunikation direkt beteiligt.

Die Rekonstruktion der historischen Situation und die rhetorische Gestaltung des 1Thess sind folglich hier – bei der Behandlung von Einleitungsfragen – nicht zu trennen. Es geht sowohl um die Frage, *was* sich hinsichtlich einer einleitenden Verortung des 1Thess sagen lässt, als auch darum, *wie* und *zu welchem Zweck* diesbezügliche Informationen in den Brief eingebunden sind.

2.1 Zeit und Ort der Kommunikation

Die Frage nach Gewinnung und Einbindung von Informationen stellt sich u. a. bei einer zeitlichen Einordnung des Briefes aus dem Brief selbst heraus. Denn der 1Thess enthält – wie sämtliche Paulinen – keine Informationen, die unmittelbar zu einer absoluten Datierung führen könnten.² Es wird weder auf Personen noch Ereignisse außerhalb der unmittelbar an der Kommunikation beteiligten rekurriert. Das ist kein Manko. Es zeigt zunächst nur, dass Paulus³ es nicht für nötig erachtete, solche Informationen zu liefern; sie waren in der spezifischen Situation offenbar nicht relevant.

Dennoch enthält der Brief einige Informationen, die die Relation von Gemeindegründung und 1Thess betreffen und einen vergleichsweise kurzen zeitlichen Abstand⁴ zwischen beiden nahelegen.

2.1.1 Relative Chronologie

2.1.1.1 Der Eingang des Evangeliums

Im Brief kommt mehrfach der Beginn des Evangeliums in Thessaloniki zur Sprache. Zuerst in 1Thess 1,5 (τὸ εὐαγγέλιον [. . .] ἐγενήθη εἰς ὑμᾶς), dann je zweimal aus der Perspektive der Thessalonicher und der Missionare: In 1,6 und 2,13 wird die Annahme des Evangeliums seitens der Thessalonicher beschrieben, in 1,9 und 2,1 der »Eingang« der Missionare bei ihnen. Diese wiederholte Bezugnahme auf den Beginn der Evangeliumsverkündigung lässt

² Vgl. Schreiber, Chronologie, 158; Schnelle, Probleme, 44.

³ Zu Paulus als alleinigem Autor des Briefes siehe Abschnitt 2.2.1 auf Seite 66.

⁴ Vergleichsobjekte sind in diesem Fall die anderen Paulusbrieve, die an vom ihm selbst gegründete Gemeinden gerichtet sind.

vermuten, dass dieser Beginn den Kommunikationspartnern noch sehr präsent ist und also erst vor kurzem stattgefunden hat. Das αὐτοὶ γὰρ οἴδατε in 2,1 bestätigt dies zumindest an einer der genannten Stellen auch explizit.⁵

Von der direkten Verbindung zwischen dem Beginn des Evangeliums und der Ankunft der Missionare ausgehend ist ferner zu erwägen, ob nicht der ganze Passus 2,1–12, der das Wirken der Missionare beim Gründungsaufenthalt thematisiert, als Beleg für eine zeitliche Nähe geltend gemacht werden kann. Dafür spricht, dass dieses missionarische Wirken mehrfach als bekannt gekennzeichnet wird (2,1.2.5.10.11) und die Thessalonicher sogar direkt dazu aufgefordert werden, sich daran zu erinnern (2,9).⁶ Solche Formeln greifen nicht, wenn dabei nicht tatsächlich auf gemeinsames Erinnerungsgut angespielt wird.⁷ Und diese Gemeinsamkeit der Erinnerung an das gemeindegründende Wirken der Missionare setzt voraus, dass dieses noch nicht lange zurückliegt, da sich die Gemeinde andernfalls zu sehr verändert hätte: nämlich durch die Gewinnung weiterer Mitglieder, die die Missionare nicht persönlich kennen,⁸ und parallel durch den Verlust von Christusgläubigen der ersten Stunde, sei es durch Abwendung vom Evangelium oder durch Sterben. Vor allem das erste, prinzipiell denkbar aber beides Hand in Hand, würde schnell zu einer neuen Gemeindegliederzusammensetzung führen, die mindestens in Teilen wenig mit einem Briefabschnitt wie 2,1–12 anfangen könnte.⁹

⁵ Vgl. Holtz, Thessalonicher, 66: »Die Wendung ›ihr kennt ja selbst‹ weist nachdrücklich die Angeredeten an sich selbst und ihr Wissen.«

⁶ Für die zahlreichen Anspielungen auf bereits Bekanntes im 1Thess siehe Abschnitt 2.1.1.3 auf Seite 55.

⁷ Das gilt auch bei Berücksichtigung der im engeren Sinne rhetorischen Funktion dieser Formeln als bewusste Erinnerungslenkung. Gäbe es keinen realen Erinnerungsgehalt, keine tatsächlich geteilte Wissensbasis, an der die Erinnerungslenkung ansetzen kann, laufen die Aufforderungen ins Leere – egal, wie oft und vehement sie wiederholt werden.

⁸ Beispielhaft können hier die Überlegungen herangezogen werden, die Koch zum Wachstum und zur Veränderung der korinthischen Gemeinde anstellt: Er geht davon aus, dass der 18-monatige Gründungsaufenthalt des Paulus und sein sog. »Zwischenbesuch« 24 Monate auseinanderliegen und sich die Gemeinde in dieser Zeit so veränderte, dass sie »zumindest zur Hälfte, wenn nicht gar zum größeren Teil, aus Personen [bestand], die Paulus gar nicht kannten und deshalb auch keine persönliche Beziehung zu ihm besaßen« (Koch, Geschichte, 314). Für die historische Rekonstruktion der Situation siehe ergänzend Koch, Geschichte, 312f. Wenn der Gründungsaufenthalt in Thessaloniki wenige Monate dauerte und noch dazu vorzeitig abgebrochen werden musste, wären hier analog auch deutlich weniger als 24 Monate zu veranschlagen, bis die Gemeinde in Thessaloniki sich so stark verändert hätte, dass Paulus' mehrfache und explizite Bezüge zum Gründungsaufenthalt nur noch einen kleinen Teil der Gemeinde angesprochen hätten.

⁹ Ein weiteres Mal ist hier Korinth als Referenz instruktiv: Die dortige Gemeinde hat sich, wie gesehen, in der Zeit zwischen ihrer Gründung und der Abfassung des 1Kor stark verändert. Das hindert Paulus nicht daran, in 1Kor 2,1–5 auf die Gemeindegründung zurückzublicken. Allerdings tut er das – formal auffällig anders als in 1Thess 2,1–12 – ohne Verweise auf

2.1.1.2 Die Sehnsucht nach Rückkehr

Ein zweiter chronologisch relevanter Aspekt lässt sich mit den Schlagworten »Sehnsucht und Trennung« zusammenfassen. Im Brief klingt das zuerst in 2,8 an (ὁμειρόμενοι ὑμῶν),¹⁰ instruktiv ist dann aber v. a. 2,17–18:

Ἡμεῖς δέ, ἀδελφοί, ἀπορφανισθέντες ἀφ' ὑμῶν πρὸς καιρὸν ὥρας, προσώπῳ οὐ καρδίᾳ, περισσοτέρως ἐσπουδάσαμεν τὸ πρόσωπον ὑμῶν ἰδεῖν ἐν πολλῇ ἐπιθυμίᾳ. διότι ἠθελήσαμεν ἔλθειν πρὸς ὑμᾶς, ἐγὼ μὲν Παῦλος καὶ ἄπαξ καὶ δὶς, καὶ ἐνέκοψεν ἡμᾶς ὁ σατανᾶς.

Wir aber, Geschwister, getrennt von euch für kurze Zeit – im Hinblick auf euer Angesicht, nicht das Herz – haben uns übermäßig bemüht, euch von Angesicht zu sehen mit großem Verlangen. Denn wir wollten zu euch kommen, ich, Paulus, mehr als einmal, und der Satan hat uns gehindert.

Die Verse bilden den Auftakt für eine bis 3,10 reichende Briefeinheit, die Trennung, Sehnsucht und Rückkehr zum Thema hat.¹¹ Sie sind zeitlich nach dem Ende der Mission in Thessaloniki anzusetzen und nehmen zunächst die Zeit bis zur Rücksendung des Timotheus in den Blick (bis 3,5), während ab 3,6 dessen Rückkehr zu Paulus vorausgesetzt ist. Inhaltlich erstreckt sich ihre Gültigkeit bis zum Zeitpunkt der Abfassung des Briefes. Das geht nicht nur aus 3,10 als Parallele zu 2,17 hervor, sondern auch aus der kontinuierlich die Briefeinheit bestimmenden Trennungsproblematik. Der Besuch des Timotheus in Thessaloniki ist demnach zwar zur Überwindung der Trennung hilfreich, aber nicht ausreichend. Paulus bringt auch danach nochmal deutlich zum Ausdruck, dass er die Gemeinde wiedersehen will (3,10).

Dieser Zustand der physischen Trennung wird in 2,17 direkt benannt. Das Partizip ἀπορφανισθέντες im Aorist drückt grammatisch das Faktische des Getrenntseins¹² und semantisch das Defizitäre dieses Zustands: Als Lemma

gemeinsames Wissen, was im Fall Korinths *für* und im Fall Thessalonikis gerade *gegen* eine größere zeitliche Distanz zwischen Gründung und jeweiligem Brief spricht.

¹⁰ Es geht hier zwar dem unmittelbaren Kontext nach um das Wirken der Missionare vor Ort bei der Erstverkündigung, allerdings spricht nichts dagegen – bzw. der präsentisch-durative Aspekt des ὁμειρόμενοι sogar dafür –, dieses Sich-Sehnen als Dauerzustand aufzufassen, der bis zur Abfassung des Briefes reicht (vgl. Bornemann-Risch, § 208; Blass-Debrunner, § 318).

¹¹ So etwa Hoppe, Erster Thessalonikerbrief, 183, der die Einheit mit »Die persönliche Beziehung zwischen Paulus und der Gemeinde in Thessaloniki« überschreibt. Holtz, Thessaloniker, 113 lässt den Abschnitt bis 3,[11]13 gehen und nennt ihn »Die Bewährung der Gemeinde in der Trennung von ihrem Apostel«.

¹² Als Sinnrichtungen in Bezug zum übergeordneten ἐσπουδάσαμεν ist von einem temporalen und kausalen Gebrauch auszugehen: Nicht nur muss die Trennung zeitlich vor der

kommt ἀπορφανίζω im 1Thess und überhaupt bei Paulus nur hier vor.¹³ Es beschreibt ein »der Eltern berauben«¹⁴ oder »zur Waise machen«,¹⁵ im Passiv also ein Beraubtsein der eigenen Eltern bzw. das Verwaistsein mit deutlich negativer Konnotation.¹⁶ Faktisch ist hier ein unbeabsichtigter Trennungszustand ausgedrückt,¹⁷ dessen Begründung in einem vorzeitig abgebrochenen Missionsaufenthalt liegen muss¹⁸ und der mit dem Bild eines von seinen Kindern verwaisten Vaters treffend illustriert wird.¹⁹ Die familiäre Bildsprache drückt hier das persönlich Belastende, das besonders Schmerzliche dieser Trennung aus, was wiederum besonders dann argumentative Wirkung entfalten kann, wenn sich die Gemeinde Paulus ähnlich eng verbunden fühlt, wie er es ihr gegenüber in diesen Worten ausdrückt. Eine solch enge Verbindung hat aber gerade dann hohe Plausibilität, wenn die Trennung erst seit kurzem besteht,

Bemühung um ein Wiedersehen erfolgen, sie ist auch der Grund für dieses Bemühen; vgl. Holtz, Thessalonicher, 115.

¹³ Auch in den weiteren Schriften des Neuen Testaments begegnet es nicht. In Joh 14,18 und Jak 1,27 steht jeweils lediglich eine substantivierte Form des zugehörigen Adjektivs ὀρφανός.

¹⁴ Gemoll/Vretska, Gemoll, s. v.

¹⁵ Holtz, Thessalonicher, 115.

¹⁶ Schon allein deswegen ist es nicht wahrscheinlich, dass die erzwungene Abreise der Missionare aus Thessaloniki eine Entlastung für die Gemeinde darstellt, wie Mell, Evangelium, 64 meint. Ganz im Gegenteil stellt gerade die Abwesenheit der Missionare ein gravierendes Problem für die Gemeinde dar (siehe dazu Abschnitt 4.1.4 auf Seite 169) und die Abwesenheit ändert auch nichts an der Bedrängnis der Gemeinde, soweit diese an der sozialen Nähe der Christusgläubigen hervorgeht (siehe dazu Abschnitt 3.3.1 auf Seite 107).

¹⁷ Holtz, Thessalonicher, 115: »Die Verwendung des kausativen Verbs im Passiv bringt klar zum Ausdruck, daß Paulus gewaltsam seiner Gemeinde beraubt wurde.«; vgl. auch Reinmuth, Brief, 131; Still, Conflict, 134.

¹⁸ Vgl. z. B. Koch, Geschichte, 265 sowie innerhalb dieser Studie ausführlich Abschnitt 5.2 auf Seite 194.

¹⁹ Holtz, Thessalonicher, 115 mit Anm. 542 verweist darauf, dass nicht nur die Kindern, sondern auch die Eltern Objekte des Verwaistseins sein können. Treffend ist die Illustration deshalb, weil sie sich gut in die ähnlich persönlich gelagerten Bilder der Amme (2,7) und des Vaters (2,11) einfügt. Hoppe, Erster Thessalonikerbrief, 186 (mit Anm. 9) geht mit Verweis auf eine darin implizierte Endgültigkeit des Verwaistseins nicht davon aus, dass hier ein familiäres Bild evoziert werden soll, sondern dass »das ἀπορφανισθέντες [...] einzig die aufgezwungene und unverschuldete augenblickliche Isolation von der Gemeinde (ἀφ' ὑμῶν) zum Ausdruck bringen« soll. Wenn die metaphorische Ebene von verwaisten Familienmitgliedern allerdings nicht mitzudenken wäre, wäre ein anderes Verb wohl wahrscheinlicher, das eine Trennung direkter ausdrücken würde; z. B. ἀφορίζω, das Paulus nachweislich kennt und gebraucht (vgl. Gal 2,12; 2Kor 6,17) – während ἀπορφανίζω, wie geschrieben, sonst nicht vorkommt. Zieht man ferner die weiteren Familienbilder des 1Thess hinzu und berücksichtigt außerdem, dass ein metaphorischer Gebrauch i. d. R. einen ganz bestimmten Vergleichspunkt herausstellt (und andere eben nicht, wie hier die Endgültigkeit), dann ist hier von einem bewussten Gebrauch der Waisenmetapher zur Verdeutlichung des persönlich schmerzlichen Trennungszustandes auszugehen.

also noch kein Normalzustand geworden ist und daher als drastisch erlebt wird – und zwar nicht nur in der erzählenden Rückschau des Briefes, sondern auch zum Zeitpunkt der Abfassung und Verlesung des Briefes selbst.

Folgerichtig wird dann auch an der Überwindung der Trennung »gearbeitet«: Dies geschieht zunächst mittels der mehrfach betonten Versuche, nach Thessaloniki zurückzukehren (2,17f. und 3,10) und zwar quasi direkt nach der Trennung. Die als »für kurze Zeit« zu verstehende Wendung πρὸς καιρὸν ὥρας²⁰ ist auf ἀπορφανισθέντες bezogen und drückt als tatsächliche Zeitangabe aufgefasst aus, dass die Rückkehrbemühungen kurz, vielleicht unmittelbar nach Beginn der Trennung einsetzen.

Sodann schließt an die in 2,17 beschriebene Bemühung im Folgevers eine Wiederholung an, in der Paulus auch auf der grammatischen Ebene betont hervortritt, um seinem Wunsch nach Rückkehr Nachdruck zu verleihen. Diese buchstäblich persönlich-paulinische Note ergänzt die im ἀπορφανισθέντες zum Ausdruck gebrachte persönlich-familiäre Dimension des Verwaistseins.

Und schließlich wird am Ende der Briefpassage in 3,10 nochmal eine ähnlich formulierte, inhaltlich parallele Bitte zu 2,17 geäußert.²¹ Beide Verse können zusammen als Rahmen gelesen werden und zeigen so, dass der Wunsch nach einem Wiedersehen zur Zeit der Briefabfassung weiterhin besteht, obwohl dazwischen der Besuch des Timotheus in Thessaloniki stattgefunden hat.

Berichtet wird von diesem Besuch – der zweiten Überwindungsstrategie – in 3,1.5f., jeweils (nochmals) begründet durch die Unerträglichkeit der Trennung bzw. der damit verbundenen Unwissenheit bezüglich des Zustandes der Gemeinde. Das einleitende διὸ μηκέτι στέγοντες (3,1) knüpft zeitlich und sachlich unmittelbar an das Vorherige an.²² Je nachdem, ob διὸ als dem Partizip oder dem Vollverb zugehörig verstanden wird, ergeben sich als Übersetzungsmöglichkeiten »deshalb ertragen wir es nicht mehr [...]«²³ oder »deshalb, da

²⁰ Vgl. vom Brocke, Thessaloniki, 152 Anm. 1; Hoppe, Erster Thessalonikerbrief, 186.

²¹ Inhaltlich passend ist auch der in 3,11 unmittelbar anschließende Wunsch, Gott und der Herr mögen den Weg der Missionare zu den Thessalonichern ebnen. Er ergibt sich konsequent aus dem eindringlichen Bitten zuvor und ist daher keine bloße Floskel zum Abschluss des Briefabschnitts (vgl. Hoppe, Erster Thessalonikerbrief, 216). Dennoch geht durch die Art der Formulierung, nämlich Gott-Kyrios als Subjekt plus Optativ, die Dringlichkeit verloren, sodass der Wunsch für sich genommen zumindest kein starkes Indiz mehr für eine zeitliche Nähe zum Gründungsaufenthalt ist.

²² Die editorische Kapitelgrenze führt hier zu einer unpassenden Zäsur. 2,19f. durchbricht zwar den berichtenden Charakter des Passus und gipfelt mit V. 20 in einem erbaulichen Satz, der möglicherweise als guter Kapitelschluss empfunden wurde, aber es liegt gerade keine Zäsur vor, weil διὸ in 3,1 sonst ins Leere liefe.

²³ In diesem Sinne beispielsweise bei Hoppe, Erster Thessalonikerbrief, 194.

wir es nicht mehr ertragen, [...]«. ²⁴ Im zweiten Fall wäre διό also im Partizip (»wir ertragen nicht mehr«) begründet. In beiden Interpretations- bzw. Übersetzungsvarianten fehlt aber die Begründung für das Nicht-mehr-Ertragen, wenn 2,17f. nicht mitgedacht wird. Diese sachliche Unmittelbarkeit geht mit einer zeitlichen einher – oder zumindest mit einer Nähe. Denn wollte man hier eine größere zeitliche Zäsur setzen, müsste man argumentieren, dass Paulus – trotz großen Bemühens – seine Rückkehrversuche einstellt, sich gewissermaßen mit der Situation abfinden kann, dann aber – ohne erkennbar neue Impulse, z. B. durch Kontakt mit der Gemeinde – plötzlich wieder von der Trennung so bedrängt ist, dass er Timotheus losschickt. Dagegen ist eine auch zeitlich unmittelbare Verknüpfung von versuchter eigener Rückkehr und der des Timotheus plausibler.

Timotheus bringt gute Nachrichten – und er tut dies zeitlich wiederum sehr nahe zur Abfassung des Briefes. Das wird durch das ἄρτι (δέ) ganz zu Beginn von 3,6 ausgedrückt: Dieses hier temporale Adverb ist zwar nicht mit dem Partizip zusammen als ein »Da Timotheus gerade eben von euch zu uns gekommen ist« zu lesen, sondern als ein die Gegenwart der Briefabfassung bezeichnendes »Jetzt aber, da Timotheus von euch zu uns gekommen ist«. Das legt die Verwendung von ἄρτι bei Paulus insgesamt nahe. ²⁵ Jedoch impliziert auch dieses präsentische Verständnis, gerade vor dem Hintergrund und in Verbindung mit der als negativ empfundenen Trennung, dass das gegenwärtige ἄρτι und die Rückkehr des Timotheus zu Paulus in unmittelbarer zeitlicher Folge zu denken sind. Denn ἄρτι ist dann auf παρεκλήθημεν im Folgevers bezogen: »Jetzt aber [...] sind wir getröstet worden wegen euch«. Wiederum drückt der Aorist ein punktuell faktuelles Faktum aus, keinen Dauerzustand der Tröstung, sondern eine, die punktuell bzw. konkret mit der Rückkehr des Timotheus erfolgt. Wenn dieses punktuelle Ereignis aber ἄρτι, »jetzt« geschehen ist, ist der Brief direkt nach der Rückkehr des Timotheus verfasst. ²⁶

Zieht man dann noch die kurze Zeit (πρὸς καιρὸν ὄρας) hinzu, die zwischen der erzwungenen Abreise aus Thessaloniki als Beginn der Trennung und deren versuchter Überwindung durch die mehrfach gescheiterte Rückkehr des Paulus sowie sodann die erfolgreiche des Timotheus zu veranschlagen ist, ergibt sich insgesamt eben eine relativ kurze Zeit zwischen dem Ende des

²⁴ Derartig z. B. bei Reinmuth, Brief, 132; Holtz, Thessalonicher, 122.

²⁵ Es steht in 1Kor 4,11.13; 8,7; 13,12 (zweimal); 15,6; 16,7; Gal 1,9.10 und 4,20 und wird ausschließlich präsentisch gebraucht, nie im Sinne von »gerade eben, soeben« (vgl. Holtz, Thessalonicher, 132 Anm. 641).

²⁶ Vgl. Holtz, Thessalonicher, 132.

Gründungsaufenthalts und der Abfassung des 1Thess.²⁷ Damit ergibt auch 3,10 Sinn: Die Nachrichten, die Timotheus aus Thessaloniki zu Paulus bringt, sind zwar Grund für Trost und Freude, führen aber dennoch für Paulus nicht zu einem Ende der Bitte um Rückkehr. Dies alles geschieht in so schneller, unmittelbarer Folge, dass die Dringlichkeit der Trennung und die Sehnsucht nach Wiedersehen weiterhin bestehen.

In toto zeigt dies – als dritte Strategie im Umgang mit der Trennung – auch das schlichte Faktum des Briefes und im Speziellen die Argumentation, die darin im Umgang mit dem Getrenntsein gefahren wird. Der 1Thess ist als *Brief* per se ein Kommunikationsdokument, das eine reale Verbindung zwischen Paulus und der Gemeinde herstellt bzw. weiterführt.²⁸ Der Gemeinschaftsaspekt als Gegensatz zum einem Getrenntsein ist hier offenkundig enthalten – wenn auch nicht in Form der im Brief herbeigesehnten physischen Gemeinschaft. In Form der expliziten Thematisierung von Trennung und daraus resultierender Sehnsucht *innerhalb des Briefes* tritt dieser Gemeinschaftsaspekt dann sichtbar hervor, bleibt also kein unreflektiertes Signum des verwendeten Kommunikationsmediums.²⁹ Für diese Offenlegung der Trennung gilt insgesamt das, was oben zu 2,17 schon erwogen wurde: Wenn die Trennung für die Gemeinde in Thessaloniki schon ein Normalzustand wäre und daher nicht mehr als akutes Problem empfunden würde, liefe dieser Briefabschnitt potentiell ins Leere, weil die Thessalonicher dann wenig damit anfangen könnten. Schon das lässt eine Nähe plausibel erscheinen.

Drastischer, aus paulinischer Sicht regelrecht kontraproduktiv wäre es, wenn seine beteuerte Sehnsucht und das mehrmalige Rückkehrbemühen für längere Zeit zu nichts geführt hätten und erst mit einiger Verzögerung ein Brief – statt Paulus selbst – in der Stadt einträfe. Das würde Paulus unglaublich machen: Warum – so könnten die Thessalonicher fragen – hat Paulus so lange nichts unternommen, wenn die Trennung von uns ihn so sehr schmerzt? Es ist folglich auch an dieser Stelle naheliegend, den 1Thess und das Ende des Gründungsaufenthalts als zeitlich naheliegend zu bestimmen.

²⁷ Da die bisherigen Überlegungen und Rekonstruktion ausschließlich auf dem 1Thess selbst beruhen, in dem eben nicht mit absoluten Zahlen und Daten hantiert wird, bleibt es an dieser Stelle bei einem noch nicht näher bestimmbareren »relativ kurze Zeit«.

²⁸ Zum Brief als Kommunikationsmedium siehe auch Abschnitt 2.3 auf Seite 91.

²⁹ Vgl. wiederum Abschnitt 2.3 auf Seite 91 mit den dortigen Belegen, v. a. zum Brief als der einen Seite des Dialogs, worin die (briefliche) Gemeinschaft der Kommunikationspartner greifbar wird.

2.1.1.3 Gemeinschaft durch Erinnerung

Es bleibt im 1Thess nicht bei einer Zustandsbeschreibung von Sehnsucht und Trennung, einem Rückblick auf gescheiterte und von anderen Personen ausgeführte Versuche, diese zu überwinden, und auch nicht bei einer Wiederholung des Rückkehrwunsches. Der Brief bietet darüber hinaus eine argumentative Auseinandersetzung mit der Trennung, die dieser etwas Positives entgegenhält, konkret: ein gemeinschaftsstiftendes Moment.

Thessalonicher und Missionare teilen ein gemeinsames Wissen. An zahlreichen Stellen im 1Thess wird sprachlich angezeigt, dass das jeweils Geschriebene der Gemeinde bereits bekannt ist:

- καθὼς οἴδατε οἱοὶ ἐγενήθημεν [ἐν] ὑμῖν δι' ὑμᾶς (1,5): Wissen um das Verhalten der Missionare in Thessaloniki
- αὐτοὶ γὰρ οἴδατε, ἀδελφοί, τὴν εἴσοδον ἡμῶν τὴν πρὸς ὑμᾶς ὅτι οὐ κενὴ γέγονεν (2,1): Wissen um den nicht vergeblichen Eingang der Missionare
- προπαθόντες καὶ ὑβρισθέντες, καθὼς οἴδατε, ἐν Φιλίπποις (2,2): Wissen um das Leiden der Missionare in Philippi
- οὔτε γὰρ ποτε ἐν λόγῳ κολακείας ἐγενήθημεν, καθὼς οἴδατε (2,5): Wissen um das Fehlen jeglicher Schmeichelei seitens der Missionare
- μνημονεύετε γὰρ, ἀδελφοί, τὸν κόπον ἡμῶν καὶ τὸν μόχθον (2,9): Erinnerung an – und damit auch hier Wissen um – die Mühe der Missionare in Thessaloniki
- ὑμεῖς μάρτυρες καὶ ὁ θεός, ὡς ὀσίως καὶ δικαίως καὶ ἀμέμπτως ὑμῖν τοῖς πιστεύουσιν ἐγενήθημεν (2,10): Aufruf der Thessalonicher als Zeugen – notwendigerweise auf Basis gemeinsamen Wissens – für das fromme, gerechte und untadelige Verhalten der Missionare in ihrer Stadt
- καθάπερ οἴδατε, ὡς ἓνα ἕκαστον ὑμῶν ὡς πατὴρ τέκνα ἑαυτοῦ (2,11): Wissen um die väterliche Fürsorge der Missionare
- αὐτοὶ γὰρ οἴδατε ὅτι εἰς τοῦτο κείμεθα (3,3): Wissen um die Bestimmung der Missionare und der Gemeinde, sich von den Bedrängnissen nicht erschüttern zu lassen

- προελέγομεν ὑμῖν ὅτι μέλλομεν θλίβεσθαι, καθὼς καὶ ἐγένετο καὶ οἴδατε (3,4): Wissen um die Leidensbereitschaft und das tatsächliche Leiden der Missionare und der Gemeinde
- οἴδατε γὰρ τίνας παραγγελίας ἐδώκαμεν ὑμῖν (4,2): Wissen um die von den Missionaren hinterlassenen Anweisungen
- καθὼς καὶ προείπαμεν ὑμῖν καὶ διεμαρτυράμεθα (4,6): Betonung der voranstehenden Anweisungen als bereits bekannt, weil zuvor schon ausgesprochen bzw. bezeugt³⁰
- αὐτοὶ γὰρ ἀκριβῶς οἴδατε ὅτι ἡμέρα κυρίου ὡς κλέπτῃς ἐν νυκτὶ οὕτως ἔρχεται (5,2): genaues Wissen um den (unbekannten) Zeitpunkt der Parusie

Die häufigste dafür verwendete Formulierung ist (καθὼς) οἴδατε; daneben werden die Thessalonicher als Zeugen angerufen, zuvor durch die Missionare Gesagtes herausgestellt und es ergeht eine direkte Aufforderung, sich zu erinnern.

Darüber hinaus gibt es drei Stellen, die jeweils mittels Praeteritio beredt übergehen – de facto also betonen –,³¹ was als bekannt angenommen wird. Auch hier wird damit gemeinsames Wissen aktiviert:

- ἐν παντὶ τόπῳ ἢ πίστις ὑμῶν ἢ πρὸς τὸν θεὸν ἐξελήλυθεν, ὥστε μὴ χρεῖαν ἔχειν ἡμᾶς λαλεῖν τι (1,8): Bekanntheit des Glaubens der Thessalonicher überall
- περὶ δὲ τῆς φιλαδελφίας οὐ χρεῖαν ἔχετε γράφειν ὑμῖν (4,9): keine Belehrungsnotwendigkeit hinsichtlich der Geschwisterliebe
- περὶ δὲ τῶν χρόνων καὶ τῶν καιρῶν, ἀδελφοί, οὐ χρεῖαν ἔχετε ὑμῖν γράφεσθαι (5,1): keine Belehrungsnotwendigkeit hinsichtlich des Zeitpunktes der Parusie

In allen drei Fällen kann die Praeteritio als nur angedeutet bezeichnet werden, weil sie tatsächlich an keiner der Stellen wirklich umgesetzt wird. Die

³⁰ Auf wie viel des ab V. 3 Geschilderten sich der Satzabschluss bezieht, ist nicht klar, kann an dieser Stelle aber auch offen gelassen werden. So oder so rekuriert die Stelle auf ein geteiltes Wissen.

³¹ Vgl. zu diesem Aspekt der Praeteritio bzw. Occupatio, dem (auch ironisch einsetzbaren) Widerspruch der offen angekündigten Auslassung eines Sachverhalts bei seiner gleichzeitigen Nennung, Ueding/Steinbrink, Rhetorik, 318 (»eine besonders subtile Form der Unterstellung, der schwer zu begegnen ist, weil sie ja im selben Atemzug zurückgenommen wird«); Lausberg, Handbuch, § 882.884.

Bekanntheit der πίστις der Thessalonicher an jedem Ort (1,8) kommt in den Folgeversen wieder zur Sprache (die Christusgläubigen an diesen Orten berichten darüber), der Geschwisterliebe ist der ganze Passus 4,9–12 gewidmet³² und Zeiträumen und Fristen in Bezug auf die Parusie sogar ein noch deutlich umfangreicherer (5,1–11), in dem zumindest in 5,2.4 mittels des Dieb-in-der-Nacht-Bildes das Bekannte nochmals – sehr anschaulich – ausgeführt wird.

Anhand dieser zwölf bzw. 15 Belegstellen bei einem Brief vom Umfang des 1Thess kann – trotz aller gebotenen Vorsicht mit derartigen Voten – von einer auffälligen Häufung von Bezügen zu Bekanntem gesprochen werden.³³ Das lässt sich bereits ohne eine genauere Untersuchung des jeweils als bekannt Deklarierten im einzelnen sagen. Einzig die Feststellung, dass keine der Belegstellen eine Frage – ob rhetorisch oder nicht – darstellt (»Wisst ihr nicht [...]?»), es sich also tatsächlich um Aussagen handelt, muss dem Kontext entnommen werden, da sonst ggf. nicht auf Wissen angespielt, sondern tatsächlich danach gefragt würde.

Zu fragen ist dann aber in der Tat, was mit dieser Häufung bezweckt werden soll. Denn auch wenn nur die jeweilige Einzelaussage es bedingt, als bekannt gekennzeichnet zu werden, ergibt sich insgesamt doch in der Häufung dieser markierten Einzelaussagen ein Merkmal für den Brief als ganzen.

Das Ziel dieses Mittels lässt sich mit einer Sprechaktanalyse³⁴ bestimmen: Mit dem lokutiven Akt wird jeweils die Referenz zum konkreten Inhalt des bekannten Wissens hergestellt (z. B. darauf verwiesen, dass die Missionare sich

³² Darin wird in 4,10 nicht nur das tatsächliche Praktizieren der Liebe gegenüber den makedonischen Geschwistern explizit geschildert – die Geschwisterliebe wird also nicht übergangen –, sondern es ergeht die Aufforderung, noch besser darin zu werden (παρακαλοῦμεν δὲ ὑμᾶς, ἀδελφοί, περισσεύειν μᾶλλον) – die Geschwisterliebe kann also gar nicht übergangen werden, weil an dieser Stelle offenbar noch Handlungsbedarf besteht (siehe dazu Kapitel 10 auf Seite 319).

³³ Das lässt sich am Beispiel der Vorkommen von οἴδατε in den Briefen des Paulus zeigen: Neunmal steht es im 1Thess, zweimal im Röm (6,16; 11,2), je einmal im Gal (4,13) und im Phil (4,15), überhaupt nicht im Phlm und im 2Kor, zwölfmal im 1Kor. Beide Vorkommen im Röm und zehn der zwölf im 1Kor sind Fragen (»(Oder) wisst ihr nicht [...]?»), sodass als zum 1Thess analoge Anspielungen auf gemeinsames Wissen nur 1Kor 12,2; 16,15 und die Belege im Gal und Phil, also insgesamt vier bleiben. Da auch mit anderen Lemmata auf Wissen verwiesen werden kann – wie der 1Thess ja auch selbst zeigt – und Fragen auch rhetorische Fragen sein können, kann diese Übersicht keine Vollständigkeit für sich beanspruchen. Allerdings kann die Rolle von Erinnerung an Bekanntes im 1Thess ohnehin schwerlich auf Basis eines Vergleichs mit anderen Briefen ermittelt werden.

³⁴ Vgl. z. B. Pittner, *Linguistik*, 148–159 bzw. grundlegend Austin, *How to Do Things with Words*, passim; Searle, *Speech Acts*, passim. Siehe auch in der Einleitung Abschnitt 1.3.3 auf Seite 35.

untadelig verhalten haben), mit dem illokutiven Akt – der Sprachhandlung im engeren Sinne – wird dieser Inhalt als gemeinsames Wissen gekennzeichnet. Es liegen (nach Searle'scher Terminologie) assertive (»Ihr wisst« als Behauptung) und direktive (»erinnert euch!« als Anweisung) Sprechakte vor, die perlokutiv – der beim Empfänger intendierten Wirkung – auf ein Einverständnis zielen: »Wir stimmen darin überein, dass die Missionare sich untadelig verhalten haben.« Insofern in diesen Sprechakten durch Behauptung oder Erinnerungsanweisung der Missionare und der perlokutiven Übereinstimmung der Gemeinde jeweils das gemeinsame Wissen als solches neu konstituiert wird, kann (wiederum nach Searle) auch von einer deklarativen Sinnrichtung der Sprechakte gesprochen werden: »Wir stimmen darin überein, dass die Missionare sich untadelig verhalten haben. – Und daher ist es wahr.«

Die rhetorische Gestaltung ist hier also darauf ausgerichtet, über gemeinsames Wissen auf Basis gemeinsamer Erinnerung Übereinstimmung zu schaffen und diese Übereinstimmung wirkt schließlich gemeinschaftsstiftend. Die gemeinsame Erinnerung als Kern dieser Argumentationslinie ist zumindest tendenziell am anschlussfähigsten, wenn die Gemeinde sie geschlossen teilt, d. h. das zu Erinnernde mit Paulus selbst erlebt und noch möglichst präsent hat.³⁵ Auch das spricht zeitlich für einen geringen Abstand des Briefes zum Erinnerungsgut. Die Stiftung bzw. Versicherung der bleibenden Gemeinschaft von Thessalonichern und Missionaren ist dann Antwort auf einen akuten Zustand der Trennung, der gerade dann als drastisch und korrekturbedürftig plausibel wird, wenn die Gemeinde noch jung, wenig gefestigt und daher besonders auf die Autorität und Hilfe des Gemeindegründers angewiesen ist.³⁶

³⁵ Als Alternative dazu wäre nur zu erwägen, ob die gemeinsame Erinnerung so lange zurückliegt, dass sie eine literarische Fiktion wäre, die Paulus kraft seiner Autorität einseitig konstituieren kann. Eine solche Erinnerungshoheit für Paulus zu veranschlagen, lässt sich im Fall des 1Thess historisch aber nicht plausibel machen.

³⁶ Interessant ist auch der ergänzende Blick darauf, wo im Brief keine Erinnerungsformeln stehen und ob daraus abgeleitet werden kann, dass die entsprechenden Stellen dann als nicht bekannt gelten können. Hier ist selbstredend Zurückhaltung angebracht, da nicht alles Bekannte bei wiederholter Nennung auch durch eine entsprechende Formel hervorgehoben sein muss. Ein Abschnitt ohne Markierung von Bekanntem ist 5,12–28, abzüglich des Briefschlusses im engeren Sinne (für Holtz, Thessalonicher, 270 ist nur 5,25–28 Briefschluss, während Schreiber, Thessalonicher, 292; Hoppe, Erster Thessalonikerbrief, 315 die ganze Stelle 5,12–28 dazu zählen) sowie des Wunsches in 5,23–24 also v. a. 5,12–22. Hier stehen Ermahnungen zum gegenseitigen Umgang innerhalb der Gemeinde, oft imperativisch formuliert – insofern ist hier auf formal-syntaktischer Ebene auch kein (καθώς) οἶδατε ο. ä. zu erwarten –, teilweise verallgemeinernden Inhalts (so Reinmuth, Brief, 153f.). Inwieweit hier (Nicht-)Bekanntheit vorausgesetzt werden kann, wird nicht deutlich. Anders bei der Beschäftigung mit dem Schicksal der vor der Parusie Entschlafenen (4,13–18): Hier fehlt nicht nur jeglicher Hinweis auf bereits Bekanntes, die Unwissenheit

2.1.1.4 Die Missionare als Erinnerungskern

Bei einem genaueren Blick nicht nur darauf, *dass* die Erinnerung zentral ist, sondern auch, *was* denn jeweils erinnert wird, zeigt sich ein deutlicher Fokus auf die Missionare bzw. ihr Wirken beim Gründungsaufenthalt. Von den oben aufgezählten Belegstellen gilt das direkt für die ersten neun³⁷ und für zwei weitere (4,2,6) zumindest indirekt, da hier die betonten Anweisungen explizit mit den Missionaren als Verkündigern verknüpft werden. Lediglich 5,2 – das Wissen um den Zeitpunkt der Parusie – sowie die dreimalige Praeteritio kommen ohne eine sprachliche Verbindung zu Paulus und seinen Mitarbeitern aus.³⁸

Analog zeigt sich dieser deutliche Fokus auch brieftopologisch, da die Aussagen sich mehrheitlich konzentriert in Abschnitt 2,1–12 finden. Sechs Belegstellen sind es hier, aus denen sich ein Bild der Missionare ergibt, das beim Beginn ihres Wirkens in Thessaloniki ansetzt (2,1), kurz ihre vorherigen Missionshandlungen in Philippi in den Blick nimmt (2,2), um dann ihr Handeln zu qualifizieren, das frei von jedweden unlauteren Beweggründen (2,5), dafür mühevoll (2,9), in jeder Hinsicht untadelig (2,10), ja sogar von familiärer Nähe (2,7f.11) gekennzeichnet war. Inhaltlicher Kern der gemeinsamen Erinnerung sind die durchweg vorbildlichen Missionare.³⁹

wird eingangs sogar als Begründung für die folgenden Ausführungen genannt (οὐ θέλομεν δὲ ὑμᾶς ἀγνοεῖν [...], 4,13). Diese beinhalten also etwas in irgendeiner Form Neues für die Gemeinde (siehe Abschnitt 6.3 auf Seite 232). Hinsichtlich der Frage nach der relativen Chronologie ist daraus zu folgern, dass das Problem – gestorbene Gemeindeglieder – noch nicht während der Erstmission auftrat (vgl. Hoppe, Erster Thessalonikerbrief, 256). Das lässt sich als Indiz für einen eher kurzen Missionsaufenthalt bzw. ein insgesamt kurzes Bestehen der Gemeinde deuten – als sehr schwaches Indiz allerdings. Denn je nach Größe und Altersstruktur der Gemeinde sind gestorbene Gemeindeglieder nicht zwingend ein früh auftretendes Problem. Nicht als bekannt deklariert wird auch die Rolle des Timotheus als Mitarbeiter Gottes bzw. am Evangelium in 3,2, obwohl sich im direkten Umfeld der Stelle solche Bezüge finden. Es geht hier nicht um eine ganze Passage, sondern ein Detail, das zwar nicht für die chronologische, wohl aber die personale Einordnung des 1Thess aussagekräftig ist; dementsprechend wird dort näher darauf eingegangen (siehe Abschnitt 2.2.1.1 auf Seite 70).

³⁷ Dass die beiden Belege in 3,3f. auch auf die Gemeinde bezogen sind, ändert nichts am Fokus auf die Missionare.

³⁸ Letztere beziehen sich alle auf die Gemeinde und haben vordergründig eine lobende, unterschwellig zugleich eine motivierende Funktion (vgl. dazu auch Abschnitt 10.3.3 auf Seite 329).

³⁹ Erweitert um die Stellen 4,2,6 ist zu präzisieren: Kern der gemeinsamen Erinnerung sind die Missionare selbst und ihre Anweisungen bzw. Belehrungen.

Auf die konkrete Kommunikationssituation hin gelesen, heißt das zweierlei: Die Redlichkeit der Missionare steht in irgendeiner Form infrage.⁴⁰ Und: Die Redlichkeit der Missionare ist in irgendeiner Form wichtig für die Gemeinde. Es handelt sich also (natürlich) nicht um einen zeitlosen Ausweis missionarischer, im engeren Sinne paulinischer Vorbildfunktion. Es steht ein Problem im Hintergrund und die Aussagen sind auf die Gemeinde bezogen – eben als gemeinsame Erinnerung. An dieser Stelle ist der zweite Aspekt von Bedeutung: die Wichtigkeit der Redlichkeit der Missionare *für die Gemeinde* und die chronologischen Schlüsse, die sich daraus ergeben.

Für die Frage, in welcher Hinsicht die Missionare wichtig für die Gemeinde sind, sind – ergänzend zu den schon genannten, die Erinnerung betreffenden – diejenigen Stellen instruktiv, die die Ankunft des Evangeliums in Thessaloniki mit derjenigen der Missionare parallelisieren:

- εἰδότες, ἀδελφοὶ ἡγαπημένοι ὑπὸ [τοῦ] θεοῦ, τὴν ἐκλογὴν ὑμῶν, ὅτι τὸ εὐαγγέλιον ἡμῶν οὐκ ἐγενήθη εἰς ὑμᾶς ἐν λόγῳ μόνον (1,4–5): die Erwählung der Christen in Thessaloniki resultiert daraus, dass die Missionare ihr (!) Evangelium eingeführt haben⁴¹
- παραλαβόντες λόγον ἀκοῆς παρ’ ἡμῶν τοῦ θεοῦ ἐδέξασθε οὐ λόγον ἀνθρώπων ἀλλὰ καθὼς ἐστὶν ἀληθῶς λόγον θεοῦ (2,13): die Missionare stellen als Missionsbotschaft das Wort Gottes bereit
- εὐδοκοῦμεν μεταδοῦναι ὑμῖν οὐ μόνον τὸ εὐαγγέλιον τοῦ θεοῦ ἀλλὰ καὶ τὰς ἑαυτῶν ψυχὰς (2,8): die Missionare geben Anteil am Evangelium (und nicht nur daran)
- καθὼς παρελάβετε παρ’ ἡμῶν τὸ πῶς δεῖ ὑμᾶς περιπατεῖν καὶ ἀρέσκειν θεῷ, καθὼς καὶ περιπατεῖτε, ἵνα περισσεύητε μᾶλλον. οἴδατε γὰρ τίνας παραγγελίας ἐδώκαμεν ὑμῖν διὰ τοῦ κυρίου Ἰησοῦ (4,1f.): die Missionare formulieren Inhalte und Forderungen eines gottgefälligen Lebenswandels
- τοιγαροῦν ὁ ἀθετῶν οὐκ ἄνθρωπον ἀθετεῖ ἀλλὰ τὸν θεόν (4,8): die von den Missionaren formulierten Weisungen sind Weisungen Gottes;

⁴⁰ Dieser Aspekt wird erst im Rahmen der Problemkonstellationen näher behandelt, da er für die zeitliche Verortung unerheblich ist. Siehe dazu Kapitel 4 auf Seite 135.

⁴¹ Eine derartige Engführung, fast Gleichsetzung von Botschaft und Verkündigern scheint zwar im Rahmen weniger früher Abschriften als kritisch bzw. korrekturbedürftig wahrgenommen worden zu sein (C liest τὸ εὐαγγέλιον τοῦ θεοῦ, die Grundschrift von **Κ** τὸ εὐαγγέλιον τοῦ θεοῦ ἡμῶν), jedoch sprechen hier alle textkritischen Regeln für die Ursprünglichkeit der Lesart »unser Evangelium«. Sie deckt sich nicht zuletzt mit dem weiteren Textbefund bezüglich der Rolle der Missionare.

eine Verwerfung der (Botschaft der) Missionare entspricht damit einer Abwendung von Gott selbst

Zusammengenommen: Ohne die Missionare ist das Evangelium in Thessaloniki nicht denkbar. Die doppelt benannte ἔσδοδος der Missionare (1,9; 2,1) ist damit synonym zur Einführung des Evangeliums zu verstehen.⁴² Dieser Brückenschlag hat – wie auch die Wissens- bzw. Erinnerungsstellen – nicht nur eine rückblickend-rekapitulierende Funktion, sondern ist und bleibt auch zum Zeitpunkt der Briefabfassung insofern bedeutsam, als die Verbindung von Evangelium und Missionaren mit annähernd gleicher Intensität weiterbesteht – und daher im Brief so stark gemacht wird. Mit anderen Worten: Die Missionare waren nicht nur im wahrsten Wortsinne grundlegend für die Konstituierung der Gemeinde, sondern sie bleiben es auch nach ihrer Abreise für deren Fortbestand und Konsolidierung.⁴³ Davon zeugt ebenfalls, dass die Thessalonicher nicht nur des Herrn, sondern auch der Missionare Nachahmer sind (1,6). Ferner ist auch hier auf den wiederholt geäußerten Wunsch nach Rückkehr bzw. Wiedersehen zu verweisen (2,17f.; 3,10). Eine so gewichtige, existenzsichernde Rolle der Missionare ist am besten damit zu erklären, dass die Gemeinde noch sehr jung und ungefestigt ist. Sie kann noch nicht mit der Botschaft alleine bestehen, sondern braucht auch die Verkündiger, die für diese Botschaft bürgen.

Der breite Raum, den die Missionare im Brief einnehmen, legt daher als chronologischen Schluss nahe, dass die Gemeinde in Thessaloniki sich zur Zeit der Briefabfassung noch in ihrer Gründungs- oder aber einer sehr frühen Konsolidierungsphase⁴⁴ befindet. Gerade dann wird plausibel, warum die Missionare als Gemeindeglieder und Führungsfiguren eine so herausgehobene Rolle spielen: Die Gemeinde ist für ihr Weiterbestehen schlicht auf sie angewiesen.⁴⁵ Sie haben das Evangelium nicht nur zu den Thessalonichern gebracht, sie gewährleisten auch dessen Fortbestand. Diese Rolle ist desto plausibler, je näher Brief und Gründungsaufenthalt zeitlich zusammenliegen.

⁴² Vgl. Holtz, Thessalonicher, 54.66.

⁴³ Vgl. auch Schreiber, Geschichte, 221: »Neben den Elementen neuer Sinnstiftung dürfte für die Identität der jungen Gemeinde die Beziehung zu den Personen, durch die sie zum ersten Mal von der Christus-Botschaft hörten, bleibend wesentlich sein.«

⁴⁴ Vgl. Koch, Geschichte, 265, der von »Aufbauphase« spricht.

⁴⁵ Als Kontrastfolie können hier die Ausführungen zum Wirken des Paulus bzw. der Missionare in Korinth dienen: Paulus beschreibt sein eigenes Handeln dort weniger als untadelig denn als schwach (1Kor 2,1–5) und sieht alle Missionare, nicht nur sich selbst als Gemeindeglieder, als Diener Christi (1Kor 1,12–13). Die korinthische Gemeinde ist ganz offenkundig in einem auch zeitlich völlig anderen Stadium als diejenige in Thessaloniki.

Als Zwischenfazit zur relativen Chronologie aus dem 1Thess selbst heraus ergibt sich folgendes Bild: Das Grundproblem ist die Instabilität der thessalonischen Gemeinde, zu der wesentlich beiträgt, dass sie erst seit Kurzem besteht und erzwungenermaßen auf die physische Präsenz ihres Gründers verzichten muss. Die Gemeinde hat ob dieser Kürze das Kommen der Missionare, ihr Wirken und ihre Worte noch sehr präsent, sodass diese Erinnerungsgehalte im Brief vorausgesetzt und argumentativ eingesetzt werden können. Die Gemeinde kann ferner nachvollziehen, warum die Trennung als so negativ und die Sehnsucht als so groß beschrieben wird. Idealerweise (für Paulus) teilt sie die Sehnsucht sogar – und tut dies gemäß 1Thess 3,6 auch tatsächlich. Zwar hatte die Gemeinde physischen Kontakt mit Timotheus, der aber offenbar nicht mit derselben Autorität wie Paulus agieren kann. Insofern folgt ein paulinischer Brief, der der Trennung eine Gemeinschaft in Form gemeinsamer Erinnerungen entgegensetzt, deren Inhalt die Missionare bzw. letztlich das von diesen überbrachte Evangelium ist. So wird in der Erinnerung an das tadellose Missionsteam auch dessen Botschaft vergegenwärtigt, und zwar als ebenfalls tadelloses Gut. Das Festhalten an diesem Gut durch die Gemeinde bedeutet aber letztlich nichts anderes als deren Stabilisierung.

Diese Konstellation setzt einen geringen Zeitraum zwischen Gründungsaufenthalt und 1Thess voraus. Für eine Konkretisierung dieses geringen Zeitraums durch absolute Zahlen bietet der 1Thess keine Anhaltspunkte; es bedarf hierzu weiterer Quellen.

2.1.2 Absolute Topo- und Chronologie

Aus der Kombination (auto-)biographischer Angaben zur paulinischen Mission (v. a. im Gal und der Apg) mit den sich damit in Verbindung setzen lassenden, auch außerbiblich belegten und datierbaren Ereignissen, nämlich erstens der Ausweisung von Juden aus Rom unter Claudius (überliefert im sogenannten Claudius-Edikt)⁴⁶ und der Statthalterschaft des Gallio in Achaia (greifbar mittels der sogenannten Gallio-Inschrift),⁴⁷ ergibt sich das Grundgerüst für eine Pauluschronologie. Diese ist an anderer Stelle hinreichend ausführlich

⁴⁶ Sueton, Claud 25,4: *Iudaeos impulsore Chresto assidue tumultuantis Roma expulit* – »Die Juden, die sich von Chrestos ständig zu Unruhen anstiftet [sic] ließen, vertrieb er aus Rom« (Übers. Martinet). Für eine kurze Einordnung vgl. Schnelle, Paulus, 30.

⁴⁷ Für Text, Übersetzung, Edition und zeitliche Einordnung siehe Koch, Geschichte, 567–569.

beschrieben⁴⁸ und soll hier daher nur in aller Kürze und nur im Hinblick auf den 1Thess nachvollzogen werden.

Die Gallio-Inschrift – präziser: der inschriftlich zumindest fragmentarisch erhaltene Brief des Kaisers Claudius an die Stadt Delphi – lässt sich mittels der 26. Akklamation des Imperators auf die erste Jahreshälfte 52 n. Chr. datieren und erwähnt Gallio als Statthalter der dortigen (senatorischen) Provinz Achaia mit Sitz in Korinth. Dessen einjährige Amtszeit lässt sich daraus wiederum auf Juli 51 bis Juni 52 datieren,⁴⁹ sodass Paulus irgendwann innerhalb dieses Zeitraums in Korinth gewesen sein muss.

Apg 18 schildert, dass Priska und Aquila »neulich« (προσφάτως, 18,2) – also kurz vor Paulus – aus Italien in der Stadt angekommen sind und dass Paulus insgesamt 18 Monate dort blieb (18,11). Bei Datierung des Claudius-Edikts auf 49⁵⁰ lässt sich dann begründet annehmen, dass Paulus in der ersten Jahreshälfte 50 – eben kurz nach Priska und Aquila – in Korinth eintraf, im Spätsommer oder Herbst 51 vor Gallio stand und wenig später die Stadt wieder verließ.⁵¹ Da die Schifffahrt in den Wintermonaten eingestellt war,⁵² ist mit der Seereise des Paulus von Korinth zunächst nach Ephesus und schließlich nach Caesarea (Apg 18,19–22)⁵³ spätestens gegen Oktober zu rechnen.⁵⁴ Damit wären die 18 Monate Aufenthaltsdauer gegeben.

Und auch zwei weitere Indizien sprechen für diese Einordnung: Apg 18,12 führt Gallio als Statthalter zu einem Zeitpunkt ein, als Paulus schon in der Stadt weilt, was ein Hinweis darauf sein könnte, dass Gallio seine Statthalterschaft

⁴⁸ Vgl. beispielhaft neben vielen anderen: Schnelle, Probleme, 46–49 (sehr kompakt); Schnelle, Einleitung, 32–47 (ausführlicher, mit Karten und einer Übersicht über diverse Entwürfe); Riesner, Frühzeit, 31–203 (sehr detailliert). Auf die zahlreichen Probleme und Unsicherheiten bei der Erstellung einer solchen Chronologie und die daraus resultierenden Unstimmigkeiten kleinerer und größerer Art (z. B. bei der Datierung des antiochenischen Zwischenfalls, vgl. Konrad, Datierung, passim; Öhler, Geschichte, 203, 205–207) zwischen den verschiedenen Entwürfen muss im Rahmen dieser Arbeit nicht eingegangen werden.

⁴⁹ Vgl. Koch, Geschichte, 567–569; Öhler, Geschichte, 86; Schnelle, Probleme, 46.

⁵⁰ Vgl. Riesner, Frühzeit, 139–180.

⁵¹ Vgl. Schnelle, Paulus, 31.

⁵² Vgl. Riesner, Frühzeit, 274f. (mit Verweisen zu entsprechenden Quellenbelegen bei Plinius d. Ä., Apuleius und Vegetius); Ebel, Missionswerk, 174; Öhler, Geschichte, 215.

⁵³ Antiochia als eigentliches Reiseziel wird Paulus von dort aus auf dem Landweg und nicht per Schiff erreicht haben (vgl. Öhler, Geschichte, 230f.). Ob Apg 18,22 als weitere Zwischenstationen einen Jerusalembesuch impliziert, ist textlich fraglich (vgl. Öhler, Geschichte, 230), historisch sogar mit hoher Wahrscheinlichkeit auszuschließen (vgl. Schnelle, 100 Jahre, 247).

⁵⁴ Riesner, Frühzeit, 283–284 rechnet daher damit, dass Paulus vor November 51 in Jerusalem eingetroffen ist. Dass hier statt Jerusalem Caesarea, Antiochia oder allgemein die Levante genannt sein müsste, ändert nichts an der Datierung der Seereise, die vor den Wintermonaten abgeschlossen gewesen sein muss.

erst nach Paulus' Ankunft in Korinth antrat.⁵⁵ Und Apg 18,18 konstatiert, dass Paulus nach dem Vorfall vor Gallio noch etliche Tage (ἡμέρας ἱκανάς) – nicht Monate – in Korinth blieb, der Vorfall also eher gegen Ende seiner Zeit in Korinth anzusetzen ist.⁵⁶ Das würde eine Abreise im Herbst 51 bestätigen.

Korinth 50/51 ist für eine Chronologie dank des Fixpunktes Gallio-Inschrift an sich essentiell, speziell hinsichtlich des 1Thess darüber hinaus als Abfassungszeit und -ort des Briefes. Denn die Route Philippi, Thessaloniki, Beröa, Athen, Korinth (Apg 16–18) sowie das Zusammentreffen von Silvanus und Timotheus mit Paulus in Korinth (Apg 18,5) lassen sich mit den Erwähnungen von Philippi (1Thess 2,2: Missionsstation vor Thessaloniki) und Athen (1Thess 3,1: Paulus bleibt alleine dort, d. h. Silvanus und Timotheus werden zurückgeschickt) im 1Thess übereinstimmend lesen.⁵⁷ Timotheus kam demnach nicht lange nach Paulus nach Korinth, woraufhin ebendort schnell der 1Thess verfasst wurde – beides im (Früh-)Sommer 50.⁵⁸

Für den Zeitraum zwischen diesem (ungefähren) Datum und dem Ende des Gründungsaufenthalts in Thessaloniki ist keine wirklich präzise Angabe möglich. Koch veranschlagt »etwa 8–12 Wochen«,⁵⁹ Ravasz »vier oder fünf Monate«,⁶⁰ allerdings rechnen beide nicht vor, wie diese Angaben zustande kommen. Wie gezeigt sprechen die belastbaren Stellen im 1Thess einerseits für eine möglichst geringe Zeitdauer, auf der anderen Seite sind Reisezeiten und weitere Aufenthalte als Faktoren in Anschlag zu bringen, die zumindest eine gewisse zeitliche Distanz zwingend voraussetzen. Doch während schon der Versuch, die Dauer nur der reinen Reisezeit von Thessaloniki nach Korinth für Paulus präzise zu berechnen, nicht gelingt,⁶¹ so gilt das umso mehr, wenn

⁵⁵ Vgl. Pesch, Apg II, 150, 152.

⁵⁶ Anders Haacker, Apostelgeschichte, 309 Anm. 228, 312.

⁵⁷ Vgl. Landmesser, Erster Thessalonikerbrief, 166; Konrad, Timotheus, 144. Zur Vereinbarkeit von 1Thess und Apg in Bezug auf die Reisestationen der Missionare bei der Europamission siehe auch Abschnitt 2.2.1.3 auf Seite 73.

⁵⁸ Beispielhaft für viele Hoppe, Erster Thessalonikerbrief, 64. Während Korinth als Abfassungsort außer Frage steht, wird das Jahr bisweilen mit 50 oder 51 angegeben (vgl. Holtz, Thessaloniker, 19; Reinmuth, Brief, 108; Schreiber, Chronologie, 159; Landmesser, Erster Thessalonikerbrief, 166). Der chronologische Rahmen aus Claudius-Edikt und Gallio-Inschrift in Kombination mit dem eher kurzen Abstand zwischen Missionsaufenthalt und 1Thess lassen das Jahr 50 am plausibelsten erscheinen. Allerdings soll diese Marginalie nicht darüber hinwegtäuschen, dass in Bezug auf die Frage der Datierung (und Authentizität) des 1Thess, mit den Worten Schmidts, »[g]roße und nachhaltige Einmütigkeit unter Exegetinnen und Exegeten« herrscht (Schmidt, Neues, 43).

⁵⁹ Koch, Geschichte, 265.

⁶⁰ Ravasz, Aspekte der Seelsorge, 20.

⁶¹ Die erste Variable ist die Reisegeschwindigkeit zu Fuß. Abhängig von den jahreszeitlichen Witterungsbedingungen, dem landschaftlichen Gegebenheiten und der körperlichen

zusätzlich als Variablen noch die Aufenthalte in Beröa und Athen mit eingerechnet werden müssen. In beiden Fällen muss ungeklärt bleiben, wie lange der Aufenthalt jeweils dauerte. Es mag plausibel erscheinen, für die Reisen und die Zwischenstationen als Untergrenze jeweils mindestens wenige Wochen anzusetzen, aber selbst das ist nicht mehr als eine unpräzise Einschätzung. Zu mehr führt auch nicht der Hinweis auf Timotheus, der in der fraglichen Zwischenzeit zunächst nach Thessaloniki und dann zu Paulus nach Korinth zurückgekehrt sein muss, denn auch hier gilt: Weder ist genau rekonstruierbar, wie schnell er reiste,⁶² noch, wie lange er sich in Thessaloniki aufhielt.

Für die Dauer des Gründungsaufenthalts in Thessaloniki liegt mit Apg 17,2 eine Zeitangabe von »drei Sabbaten«, also drei bis vier Wochen vor.⁶³ Dass dieser Gründungsaufenthalt vorzeitig abgebrochen werden musste, scheint ebenfalls eine kurze Dauer nahezu legen. Dennoch ist hier zu (hinter-)fragen, wie plausibel die drei Wochen sind. Denn zum einen führt ein abgebrochener Missionsaufenthalt zu keiner belastbaren Zeitangabe – es gibt keine Standarddauer für eine Erstmission, von der sich durch den Abbruch ein bestimmter Teil subtrahieren ließe.⁶⁴ Die Beschreibung des missionarischen Wirkens in 1Thess 2,1–12 könnte ein Indiz für einen längeren Aufenthalt sein, muss es aber nicht.⁶⁵ Und ob Phil 4,16 einen nur drei- bis vierwöchigen Aufenthalt ausschließt, ist ebenfalls nicht sicher zu sagen.⁶⁶ Riesner sieht den 1Thess als

Konstitution wird mit 20 bis 30 (Riesner, Ebel) oder 20 bis 40 (Öhler) Kilometern pro Tag gerechnet, was allerdings grobe Richtwerte angesichts stark divergierender Einzelbelege sind (vgl. Heinz, Reisewege, 82; Riesner, Frühzeit, 276f.; Ebel, Missionswerk, 174; Öhler, Geschichte, 216). Die zweite Variable liegt in der Unklarheit der Art der Reisens. Denn es ist keineswegs sicher, dass Paulus auf diesem Teilstück ausschließlich zu Fuß unterwegs war. Infrage kommen für Teilstücke der Reise auch Reittiere, Wagen oder (zumindest grundsätzlich auch) Schiffe (vgl. Riesner, Frühzeit, 275f.). Gerade wenn Paulus Thessaloniki und möglicherweise auch Beröa fluchtartig schnell verlassen musste, sollte eine wie auch immer berittene Flucht nicht ausgeschlossen werden, sofern in den Gemeinden entsprechende Ressourcen zur Verfügung standen.

⁶² Vgl. von Lips, Timotheus und Titus, 52. Zumindest für den Rückweg nach Korinth ist von einer Seereise auszugehen (vgl. Haacker, Apostelgeschichte, 307).

⁶³ Haacker, Apostelgeschichte, 289 bestreitet, dass hier überhaupt eine Zeitangabe vorliegt, »weil Lukas nicht von drei *aufeinander folgenden* Sabbaten spricht.«

⁶⁴ Die Gründungsaufenthalte in Korinth und Ephesus dauern jeweils deutlich über ein Jahr. Wollte man diese Zeit auch für Philippi, Beröa und die Gemeinden Galatiens in Anschlag bringen, würde das jeden chronologischen Rahmen sprengen.

⁶⁵ Vgl. Riesner, Frühzeit, 322.

⁶⁶ Das hängt wesentlich am Verständnis von (καὶ) ἄπαξ καὶ δις. Bezieht es sich auf eine mehrmalige Unterstützung in Thessaloniki, wären wohl mehr als drei Wochen Zeit dafür zu veranschlagen (so beispielsweise Pesch, Apg II, 126; Schnelle, Paulus, 139; Haacker, Apostelgeschichte, 289). Bezieht es sich aber auf die Zeit nach Thessaloniki, sodass die Philipper Paulus nur einmal Unterstützung dorthin schickten, sind drei bis vier Wochen dafür ausreichend viel Zeit (vgl. Riesner, Frühzeit, 322; Konradt, Timotheus, 148f.). Zum

Brief an eine »in ihrer großen Mehrheit heidenchristlichen Gemeinde«⁶⁷ als Argument dafür, dass der Missionsaufenthalt sich nicht auf die Verkündigung an drei Sabbaten in der Synagoge beschränkt haben kann, und sieht darin auch keinen Widerspruch zur entsprechenden Zeitangabe der Apg.⁶⁸ Eine wirklich präzise Zeitangabe ergibt allerdings auch seine Rekonstruktion nicht.⁶⁹

Festzuhalten bleibt insgesamt, dass die entscheidende Konstellation für eine situativ rückgebundene, argumentationsstrategische Briefanalyse nicht am Frühjahr 50 n. Chr. oder einem einige Wochen kürzeren oder längeren Gründungsaufenthalt hängt, sondern, dass sich der Gründungsaufenthalt, dessen erzwungener Abbruch, die Rückkehr des Timotheus und schließlich der Brief innerhalb eines nur kurzen Zeitraums abspielten. Kurz ist hier im Sinne einer relativ direkten Abfolge der besagten Ereignisse bzw. Kommunikationshandlungen zu verstehen. Gründungsaufenthalt, Brief und das Dazwischenliegende sind Teil *eines* zusammenhängenden Kommunikationsgeschehens.

2.2 Kommunikationspartner

2.2.1 Der oder die Verfasser?

Den antiken Briefnormen⁷⁰ entsprechend werden im Präskript des 1Thess einleitend Absender und Empfänger genannt: Παῦλος καὶ Σιλουανὸς⁷¹ καὶ Τιμόθεος τῇ ἐκκλησίᾳ Θεσσαλονικέων (1,1). Dieser Absendertrias entspre-

Verständnis von (καὶ) ἄπαξ καὶ δις als »mehrmals, mehr als einmal« statt »(genau) zweimal«, vgl. Morris, KAI AΠAΞ KAI ΔΙΣ, passim.

⁶⁷ Riesner, Frühzeit, 322.

⁶⁸ Vgl. Riesner, Frühzeit, 322. Die drei Sabbate werden symbolisch als Ende der Mission unter Juden verstanden und der lukanische Bericht insgesamt so, dass die Mission in Thessaloniki nach dem Bruch mit der Synagoge unter den Nichtjuden, z. B. im Haus des Jason, noch weiterging.

⁶⁹ Riesner, Frühzeit, 322f.: »Ist also eine Anwesenheit von mehr als einem Monat wahrscheinlich, so wird man doch kaum viel darüber hinausgehen dürfen. [...] Auch der chronologische Gesamtrahmen schließt eine viel längere Zeit als zwei bis vier Monate aus. [...] So ergibt sich auch von hier ein Aufenthalt des Paulus in Thessaloniki von höchstens vier, wahrscheinlich aber noch weniger Monaten.« An gleicher Stelle geht Riesner aber, mit der im Rahmen der Gesamtchronologie zur Verfügung stehenden Zeitspanne argumentierend, von »wenigstens zwei bis drei Monate[n] für die Gemeindegründungen in Philippi und Beröa« aus, was bis zu vier Monate für Thessaloniki in Relation dazu, gerade bei Berücksichtigung des Abbruchs des Aufenthalts, als zu lang erscheinen lässt.

⁷⁰ Vgl. Bienert, Bibelkunde, 120; Klauck, Briefliteratur, 36–40 bzw. passim.

⁷¹ Dem Silvanus der paulinischen Briefe entspricht der Silas der Apg (vgl. Ollrog, Mitarbeiter, 18; Koch, Geschichte, 251 Anm. 3; Pesch, Apg II, 82). Im Rahmen dieser Arbeit wird Silvanus als die Variante des 1Thess verwendet.

chend werden im Brief fast durchgängig Formen der ersten Person Plural verwendet, wenn von den Missionaren die Rede ist.⁷² Vereinzelt stehen allerdings auch singularische Formen, sodass die Verfasserfrage zu stellen ist: Schreibt allein Paulus oder schreiben hier drei gleichberechtigte Verfasser nach Thessaloniki?⁷³

⁷² Davon zu unterscheiden sind solche Wir-Formen, die auch die Gemeinde mit einbeziehen (u. a. 1Thess 1,10; 5,6 und viele weitere) und demnach für die Verfasserfrage nicht relevant sind. Hoppe, Erster Thessalonikerbrief, 64f. unterscheidet innerhalb der echten Paulinen vier Kategorien des Pluralgebrauchs: Demnach beziehen sich zwei auf Verfasser und Adressaten gemeinsam, eine zielt darauf, einer Mahnung durch Einbezug der Absender rhetorisch Nachdruck zu verleihen, die vierte ist ein rein literarischer Plural, hinter dem tatsächlich ein singularer Paulus steht.

⁷³ Auch in der gegenwärtigen Forschung finden sich hierzu divergierende Aussagen; vgl. beispielhaft: »Summa summarum erscheint ein individuelles Verständnis der pluralen Redeform doch mit weniger briefinternen Problemen behaftet als ein kollektives« (Hoppe, Erster Thessalonikerbrief, 70) – »Dieser Befund [...] legt nahe, den 1. Thessalonikerbrief [...] als kollektives Schreiben mit drei Verfassern zu betrachten. Das ›Wir‹ ist dann als echter Plural und nicht als ›schriftstellerischer‹ mit singularischer Bedeutung zu verstehen« (Roose, Thessalonikerbrief, 6). Ein möglicher Vergleichsaspekt für die Bewertung von Absenderangaben im Präskript liegt in Form der weiteren Paulinen vor. Auch darin ist mehrheitlich nicht allein Paulus aufgeführt. Im Phil und Phlm steht neben Paulus jeweils noch Timotheus im Präskript, im Brief wird dann aber fast durchgängig singularisch formuliert (vgl. Hoppe, Erster Thessalonikerbrief, 66f.); Timotheus tritt hier nicht als Verfasser in Erscheinung. In den Korintherbriefen stehen ebenfalls zwei Absender (Paulus und Sosthenes bzw. Timotheus), im Briefkorpus wechseln Singular und Plural (vgl. Hoppe, Erster Thessalonikerbrief, 66). Mehrere genannte Absender sind demnach nicht automatisch mit mehreren Verfassern gleichzusetzen. Gerade der persönliche Ton des Phil und des Phlm gibt Paulus trotz der jeweils erfolgenden Eingangsnennung von Timotheus als einzelnen Verfasser zu erkennen, sodass vom Präskript gerade nicht unflektiert auf die tatsächliche Verfasseranzahl geschlossen werden kann. Im Gal wird das noch deutlicher: Hier werden neben Paulus im Präskript noch »alle Brüder« genannt – ganz offensichtlich sind das nicht alles Briefverfasser, sondern Paulus ist der Urheber. Im Brief schreibt er von sich dann folgerichtig im Singular, allerdings nicht durchgängig (z. B. in Gal 1,8–9). Ähnlich in Röm 1,5: Hier schreibt Paulus als klar singularer Absender plötzlich davon, dass »wir« Gnade und Apostolat empfangen haben. Ein wie auch immer genau gearteter schriftstellerischer Plural wird von Paulus also durchaus verwendet. Für den 1Thess sind aus der begrenzten Aussagekraft des Präskripts hinsichtlich der Verfasserfrage und der Möglichkeit eines schriftstellerischen Plurals allerdings nur eingeschränkt Rückschlüsse zu ziehen. Zunächst ist die fast ausschließliche Verwendung des Plurals im 1Thess innerhalb der Paulinen singular und passt an sich gut zum Präskript. Sodann liegt mit dem 1Thess innerhalb der Chronologie der paulinischen Briefe das mit einigem Abstand früheste Exemplar vor (auf den 1Thess im Jahr 50 folgt erst ca. vier Jahre später mit dem 1Kor der nächste Brief; vgl. beispielhaft Schnelle, 100 Jahre, 300) und wahrscheinlich sogar Paulus' erster Gemeindebrief überhaupt (vgl. Holtz, Thessaloniker, 274; Koch, Geschichte, 265). Dass sich im Laufe der Zeit Änderungen in der eigenen Briefpraxis ergeben, ist nicht auszuschließen, sodass der 1Thess nicht einfach parallel mit den anderen Briefen zu lesen ist. Und schließlich gilt das umso mehr bei Berücksichtigung der zeitgenössischen Adressatenperspektive: So schön es aus heutiger exegetischer Perspektive ist, sieben authentische

Eine rein quantitative Auswertung der Belegstellen kann hier keine hinreichende Antwort liefern, da das Phänomen schriftstellerischer Plural generell wie auch bei Paulus gut belegt ist⁷⁴ und – wichtiger – die quantitative Erhebung gerade keine Uneinheitlichkeiten, d. h. die punktuellen Wechsel in den Singular zu erklären vermag. Besagte Singularstellen lauten folgendermaßen:

- διότι ἠθέλησαμεν ἐλθεῖν πρὸς ὑμᾶς, ἐγὼ μὲν Παῦλος καὶ ἅπαξ καὶ δὶς, καὶ ἐνέκοψεν ἡμᾶς ὁ σατανᾶς (2,18): eingerahmt zwischen zwei Pluralmarkierungen (ἠθέλησαμεν und ἡμᾶς) wird Paulus als einzelner betont heraus- bzw. hervorgehoben
- διὸ μηκέτι στέγοντες εὐδοκήσαμεν καταλειφθῆναι ἐν Ἀθήναις μόνοι (3,1): zwar nicht grammatisch, aber sinngemäß ist »allein« singularisch zu verstehen, v. a. bei Berücksichtigung des parallelen Verses 3,5
- διὰ τοῦτο καὶ ἐγὼ μηκέτι στέγων ἔπεμψα εἰς τὸ γνῶναι τὴν πίστιν ὑμῶν, μὴ πῶς ἐπειράσεν ὑμᾶς ὁ πειράζων καὶ εἰς κενὸν γένηται ὁ κόπος ἡμῶν (3,5): hier ist der Singular durch ein Personalpronomen und zwei Verbalformen klar markiert; am Satzende erfolgt mittels Possesivpronomen wieder die Rückkehr zum Plural
- ἐνορκίζω ὑμᾶς τὸν κύριον ἀναγνωσθῆναι τὴν ἐπιστολὴν πᾶσιν τοῖς ἀδελφοῖς (5,27): in der finalen Mahnung, ja Beschwörung, den Brief allen Brüdern vorzulesen, steht wieder ein Singular

Trotz ihrer begrenzten Zahl⁷⁵ machen diese Belege deutlich, dass die drei Namen aus dem Präskript nicht mit drei Briefverfassern gleichgesetzt werden

Paulinen vergleichen zu können, so anachronistisch ist das für die Thessalonicher im Jahr 50, wenn gefragt wird, zu welchem Schluss sie bei der Verfasserfrage kommen.

⁷⁴ Vgl. allein für das Neue Testament Blass-Debrunner, § 280; Hoffmann-von Siebenthal, § 139e; für Paulus siehe nur die oben angeführten Beispiele Gal 1,8–9 und Röm 1,5.

⁷⁵ Hingewiesen sei ergänzend noch auf zwei weitere Stellen: In 4,13 lesen einzelne Textzeugen eine Singular- statt Pluralform: Οὐ θέλομεν [θέλω] δὲ ὑμᾶς ἀγνοεῖν. Diese Variante ist allerdings quantitativ (laut Nestle-Aland²⁸: vier Minuskeln, ein Lektionar, zwei Übersetzungen, von denen eine noch dazu einzelne, abweichende Handschriften der sonst anderslautenden Vulgatatradition bezeichnet, sowie Teile der ohnehin zu vernachlässigenden Belege bei Augustin) und v. a. qualitativ (keine Minuskel ist vor das 11. Jh. zu datieren) so schlecht bezeugt, dass sie nicht als vermeintlicher Singularbeleg in Anschlag zu bringen ist. In 2,11 wird das Bild eines Vaters bemüht, der seine Kinder ermahnt und tröstet. Da ein Kind genau einen Vater hat, kann sinngemäß auch hier ein Singularbeleg ausgemacht werden. Da die hier verwendete Bildsprache aber eben metaphorisch zu verstehen ist – Paulus bzw. die Missionare sind nicht leibliche Väter der Gemeindeglieder – und den Aspekt der besonderen Liebe und Fürsorge veranschaulicht, treten die realen familiären Bezüge in den Hintergrund bzw. sind hier nicht Teil der Bildsprache, womit auch diese Stelle als Beleg für einen zumindest gedachten Singular ausscheidet.

können. Obwohl ein solcher (schriftstellerischer) Singular mit Pluralbedeutung grundsätzlich denkbar wäre,⁷⁶ so ist er es hier inhaltlich eindeutig nicht.

Denn 2,18 zeigt explizit, dass der Singular exklusiv auf Paulus bezogen ist. Für die Belege im dritten Kapitel kann das Gleiche angenommen werden, da zumindest der Mitabsender Timotheus hier eindeutig auszuklammern ist. Das zeigt deutlich 3,1–10, wo *über* Timotheus in der dritten Person gesprochen wird. Er kann hier somit schwerlich Teil des Wir-Plurals sein, geschweige denn des (Paulus-)Singulars. Besonders deutlich wird das in 3,2 (»wir haben Timotheus geschickt«, aber Timotheus schickt sich nicht selbst; in 3,5 steht dann treffender ἔπεμψα, »ich habe geschickt«) und 3,6 (»Timotheus kommt zu uns zurück«, er ist also nicht Teil dieses Plurals).⁷⁷ Ferner ergäbe auch 3,10 keinen Sinn, wenn Timotheus, gerade aus Thessaloniki kommend, Teil des sich nach einem Wiedersehen sehrenden (vermeintlichen) Kollektivs wäre. Derjenige, der Mitarbeiter schickt, von ihrer Rückkehr berichtet und seine Sehnsucht nach Rückkehr zum Ausdruck bringt, ist Paulus. Für 5,27 schließlich ist erwartbar, dass auch diese Singularform sich auf Paulus bezieht, wenn das in den vorherigen Belegen schon der Fall war. Besonders interessant an dieser Stelle ist freilich, dass darin exklusiv im 1Thess der Brief *als Brief* zu Sprache kommt – und gerade hier steht eine Singularform. Das könnte so zu verstehen sein, dass mittels der singularisch formulierten Beschwörung in Bezug auf den Umgang mit dem Brief eine letztlich singularische Verantwortung für den Brief zutage tritt.⁷⁸ Und diese Verantwortung – das zeigen die weiteren Singularstellen und die Erstnennung im Präskript – kann nur bei Paulus selbst zu suchen sein. Weil Paulus allein für den Brief verantwortlich ist, ist auch er allein es, der diese letzte Ermahnung ausspricht. Und da das Possessivpronomen ἡμῶν im letzten Vers kollektiv auf Missionare und Gemeinde bezogen ist, ist ἐνορκίζω insgesamt die letzte auf die Missionare bezogene Verbform, die hier abschließend den Autor Paulus kenntlich werden lässt.⁷⁹

⁷⁶ Als kollektiv-genereller sowie als distributiver Singular ist er zumindest belegt, auch im Neuen Testament (Blass-Debrunner, § 139–140). Beide Anwendungsfälle lassen sich für die Singularstellen im 1Thess aber nicht plausibilisieren.

⁷⁷ Vgl. Holtz, Thessalonicher, 14; Reinmuth, Brief, 108.

⁷⁸ Für Hoppe, Erster Thessalonikerbrief, 338f. zeigt der Singular bei der Beschwörung ein »persönliches Interesse« (338) des Paulus, das darüber hinaus »auch der Autoritätsstärkung des Briefautors [dient]« (339).

⁷⁹ Vgl. Schreiber, Thessalonicher, 327. Eine mögliche Analogie könnte in 2Kor 13,10 vorliegen, wo Paulus – freilich noch um einiges deutlicher – als Verfasser erkennbar wird (vgl. Hoppe, Erster Thessalonikerbrief, 66). Auch hier folgen keine weiteren Stellen, die exklusiv auf Paulus bzw. Paulus und Timotheus bezogen wären, sodass die Nennung des Verfassers im Singular in dieser Hinsicht den Schlusspunkt bildet.

An der Textoberfläche ergibt sich somit die Tendenz, dass Paulus als alleiniger Briefverfasser anzusehen ist, der mittels Verwendung des Plurals fast durchgängig weitere Personen mit einbezieht. Um diese Tendenz weiter zu erhärten, ist dann aber zweierlei zu fragen: Erstens, wie die Rolle der weiteren Absender Silvanus und Timotheus zu bestimmen ist, und zweitens, warum Paulus nicht nur von sich selbst spricht, also welche positive Funktion der Plural erfüllt, die ein durchgängiger Singular nicht oder nicht so gut hätte erfüllen können.

2.2.1.1 Timotheus

Der einigermaßen prominente Bericht von Timotheus' Rückreise nach Thessaloniki von Athen aus und seinem erneuten Zusammentreffen mit Paulus direkt vor Abfassung des 1Thess wirft v. a. im Lichte von 2,17f. die Frage auf, warum seine Rückreise überhaupt möglich war. Denn während Paulus' eigene Rückkehrversuche nach dem unbeabsichtigt frühen Verlassen der Stadt allesamt scheitern, kann Timotheus offenbar doch zurückkehren.⁸⁰ Warum? Da keine Argumente die Behauptung stützen könnten, Timotheus sei beim Missionsaufenthalt nicht dabei gewesen,⁸¹ ist seine Rolle bei der Erstverkündigung in Thessaloniki näher zu bestimmen, konkreter: seine Rolle in Relation zu Paulus (und möglicherweise auch zu Silvanus).

Konradt verweist in seinen Überlegungen zu dieser Frage auf ein Detail in Apg 16,11–17,15, das für die Rolle des Timotheus aussagekräftig ist: dass dort gerade nichts über ihn ausgesagt wird.⁸² »Es fällt nämlich auf, dass Lukas sowohl in Philippi als auch in Thessalonich nur Paulus und Silas/Silvanus öffentlich auftreten lässt.«⁸³ Von Timotheus ist nicht die Rede, obwohl er gemäß

⁸⁰ Ergänzend zum grammatischen Befund kann demnach für 2,18 festgehalten werden, dass Timotheus nicht nur nicht in der Singular-, sondern auch nicht in den Pluralformen mitzudenken ist.

⁸¹ Seine Nennung im Präskript setzt seine Bekanntheit in der Gemeinde voraus (vgl. Reimuth, Brief, 109). Diese Bekanntheit könnte zwar auch auf seinen alleinigen Besuch zurückzuführen sein, dann müsste aber plausibel gemacht werden, dass Paulus der Gemeinde zwecks ihrer Stärkung einen ihr gänzlich unbekanntem Mitarbeiter schickt. Noch wichtiger aber wäre zu erklären, wo sonst als in Thessaloniki Timotheus die Zeit des Gründungsaufenthalts verbracht hätte. Zwar nennt Apg 17,1–10 ihn nicht namentlich; dass ein gerade erst zum Missionsteam gestoßener Mitarbeiter (vgl. Apg 16,1–3) aber direkt wieder für mindestens mehrere Wochen fortgeschickt wird, leuchtet nicht ein. Anders Pesch, Apg II, 118, 120f., 125, der Timotheus nicht (oder zumindest nicht von Anfang an) an der Mission in Thessaloniki beteiligt sieht, da er zunächst noch in Philippi geblieben sei, dann eventuell finanzielle Unterstützung von dort nach Thessaloniki gebracht habe oder aber von Athen aus erstmals in die makedonische Hauptstadt geschickt worden sei.

⁸² Vgl. Konradt, Timotheus, 145f.

⁸³ Konradt, Timotheus, 146.

der lukanischen Darstellung zu diesem Zeitpunkt ebenfalls Teil des nach dem Zerwürfnis zwischen Barnabas und Paulus neu konstituierten Missionsteams ist; nach Apg 16,1–3 stammte er aus Lystra und schließt sich Paulus und Silvanus auf deren Weg durch Kleinasien an. Silvanus dagegen wird sowohl in Philippi (Apg 16,19.25.29) als auch Thessaloniki (Apg 17,4.10) mehrfach explizit erwähnt. Konradt folgert, dass Timotheus »eher die Funktion eines ›Gesellen‹ im Missionsteam hatte«, ⁸⁴ der, anders als Paulus und Silvanus, kaum öffentlich in Erscheinung trat. Timotheus wäre dann in Thessaloniki – zumal außerhalb der Gemeinde – nicht bekannt, sähe sich nicht oder zumindest viel weniger der Gefahr von Nachstellungen ausgesetzt und könnte demnach in die Stadt zurückkehren. ⁸⁵

Für diese Rolle des Timotheus als Geselle oder Juniorpartner sprechen ferner der aus Hebr 13,23 abzuleitende Hinweis auf sein zum Zeitpunkt der Thessaloniki-Mission junges Alter, ⁸⁶ seine betonte Aufwertung als συνεργός τοῦ θεοῦ durch Paulus in 1Thess 3,2⁸⁷ und die Tatsache, dass er selbst bzw. seine Rolle an dieser Stelle gerade nicht als gemeinsames Wissen deklariert wird, wie es sonst so oft geschieht. ⁸⁸

Von den zahlreichen Anspielungen auf bereits Bekanntes findet sich keine in direktem Zusammenhang mit Timotheus. Dabei wäre dessen Vorstellung als τὸν ἀδελφὸν ἡμῶν καὶ συνεργὸν τοῦ θεοῦ ἐν τῷ εὐαγγελίῳ τοῦ Χριστοῦ (3,2) dafür höchst plausibel, wird doch bevorzugt auf das Wirken der Missionare angespielt. ⁸⁹ In den beiden folgenden Versen stehen auch die entsprechenden Marker (οἴδατε), hier auf das Missionsteam insgesamt bezogen. Paulus fasst die Rolle des Timotheus demnach nicht als gemeinsames Wissen im Sinne von zuvor beim Gründungsaufenthalt persönlich geteiltem Wissen auf, da Timotheus, im Hintergrund bleibend, hier sozusagen kein Thema war. ⁹⁰

⁸⁴ Konradt, Timotheus, 146.

⁸⁵ Konradt, Timotheus, 145: »Timotheus war der einzige, bei dem die Hoffnung bestand, dass er sich unbehelligt in der makedonischen Hauptstadt bewegen konnte.« Mell, Evangelium, 69 sieht dagegen als entscheidenden Punkt für die gelingende Rückkehr die Tatsache, dass Timotheus alleine reiste und »[a]ls einzelner Missionar [...] besser inkognito unterwegs sein und sich ohne Arbeitsaufnahme durch Unterstützung der Gemeinde besser versteckt halten [konnte]«.

⁸⁶ Vgl. Konradt, Timotheus, 146; Basis dafür ist die Datierung des Hebr auf die achtziger oder neunziger Jahre, vgl. Gräßer, Hebräer I, 25; Backhaus, Hebräerbrief, 36.

⁸⁷ Vgl. Hoppe, Erster Thessalonikerbrief, 198f.; Konradt, Timotheus, 147f.

⁸⁸ Siehe oben Abschnitt 2.1.1.3 auf Seite 55.

⁸⁹ Siehe dazu Abschnitt 2.1.1.4 auf Seite 59.

⁹⁰ Dagegen ist in Phil 2,22 die Bewährung des Timotheus als bekannt vorausgesetzt: τὴν δὲ δοκιμὴν αὐτοῦ γινώσκετε, ὅτι ὡς πατρὶ τέκνον σὺν ἐμοὶ ἐδούλευσεν εἰς τὸ εὐαγγέλιον.

Dass Timotheus im Präskript an dritter Stelle steht, ist demnach kein Zufall, sondern durchaus Ausdruck einer Hierarchie. Es besteht ein deutliches Gefälle zwischen Paulus und Timotheus. Dennoch wird Timotheus eingangs als Absender genannt, sein Wirken thematisiert und seine Rolle als *συνεργός* direkt mit Gott assoziiert. Den Thessalonichern wird er so nachdrücklich anempfohlen, da seine Stellung mit seiner Rücksendung verändert bzw. aufgewertet ist: Er hat sich für Paulus als Mitarbeiter bewährt, indem er die Kommunikation weitergeführt und neue Informationen zu Paulus gebracht hat.

Aufgrund dieser aufgewerteten Rolle ist es nur verständlich, dass Paulus ihn im 1Thess konsequent einbezieht: Ohne Timotheus wäre die Kommunikation zwischen Paulus und den Thessalonichern nach der Abreise der Missionare abgebrochen und ein eventueller Brief hätte mangels weiterer Informationen eine ganz andere Gestalt haben müssen. Die Rückreise des Timotheus ist somit essentieller Teil der Kommunikationshandlung und Paulus ist bemüht, diesen hohen Stellenwert seines Mitarbeiters auch entsprechend zu kommunizieren. Dass er dabei bei Timotheus' alleiniger Rückreise ansetzt, ist nachvollziehbar, wenn er beim Gründungsaufenthalt noch im Hintergrund blieb. Es ergibt daher Sinn, dass Timotheus als Absender genannt und fast durch den ganzen Brief hindurch mittels der Pluralformen neben Paulus (und Silvanus) gedanklich präsent bleibt.

2.2.1.2 Silvanus

Nach der Nennung an zweiter Stelle im Präskript taucht Silvanus für sich genommen nicht mehr im 1Thess auf. Seine Bekannt- und Anerkanntheit in der Gemeinde bedarf offenbar keiner weiteren Erklärungen, was – zumal er eingangs noch vor Timotheus genannt wird – den Gründungsaufenthalt als Grund für seine Stellung zu erkennen gibt. Die Apg bezeugt ihn ab 15,40 als Paulusbegleiter, der von Beginn an bei der sogenannten zweiten Missionsreise dabei ist; auch in Thessaloniki wird er zweimal explizit erwähnt (Apg 17,4.10).

Beides, die im 1Thess fraglos vorausgesetzte Bekanntheit des Silvanus und die Darstellung der Apg, spricht für eine prominente Rolle des Silvanus bei der Gemeindegründung in Thessaloniki sowie insgesamt bei der Europamission.⁹¹ Wie auch Paulus tritt er öffentlich auf und wird auch so wahrgenommen. Ist die Herkunftsangabe in Apg 15,22 korrekt, Silvanus also ein angesehener Jerusalemer Jude, der von der dortigen Gemeinde ausgewählt wird, die Beschlüsse

⁹¹ Vgl. Konradt, Timotheus, 146.

des Konvents nach Antiochia zu bringen,⁹² legt auch das eine gewichtige Rolle nahe. Keinesfalls passt ein Gesellen- oder Juniorpartnerstatus für Silvanus.

Zugleich bezeugen wiederum Apg 17,14 und 1Thess 3,1.5 übereinstimmend, dass Paulus allein aus Beröa abreist bzw. in Athen allein verbleibt, also seine beiden Mitarbeiter mit eigenen Aufgaben betraut. Und wenn nach Apg 18,5 die beiden erst in Korinth wieder auf Paulus treffen, hat er seinen Missionsaufenthalt dort wohl bereits ohne sie begonnen. Insofern ist für das Verhältnis von Paulus und Silvanus eher nicht von einer paritätischen Doppelspitze auszugehen, sondern ebenfalls von einem Gefälle, wenn auch einem viel moderateren als zwischen Paulus und Timotheus. Wie stark sich dieses bei der Erstmission in Thessaloniki geäußert hat, mag dahingestellt bleiben. Sicher ist dagegen von einer öffentlichkeitswirksamen Rolle des Silvanus auszugehen,⁹³ sodass er der Gemeinde ohne weitere Erläuterungen als Absender plausibel ist und folglich auch im Präskript erscheint.⁹⁴

2.2.1.3 Die Reiserouten der Mitarbeiter

In Apg 17,14–15 ist zu lesen, dass Paulus allein (d. h. hier: ohne Silvanus und Timotheus) von Beröa nach Athen gebracht wird und seine beiden Mitarbeiter so schnell wie möglich nachkommen sollen. Nach Schilderung seines Wirkens in Athen und seiner beginnenden Tätigkeit in Korinth werden Silvanus und Timotheus erst in Apg 18,5 wieder erwähnt, als sie nämlich dort wieder zu Paulus stoßen. Nach Paulus' Bericht im 1Thess schickt er dagegen seine Mitarbeiter von Athen aus zurück. Ein Widerspruch?

Beide Darstellung sind durchaus in Einklang zu bringen, wenn zugestanden wird, dass beide kein vollständiges Bild bieten. Denn dann können sich die Informationen ergänzen: Silvanus und Timotheus kommen tatsächlich *so schnell wie möglich* zu Paulus zurück und treffen dann in oder auf dem Weg nach Athen wieder auf den Apostel. Daraufhin kehren sie zurück in die Gemeinden und Paulus bleibt allein in Athen, reist gleichfalls ohne die beiden nach Korinth, wo diese schließlich auch eintreffen und dann vorläufig bei Paulus bleiben und mit ihm missionieren.⁹⁵

⁹² Vgl. Pesch, Apg II, 82; Konradt, Timotheus, 140.

⁹³ Folglich gilt für Silvanus wie für Paulus, dass eine Rückkehr in die Stadt ohne erhebliches Risiko nicht möglich war (vgl. Konradt, Timotheus, 145).

⁹⁴ Unter völlig anderem Vorzeichen sieht Goulder, Silas, 101–106 die Rolle des Silvanus: Für Goulder ist Silvanus Gegenspieler des Paulus, der als Vertreter eines gegen Paulus gerichteten Evangeliums jerusalemischer Prägung den Thessalonichern etwas grundlegend anderes verkündigt als jener. Siehe dazu Abschnitt 6.2 auf Seite 227, bes. Anmerkung 20 auf Seite 230.

⁹⁵ Vgl. Konradt, Timotheus, 144.148.

Dass dieses vollständige Bild im 1Thess nicht geboten wird, ist einleuchtend: Dass Paulus von Beröa zunächst alleine aufbricht und dass auch Silvanus von Athen aus (nicht nach Thessaloniki) geschickt wird, tangiert die Gemeinde nicht und wird daher von Paulus auch nicht beschrieben. Im Fall der Apg liegt der Fokus auf Paulus, weshalb auch hier keine eigenständige Schilderung der Taten der Mitarbeiter erfolgt. Zwischen Apg 17,14f. und 18,5 bleibt eine diesbezügliche Leerstelle. Sollte hier alles erzählt sein, müsste man behaupten, dass Silvanus und Timotheus trotz Paulus' Anweisung, so schnell wie möglich nachzukommen, während dessen gesamtem Athen- und dem beginnenden Korinth-Aufenthalt gemeinsam in Beröa verbleiben. Und selbst dann wäre nicht gesagt, was die beiden in dieser Zeit taten. Eine Leerstelle bleibt so oder so. Für den in Athen wirkenden lukanischen Rhetor Paulus sind dessen Mitarbeiter an dieser Stelle jedenfalls nicht relevant, sodass eine kurzzeitige, nicht erzählte Zusammenkunft dort denkbar ist, bevor sie erneut ausgesandt werden.

Im Fall des Timotheus führt dieser Weg gemäß dem paulinischen Zeugnis in 1Thess 3 zurück nach Thessaloniki und dann zu Paulus nach Korinth, im Fall des Silvanus liegt eine so klare Aussage nicht vor. Von einem analogen Schema, also der Rücksendung in eine bereits bestehende Gemeinde, ist auszugehen, insofern kommen Beröa und Philippi als Ziele infrage, bevor auch Silvanus wieder bei Paulus in Korinth eintrifft. Konradt weist darauf hin, dass bei einer Verbindung von Apg 18,5 mit 2Kor 11,9 und Phil 4,16 eine schlüssige Rekonstruktion vorläge, die für Philippi spräche: Die Philipper hätten Silvanus demnach finanzielle Unterstützung für Paulus mitgegeben, sodass dieser mit der Ankunft des Silvanus in Korinth nicht mehr als Zeltmacher weiterarbeiten musste.⁹⁶

Aus dieser Rekonstruktion ergibt sich für das Verhältnis der drei im Präskript des 1Thess genannten Personen, dass Paulus die Führungsrolle im Team innehatte.⁹⁷ Während Silvanus und Timotheus mit ihren eigenen Aufträgen und Reisen zwar zweifellos großen Anteil am Missionswerk haben, sind ihre eigenständigen Arbeiten doch auf bereits bestehende Gemeinden bezogen. Paulus dagegen ist darüber hinaus unabdingbar bei der Gründung neuer Gemeinden – und zwar exklusiv unabdingbar, wie das Beispiel Korinth zeigt: Hier beginnt das Missionswerk bereits vor der Ankunft von Silvanus und Timo-

⁹⁶ Vgl. Konradt, Timotheus, 148f.

⁹⁷ Eine solche Konstellation innerhalb des Missionsteams ist auch deshalb gut denkbar, weil Paulus sie bereits kannte: Im Vorfeld und während der sogenannten ersten Missionsreise in Zypern und Teilen Kleinasiens war er selbst Teil eines Teams unter Führung von Barnabas (vgl. Öhler, Barnabas (2003), 483f.; Öhler, Barnabas (2005), 62; Koch, Geschichte, 217).

theus. Die historische Einordnung erhärtet die Tendenz, Paulus als alleinigen Briefverfasser anzusehen.⁹⁸

2.2.1.4 Das Absenderkollektiv als Strategie

Der 1Thess verzeichnet drei Absender, Autor aber ist Paulus allein. Diese Tendenz, die bereits die wenigen Singularformen nahelegen, lässt sich bei näherer Betrachtung der Positionen und Reisewege von Silvanus und v. a. Timotheus weiter plausibilisieren. Deren Stellung im 1Thess, die sich jeweils aus ihrer Rolle in Bezug zur thessalonischen Gemeinde ergibt, rechtfertigt dann ihre Nennung im Präskript: Silvanus ist wie Paulus als Missionar der ersten Stunde be- und anerkannt, Timotheus nicht oder zumindest in viel geringerem Maße, spielt aber für die zwischen Erstmission und 1Thess stattfindende Kommunikation *die* zentrale Rolle und wird dafür von Paulus gewürdigt – textpragmatisch auf die Christen in Thessaloniki bezogen ausgedrückt heißt das: Er soll nun die gleiche Anerkennung erfahren. Es wäre unredlich und auch in hohem Maße unplausibel, wenn Paulus die Kommunikation plötzlich – der geringe zeitliche Abstand wurde bereits beschrieben – nur von seiner Person ausgehend weiterführen würde, während die Gemeinde doch um die weiteren Mitglieder des Missionsteams weiß.

Ergänzend ist ein funktional rhetorischer Aspekt zu nennen, der weniger den personalen Gegebenheiten Rechnung trägt, sondern auf eine stabilisierende Wirkung bei der Gemeinde ausgerichtet ist: die literarische Schaffung eines Kollektivs. Wenn die Situationsbestimmung einer gerade erst gegründeten und daher wenig gefestigten Gemeinde zutreffend ist, wenn ferner von Konflikten im bzw. mit dem innerstädtischen Umfeld auszugehen ist, von dem sich die Gemeindeglieder durch ihre Hinwendung zu Jesus Christus distanzieren,⁹⁹ dann dürfte Paulus in seinem Brief daran gelegen sein, der christlichen Minderheit in Thessaloniki maximale Bestärkung zukommen zu lassen – und zwar in diesem Fall auch ganz arithmetisch verstanden. So wird eingangs das Missionsteam

⁹⁸ Als abschließendes Argument mag zumindest noch ganz praktisch erwogen werden, ob und ggf. wie oft und unter welchen Bedingungen man selbst schon Briefe oder andere Schriftstücke zu dritt verfasst hat – und ob dies nicht eher unpraktikabel anmutet. Gemeinsame Urlaubskarten schreibt eine Person (andere unterschreiben nur), gemeinsame (wissenschaftliche) Bücher sind in individuelle Teile gegliedert und selbst beim gemeinsamen Arbeiten mit modernen, computergestützten Methoden wird Text zuerst singular produziert und erst sekundär korrigiert und ergänzt. Bei einer echt paritätischen Verfasserschaft müsste über jedes Wort zunächst gesprochen werden, sodass die Abfassung unverhältnismäßig viel Zeit in Anspruch nähme.

⁹⁹ Vgl. Hoppe, Erster Thessalonikerbrief, 54 sowie dazu ausführlich Abschnitt 3.3 auf Seite 107.

in voller Zahl benannt und dieser Plural durch den Brief hindurch konsequent weitergeführt. Ähnlich gelagert sind die angegebenen Größenordnungen in 1,7–8 zu verstehen, wo die Thessalonicher erst als Vorbild für *alle* Glaubenden in Makedonien und Achaia dargestellt werden, dann sogar behauptet wird, ihr Glaube werde *an jedem Ort* wahrgenommen.

Diese Übertreibungen¹⁰⁰ und die Dreizahl der Missionare dienen der Konstruktion eines möglichst großen Kollektivs, als dessen Teil sich die Christen in Thessaloniki verstehen sollen. Ihr Minderheitenstatus innerhalb ihrer Stadt wird damit ein Stück weit aufzufangen versucht. Die Christusgläubigen und die Missionare werden so zu einer betonten Gemeinschaft. Paulus als alleiniger Absender im Präskript, noch mehr aber die Verwendung einer durchgängigen ersten Person Singular im Brief hätten diesen Aspekt massiv eingeschränkt, sodass auch in dieser Hinsicht der Plural als angemessen bzw. sogar notwendig erscheint.¹⁰¹

2.2.2 Die Christusgläubigen in Thessaloniki

2.2.2.1 Anzahl

Zur zahlenmäßigen Größe der Gemeinde in Thessaloniki macht der 1Thess keine Angaben, auch werden keine Gemeindeglieder namentlich genannt. Verwertbar ist allenfalls 1Thess 5,27 mit der Beschwörung, der Brief solle allen Brüdern vorgelesen werden. Es ist in der Forschung schon vielfach darauf verwiesen worden, dass hier nicht von einem gemeindeinternen Konflikt auszugehen ist, in dessen Rahmen es etwa für Paulus zu befürchten wäre, einem Teil der Gemeinde würden Informationen bewusst vorenthalten.¹⁰² Die Stelle selbst ließe sich zwar für sich genommen so auffassen, es fehlen aber im Brief sonst jegliche Hinweise auf einen solchen Konflikt: Es wird von keinen Spannungen unter den Christusgläubigen berichtet und auch grammatisch ist nirgendwo ersichtlich, dass der Plural, mit dem die Gemeinde angesprochen,

¹⁰⁰ Zur Einordnung bzw. Einschränkung dieser Angaben vgl. Holtz, Thessalonicher, 52f.; vom Brocke, Thessaloniki, 105.112f.

¹⁰¹ Entsprechend dieser Ausführungen zum Missionsteam ist, wenn nachfolgend des Öfteren von z. B. der Wirksamkeit des Paulus in Thessaloniki die Rede, stets mit an das ganze Missionsteam zu denken. Lediglich die paulinische Argumentation kann als singular paulinisch gelten.

¹⁰² Vgl. für viele Holtz, Thessalonicher, 274; Schreiber, Thessalonicher, 328; Hoppe, Erster Thessalonikerbrief, 339; anders etwa Green, Thessalonians, 271f.

erinnert, belehrt und ermahnt wird, etwas anderes als die ganze Gemeinde bezeichnen könnte.¹⁰³

Die besondere Intensität der Aufforderung (ἐνομιζῶ)¹⁰⁴ ist aber kaum grundlos gewählt. Da das öffentliche Vorlesen als Modus insgesamt etabliert war und offenbar auch innerhalb der Gemeinde nicht neu eingeführt werden musste,¹⁰⁵ ist der Grund für das Beschwören bei »allen Brüdern« zu suchen. Die Syntax bestätigt das: In betonter Endstellung steht πᾶσιν τοῖς ἀδελφοῖς, nicht ἀναγνώσθηναί.¹⁰⁶ Wenn aber die Gesamtheit der Gemeinde betont wird, ohne dass von einem internen Konflikt auszugehen ist, sind lokal-pragmatische Gründe zu erwägen.

Es scheint für Paulus nicht selbstverständlich, dass alle Glaubensgeschwister den Briefinhalt direkt zu hören bekommen, weil der Brief zunächst an eine oder mehrere bestimmte Person(en) bzw. deren Haus zugestellt wird¹⁰⁷ und weil die Gemeinde nicht (immer) als ganze Gemeinde in diesem Haus zusammenkommt. Zu denken ist hier an Hausgemeinden,¹⁰⁸ angesichts sozialer Ausgrenzung in Thessaloniki könnte es sich auch um Wohngemeinschaften gehandelt haben, die nicht nur gottesdienstlichen Charakter hatten. Der 1Thess soll nun Paulus gemäß gerade nicht bei einer Einzelperson (vielleicht einem Hausbesitzer) oder Teilgemeinde verbleiben, sondern allen in der Gemeinde zugänglich gemacht werden. Das würde einerseits bedeuten, dass die Gemeinde so groß ist, dass sie mehrere Hausgemeinden umfasst bzw. in nur einem Haus nicht genügend

¹⁰³ Dass in der Brüderanrede auch die Frauen und Kinder der Gemeinde mit eingeschlossen sind, steht angesichts der patriarchalen Gesellschaft ohne gendergerechte Sprache außer Frage und bedeutet also keine Anrede nur eines Teils der Gemeinde. Auch die implizit auf die Gemeinde zu beziehende Bezeichnung συμφοιῶνται (2,14) ist – selbst wenn dazu tatsächlich nur (männliche) Vollbürger zu rechnen sind – gerade keine Differenzierung *innerhalb* der Gemeinde, sondern steht in Zusammenhang mit einem Konflikt *nach außen*, hier dem städtischen Umfeld. (Zum συμφοιῶντος-Begriff siehe Abschnitt 2.2.2.2 auf Seite 87 und Abschnitt 3.3.1.1 auf Seite 107.) An eine innergemeindliche oder auch generelle Trennung von Frauen und Männern mittels dieses Terminus' ist jedenfalls auch hier nicht zu denken. Einzig in 1Thess 4,3–5 könnten – müssen aber nicht – nur die Männer angesprochen sein (siehe dazu Anmerkung 17 auf Seite 287) und in 5,12 bestimmte Personen entsprechend ihrer Funktion in der Gemeinde. Beides würde aber noch keinen Konflikt bedeuten. Ebensowenig die Aufforderung, untereinander Frieden zu halten (5,14).

¹⁰⁴ Vgl. Holtz, Thessalonicher, 273 mit Anm. 749; Hoppe, Erster Thessalonikerbrief, 339.

¹⁰⁵ Vgl. Schreiber, Thessalonicher, 327.

¹⁰⁶ Vgl. Schreiber, Thessalonicher, 328.

¹⁰⁷ Vgl. Holtz, Thessalonicher, 274.

¹⁰⁸ Vgl. Koch, Geschichte, 267: »In mehreren Fällen kann man die begründete Vermutung haben, dass Mitglieder der Gemeinde ein Haus besaßen, wie groß dies auch immer gewesen sein mag.« Diese Aussage wird zwar vorrangig in Bezug auf Korinth getroffen, allerdings mit Verweis auf Gültigkeit für die »paulinischen Gemeinden insgesamt«.

Platz findet,¹⁰⁹ und andererseits, dass die einzelnen Gruppen gut vernetzt sind und es Zusammenkünfte der Gesamtgemeinde gab, sodass die Verlesung des Briefes in diesem Gesamtrahmen realistisch war.¹¹⁰

Eine konkrete Anzahl an Christusgläubigen in der Stadt ergibt sich daraus freilich nicht, denn weder enthält 5,27 Informationen zur *Anzahl* möglicher Hausgemeinden noch gibt es eine standardisierte *Hausgröße*.¹¹¹ Auch die Anzahl der Christen aus der – wiederum nur schätzbaren – Gesamtbevölkerungszahl Thessalonikis¹¹² ableiten zu wollen, wäre reine Spekulation.

Apg 17,4 weiß von einigen Juden, einer großen Anzahl Gottesfürchtiger und nicht wenigen angesehenen Frauen zu berichten, die sich der Gemeinde anschlossen. Ab 17,5 ist dann von einem Jason die Rede, in dessen Haus die aufgebrachte Menge offenbar Paulus und Silvanus vermutet. Die Abfolge »Ansatz bei der Synagoge – Ablehnung durch die Juden – Hinwendung zu den Völkern – Konflikt mit den Juden« ist eine schematische Aneinanderreihung lukanischer Motive,¹¹³ die in der Apg nicht nur in Thessaloniki das Grundgerüst der Darstellung bildet.¹¹⁴ Die Mengenangaben erscheinen innerhalb dieses Schemas schlüssig: Eine Hinwendung vieler Gottesfürchtiger und zumindest nicht weniger vornehmer Frauen zum Christusglauben – und damit weg von der Synagoge – böte Juden Grund für das Anzetteln eines Aufruhrs. Unbenommen der Frage nach der Historizität der lukanischen Darstellung

¹⁰⁹ So zumindest erwogen bei Malherbe, *Aspects*, 70; Klauck, *Hausgemeinde*, 35. Auch Schnelle, *Paulus*, 151 schließt von 1Thess 5,27 auf mehrere Hausgemeinden.

¹¹⁰ Denkbar wäre alternativ eine Verlesung in den einzelnen Hausgemeinschaften. Dass es allerdings keine übergeordnete Gemeindeversammlung gegeben hat, ist sowohl angesichts des jungen Alters der Gemeinde als auch aufgrund fehlender diesbezüglicher Hinweise im 1Thess auszuschließen. Abseits von 5,27 als möglicher Hinweis auf verschiedene Häuser als Treffpunkte ist die Gemeinde konsequent als ganze Gemeinde angesprochen – ein gemeinsames Zusammenkommen ist daher erwartbar. Genau in dieser Versammlung der Gesamtgemeinde wird denn auch naheliegenderweise der von Paulus anberaumte Ort der Verlesung des 1Thess zu suchen sein (vgl. Holtz, *Thessalonicher*, 274; Hoppe, *Erster Thessalonikerbrief*, 339; Reinmuth, *Brief*, 155). Ob hierin allerdings bereits »ein allererster Schritt in Richtung auf seine [des 1Thess] Kanonisierung« (Holtz, *Thessalonicher*, 274) getan ist, ist damit nicht gesagt.

¹¹¹ Vgl. Koch, *Geschichte*, 64f.

¹¹² Riesner, *Frühzeit*, 301 rechnet mit 65.000 Bewohnern, bei Berücksichtigung umliegender Siedlungen sogar mit bis zu 100.000. Das wird von vom Brocke, *Thessaloniki*, 72f. als deutlich zu hoch zurückgewiesen, der stattdessen eine »vorsichtige Schätzung« von »vielleicht 20–30.000, höchstens 40.000 Einwohner[n]« (72) wagt. Mell, *Evangelium*, 26f. mit Anm. 76 folgt der Einschätzung vom Brockes.

¹¹³ Vgl. neben vielen anderen Riesner, *Frühzeit*, 302.

¹¹⁴ Vgl. darüber hinaus z. B. die Berichte zur Mission im pisidischen Antiochia (Apg 13,14f.44–48), in Ikonion (Apg 14,1–3), Beröa (Apg 17,10–13) oder Ephesus (Apg 19,8–20).

und damit auch der Mengenangaben¹¹⁵ sind die Angaben für die Frage nach der Gesamtgröße der thessalonischen Gemeinde wenig aussagekräftig. Denn was »einige« Juden (τινες ἐξ αὐτῶν), »nicht wenige« Frauen (οὐκ ὀλίγαι) und sogar eine »große Anzahl« Gottesfürchtiger (πλήθος πολύ) in absoluten Zahlen und in Relation zur Gesamtgröße der Gemeinde bedeutet, ist nicht gesagt.¹¹⁶ Die Nennung eines Jason könnte historisch fundiert sein, bliebe aber auch dann nur ein Detail, das keine Rückschlüsse auf die Gemeindegröße zulässt.

2.2.2.2 Zusammensetzung

Juden und Nichtjuden

Mehr Hinweise bietet der 1Thess hinsichtlich des sozio-kulturellen Profils seiner Adressaten. So wird 1,9f. übereinstimmend als Beleg für eine »zumindest weit überwiegend heidenchristliche Gemeinde«¹¹⁷ gelesen, da eine mit der Annahme des Evangeliums verbundene Abwendung von den Götzen für Juden schlicht unzutreffend wäre.¹¹⁸ Weitere Stellen im Brief bestätigen das: Die sexualethischen Mahnungen in 4,3–5 wären für ein jüdisches Publikum redundant;¹¹⁹ auch hier sind offenbar nichtjüdische Gemeindeglieder angesprochen. Ganz explizit wird das in 4,5 mit der Abgrenzung von Heiden, die für jeden Juden zu selbstverständlich wäre, um genannt werden zu müssen.¹²⁰ Und schließlich sind εἰρήνη καὶ ἀσφάλεια in 5,3 ein Hinweis auf eine römisch-hellenistische Prägung nicht nur des städtischen Umfeldes, sondern auch der Gemeinde selbst. Die Wortverbindung wirkt eher nicht paulinisch, sondern ist als Zitat gekennzeichnet¹²¹ und spiegelt mit der *pax Romana* ein zentrales Element politischer Propaganda Roms –¹²² jüdisch geprägt ist sie nicht.

¹¹⁵ Vgl. dazu Abschnitt 4.1.5.1 auf Seite 172 und v. a. Exkurs in Abschnitt 5.2.3 auf Seite 200.

¹¹⁶ Immerhin bieten die Angaben aber Anhaltspunkte für mögliche Personengruppen innerhalb der Gemeinde, sodass von hier aus nach Juden, Gottesfürchtigen und Frauen bzw. deren Anteil in der Gemeinde weitergefragt werden kann. Siehe dazu Abschnitt 2.2.2.2.

¹¹⁷ Konradt, Gericht, 24f. Vgl. ferner Holtz, Thessalonicher, 10; Weima, Peace, 332; vom Brocke, Thessaloniki, 114f.165f.; Hoppe, Erster Thessalonikerbrief, 53; Landmesser, Erster Thessalonikerbrief, 166.

¹¹⁸ Vgl. vom Brocke, Thessaloniki, 114.

¹¹⁹ Vgl. Hoppe, Erster Thessalonikerbrief, 234f.

¹²⁰ Vgl. Hoppe, Erster Thessalonikerbrief, 53.

¹²¹ Vgl. Weima, Peace, 331.

¹²² Während vom Brocke, Thessaloniki, 171–184; Harrison, Imperial Authorities, 61; Weima, Peace, passim die Verbindung insgesamt als römisches Slogan (*pax et securitas*) auffassen, der auch als in Thessaloniki Anklang findend plausibilisiert werden könne, sieht White, Peace, passim nur im ersten Element römische Herrschaftsideologie, im Postulat von »Sicherheit« dagegen ein (hellenistisches) Polisideal und charakterisiert die Zusammen-

Für das Gemeindeprofil ist diese Stelle relevant, obwohl sie auf den ersten Blick gerade nicht auf die Gemeinde bezogen ist: *Sie* postulieren Frieden und Sicherheit und *für sie* stellt sich dann plötzlich Verderben ein. Gemeint sind nicht die Christusgläubigen, sondern diejenigen außerhalb der Gemeinde, die Kinder der Nacht und der Dunkelheit (5,5), die nicht wachsam, sondern trunken sind (5,6–7) und von der Parusie überrascht werden wie von einem Dieb in der Nacht (5,2.4). Doch wenn die Gemeinde, dem Anspruch nach die Kinder des Lichts und des Tages (5,5), nicht in irgendeiner Form für die bequeme Haltung von vermeintlichem Frieden und trügerischer Sicherheit anfällig wäre,¹²³ wäre die paulinische Mahnung zur Wachsamkeit angesichts des unbekanntes Zeitpunktes der Parusie überflüssig. Und das scheint bei dem breiten Raum, der ihr eingeräumt wird (5,1–11), kaum haltbar zu sein. Wenn die Gemeinde anfällig für diese Art römisch-hellenistischer Ideologie ist, sind ihre Mitglieder in ebendiesem Kontext zu verorten.

Eine solche Charakterisierung der Gemeinde als nicht jüdisch geprägt bezieht sich dabei auf die (deutliche) Mehrheit in ihr, was einen geringen Anteil von Juden nicht ausschließen muss. Hier ist allerdings keine gesicherte Aussage zu machen. Damit muss aber auch die lukanische Aussage, einige der Juden hätten sich von Paulus und Silvanus überzeugen lassen (Apg 17,4), nicht falsch sein.

Gottesfürchtige

An gleicher Stelle ist von einer großen Anzahl gottesfürchtiger Griechen (τῶν τε σεβομένων Ἑλλήνων πλῆθος πολὺ) die Rede, die somit als Gruppe innerhalb der Gemeinde zur Disposition stehen. Im 1Thess sind diese Gottesfürchtigen weder terminologisch noch inhaltlich zu greifen,¹²⁴ sodass von der Apg auszugehen ist. Unter der vorgreifenden Annahme, dass die Gottesfürchtigen als Gruppe keine lukanische Hilfskonstruktion sind¹²⁵ und dass seiner Darstellung der Mission in Thessaloniki historisch belastbare Informa-

stellung beider Worte als »coined by Paul himself« (506). Auch Mell, *Evangelium*, 350 Anm. 355; Konradt, *Gericht*, 144 sehen keine feststehende Formel.

¹²³ Siehe Abschnitt 7.1.3 auf Seite 265.

¹²⁴ Eine genaue inhaltliche Bestimmung der Gottesfürchtigen als eigenständige, der Synagoge zumindest nahestehende Gruppe neben anderen ist allerdings generell mit großen Problemen verbunden; vgl. Wander, *Gottesfürchtige und Sympathisanten*, passim, bes. 228–234.

¹²⁵ Gegen Kraabel, *Disappearance*, passim, bes. 118–123, der v. a. den historischen Wert der Apg zu gering einschätzt. Vgl. beispielhaft die Einschätzung von Collins, *Between Athens and Jerusalem*, 166: »Yet, the fact that Acts treats the God-fearers in a highly stylized way for its own purpose is no reason to question the existence of such God-fearing gentiles.« Bei aller stilistischen Ausgestaltung muss Lukas eine glaubwürdige Darstellung liefern,

tionen zugrunde liegen,¹²⁶ kann als indirekter Beleg wiederum 1Thess 1,9f. herangezogen und diskutiert werden – nämlich hinsichtlich der Frage, ob die paulinische Beschreibung der Evangeliumsannahme als Hinwendung zu dem einen Gott und Abwendung von den Götzen (ἐπεστρέψατε πρὸς τὸν θεὸν ἀπὸ τῶν εἰδώλων) neben Juden auch Gottesfürchtige exkludiert.

Dagegen votiert Blumenthal mit dem Argument, dass aus jüdischer Perspektive die Grenze nur zwischen jüdisch und nichtjüdisch verläuft, sodass Gottesfürchtige zu den Heiden zählen, denen dann aber, auch wenn sie der Synagoge nahestehen, insgesamt keine Auflagen gemacht werden, d. h. konkret: kein Monotheismus eingefordert wird.¹²⁷ Insofern sei hinsichtlich 1Thess 1,9f. »die Annahme am wahrscheinlichsten, dass die paulinische Formulierung Adressaten aus der Gruppe der Heiden *und* der Gottesfürchtigen im Blick hat.«¹²⁸ Diese Argumentation ist ausschließlich aus formal-jüdischer Perspektive geführt und geht davon aus, dass sich Gottesfürchtige – weil sie es nicht müssen – offenbar trotz dieses Status in keiner Weise von ihrer polytheistischen Poliskultur lösen. Davon geht explizit auch Gupta aus: Auch für ihn besteht kein Widerspruch zwischen 1Thess 1,9 und Gottesfürchtigen in der Gemeinde, weil diese weiterhin polytheistisch leben könnten.¹²⁹

Ergänzend ist aber inhaltlich zu erwägen, ob die Nicht-Einforderung einer monotheistischen Lebensweise automatisch heißt, dass eine solche nicht dennoch praktiziert worden ist. Die zugrundeliegende Frage ist also, was Gottesfürchtige überhaupt in positiver Weise qualifiziert. Was kennzeichnet sie in Relation zur Synagoge und rechtfertigt ihre Benennung als σεβόμενοι τὸν θεόν? Die Verehrung des einen Gottes Israels als inhaltliche Konkretisierung des Phänomens Gottesfürchtige wäre zumindest ein naheliegendes Signum.¹³⁰ Eine mögliche Abgrenzung der Gottesfürchtigen von den Sympathisanten¹³¹ würde mehr als bloßes Interesse an jüdischem Leben,¹³² ein grundsätzliches

der die Erfindung einer ganzen Personengruppe abträglich wäre; vgl. Gupta, Thessalonian Believers, 95.

¹²⁶ Vgl. Exkurs in Abschnitt 5.2.3 auf Seite 200.

¹²⁷ Vgl. Blumenthal, Adressaten, passim, bes. 102–104.

¹²⁸ Blumenthal, Adressaten, 104. Auch Hoppe, Erster Thessalonikerbrief, 54 hält Gottesfürchtige in der Gemeinde für »denkbar«.

¹²⁹ Vgl. Gupta, Thessalonian Believers, 97; ferner Marxsen, Brief, 20.

¹³⁰ Vgl. Siegert, Gottesfürchtige, 147; Wander, Gottesfürchtige und Sympathisanten, 79. Die Beschneidung kann jedenfalls nicht gemeint sein, da solche Fälle mit dem Begriff Proselyten klar bestimmbar sind.

¹³¹ Vgl. Siegert, Gottesfürchtige, 147–151.

¹³² Vgl. Mell, Evangelium, 54, der zwar aufgrund von 1Thess 1,9 pauschal ausschließt, »dass Gottesfürchtige den Weg in die Gemeinde fanden«, ohne aber Angaben zu möglichen Charakteristika dieser Personengruppe zu machen und es bei der (kaum) begründenden

Wohlwollen, gewisse Kenntnis der Tora oder die Achtung des Sabbats wahrscheinlich machen – eine monotheistische Praxis könnte dieses Mehr auf Seiten der Gottesfürchtigen sein. Auch die Benennung *σεβόμενοι τὸν θεόν*, die trotz leicht abweichender Formulierung auch in Apg 17,4 gemeint ist,¹³³ ist im wahrsten Wortsinne monotheistisch. Und selbst wenn die Gottesfürchtigen einen eher pragmatischen Monotheismus pflegten, der die Teilnahme an den städtischen Kulte nicht ausschloss, wäre 1Thess 1,9 zumindest zur Hälfte unpassend: Die Abwendung von den Götzen wäre zutreffend, die Hinwendung zu dem einen Gott hätte aber schon stattgefunden¹³⁴ und wäre damit kaum eine treffende Charakterisierung für die Annahme des Evangeliums. Wenn die Wendung dagegen – weil von nur einem Verb abhängig – überhaupt nicht in zwei Teile zu trennen ist, sondern insgesamt einen »Bekehrungsvorgang[]« schildert, der mit »einem grundlegenden Existenzwechsel«¹³⁵ verbunden ist, dann wäre sie kaum geeignet für die Beschreibung Gottesfürchtiger, die bereits zuvor einen Monotheismus praktizieren.

Damit sind die beiden Maximalpositionen der Charakterisierung Gottesfürchtiger umrissen: Gottesfürchtige als »normale« Heiden vs. Gottesfürchtige als praktizierende Monotheisten. Doch zwischen diesen Maximalpositionen gibt ein breites Spektrum an Schattierungen, das im Folgenden anhand aussagekräftiger Quellentexte ausschnitthaft dargestellt wird. Josephus illustriert in seiner Darstellung der Konversion des Izates von Adiabene (Ant 20,34–48) zwei jüdische Positionen im Umgang mit dem jüdischen Glauben zugetanen Heiden. Der von Eleazer vertretenen Position, Izates müsse sich beschneiden lassen, steht die durch den jüdischen Händler Ananias vorgebrachte Haltung entgegen, Izates »könne Gott auch ohne Beschneidung verehren (*χωρὶς τῆς περιτομῆς τὸ θεῖον σέβειν*), wenn er nur die gottesdienstlichen Gebräuche der Juden befolgen wolle, die viel wichtiger als die Beschneidung seien (*εἶγε πάντως κέκριε ζῆλοῦν τὰ πάτρια τῶν Ἰουδαίων· τοῦτ' εἶναι κυριώτερον τοῦ περιτέμνεσθαι*)« (41, Übers. Clementz). Ananias argumentiert dabei auch mit der konkreten Situation des Izates, in der dieser Rücksicht auf sein Umfeld

Angabe belässt: »da deren [der Gottesfürchtigen] Hinwendung zu einem monotheistischen Gottesverständnis bereits mit ihrem Interesse an der jüdischen Religion erfolgt worden war.«

¹³³ Vgl. Siegert, *Gottesfürchtige*, 137.

¹³⁴ Zumindest erste Schritte zu dieser Hinwendung. Dies mag zwar nicht der eigenen Perspektive des Juden Paulus entsprechen, für den wie gesehen die strikte Grenze jüdisch – nichtjüdisch maßgeblich gewesen sein dürfte, aber Paulus schreibt an ein ihm bekanntes, nichtjüdisches Publikum, dessen Perspektive und Hintergrund er kennt und beim Schreiben sicher berücksichtigt.

¹³⁵ Blumenthal, *Adressaten*, 99.

nehmen müsse und auch dürfe (42). Obwohl sich letztlich Eleazer, der als »besonders gesetzeskundig« (43) beschrieben wird, durchsetzt und Izates sich beschneiden lässt, bleibt der Ansatz des Ananias als weitere Möglichkeit bestehen: Gott kann ohne Beschneidung verehrt werden. Das öffnet einen Raum für Heiden, die in der Tora unterwiesen sind, diese lesen und an vielen Stellen befolgen, jüdische Bräuche praktizieren, aber formal nicht Juden werden – und für die die Bezeichnung Gottesfürchtige möglicherweise zutreffend ist.¹³⁶

Dahingehend ist auch ein Passus aus Juvenals 14. Satire zu befragen. Als Illustration des übergeordneten Themas, wonach schlechtes Verhalten der Eltern sich auf die Kinder überträgt, wird auch ein (offenkundig römischer) Vater herangezogen, »welcher vor dem Sabbat Ehrfurcht hat« (Sat 14,96) –¹³⁷ ein (ebenso offenkundiger) Verweis auf Bezüge zum Judentum. Dessen Kinder nun, so Juvenal weiter,

beten nichts an außer den Wolken und der göttlichen Kraft des Himmels. Sie meinen auch, dass es zwischen dem Schweinefleisch, von dem sich ihr Vater fernhielt, und Menschenfleisch keinen Unterschied gibt, und bald legen sie ihre Vorhaut ab. Weil sie es aber gewohnt sind, die römischen Gesetze zu missachten, lernen sie das jüdische Recht auswendig und beachten all das voller Ehrfurcht, was Moses ihnen in einer geheimen Schriftrolle überliefert hat: niemandem den Weg zu weisen außer dem, welcher dieselben Heiligtümer verehrt, und wenn jemand eine Quelle sucht, allein die Beschnittenen dorthin zu führen. Aber daran ist der Vater schuld, der an jedem siebten Tag untätig war und mit keinem Bereich des Lebens etwas zu tun hatte. (97–106, Übers. Lorenz)

Während für die Kinder auch die Beschneidung als Option präsent ist, bleibt der Vater formal ein Römer, der allerdings rituelle Gebote des Judentums befolgt und in der Wertung Juvenals die Missachtung römischen Rechts praktiziert und lehrt. Will man den Vater als Gottesfürchtigen bezeichnen und dahingehend qualifizieren, wäre hier das Profil eines Gottesfürchtigen greifbar, der sich mit der Annäherung an eine jüdische Lebensweise eher stark von seinen römischen Sitten entfernt, sich aus vorherigen Lebensbereichen zurückzieht und außer der »göttlichen Kraft des Himmels« keinen weiteren Göttern mehr kultische Verehrung entgegenbringt.¹³⁸

¹³⁶ Vgl. Collins, *Between Athens and Jerusalem*, 164.

¹³⁷ Dass gerade die Achtung des Sabbats *pars pro toto* als Ausdruck jüdischen Lebens herangezogen wird, findet sich so auch bei Philon, *VitMos* 2,17–21.

¹³⁸ Auch wenn die Darstellungen Juvenals hinsichtlich ihres historischen Gehalts gewissermaßen nur mit einem satirischen Vorbehalt der Überzeichnung zu genießen sind, so scheint

Sehr instruktiv zum Thema Gottesfürchtige – trotz eines gewissen zeitlichen Abstands –¹³⁹ sind zwei Inschriften, die am Synagogeneingang von Aphrodisias (heute südwestliche Türkei) zu lesen waren.¹⁴⁰ Darin wird nicht nur terminologisch zwischen Proselyten (προσήλυτος) und Gottesfürchtigen (θεοσεβής) unterschieden, sondern die über 50 namentlich genannten Gottesfürchtigen werden teilweise sogar mit Berufen aufgeführt, zu denen auch »Ratsherr« oder »Geldverwalter« oder »Wurstmacher« zählen. Diese Gottesfürchtigen sind offenkundig nach wie vor selbstverständlicher Teil ihres paganen Polislebens.¹⁴¹ Von einem strengen Monotheismus, einer Einhaltung der Reinheitstora ist tendenziell nicht auszugehen.

Und schließlich verdient natürlich auch Lukas selbst Beachtung, dessen Terminologie ja überhaupt erst die Kategorie »Gottesfürchtige« als solche konstituiert.¹⁴² Als εὐσεβής καὶ φοβούμενος τὸν θεόν (»fromm und gottesfürchtig«, Apg 10,2) wird etwa der römische Hauptmann Kornelius beschrieben, der näherhin zu Gott betet und dem (jüdischen) Volk viele Almosen gibt. Gleichzeitig ist davon auszugehen, dass Kornelius als römischer Befehlshaber fest in den administrativen und militärischen Strukturen Roms verwurzelt bleibt. Er ist als Gottesfürchtiger sozusagen weiterhin praktizierender Römer.

Bereits diese fragmentarische Quellenschau verdeutlicht hinreichend die große Bandbreite möglicher Konkretionen des Status »gottesfürchtig«: Angefangen bei finanziellen Zuwendungen, Gebet, Achtung des Sabbats, dem Halten bestimmter (ritueller) Gebote – jeweils ohne Exklusivitätsanspruch – bis hin zu einer so ausgeprägten Nähe und Prägung durch eine jüdische Lebensweise, die aus der Perspektive paganer Beobachter unvereinbar mit bzw. desintegrierend aus den bisherigen sozialen Kontexten erschienen – all das ließe sich potentiell mit »gottesfürchtig« bezeichnen. Eine klare Zäsur zwischen Gottesfürchtigen und Sympathisanten ist vor diesem Hintergrund nur schwer zu ziehen. Lediglich zu Proselyten, die mit der Beschneidung den

an dieser Stelle die Hinwendung zum Judentum doch zumindest mit einer von außen erkennbaren Abwendung von römischen Bräuchen verbunden zu sein.

¹³⁹ Botermann, Aphrodisias-Inschriften, 186 datiert ins 4. Jh. n. Chr.; Chaniotis, Jews of Aphrodisias, 213–218 unterscheidet zeitlich zwischen beiden Inschriften und legt sich zwar insgesamt nicht auf mehr als eine Datierung in die Spätantike fest, wobei die Tendenz ebenfalls ins 4. und für die zweite Inschrift sogar ins 5. Jh. geht.

¹⁴⁰ Erstpublikation Reynolds/Tannenbaum, Jews and Godfearers. Für den griechischen Text sowie eine kurze Einführung siehe Botermann, Aphrodisias-Inschriften, 184–186; vgl. auch Wander, Gottesfürchtige und Sympathisanten, 52.

¹⁴¹ Vgl. Wander, Gottesfürchtige und Proselyten, 52.

¹⁴² Die heranzuziehenden Stellen sind Apg 10,2.22.35; 13,16.26.43.50; 16,14; 17,4.17; 18,7. Kraabel, Disappearance, 118: »We would not know the term ›God-fearer‹ if it were not for Acts.«

formalen Übertritt zum Judentum vollziehen, kann eine klare Abgrenzung vorgenommen werden. Vor diesem Hintergrund werden die Definitionsschwierigkeiten des Begriffs »Gottesfürchtige« plausibel: Es handelt sich um keine klar abgrenzbare bzw. sicher bestimmbare Gruppe.¹⁴³ Und somit ist auch ein exklusiver Monotheismus als Charakteristikum, der der paulinischen Formulierung in 1Thess 1,9 entgegenstünde, nicht haltbar.¹⁴⁴ Vom 1Thess her sind keine Argumente gegen das Vorhandensein von Gottesfürchtigen vorzubringen und daher der lukanischen Darstellung durchaus Vertrauen entgegenzubringen.¹⁴⁵

Für eine nähere Bestimmung der vielseitigen Gruppe der Gottesfürchtigen kann Cohens siebenstufige Unterscheidung von Verhaltensmerkmalen fruchtbar gemacht werden, mit denen Heiden dem Judentum gegenüber Respekt und Faszination zeigen konnten:

A gentile can show respect or affection for Judaism in seven ways: by (1) admiring some aspect of Judaism; (2) acknowledging the power of the God of the Jews or incorporating him into the pantheon; (3) benefiting the Jews or being conspicuously friendly to Jews; (4) practicing some or many of the rituals of the Jews; (5) venerating the God of the Jews and denying or ignoring all other gods; (6) joining the Jewish state or community; (7) converting to Judaism and »becoming a Jew«.¹⁴⁶

Cohen selbst sieht die Bezeichnung »gottesfürchtig« als zutreffend für die ersten fünf Verhaltensweisen,¹⁴⁷ auch Gupta greift die Klassifizierung auf und wendet sie auf den 1Thess an. Er geht von Gottesfürchtigen der ersten vier Kategorien aus, bei denen jeweils von keinen Spannungen zu einer polytheistischen Lebenspraxis innerhalb der Polis auszugehen sei.¹⁴⁸ Das lässt sich zwar wunderbar mit 1Thess 1,9 verbinden, wirft jedoch die Frage nach der Motivation solcher Gottesfürchtiger für die Nähe zum Judentum und v. a. für den Übertritt zum christlichen Glauben auf. Lieu sieht eine primär soziale Motivation als Begründung, warum Heiden zu gottesfürchtigen Heiden werden. Kontakte zu Synagogen erschließen neue soziale Bindungen und bedeuten

¹⁴³ Vgl. Siegert, *Gottesfürchtige*, 147; Gupta, *Thessalonian Believers*, 96.

¹⁴⁴ Vgl. Collins, *Between Athens and Jerusalem*, 166.

¹⁴⁵ So ließe sich dann von 1Thess 1,9 ausgehend besser begriffsunabhängig formulieren: Gottesfürchtige sind durch den Vers per se weder ein- noch ausgeschlossen; wohl aber exkludiert der Vers in Kombination mit den im Brief folgenden, für jüdische Ohren allzu selbstverständlichen Mahnungen neben Juden auch solche Personen, die bereits zuvor ein im umfassenden Sinne von jüdischer Theologie und Ethik bestimmtes Leben geführt haben.

¹⁴⁶ Cohen, *Beginnings*, 141, ausführlich 140–162.

¹⁴⁷ Vgl. Cohen, *Beginnings*, 171 (er übersetzt mit »venerators of God«).

¹⁴⁸ Vgl. Gupta, *Thessalonian Believers*, 96f.

letztlich eine Erweiterung des eigenen Netzwerks.¹⁴⁹ Bis zu diesem Punkt ist das ein nachvollziehbarer Gedankengang. Wenn aber Gottesfürchtige den jüdischen Gott aus sozialen Gründen in ihr Pantheon integrieren bzw. allgemeiner gesprochen die punktuelle Teilnahme am jüdischen Leben ohne Konsequenzen für das sonstige (kultisch-)pagane Leben bleibt, was macht das Christentum dann für sie attraktiv? Im 1Thess wird deutlich, dass die Annahme des Evangeliums – noch einmal mit Blumenthal gesprochen – mit »einem grundlegenden Existenzwechsel«¹⁵⁰ verbunden ist, dessen Folge gerade nicht in der Erweiterung des sozialen Netzes besteht, sondern umgekehrt in sozialer Entwurzelung, potentiell Isolation und sogar Anfeindungen. Weil das Bekenntnis zu Jesus Christus exklusiv ist, also die Teilnahme an anderen Kulturen ausschließt und weitreichende ethische Konsequenzen hat, ist der christliche Glaube für Gottesfürchtige, verglichen mit einer sozialverträglich-unverbindlichen Bindung an die Synagoge, aus sozialer Perspektive geradezu besonders unattraktiv.¹⁵¹

Das wiederum führt zur abschließenden Frage nach der »großen Anzahl« Gottesfürchtiger, die in Apg 17,4 genannt werden. Zunächst bilanzierend: Wenn generell von einem hohen historischen Wert der Apg auszugehen ist¹⁵² und die Analyse bis dato ergeben hat, dass 1Thess 1,9 und das Vorhandensein von Gottesfürchtigen in der thessalonischen Gemeinde in keinem grundsätzlichen Widerspruch stehen, dann ist davon auszugehen, dass ein Teil der jungen Gemeinde in der Tat Gottesfürchtige waren, die zuvor der Synagoge nahestanden.

Wie groß dieser Teil der Gemeinde zu veranschlagen ist, steht freilich auf einem anderen Blatt. Zwar klingt die lukanische Formulierung nach vielen Personen, führt aber weder zu einer sicheren Konkretisierung in Form von absoluten noch von relativen Zahlen. Grammatisch ist τῶν [. . .] σεβομένων Ἑλλήνων partitiver Genitiv zu πλήθος πολῶν,¹⁵³ also aus den gottesfürchtigen Griechen wird als Teil eine große Anzahl herausgegriffen. Ohne Kenntnis der Gesamtzahl der Gottesfürchtigen in Thessaloniki kann diese Angabe aber

¹⁴⁹ Vgl. Lieu, Jew, 39.

¹⁵⁰ Blumenthal, Adressaten, 99.

¹⁵¹ Weiß, Sozialgeschichtliche Aspekte, 54: »[I]n den ersten drei Jahrhunderten, also vor Konstantin, [war] das Sozialprestige der Christen durchweg miserabel«. Weiß weist an gleicher Stelle zwar darauf hin, dass sich trotzdem »ordo-Angehörige« dem Christentum angeschlossen hätten (und für Gottesfürchtige könnte man von Analogem ausgehen), aber das wäre dann *trotz* sozialer Gründe und nicht *aufgrund von* sozialen Gründen geschehen.

¹⁵² Siehe Exkurs in Abschnitt 5.2.3 auf Seite 200.

¹⁵³ Vgl. Haubeck/von Siebenthal, Schlüssel, 768f. bzw. zur Stelle Apg 17,4. Dort wird als Übersetzung der gesamten Konstruktion »eine große Anzahl von den gottesfürchtigen Griechen/Nichtjuden« (768) vorgeschlagen.

ebensogut zwei von drei bedeuten wie 200 von 300. Ohne Kenntnis der Gesamtgröße der christlichen Gemeinde kann – von welcher Zahl an Gottesfürchtigen auch immer ausgegangen wird – kein Anteil der Gottesfürchtigen an ebendieser Gesamtgemeinde abgeleitet werden. Und selbst wenn Lukas eine Referenz zum Missions(miss)erfolg in anderen Poleis herstellen wollte, könnte ohne Kenntnis der dortigen Zahlenverhältnisse wiederum keine belastbare Aussage zur Gemeindegröße und -zusammensetzung in Thessaloniki getroffen werden. Mit anderen Worten: Ob die Gottesfürchtigen einen zahlenmäßig signifikanten Teil der Gemeinde stellten, kann der lukanischen Schilderung nicht entnommen werden.¹⁵⁴ Vor dem Hintergrund der aus sozialer Sicht unattraktiven Annahme des von Paulus verkündigten Evangeliums ist dann aber eher von einer geringen Zahl an Gottesfürchtigen in der Gemeinde auszugehen, sofern diese – wie 1Thess 1,9 impliziert – zuvor polytheistisch gelebt haben.¹⁵⁵ Handelt es sich dagegen um solche Gottesfürchtige, die sich zuvor schon eng an der Synagoge orientierten und den Schritt »weg von den Götzen« damit quasi schon vollzogen hatten, läge ein Widerspruch zu 1Thess 1,9 vor. Auch in diesem Fall wäre von einer nur geringen Anzahl Gottesfürchtiger in der Gemeinde auszugehen.

Vollbürger und Frauen

Für eine weitere Profilierung der Gemeinde kann der Begriff *συμφυλέτης* ausgewertet werden, den Paulus in 2,14 verwendet. Er verweist hier in Analogie zu den von anderen Juden bedrängten Christusgläubigen in Judäa zunächst auf das städtische Umfeld, das die junge Gemeinde bedroht.¹⁵⁶

Vom Brocke führt dazu aus, dass ein *συμφυλέτης* nicht einfach ein »Landsmann, Stammesgenosse«¹⁵⁷ oder »Mitbewohner«¹⁵⁸ ohne nähere Qualifizierung ist, sondern der Begriff buchstäblich »Mit-Phylen-Bewohnern«¹⁵⁹ vorbehalten ist, d. h. Mitgliedern derselben Phyle¹⁶⁰ und somit ausschließlich

¹⁵⁴ Dies gilt natürlich umso mehr für die nochmals vagere Angabe *γυναικῶν τε τῶν πρώτων οὐκ ὀλίγαι* (Apg 17,4).

¹⁵⁵ Als Wurzel für einen heftigen Konflikt zwischen Paulus und Silvanus einerseits und den städtischen Juden andererseits, der zum vorzeitigen Abbruch des Missionsaufenthalts führte und möglicherweise den historischen Kern der Schilderung in Apg 17,5–9 bildet, kommt das Abwerben von Gottesfürchtigen und/oder vornehmen (möglicherweise ebenfalls gottesfürchtigen) Frauen durch Paulus durchaus infrage (siehe dazu Abschnitt 5.2 auf Seite 194). Dafür bedarf es aber keiner großen Anzahl dieses Personenkreises.

¹⁵⁶ Vgl. vom Brocke, Thessaloniki, 161; Hoppe, Erster Thessalonikerbrief, 53.173.

¹⁵⁷ So übereinstimmend Gemoll/Vretska, Gemoll; Bauer, s. v.

¹⁵⁸ Schreiber, Thessalonicher, 149.157f.

¹⁵⁹ Vom Brocke, Thessaloniki, 161.

¹⁶⁰ Zum Begriff allgemein siehe Smarczyk, Phyle, passim.

männlichen Vollbürgern der Stadt, keinen Sklaven, Freigelassenen und Fremden.¹⁶¹ Für Thessaloniki sind inschriftlich vier Phylen belegt, mehr sind denkbar aber nicht nachweisbar. Eine Phyle kann klassisch und mehr noch hellenistisch als gängige städtische Ordnungskategorie in administrativer wie auch kultischer Hinsicht gelten.¹⁶² Vom Brocke folgert daher für den 1Thess, dass die Gemeinde durch den Terminus *συμφυλέται* an die eigenen, innerstädtischen Phylen denkt und dass ihre männlichen Mitglieder als Bürger der Stadt selbst jeweils einer der Phylen angehören. Sowohl Bedränger als auch Bedrängte würden folglich einer Phyle entstammen und ließen sich kollektiv als *συμφυλέται* bezeichnen.¹⁶³

Trifft diese Rekonstruktion zu, wären daraus zwei Schlüsse zu ziehen: Erstens würde die Zugehörigkeit der Gemeindeglieder zu den städtischen Phylen bestätigen, dass es sich um Heiden handelt. Denn die Phylen sind zumindest teilweise nach Göttern benannt,¹⁶⁴ sodass eine Zugehörigkeit kaum ohne Partizipation an entsprechenden kultischen Handlungen denkbar ist – für Juden ist das auszuschließen.¹⁶⁵ Zweitens spräche das städtische Bürgerrecht dafür, dass dessen Inhaber – in diesem Fall die Gemeindeglieder – sozial keine schlechte, v. a. in administrativer Hinsicht sogar eine privilegierte Stellung innehatten.¹⁶⁶ Was im Umkehrschluss freilich nicht bedeuten müsste, dass alle Vollbürger automatisch als besonders reich oder einflussreich zu gelten hätten. Es wäre lediglich bemerkenswert, dass zumindest eine beträchtliche Anzahl der Christusgläubigen Vollbürger ihrer Stadt waren.¹⁶⁷

¹⁶¹ Vgl. vom Brocke, Thessaloniki, 157f.162.

¹⁶² Vgl. insgesamt zu den Phylen in Thessaloniki vom Brocke, Thessaloniki, 155–161.

¹⁶³ Vgl. vom Brocke, Thessaloniki, 161.165f.

¹⁶⁴ Vgl. vom Brocke, Thessaloniki, 158f.

¹⁶⁵ Vgl. vom Brocke, Thessaloniki, 164f. Für Juden ist darüber hinaus generell zu bezweifeln, ob sie überhaupt das städtische Bürgerrecht besaßen. Wäre das nicht der Fall (was wahrscheinlich ist, vgl. vom Brocke, Thessaloniki, 162–165), könnten sie ohnehin keine *συμφυλέται* sein.

¹⁶⁶ Vgl. vom Brocke, Thessaloniki, 165f.

¹⁶⁷ Als weiterer Schluss wird zumindest erwogen, dass die Bedrängnisse und Konflikte mit den *συμφυλέται* im kultischen Bereich anzusiedeln sind, weil erstens gerade hier die Spannung zwischen der Hinwendung zum einen Gott und der gewohnten kultischen Praxis der Phyle virulent werde sowie zweitens allgemeine soziale Bedrängnisse auch von Nicht-Phylenmitgliedern ausgehen könnten (vgl. vom Brocke, Thessaloniki, 162; Hoppe, Erster Thessalonikerbrief, 173f.). Wenn Phylen aber gleichermaßen administrativ, gesellschaftlich und kultisch zu denken sind, ist die Trennung von kultischem und allgemein sozial-gesellschaftlichem Bereich nur eine moderne und daher zeitgenössisch nicht angebracht. Zum zweiten Punkt ist zu erwägen, ob die Bedrängnisse von anderen Vollbürgern wegen deren sozialer Stellung schlicht besonders ins Gewicht fielen, ohne andere Bevölkerungsgruppen auszuschließen.

Ein bleibendes Problem bei der Einordnung des Terminus' συμφολέτης ist allerdings, dass er quasi nicht belegt ist.¹⁶⁸ Es gibt praktisch keine Parallelstellen, die die inhaltliche Füllung, die vom Brocke vornimmt, bestätigen könnten. Dies muss seine Ausführungen nicht nivellieren – der lokalgeschichtliche Ansatz liefert hier v. a. anhand der umfassenden Auswertung der epigraphischen Quellen aus Thessaloniki wichtige Erkenntnisse. Darüber hinaus sind bei der Interpretation des συμφολέτης-Begriffs und den Schlüssen, die daraus abgeleitet werden, aber auch weitere Faktoren zu berücksichtigen, die einer Deutung des Begriffs als Nachweis einer Gemeinde voller Vollbürger eher entgegenstehen. Diese Diskussion wird bei der Behandlung der Konfliktakteure in Thessaloniki noch einmal aufzunehmen sein, da sie an jener Stelle konstitutiv ist,¹⁶⁹ an dieser Stelle kann es vorgreifend bei der Einschätzung bleiben, dass aus dem Terminus συμφολέτης nicht allzu viel hinsichtlich der Zusammensetzung der Gemeinde abzuleiten ist.

Doch in jedem Fall ist auch hier auf die Nicht-Exklusivität dieser Rekonstruktion zu verweisen: Selbst wenn die Gemeinde überwiegend aus männlichen Bürgern der Stadt ohne jüdische Prägung bestünde, würde das andere Personengruppen in begrenzter Zahl nicht ausschließen. Das gälte für Juden ebenso wie für Sklaven, Freigelassene und Stadtbewohner ohne Bürgerrecht – und an dieser Stelle auch explizit für Frauen. Die Apg weiß von »nicht wenigen«, noch dazu vornehmen Frauen zu berichten. Aus dem 1Thess ist an dieser Stelle leider kaum Konkretes ersichtlich.¹⁷⁰ Ob eventuelle Ehefrauen der συμφολέται, die dann ggf. auch als vornehm gelten könnten, sich über ihre Männer auch mit dem Begriff identifizieren konnten, oder ob die in der Apg genannten Frauen mit den zuvor genannten Gottesfürchtigen in Verbindung zu bringen sind, darf zumindest vermutet werden, muss aber letztlich spekulativ bleiben. Zum Anteil von Frauen in der Gemeinde ist schlicht zu wenig bekannt, um hierzu eine begründete Aussage treffen zu können.

2.2.2.3 Hierarchie

In 1Thess 5,12 werden mit den κοπιῶντες, προϊστάμενοι und νουθετοῦντες drei Personengruppen innerhalb der Gemeinde genannt. Anlass ist die Aufforderung, sich dieser Personen bewusst zu sein und sie entsprechend hoch

¹⁶⁸ Vgl. vom Brocke, Thessaloniki, 155: συμφολέτης ist Hapaxlegomenon im Neuen Testament und auch sonst fast ausschließlich im christlichen Kontext mit Bezug zu 1Thess 2,14 belegt.

¹⁶⁹ Siehe Abschnitt 3.3.1.1 auf Seite 107.

¹⁷⁰ Die durchgängige Brüderanrede schließt jedenfalls Frauen ebensowenig aus wie Kinder.

zu achten.¹⁷¹ Lassen diese Personengruppen Rückschlüsse auf die Gemeindestruktur zu?

Der primäre Fokus beim Gründungsaufenthalt wird für Paulus und sein Team nicht auf der Einrichtung einer bestimmten »Verfassung« für die Gemeinde gelegen haben. Da für die Mitglieder, die die Missionare für den Christusglauben gewinnen konnten, mehrheitlich kein jüdischer Hintergrund anzunehmen ist, hatte die Mission, was die Vorprägung der neuen Christen angeht, quasi bei Null anzusetzen und dürfte daher zunächst ganz auf die Missionare bzw. namentlich auf Paulus bezogen gewesen sein. Wie gesehen spiegelt der 1Thess die besondere Rolle der Missionare als Gewährsmänner der verkündeten Botschaft deutlich wider.¹⁷² Auch logistisch ist es nicht unplausibel, dass die Gemeinde in ihrem ganz frühen Bestehensstadium als Leitungsinstanz zunächst nur Paulus bzw. sein Team benötigte, weil die Mitgliederzahl noch überschaubar genug war. Dass der Missionsaufenthalt vorzeitig abgebrochen werden musste, legt zusätzlich nahe, dass Fragen zur Gemeindestruktur noch nicht geklärt waren. Paulus hätte diese wohl – eine hinreichende inhaltliche und quantitative Festigung der Gemeinde vorausgesetzt – wenn überhaupt vor einer geplanten Abreise thematisiert.

In diesem Sinne sind die in 5,12 genannten Funktionsträger kein Hinweis auf eine transpersonale, d. h. institutionalisierte Gemeindeordnung, sondern Abbild real-personaler bzw. rein funktionaler Verhältnisse.¹⁷³ Es gibt in der Gemeinde verhältnismäßig begüterte Personen (möglicherweise zugleich Inhaber des städtischen Bürgerrechts), die ihre Häuser für Zusammenkünfte öffnen und darin eventuell so etwas wie Vorsteher, προϊστάμενοι sind (möglicherweise zählt hierzu auch der in Apg 17,5.9 genannte Jason); andere zeichnen sich innergemeindlich durch ein besonderes (verkündigendes, karitatives oder pädagogisches) Engagement aus und können dementsprechend als κοπιῶντες oder νοθετοῦντες bezeichnet werden.¹⁷⁴ So könnten die Benennungen zustande kommen, ohne dass dafür bereits personenunabhängige Ämter institutionalisiert sind.¹⁷⁵

Trifft das zu, wäre hier ein Faktor für die schon benannte Instabilität der Gemeinde zu sehen: Sie hat (noch) keine etablierte innere Struktur. Das strukturgebende Element schlechthin – Paulus – ist abwesend. Kommt zu diesem

¹⁷¹ Vgl. Hoppe, Erster Thessalonikerbrief, 317.

¹⁷² Siehe Abschnitt 2.1.1.4 auf Seite 59.

¹⁷³ Vgl. Holtz, Thessalonicher, 243f.

¹⁷⁴ Vgl. Hoppe, Erster Thessalonikerbrief, 318, 320.

¹⁷⁵ Vgl. Hoppe, Erster Thessalonikerbrief, 318f.

inneren noch ein äußeres Gefährdungsmoment durch Konflikte in der Stadt,¹⁷⁶ ist das schnelle paulinische Eingreifen durch Rücksendung des Timotheus und den 1Thess nur verständlich.

2.3 Kommunikationsmedium Brief

Die Formelemente besonders am Beginn und am Ende sowie v. a. die direkte Benennung als *ἐπιστολή* in 1Thess 5,27 lassen die Textgattung Brief unzweifelhaft erkennen. Die Wahl dieser Gattung ist naheliegend, angesichts der gegebenen Situation wohl auch ohne Alternative. Paulus kann nicht zurück in die Stadt, will die Kommunikation aber dennoch nicht abbrechen lassen – ein situationsbezogener Brief ist die Konsequenz.¹⁷⁷

Dessen Funktion entspricht dabei der grundsätzlichen und (soweit greifbar) ursprünglichsten Bestimmung des Briefes überhaupt: der einen Seite eines Dialogs.¹⁷⁸ Das abgebrochene »Gespräch« zwischen Paulus und der thessalonischen Gemeinde wird aufgrund physischer Distanz einseitig fortgeführt. Eine konkretere Bestimmung der Art des Briefes gelingt mit antiken Konventionen¹⁷⁹ kaum, da der 1Thess nicht einfach singular einem Briefftyp bzw. -charakter zuzuordnen ist.¹⁸⁰ Selbst der freundschaftlich vertraute, fürsorgliche Tonfall des Paulus, der auf einer Linie mit der allgemein engen Verwandtschaft von Brief und Freundschaft liegt,¹⁸¹ macht den 1Thess nicht pauschal zu einem »Freundschaftsbrief«. ¹⁸² Mangels passender antiker Kategorien wird den paulinischen, wie generell frühchristlichen Briefen daher der Status einer »Sonderentwicklung« mit »starke[n] Eigenart[en]«¹⁸³ zugestanden und als eigene Bezeichnung beispielsweise die Kategorie »Apostelbrief« geschaffen.¹⁸⁴

¹⁷⁶ Darauf deuten u. a. die der Gemeinde zusetzenden *συμφυλῆται* (1Thess 2,14) sowie die mehrfach genannte, noch zu behandelnde *θλίψις* hin (siehe Kapitel 3 auf Seite 95). Vgl. auch vom Brocke, Thessaloniki, 152.

¹⁷⁷ Vgl. Theobald, Kohärenz und Kontingenz, 5; Hoppe, Erster Thessalonikerbrief, 55.

¹⁷⁸ Demetrios, *Eloc* 223: Ἀρτέμων μὲν οὖν ὁ τὰς Ἀριστοτέλους ἀναγράφας ἐπιστολάς φησιν, ὅτι δεῖ ἐν τῷ αὐτῷ τρόπῳ διάλογόν τε γράφειν καὶ ἐπιστολάς: εἶναι γὰρ τὴν ἐπιστολὴν οἷον τὸ ἔτερον μέρος τοῦ διαλόγου.

¹⁷⁹ Siehe zu einigen epistolographischen Grundlagen Abschnitt 1.3.2 auf Seite 32.

¹⁸⁰ Vgl. die wohl fälschlich mit den Namen Demetrios von Phaleron bzw. Libanios (oder Proklos) verknüpften *Τύποι ἐπιστολικοί* bzw. *Ἐπιστολμαῖοι χαρακτήρες*, die 21 bzw. 41 Briefftypen unterscheiden. Vgl. dazu auch Gerber, Kinder, 51f.

¹⁸¹ Vgl. Stowers, *Letter Writing*, 28–30.

¹⁸² Schoon-Janßen, *Use*, 189 (»friendship letter«). Zur Bedeutung dieser Art von Brief für die paulinischen Briefe vgl. Schnelle, 100 Jahre, 297f. Vgl. ferner Görgemanns/Zelzer, *Epistel*, Sp. 1162f.

¹⁸³ Görgemanns, *Epistolographie*, Sp. 1167.

¹⁸⁴ So beispielsweise bei Schnelle, 100 Jahre, 299.

Dieser Befund zeigt, dass von einem gewissen Grad an Innovation der Kommunikationsform auszugehen ist:¹⁸⁵ Paulus bedient sich, für die Empfänger erkennbar, formal des Mediums Brief, um die Kommunikation aufrecht erhalten zu können – so weit, so etabliert. Dass der Brief dann aber ungewöhnlich umfänglich ist,¹⁸⁶ dass er sich auf sehr persönliche Weise an eine ganze Gruppe wendet und dass er rückschauend-berichtende wie ermahnende Elemente in sich vereint, dürfte für die Thessalonicher etwas bis dato Unetabliertes gewesen sein und so auch auf formaler Ebene unterstrichen haben, was inhaltlich zu lesen ist: Die Situation ist eine besondere und erfordert als solche besondere Maßnahmen; konkret: Die Trennungssituation ist besonders schmerzlich für Paulus, weil der Bestand der Gemeinde bedroht ist – und um diesen zu sichern, wird eine der Situation angemessene, neue Form der Briefgestaltung erprobt.¹⁸⁷

Vor diesem Hintergrund wird deutlich, dass bei aller Nachvollziehbarkeit der Wahl des Briefmediums zur Aufrechterhaltung der Kommunikation der Brief eine Notlösung ist. Weil Option A (die eigene Rückkehr) nicht möglich und Option B (die Sendung eines Mitarbeiters) nicht ausreichend ist, braucht es Option C: die briefliche Kommunikation über eine räumliche Distanz. Auf diese Weise wird der 1Thess als erster Brief des Paulus überhaupt plausibel, denn eine analoge Situation bzw. Notwendigkeit wie die in Thessaloniki bestand bis dato im paulinischen Missionswirken schlicht nicht. Erst hier wird Paulus zum Briefschreiber. Darauf, dass dieses Mittel bzw. Medium keineswegs genuin oder auch nur präferiert von Paulus genutzt wurde, deuten 2Kor 10,10 und v. a. die Apg hin: Während aus der Kommunikation mit den Korinthern zu folgern ist, dass das Verfassen überzeugender Briefe gegenüber »echter« Mission vor Ort nachrangig gewichtet wird, kennt oder berücksichtigt Lukas Paulus als Briefschreiber überhaupt nicht. In seiner Darstellung sind die Reisen, Reden

¹⁸⁵ Ein sogar sehr hohes Maß an Innovation und Kreativität sieht Köster, *Experiment*, passim, bes. 33f.44 im 1Thess als dem generell »first Christian piece of literature« (44). Für Köster entspringt dieses innovative Moment aber gerade nicht einer spezifischen (Problem-) Situation, sondern der Brief ist ein (erfolgreiches) Experiment, das Paulus »a powerful political weapon in this struggle to organize and sustain the churches he had founded« (33) an die Hand gibt.

¹⁸⁶ Vgl. Schnelle, 100 Jahre, 299; Gerber, *Kinder*, 56.

¹⁸⁷ Theobald, *Kohärenz und Kontingenz*, 5 attestiert Paulus »gleich beim ersten Versuch« einen gekonnten Umgang mit dem Medium Brief und die Entwicklung eines »eigenen ›Briefstil[s]‹«, weist aber auch auf die geltenden Briefkonventionen hin, auf die Paulus dabei aufbauen konnte (5f.). Auch Mell, *Evangelium*, 71–75 hebt das innovative Moment der brieflichen Fortführung der Evangeliumsverkündigung heraus (74f.) und interpretiert diese als Teil einer neuen, aus der veränderten Situation geborenen »Strategie der Zentrumsmission« (71).

und Wundertaten des Paulus die erzählenswerten Dinge, nicht Briefe. Diese scheinen sich, möglicherweise aufgrund positiver Erfahrungen mit dem 1Thess, für Paulus zwar als bewährtes Mittel zu etablieren, sind deswegen aber sicher nicht als *das* oder auch nur das primäre Missionsinstrument zu werten. Ein Brief bleibt eher ultima ratio, wenn andere, bessere missionarische Instrumente ausscheiden. Dies scheint nach der Rückkehr des Timotheus erstmals der Fall zu sein; die neuartige Herausforderung bedingt dann den neuartigen Lösungsansatz Brief.

Dieses innovative Moment unterstreicht für die Thessalonicher die Dringlichkeit der Situation und stellt ihnen auch formal Paulus' aufrichtige Sorge bzw. letztlich auch Wertschätzung vor Augen. Insofern liegt bereits in der Wahl des Mediums und in dessen Umfang einiges argumentatives Potential. Auch bei der heutigen Beschäftigung mit dem 1Thess ist der Innovationsgrad zu berücksichtigen, da ein retrospektiv zur Verfügung stehendes, ganzes paulinisches Corpus samt davon beeinflusster weiterer Briefe zu einem selbstverständlichen Denken und Arbeiten mit Gattungsbegriffen wie »Apostelbrief« führt, der an der zeitgenössischen Rezeption vorbeigeht.

2.4 Zusammenfassende Einordnung

Historisch zu rekonstruieren ist: Paulus schreibt im Beisein von und in Übereinstimmung mit seinen Mitarbeitern Silvanus und Timotheus im Jahr 50 n. Chr. von Korinth aus den 1Thess. Kurz zuvor ist letzterer aus Thessaloniki zu Paulus gekommen. Dieser kann, wie auch Silvanus, nicht selbst in die Stadt zurückkehren, nachdem er – wiederum kurz vorher – seinen Missionsaufenthalt vorzeitig beenden und aus der Stadt fliehen musste. Mittels eines langen, vielfältigen Briefes wird der Kontakt zu der jungen, zahlenmäßig überschaubaren und administrativ unselbstständigen Gemeinde gehalten und diese zu stärken versucht.

Während die konkrete Benennung von Ort und Jahr zusätzlicher Quellen bedarf, lässt sich der insgesamt kurze Abstand von Erstmission und Brief dagegen brieferhetorisch herausarbeiten, denn die betonte Sehnsucht und die gemeinsame Erinnerung, mit der Paulus besonders in den ersten drei Kapiteln regelrecht arbeitet, verliert ihr argumentatives Potential mindestens zu einem großen Teil, wenn keine tatsächlichen und zum Rezeptionszeitpunkt lebendigen Erinnerungen vorhanden sind.

So ergibt sich hinsichtlich der rhetorisch-pragmatischen Einbindung der Stellen, die für die historische Rekonstruktion relevant sind, dass diese nicht

zum Zweck eines Informierens dargeboten werden – verständlicherweise, da diese Informationen der Gemeinde bekannt sind –, sondern mehr implizit im Rahmen inhaltlich wie funktional anders gelagerter Briefpassagen. Im Fall der hinsichtlich einer v. a. temporalen und personalen Einordnung zentralen ersten drei Kapitel heißt das konkret: Es geht inhaltlich um das Wirken der Missionare, ihre Aufnahme durch die Thessalonicher und die enge Verbundenheit beider trotz Distanz; funktional um die Aufrechterhaltung der Verbindung zur Gemeinde bzw. letztlich um deren Stärkung.¹⁸⁸

Textpragmatisch wird das wesentlich durch gemeinsam erinnertes Wissen umgesetzt, das Missionare und Gemeinde teilen und – mittels der Tadellosigkeit der Missionare – die Botschaft als tadellos und gültig vergegenwärtigt. Diesem Gemeinschaftsgedanken ist auch die rhetorisch konsequente Pluralverwendung für das Missionsteam geschuldet, die pragmatisch völlig angemessen, angesichts der Rollen von Silvanus und Timotheus fast zwingend, ist – während sie die Klarheit bei der Frage nach dem historischen Autor (Paulus) aus heutiger Perspektive eher behindert. So kann aber der beim Gründungsaufenthalt bloss gebliebene Timotheus nachdrücklich aufgewertet werden, was gleichfalls wichtig für das Kommunikationsgeschehen ist, da er im Vorfeld des 1Thess zur wichtigen Interaktionsfigur wurde. Der 1Thess insgesamt schließlich reflektiert als Brief innovativer Art das Ringen des Paulus um »seine« gefährdete Gemeinde in einer schon formal für sie erkennbaren Form. Auch das zeugt von Wertschätzung, intensiviert die Verbindung und stärkt.

Ist als textpragmatisches Fazit die versuchte Festigung der Gemeinde in Thessaloniki (und darunter näherhin auch die Stärkung der Verbindung mit den Missionaren und die Bekräftigung des Evangeliums) zu ziehen, so zeigt das – als einleitende situative Bestimmung – eine junge, bedrängte Gemeinde, die von ihrem brieflich um sie kämpfenden Missionar getrennt ist. Von hier aus kann in den Blick genommen und vertieft werden, mit welchen Fragen, Anforderungen und Problemen die Gemeinde sich konkret konfrontiert sieht und wie Paulus diese brieflich bearbeitet.

¹⁸⁸ Vgl. Konradt, Gericht, 29f. Dabei sind selbstredend weitere Stellen, auch außerhalb der »Beziehungsarbeit« (Bickmann, Kommunikation, 265) der ersten drei Kapitel, relevant und mitbedacht, etwa bei der Frage nach den Adressaten.