

3 Bedrängnisse im 1Thess und die soziale Desintegration der Christusgläubigen

Beim Versuch, die zeitgenössische Lage der im 1Thess bezeugenden Christusgläubigen mit Vokabular aus dem 1Thess zu beschreiben, führt kein Weg an der mehrfach genannten $\theta\lambda\iota\psi\iota\varsigma$ vorbei. Insofern kann mittels der $\theta\lambda\iota\psi\iota\varsigma$ eine erste Annäherung an die Gemeindeprobleme erfolgen.

3.1 Terminologische Annäherung: Bedrängnis und Konflikt

3.1.1 Arten von Bedrängnis im 1Thess

Formen von $\theta\lambda\iota\psi\iota\varsigma/\theta\lambda\iota\beta\omega$ kommen im 1Thess an vier Stellen vor (1,6; 3,3.4.7). Alle Stellen sind im ersten Briefteil zu finden, in dem es – grob gesprochen – um Situation, Handeln und Beziehung der Missionare und der Gemeinde geht. Dementsprechend sind die von der Bedrängnis betroffenen Personen auch entweder die Gemeinde oder die Missionare oder beide gemeinsam. Bedrängnis ist, in welcher Form auch immer, prägend für die Kommunikation bzw. die daran beteiligten Parteien. Zwar ist die rein quantitative Erhebung von Wortvorkommen dafür höchstens ein (schwaches) Indiz,¹ die wichtige Rolle der Bedrängnis in der bzw. für die Kommunikationssituation des 1Thess wird aber, wie noch zu zeigen sein wird, von weiteren Passagen impliziert, sodass sich besonders für die ersten drei Kapitel Problemfelder ergeben, die unmittelbar

¹ Ein Indiz aber allemal, v. a. da die vier Vorkommen auf die drei einschlägigen Kapitel konzentriert sind. Vgl. zur begrenzten Aussagekraft der reinen Quantität Anmerkung 33 auf Seite 57. Die Zahlen seien hier dennoch genannt: Von den 55 $\theta\lambda\iota\psi\iota\varsigma/\theta\lambda\iota\beta\omega$ -Vorkommen (45-mal als Nomen, 10-mal als Verb) im Neuen Testament entfallen neben den vier im 1Thess weitere vier auf den 2Thess. Vergleichbar viele Vorkommen bieten Mk (vier), Mt, Apg, Röm und Offb (jeweils fünf), die aber allesamt wesentlich mehr Text haben als der 1Thess. Herauszuheben ist der 2Kor mit zwölf Nennungen. Die Vorkommen im 2Thess lassen sich mit dessen Abhängigkeit vom 1Thess erklären, sodass statistisch besonders 1Thess und 2Kor als relevant erscheinen.

mit der Bedrängnis zusammenhängen und deren briefliche Thematisierung erklären.

Die erste Nennung – δεξάμενοι τὸν λόγον ἐν θλίψει πολλῇ (1,6) – ist auf die Gemeinde bezogen und macht am Anfang des Briefes deutlich, dass die Annahme des Evangeliums durch die Thessalonicher gleichsam von Anfang an mit großer Bedrängnis verbunden war.² Denn mittels des Partizips Aorist δεξάμενοι, genauer dessen punktuellen Aspekts, wird der Fokus auf die Aufnahme des Wortes gelegt, d. h. auf den Beginn des Glaubens der Thessalonicher.³ Dieser Beginn ist unmittelbar mit großer Bedrängnis verknüpft.⁴ Konkreter hinsichtlich des Inhalts der θλίψις wird Paulus an dieser Stelle nicht.⁵ Das mag nachvollziehbarerweise daran liegen, dass die Thessalonicher das Bedrängtsein ganz konkret erfahren (müssen), daher nur zu gut kennen und von sich aus inhaltlich füllen können. Alternativ – oder ergänzend – kann man vermuten, dass Paulus vielleicht schlicht kein besonderes Gewicht auf die Bedrängnis im Detail legen möchte. Betont wird lediglich, dass es sich um eine große Bedrängnis (ἐν θλίψει πολλῇ) handelt, die dann aber ohne weitere Ausführungen direkt mit der Freude kontrastiert wird.

Aufschlussreich ist an dieser Stelle aber der Kontext, d. h. was die bedrängt-freudige Annahme des Evangeliums aus den Thessalonichern macht: Sie werden dadurch einerseits zu Nachahmern der Missionare und des Kyrios⁶ und andererseits zu Vorbildern für weitere Christusgläubige. Die Bedrängnis verbindet hier in mehrere Richtungen verschiedene Personen(-gruppen) miteinander und trägt auf diese Weise eine gemeinschaftsstiftende Dimension.⁷

Die weiteren Vorkommen der θλίψις zeigen, dass diese nicht nur die Annahme des Evangeliums kennzeichnet und damit kein einmaliges Phänomen bleibt,

² Vgl. Still, Conflict, 208.

³ Vgl. von Dobschütz, Thessalonicher-Briefe, 73.

⁴ Eine bestimmte Sinnrichtung des Partizips wird dagegen nicht nahegelegt, zumindest steht kein entsprechendes Signalwort. Denkbar wären ein temporales, kausales oder modales Verständnis, möglicherweise auch eine Kombination aus mehrerem: Vgl. Hoppe, Erster Thessalonikerbrief, 110, der einen temporalen und kausalen Sinn herausarbeitet, während von Dobschütz, Thessalonicher-Briefe, 73 keine temporale Beziehung zum Vollverb ausmacht, sondern lediglich das Vollendete des Vorgangs der Annahme.

⁵ Die Frage einer konkreten inhaltlichen Füllung des Begriffs stellt sich, da ein wörtliches Verständnis als »Drücken«, »Prellen«, »Quetschen« o. ä. hier und generell für den neutestamentlichen Gebrauch ausscheidet. Mit Kremer, θλίψις, 375f. ist festzustellen, dass θλίψις im Neuen Testament stets in übertragener Bedeutung gebraucht wird. Mit Still, Conflict, 209–211 ist darüber hinaus zu konstatieren, dass die θλίψις im 1Thess nicht (nur) als innere Bedrängnis auf psychologischer Ebene aufzufassen ist.

⁶ Zumindest, wenn das Partizip δεξάμενοι nicht ausschließlich temporal, sondern zumindest auch kausal und/oder modal verstanden werden darf.

⁷ Siehe dazu unten Abschnitt 3.3.2.1 auf Seite 124.

sondern als etwas Dauerhaftes zu verstehen ist – und daher auch thematisch Eingang in den Brief gefunden hat. Sie zeigt sich als ein scheinbar trauriger, problematischer Normalzustand für die Christen.⁸ Beim nächsten Vorkommen (τὸ μηδένα σαίνεσθαι ἐν ταῖς θλίψεσιν ταύταις, 3,3) deutet die Verwendung des Plurals und mehr noch die des Demonstrativpronomens darauf hin, dass bei den Bedrängnissen an konkrete, den Thessalonichern bekannte Gegebenheiten zu denken ist.⁹ Insofern gibt es auch hier keine paulinische Erläuterung und folglich ein exegetisches Problem, nämlich die Frage, wessen Bedrängnisse hier im Blick sind: die der Thessalonicher oder die der Missionare. Dass Paulus an dieser Stelle *expressis verbis* angibt, dass es um eine Stärkung der Erstgenannten geht (τὸ μηδένα σαίνεσθαι, 3,3), spricht intuitiv dafür, hier auch deren Bedrängnisse aufgerufen zu sehen.¹⁰ Die Möglichkeit, dass die Thessalonicher durch ihnen bekannte Bedrängnisse der Missionare angefochten sind, ist aber ebenso denkbar und wird kontextuell sogar nahegelegt: Nicht nur betont Paulus im Folgevers die eigene Bereitschaft bzw. sogar den Willen, Bedrängnisse hinzunehmen, sondern er hat auch von diesen Bedrängnissen berichtet. In 2,2 blickt er auf Misshandlungen in Philippi zurück, laut 2,15f. hindern ihn Juden an der Mission und laut 2,18 der Satan an der Rückkehr nach Thessaloniki.¹¹ Dass aber auch die Thessalonicher bedrängt sind, wurde bereits in 1,6 und darüber hinaus in 2,14 deutlich – dort auch hinreichend konkret durch die Information, dass die Thessalonicher ὑπὸ τῶν ἰδίων συμφορητῶν zu leiden haben. Da die Bedrängnisse in 3,3 im Plural stehen, spricht nichts dagegen, statt einer »Entweder-Oder«-Entscheidung ein inklusives »Und« zu setzen: ἐν ταῖς θλίψεσιν ταύταις sind Gemeinde und Missionare (einmal mehr) verbunden, weil gemeinschaftlich davon betroffen.¹²

⁸ Vgl. Best, *Thessalonians*, 135.

⁹ Vgl. Holtz, *Thessalonicher*, 127.

¹⁰ So z. B. Morris, *Thessalonians*, 96–97; Schreiber, *Thessalonicher*, 186.

¹¹ Vor diesem Hintergrund votieren von Dobschütz, *Thessalonicher-Briefe*, 134f. und Holtz, *Thessalonicher*, 127–128 dafür, dass die Bedrängnisse einzig diejenigen der Missionare bezeichnen.

¹² So auch Reinmuth, *Brief*, 133; Best, *Thessalonians*, 135. Die erste Person Plural in 1Thess 3,3f., die von von Dobschütz, *Thessalonicher-Briefe*, 134 und Holtz, *Thessalonicher*, 128 für allein paulinische Bedrängnisse geltend gemacht wird, ließe sich zwar im Kontext der in 3,1–5 zweifach zutage tretenden singular-paulinischen Autorschaft des 1Thess exklusiv auf Paulus beziehen (vgl. dazu Abschnitt 2.2.1 auf Seite 66), aber das schließt die Thessalonicher als gleichsam Bedrängte nicht aus. Natürlich spricht Paulus hier von sich (bzw. seiner Aufgabe und seiner Bereitschaft). »Diese Bedrängnisse« inkludieren aber ebenso die der Thessalonicher. Zumindest wäre andernfalls fraglich, inwieweit die Sendung des Timotheus hier Abhilfe schaffen könnte, da diese die paulinischen Bedrängnisse ja nicht entschärft: Paulus kann ganz offensichtlich weiterhin nicht selbst

Die von Paulus befürchtete Folge der Bedrängnisse für die Gemeinde kann ein »Schwanken« (im Glauben) sein, das hier am plausibelsten im Sinne von »bewegt, erschüttert werden«¹³ zu verstehen ist. Um dem entgegenzuwirken – so der Vers zuvor – ist eine Festigung bzw. Ermutigung in Bezug auf ebenden Glauben nötig, weshalb Timotheus nach Thessaloniki geschickt wird. Wäre ὅτι εἰς τοῦτο κείμεθα (3,3) auf diese Festigung bezogen, also ausgesagt, dass die Missionare dazu da bzw. eingesetzt sind, stärkend und ermutigend an der Gemeinde zu wirken, wären hier exklusiv die Missionare im Blick und es wäre zu erwägen, ob dementsprechend die nächste Nennung von Bedrängnis (ὅτι μέλλομεν θλίβεσθαι, 3,4) gleichfalls als nur auf die Missionare bezogen zu verstehen ist.¹⁴ Ausgesagt wäre dann, dass die Missionare ob ihrer eigenen Bereitschaft zur und Bewährung in der Bedrängnis dazu fähig sind, die Gemeinde in deren Bedrängnis wirkungsvoll stärken zu können.

Die syntaktische Zuordnung von εἰς τοῦτο κείμεθα ist an dieser Stelle aber nicht eindeutig bzw. ist die Variante, es auf μηδένα σαίνεσθαι ἐν ταῖς θλίψεσιν ταύταις zu beziehen, buchstäblich näherliegend. Es ginge dann um eine Bestimmung dazu, sich trotz der Bedrängnisse nicht im Glauben erschüttern zu lassen – und diese Bestimmung lässt sich gleichermaßen auf Missionare und Gemeinde beziehen, da beide bedrängt sind.¹⁵ Sodann ist es aber auch naheliegend, die Leidensbereitschaft in 3,4 (μέλλομεν θλίβεσθαι) ebenfalls kollektiv auf Missionare *und* Gemeinde zu beziehen.¹⁶ Beide sind bedrängt, beide sind, da bereits die Annahme des Evangeliums mit Bedrängnis verbunden war (1,6), gewissermaßen dazu bestimmt, mit Bedrängnis in Berührung zu kommen, sich davon aber nicht vom Glauben abbringen zu lassen, und so sind auch beide gewillt und vorbereitet zu leiden – so wie es die Missionare zuvor schon gesagt haben (προελεγόμεν ὑμῖν) und wie es dann auch tatsächlich eingetreten ist (καθὼς καὶ ἐγένετο καὶ οἴδατε, 3,4).¹⁷ θλίβεσθαι bezeichnet somit sowohl diejenigen θλίψεις aus 3,3, die auf die Missionare, namentlich Paulus, bezogen sind, als auch diejenigen, die die Gemeinde betreffen. Das kollektive »Und« ist beibehalten und die Verbundenheit im Leiden fortgeführt.¹⁸

zurück nach Thessaloniki kommen, die Behinderung seiner Mission seitens einiger Juden bzw. durch den Satan hat somit nach wie vor Bestand.

¹³ Von Dobschütz, Thessalonicher-Briefe, 133.

¹⁴ So Holtz, Thessalonicher, 127f.

¹⁵ So Schreiber, Thessalonicher, 186f.; Best, Thessalonians, 135f.

¹⁶ Vgl. Best, Thessalonians, 136; Schreiber, Thessalonicher, 186f.

¹⁷ θλίβεσθαι in 3,4 auch auf die Gemeinde zu beziehen, ist angesichts der geteilten Bedrängnis sogar unabhängig von der syntaktischen Zuordnung von εἰς τοῦτο κείμεθα exklusiv zu den Missionaren oder kollektiv zu Missionaren und Gemeinde nicht nur möglich, sondern angeraten.

¹⁸ Vgl. Schreiber, Thessalonicher, 186f.

Die Einbindung der $\theta\lambda\iota\psi\iota\varsigma$ in 3,7 erfolgt – ähnlich wie in 1,6 – im Singular, zusammen mit einem zweiten, verstärkenden Element ($\acute{\alpha}\nu\acute{\alpha}\gamma\chi\eta$) und in Kontrast zu einer betont getrösteten und freudigen Haltung. Anders als in 1,6 ist sie hier aber auf die Missionare bezogen: Paulus ist nach eigenem Bekunden nach der Rückkehr des Timotheus und dank der guten Nachrichten, die dieser aus Thessaloniki gebracht hat, erleichtert und froh; »all unsere Not und Bedrängnis« tritt dagegen in den Hintergrund, denn der (Christus-)Glaube der Thessalonicher besteht weiterhin. Im Kontrast dazu scheinen Bedrängnis und Not des Paulus konkret in Unwissenheit und Zweifel in Bezug auf ebendiesen Glauben bestanden zu haben.¹⁹ Noch stärker als in 1,6 ist hier aber der Fokus deutlich auf das Getröstetsein und die Freude gelegt.

Trotz einer insgesamt bleibenden Un(ter)bestimmtheit der $\theta\lambda\iota\psi\iota\varsigma$, lässt sich eine vorsichtige inhaltliche Konkretisierung vornehmen, die zwei Sinnrichtungen zeigt: Erstens kann Bedrängnis infolge fehlender Informationen aufkommen, die zu Unsicherheit führen können und die letztlich eine Art Kommunikationsdefizit darstellen, dem eben durch Kommunikation – ob persönlich oder brieflich – Abhilfe geschaffen werden kann.²⁰ Zweitens kann Bedrängnis aufgrund äußerer Opposition entstehen, die dezidiert gegen den Christusglauben bzw. dessen Anhänger und Verkündigung gerichtet ist. Als Urheber solcher Opposition kommen im 1Thess anhand der hier zurate gezogenen Textbelege Bewohner Thessalonikis, Bewohner Philippis und Juden an verschiedenen Orten zur Sprache. Die von diesen ausgehenden bedrängenden Handlungen betreffen Gemeinde und Missionare gleichermaßen und können als Konflikte interpretiert werden. Die Bedrängnis der Christusgläubigen konkretisiert sich demnach zum Teil in Form von Konflikten, die als direkte Folge einer christlichen Existenz aufkommen können.

Einen Beleg für die grundsätzliche Plausibilität dieser beiden Konkretisierungen der $\theta\lambda\iota\psi\iota\varsigma$ liefert 2Kor 7,5–7: Hier wird $\theta\lambda\iota\beta\omega$ (als Partizip) doppelt bestimmt als $\acute{\epsilon}\xi\omega\theta\epsilon\nu \mu\acute{\alpha}\chi\alpha\iota$ einerseits und $\acute{\epsilon}\sigma\omega\theta\epsilon\nu \varphi\acute{o}\beta\omicron\iota$ andererseits (7,5). Äußere Kämpfe bzw. Konflikte und innere Ängste gehen Hand in Hand und führen jeweils zu Bedrängnis. Auch hier wird der Bedrängnis zumindest in

¹⁹ Vgl. Hoppe, Erster Thessalonikerbrief, 210. Anders Fee, Thessalonians, 124, der ein paulinisches Bedrängtsein in Korinth zum Zeitpunkt der Briefabfassung als Grund der Nennung sieht. Wiederum anders Holtz, Thessalonicher, 134, der die Formulierung »Not und Bedrängnis« hier für eine »Redeweise« ohne Bezug zu konkreten Ereignissen hält.

²⁰ Neben dem zum Zeitpunkt des Briefes bereits erfolgten Besuch des Timotheus in Thessaloniki fällt innerhalb des 1Thess v. a. die Unklarheit über das eschatologische Schicksal der Entschlafenen (4,13) unter diese Kategorie von Bedrängnis. Siehe dazu Kapitel 6 auf Seite 225.

Teilen dadurch abgeholfen, dass Gemeinschaft hergestellt wird, in diesem Fall durch die Ankunft des Titus.

3.1.2 Konflikthinweise im 1Thess

Wie gesehen enthalten nicht nur Teile der *θλιψις*-Stellen im 1Thess Hinweise auf Konflikte. So blickt Paulus in 2,2 auf seine vorherige Missionsstation Philippi zurück, wo er und sein Team unter Misshandlungen zu leiden hatten (*προπαθόντες καὶ ὑβρισθέντες, καθὼς οἴδατε, ἐν Φιλίπποις*) – ein äußerer, ganz handfest zu verstehender Konflikt scheint hier ob dieser Wortwahl evident.²¹ Noch im selben Vers wird in betonter Endstellung hervorgehoben, dass auch die Evangeliumsverkündigung in Thessaloniki *ἐν πολλῶ ἀγῶνι* erfolgte, was auf eine ebenfalls von außen herangetragene, physische Konfliktdimension hindeuten kann.²² Eine Form von Konflikt ist hinreichend deutlich in 2,14 erkennbar, wenn Paulus als Urheber des Leidens der Thessalonicher deren *συμφυλέται* nennt, Menschen aus der Stadt selbst.²³ Als Vergleichsobjekt sind an dieser Stelle schließlich Christusgläubige in Judäa aufgerufen, die ebenfalls in ihrem bzw. durch ihr unmittelbares personales Umfeld zu leiden haben, in diesem Fall andere Juden. Und Juden sind es schließlich auch, die die Polemik in 2,15f. als Konfliktgegner des Paulus erkennbar werden lässt,²⁴ bevor in 2,18 der Satan aufgerufen wird.

²¹ Wenngleich auch hier keine Sicherheit hinsichtlich der genauen Gestalt der Misshandlungen bzw. des Konflikts besteht. Während im 1Thess – einmal mehr aufgrund des schon vorhandenen Wissens der Thessalonicher – keine inhaltliche Konkretisierung erfolgt, bietet Apg 16,11–40, besonders 19–24 zwar illustrative Details, deren Historizität aber eigens zu bewerten wäre und sich so oder so nicht mit der Erzählung der Missionare in Thessaloniki beim Gründungsaufenthalt decken muss. Was genau die Missionare über ihre Zeit in Philippi erzählt haben, muss unbekannt bleiben. Zumindest aber liegt aus heutiger Perspektive in der lukanischen Schilderung eine hinreichend konkrete Leidensgeschichte vor, die den physischen, von einer konkreten Gegenpartei (oder Parteien) ausgehenden Konfliktcharakter des Leidens und der Misshandlungen gut vor Augen führt.

²² Zwar geht Malherbe, *Thessalonians*, 137f. primär von einer inneren Dimension des Agons aus, was »external oppositon« (138) aber nicht ausschließt. Still, *Conflict*, 128–130 argumentiert für eine dezidiert auf Thessaloniki bezogene Konfliktsituation. Ravasz, *Aspekte der Seelsorge*, 91 sieht die Möglichkeit sowohl einer äußeren als auch inneren Dimension der Bedrängnisse und wählt als Übersetzung entsprechend die offene Variante »unter viel Kampf«.

²³ Siehe dazu unten Abschnitt 3.3.1.1 auf Seite 107.

²⁴ Siehe Kapitel 5 auf Seite 193 bzw. darin v. a. Abschnitt 5.3.2.2 auf Seite 214. Hinweise auf einen direkten Konflikt der Missionare mit der paganen Einwohnerschaft Thessalonikis sind dagegen nicht ausfindig zu machen. Zusätzlich spricht das Fehlen von Polemik in 1Thess 2,1–12 in der Tendenz gegen einen solchen Konflikt, wenn – wie anzunehmen ist – die in diesem Briefabschnitt gegen die Missionare vorgebrachten Vorwürfe seitens ebendieser paganen Einwohnerschaft erhoben wurden (Abschnitt 4.1.5 auf Seite 171).

Bei seinen Ausführungen zu Zeiträumen und Fristen in Bezug auf die Parusie in 5,1–11 arbeitet Paulus auf terminologischer Ebene mit Waffenmetaphorik (V. 8) und einem stark dualistischen Denken: Die Christen werden mit dem Tag, dem Licht und mit Rettung assoziiert, die Nichtchristen entsprechend mit Nacht, Dunkelheit und Verderben. Besonders die literarische Verwendung von Kampfterminologie würde sich gut in einen konflikthaften Kontext einfügen und mit der dauerhaft auf »Friede und Sicherheit« vertrauenden Haltung der städtischen Nichtchristen (V. 3) läge auch ein Widerspruch zur gemeindeinternen Parusieerwartung vor, der potentiell zum Anlass für einen Konflikt zwischen der Gemeinde und ihrem innerstädtischen Umfeld werden könnte.²⁵ Ein solcher Konflikt ist an dieser Stelle möglich bzw. sogar wahrscheinlich, wenn auch nicht eindeutig aus dem Brief zu verifizieren.

Die vorangehende Passage zur Frage nach den Entschlafenen (4,13–18) scheint nicht Antwort auf einen innergemeindlichen Konflikt zu sein, sondern von Unsicherheit herzurühren. Zumindest ist hier keine wirkliche Gegenposition erkennbar, die Alternative oder Kritikobjekt der paulinischen Ausführungen sein könnte. Und auch die Handlungsanweisungen zum gegenseitigen Umgang untereinander (5,12–15) sowie der Hinweis auf »Mängel« (3,10) sind zu unspezifisch, um hier auf Konflikte schließen zu können.²⁶ Zumal andere Stellen im Brief für die Bereiche innergemeindlicher Zusammenhalt (4,9f.) sowie Beziehung zwischen Gemeinde und Missionaren (2,7f.11) gerade das Gegenteil von Konflikten, nämlich ausgesprochen gute Verhältnisse erkennen lassen.

3.1.3 Zwischenfazit: Bedrängnis in Form von Konflikt(en)

Die inhaltliche Konkretisierung der $\theta\lambda\iota\psi\iota\varsigma$ im 1Thess erweist sich insgesamt als Herausforderung, da die im Hintergrund stehenden Konstellationen, auf die mit der Rede von Bedrängnis jeweils verwiesen wird, oft unterbestimmt bleiben.²⁷ Die Fragestellung, was alles zur Bedrängnis der Gemeinde beigetragen hat, ist demnach für die weiteren Situationsanalysen im Blick zu behalten.

Der obige Textbefund lässt als eine Spur der Konkretisierung der Bedrängnis aber zumindest zwei verschiedene Konflikte erkennen – oder besser: zwei verschiedene personale Konstellationen, zwischen denen Konflikte ausgetragen

²⁵ Siehe dazu auch Abschnitt 3.3.1.2 auf Seite 114 und v. a. Kapitel 7 auf Seite 261.

²⁶ Zu diesem Urteil kommt auch Best, Thessalonians, 22, der hierfür 1Thess 2,1–12 auswertet (16–22).

²⁷ Vgl. Bickmann, Kommunikation, 238, die im Hinblick speziell auf die in 1Thess 3,3 genannten Bedrängnisse von »eine[r] deutliche[n] Leerstelle« spricht: Klar sei, dass es sie gibt, unklar dagegen, worin sie bestehen.

werden. Das erste ist dasjenige der christusgläubigen Thessalonicher »gegen« ihr städtisches, nichtchristliches Umfeld (v. a. 2,14; ggf. auch 5,1–11); das zweite dasjenige der Missionare »gegen« thessalonische Juden (v. a. 2,15f.). Das Leiden der Christusgläubigen in Judäa unter ihrem eigenen (jüdischen) Umfeld (2,14) ist rhetorisch demjenigen der Thessalonicher zuzuordnen und daher nicht eigens zu behandeln. Das dem Missionsaufenthalt in Thessaloniki vorangegangene Leiden der Missionare in Philippi (2,2) dient deren Selbstdarstellung, betrifft darüber hinaus aber die Christusgläubigen in Thessaloniki nicht näherhin und muss daher im Rahmen dieser Arbeit gleichfalls nicht weiter behandelt werden. Innergemeindliche Konflikte sowie Spannungen zwischen Gemeinde und Paulus bzw. seinem Missionsteam sind nicht zu belegen – zumindest spricht mehr dagegen als dafür.

3.2 Definitorische Annäherung: Konflikttheorie(n)

Wurde für die bisherigen Befunde die Textoberfläche dahingehend ausgewertet, ob die behandelten Stellen in Form von Einzelwörtern oder kurzen Textelementen Bedrängnis und Konflikt auf (inter-)personaler Ebene implizierten, bedarf es nun einer weitergehenden Profilierung der jeweiligen Konfliktsituation(en), um darauf aufbauend Argumentationsstrategien im Umgang mit den Konflikten herausarbeiten zu können. Für eine solche Profilierung bietet sich methodisch die Arbeit mit Erkenntnissen aus der Konfliktforschung bzw. -theorie an, soweit sie im Hinblick auf den 1Thess sinnvoll anwendbar sind.

3.2.1 Die Ansätze Galtungs und Stills

Todd Still hat sich in seiner 1999 publizierten Studie *Conflict at Thessalonica* eingehend und unter Rückgriff auf sozialwissenschaftliche Theorien mit den Konflikten rund um die paulinische Mission in Thessaloniki beschäftigt. Besonders die sorgfältige Unterscheidung der verschieden gelagerten Konflikte der Missionare einer- und der Thessalonicher andererseits sowie die ausführliche Behandlung der möglichen Gründe für die Konflikte zeichnen Stills Studie aus.

In seinen theoretischen Kapiteln unterscheidet und definiert er »deviance« und »conflict«, um die Auseinandersetzungen und Schwierigkeiten der neu gegründeten Gemeinde in ihrem städtischen Umfeld sowie diejenigen der Apostel als Konflikte zwischen sozialen Gruppen zu behandeln. Ein Konflikt ist gemäß Still eine strittige Gruppeninteraktion um als inkompatibel erachtete

Haltungen oder Handlungen;²⁸ Abweichung liegt vor, wenn in der Wahrnehmung einer Gruppe die Haltungen und Handlungen einer anderer Gruppe von etablierten Konventionen differieren und also diese Konventionen verletzt werden.²⁹ Da nach Stills Definitionen der Konflikt die Abweichung de facto mit einschließt und da im hiesigen Kontext auch nur solche Abweichungen von Interesse wären, die nicht bei der bloßen Feststellung von Differenz bleiben, sondern eine entsprechende, gegen die andere Partei bzw. deren Haltungen oder Handlungen gerichtete Aktion nach sich ziehen,³⁰ beschränke ich mich nachfolgend auf Konflikte.

Eine allgemein anerkannte Konfliktdefinition liegt in der einschlägigen Forschung bzw. den Sozialwissenschaften insgesamt nicht vor – obwohl das Phänomen allgegenwärtig ist.³¹ Stattdessen gibt es eine Vielzahl sich gegenüberstehender Modelle und Theorien.³² Ein von Still nicht verwendeter theoretischer Ansatz, der aber in der Friedens- und Konfliktforschung einigermaßen breit rezipiert wird,³³ ist derjenige des norwegischen Friedensforschers Johan Galtung. Mit dem Stichwort »Frieden« ist paradoxerweise allerdings ein weiteres Problem bzw. eine Grenze der Bemühungen um ein adäquates Konfliktverständnis im Kontext des 1Thess gesetzt: Denn während der theoretische Diskurs um Konflikte letztlich auf einen angemessenen Umgang damit zielt, auf deren geregelte Austragung,³⁴ perspektivisch deren Lösung und – etwas plakativ ausgedrückt – die Herstellung von Frieden,³⁵ ist diese übergeordnete

²⁸ Still, Conflict, 115f.: »[D]isputatious social interaction between groups which results from the the fact that the behaviors and beliefs of one or more members of one group are deemed incompatible with the behaviors and beliefs of one or more members of another group.« (Zitat im Original kursiv). Konflikte werden bei Still durchgängig exklusiv als soziale Gruppenkonflikte aufgefasst.

²⁹ Still, Conflict, 99: »Deviance, then, is any behavior of belief that is perceived by a particular social group as a violation of their given norms or conventions« (Zitat im Original kursiv).

³⁰ Siehe Konfliktdefinition unten (Abschnitt 3.2.2 auf Seite 106).

³¹ Vgl. Werkner, Friedensforschung, 70, die trotz Omnipräsenz diagnostiziert, dass »der Konfliktbegriff zu den umstrittensten seines Fachs [gehört]«, sowie Imbusch, Konflikttheorien, 173: »Eine umfassende Theorie sozialer Konflikte gibt es jedoch nach wie vor nicht«. Als Begründung dafür lässt sich u. a. auf die jeweiligen Nachteile eines zu eng oder zu weit gefassten Konfliktbegriffs verweisen (Imbusch, Konflikttheorien, 149f.) sowie darauf, dass die dezidierte Friedens- und Konfliktforschung ein vergleichsweise junges Forschungsfeld ist.

³² Für eine detaillierte Übersicht vgl. Imbusch, Konflikttheorien, passim.

³³ Vgl. etwa Baros, Konfliktbegriff, 209; Werkner, Friedensforschung, 18–23, 72f.; im eher populärwissenschaftlichen Bereich z. B. Schrader, Was ist ein Konflikt?

³⁴ Vgl. Werkner, Friedensforschung, 75.

³⁵ Das bedeutet allerdings nicht, dass Konflikte als per se negativ wahrgenommen werden. Zwar werden Konflikte im Rahmen bestimmter Gesellschaftstheorien als rein pathologisch und/oder dysfunktional eingestuft, andere Deutungen, die gerade in liberal(er)en

Zielrichtung der Konflikt- und Friedensforschung für die Situation in Thessaloniki überhaupt nicht relevant, da dort bzw. für Paulus' Argumentation im 1Thess nicht die Lösung der Konflikte und ein friedliches Zusammenleben in der Stadt per se im Mittelpunkt stehen, sondern die Stärkung der jungen Gemeinde.³⁶ Die Konflikte sind in diesem Kontext zwar ein zu bearbeitendes Problem, insofern sie ein existenzgefährdendes Moment für die Gemeinde darstellen, das Anliegen des Briefes ist es aber, die Festigung der Gemeinde *trotz* bestehender Konflikte und *in diesen stehend* zu erreichen – und damit nicht deren Lösung. Moderne Konflikttheorie ist folglich nur bedingt anwendbar, kann aber gleichwohl unentbehrliche Deskriptions- und Analysetools liefern.

Bei Galtung ist hier zuvorderst das sogenannte Konfliktdreieck zu nennen.³⁷ Hierin sind die drei Charakteristika »[v]ersteckte Annahmen (Erkenntnisse)

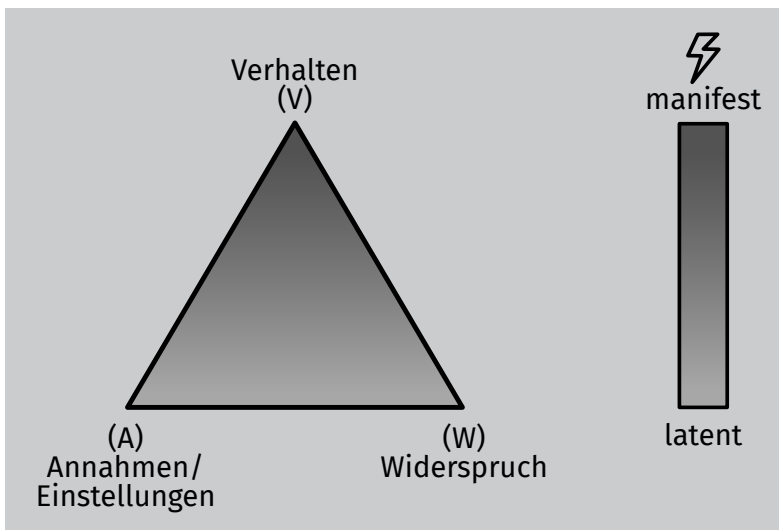


Abbildung 1: Das Konfliktdreieck nach Galtung

und Einstellungen (Gefühle)«³⁸ (A), der Widerspruch in Bezug auf ein gewünschtes Ziel (W; der eigentliche Kern des Konflikts) sowie ein bestimmtes

Gesellschaften vorherrschen, sehen dagegen primär das positive Potential von Konflikten, z. B. für gesellschaftliche Veränderungen (vgl. Bonacker/Imbusch, *Begriffe*, 76f.; Werkner, *Friedensforschung*, 74).

³⁶ Damit ist freilich nicht ausgesagt, dass Paulus bewusst Konflikte in Kauf nehmen, schüren oder anzetteln würde. In 1Thess 3,12; 4,12; 5,15 wird jeweils deutlich, dass für Paulus ein gutes Miteinander der Christusgläubigen und der Nichtchristen in ihrem Umfeld erwünscht ist. Siehe dazu auch Abschnitt 9.5 auf Seite 311.

³⁷ Siehe Abbildung 1.

³⁸ Galtung, *Frieden*, 135.

Verhalten (V) enthalten, von denen die Annahmen und der Widerspruch latent, das Verhalten manifest gedacht sind.³⁹ Die latente Konfliktebene ist laut Galtung immer gegeben, während die manifeste zunächst optional ist. Gemeint ist damit, dass nicht notwendigerweise ein (permanentes) Bewusstsein für den Konflikt besteht und folglich auch kein diesbezügliches Verhalten erfolgt.⁴⁰

Ebenfalls zu Konflikten zählt Galtung solche, die er als »strukturell« oder »indirekt« bezeichnet und bei denen nicht nur kein Verhalten stattfindet, sondern auch die innere Haltung (A) und der Widerspruch (W) komplett unterbewusst bleiben. Derartige Konflikte würden nicht zwischen konkreten Akteuren ausgetragen, sondern auf systemischer Ebene.⁴¹ Für den hiesigen Untersuchungsgegenstand Thessaloniki ist diese Form von Konflikten zu vernachlässigen. Denn die Bearbeitung von Konflikten im 1Thess selbst ist Ausdruck eines Konfliktbewusstseins durch Paulus und setzt gleichfalls ein entsprechendes Bewusstsein seitens der Gemeinde voraus, da es andernfalls keine Problem- bzw. Konfliktanzeige gegeben hätte und somit ohne Bewusstsein auch keine briefliche Konfliktbearbeitung nötig wäre.

Terminologisch zwar nicht direkt mit Konflikten verbunden, aber ebenfalls im Kontext der Friedensforschung angesiedelt, ebenfalls breit rezipiert und als Beschreibungskategorie für einen potentiellen Nährboden, auf dem Konflikte entstehen können, hilfreich für die Konfliktanalyse ist Galtungs Unterscheidung von personaler bzw. direkter und struktureller bzw. indirekter Gewalt mit den jeweiligen Gegenbegriffen negativer Frieden (entspricht dem Nichtvorhandensein personaler Gewalt) und positiver Frieden (entspricht dem Nichtvorhandensein struktureller Gewalt).⁴² Der Fokus liegt dabei eher auf der strukturellen Seite. Denn während der negative Frieden »nur« die punktuelle Freiheit von Raub, Vergewaltigung, Mord etc., also eher eine Symptombekämpfung bedeutet, bietet positiver Frieden die Freiheit zu einer grundlegenden Selbstverwirklichung, indem z. B. Chancenungleichheit und soziale Ungerechtigkeit ausgeschlossen sind.⁴³

Insgesamt wird in der Konflikttheorie ferner mit den zum Teil schon genannten Kategorien Konfliktebenen, -akteuren, -gegenständen sowie mit Symmetrie operiert.⁴⁴ Die Bandbreite ist dabei jeweils einigermaßen groß: Ein

³⁹ Vgl. Galtung, Frieden, 135f.

⁴⁰ Vgl. Galtung, Frieden, 138.141.

⁴¹ Vgl. Galtung, Frieden, 142–144. Als Beispiele gibt er die psychoanalytisch gedachten »Schichten der Persönlichkeit« (142) innerhalb einer Person sowie differierende politische Systeme wie USA vs. Kuba an.

⁴² Vgl. Werkner, Friedensforschung, 18–21.

⁴³ Vgl. Werkner, Friedensforschung, 20f.

⁴⁴ Vgl. beispielhaft Bonacker/Imbusch, Begriffe, 69–72; Werkner, Friedensforschung, 76–78.

kriegerischer Konflikt kann auf zwischenstaatlicher oder gar globaler Ebene zwischen Staaten oder überstaatlichen Bündnissen als Akteuren ausgetragen werden und materielle Güter wie Wasser oder Öl zum Gegenstand haben, aber auch konkurrierende Wertesysteme. Genauso kann ein Konflikt als Dilemma divergierender Ansprüche, die ein und dieselbe Person an sich stellt, gänzlich intrapersonal ausgefochten werden. Als weitere Kategorie gibt die (eher schematische) Unterscheidung symmetrischer und asymmetrischer Konflikte Auskunft über die potentiell vielfältigen Voraussetzungen, mit denen Akteure einen Konflikt austragen (können bzw. müssen).

3.2.2 Konfliktdimensionen für die Analyse des 1Thess

Angesichts dieser Vielfalt an zu berücksichtigenden Facetten ist es kaum verwunderlich, dass die sozialwissenschaftliche Forschung keine einheitliche Konfliktdefinition bietet. Für den zeitlich, räumlich und personell einigermaßen eingrenzbaaren Bereich der paulinischen Mission in Thessaloniki wird zur Untersuchung der dortigen Konflikte wesentlich auf die Entwürfe Galtung und Stills zurückgegriffen, da beide, v. a. in Kombination, hilfreiche Analysekategorien an die Hand geben. Auf dieser Grundlage werden Konflikte nachfolgend verstanden als eine Form (a) direkter sozialer Interaktion,⁴⁵ die mindestens die folgenden Charakteristika aufweisen muss: (b) eine Parteienbildung von wenigstens zwei Personen oder Personengruppen bzw. Akteuren⁴⁶ um eine bestimmte (c) Streitsache – entspricht dem Widerspruch im Galtungschen Konfliktdreieck bzw. dem Konfliktgegenstand –, die sich auf der Handlungsebene in einem bestimmten (d) Verhalten manifestiert; diese strittige Interaktion muss zuletzt allen beteiligten Parteien auch als strittige Interaktion (e) bewusst

⁴⁵ Diese grundlegende Voraussetzung findet ist sinngemäß bereits bei Seneca (Ep 103,4) greifbar: *Non arietant inter se nisi in eadem ambulantes via.* – »Menschen geraten nur dann aneinander, wenn sie auf derselben Straße gehen.« (Übers. Nickel). Seneca warnt in diesem Brief vor von Menschen ausgehender Gefahr und rät dazu, bei der Philosophie Zuflucht zu suchen.

⁴⁶ In der modernen Konfliktforschung kann dieser personale Aspekt eine große Bandbreite aufweisen, wie schon beispielhaft beschrieben wurde: beginnend bei intrapersonalen Konflikten auf psychischer Ebene (beispielsweise bei Entscheidungsfindungen) bis hin zu zwischenstaatlichen Konflikten auf internationaler Ebene (vgl. Bonacker/Imbusch, *Begriffe*, 69; Werkner, *Friedensforschung*, 71). Im Kontext des 1Thess bedarf es dieser Bandbreite nicht, sodass eine Eingrenzung auf unmittelbar interagierende Personen(-gruppen) vorgenommen werden kann. Auch Bonacker/Imbusch, *Begriffe*, 69 klammern in ihrer Konfliktdefinition die intrapersonale Dimension aus, wenn sie die Beteiligung von »mindestens zwei Parteien (Einzelpersonen, Gruppen, Staaten etc.)« voraussetzen.

sein, also als solche wahrgenommen werden.⁴⁷ Darüber hinaus ist auch die Kategorie der (f) Symmetrie/Asymmetrie im Blick zu behalten, weil sie für die Konflikte in Thessaloniki konstitutiv ist.

Der so gesetzten »Definition« ist – beim Wortsinn bleibend – weniger an einem allgemeinen Eingrenzen dessen gelegen, was als Konflikt gelten kann und was nicht, sondern an einer Eingrenzung derjenigen Faktoren, die für eine adäquate Beschreibung der Konflikte im Umfeld des 1Thess geeignet sind. Für die nun erfolgende Analyse der Situation des Konflikts zwischen den Christusgläubigen in Thessaloniki und ihrem städtischen Umfeld – und ebenso für die Analyse des Konflikts zwischen Missionaren und Juden an anderer Stelle –⁴⁸ wird daher bei Konfliktakteuren, -ursachen bzw. -gegenständen und -handlungen angesetzt.

3.3 Verlorene Zugehörigkeit. Der Konflikt zwischen den Christusgläubigen und der Einwohnerschaft Thessalonikis

3.3.1 Situation: Die isolierte Gemeinde in Thessaloniki und ihr übermächtiges städtisches Umfeld

3.3.1.1 Nahe und überlegene Akteure

Die erste nun näher zu bestimmende Konfliktkonstellation ist diejenige um die Christusgläubigen in Thessaloniki. Die Konfliktebene ist dabei direkt benennbar: Es handelt sich um einen innerstädtischen Konflikt, der somit auf die Stadt als begrenzten Austragungsbereich einzuschränken ist.

Akteurseitig ist mit Still zunächst festzuhalten, dass sich darin zwei soziale Gruppen gegenüberstehen:⁴⁹ die gerade gegründete christliche Gemeinde und die Personen, die Paulus in 1Thess 2,14 als *συμφυλέται* bezeichnet. Die von vom Brocke vorgetragene, lokalgeschichtliche Deutung des Begriffs und deren Implikationen für die Zusammensetzung der christlichen Gemeinde wurde

⁴⁷ Damit sind nicht nur indirekte bzw. strukturelle Konflikte auf einer rein latenten Ebene nach dem Verständnis Galtungs ausgenommen, sondern es »reicht« gleichfalls nicht aus, wenn beispielsweise ein Individuum oder eine marginalisierte Gruppe eine Erfahrung etwa von Nicht-Zugehörigkeit als Streitsache mit einer anderen Gruppe wahrnimmt und auch Handlungen dementsprechend interpretiert, während die andere Gruppe aber kein Bewusstsein für das Problem, hier (Nicht-)Zugehörigkeit, hat.

⁴⁸ Siehe Kapitel 5 auf Seite 193.

⁴⁹ Vgl. Still, Conflict, 111f. mit der grundlegenden Einordnung als »intergroup konflikt« (111).

bereits dargestellt: *συμφυλέται* als exklusive Bezeichnung für Mitglieder der innerstädtischen Phylen Thessalonikis, gleichbedeutend mit Inhabern des Bürgerrechts, was für die Bedränger wie die Christusgläubigen gleichermaßen gelte.⁵⁰ Diese Einschätzung soll nun überprüft werden, um die Konfliktakteure näher zu bestimmen. Sind Urheber und Adressaten von Leid und Bedrängnis tatsächlich exklusiv männliche Vollbürger der Stadt oder müssen bzw. können auch andere Personen(-gruppen) mit eingeschlossen werden? Zunächst werden die Adressaten, die bedrängten Christusgläubigen, in den Blick genommen, dann die Urheber der Bedrängnis.

Die Passage 1Thess 2,1–12, besonders V. 9 mit dem Verweis auf das eigene Arbeiten der Missionare sowie die korrespondierende Aufforderung an die Gemeinde, mit den eigenen Händen zu arbeiten (4,11), kann als Beleg dafür geltend gemacht werden, dass zumindest ein Teil der Gemeinde »dem Milieu der Handwerker zuzuordnen« ist.⁵¹ Das könnte zumindest in der Tendenz gegen einen großen Anteil von Gemeindegliedern mit vollem Bürgerrecht sprechen. Gewichtiger ist der paulinische Hinweis auf die besondere Armut der makedonischen Gemeinden in 2Kor 8,1–5, worunter auch Thessaloniki zu zählen ist.⁵² Auch wenn das Bürgerrecht natürlich nicht vorschnell mit Reichtum gleichgesetzt werden sollte, verträgt sich diese explizite Armut doch nur schlecht mit einer Gemeinde mit vielen bzw. sogar überwiegend Vollbürgern.⁵³ Werden diese paulinischen Hinweise ernst genommen, spricht viel für einen (signifikanten) Gemeindegliederanteil aus einem ärmeren Milieu. Dann ist aber aus rhetorischer Perspektive anzumerken, dass Paulus riskieren würde, dieses Milieu, d. h. diejenigen ohne Bürgerrecht und Phylenzugehörigkeit, argumentativ auszuklammern – und damit potentiell zu verlieren –, wenn er von *συμφυλέται* spricht und damit einen exklusiven Rückbezug auf die christusgläubigen Vollbürger herstellen wollte. Als erstes Zwischenfazit ist damit zumindest festzuhalten, dass der kollektive Rückschluss auf die Christusgläubigen als *συνφυλέται* anderer Phylenmitglieder nicht funktioniert. Seitens der Gemeinde ist von einem eher geringen Anteil an (ehemaligen)

⁵⁰ Siehe Abschnitt 2.2.2.2 auf Seite 87 bzw. vom Brocke, Thessaloniki, 155–166.

⁵¹ Hoppe, Erster Thessalonikerbrief, 43 bzw. vgl. zu dieser These besonders Hock, Social Context, 48.

⁵² Angesichts der mehrfachen finanziellen Unterstützung, die Paulus durch die Christen Philippis zuteilwurde (Phil 4,16), ist sogar primär an Thessaloniki zu denken.

⁵³ Daran würde sich auch nichts ändern, wenn *ἡ κατὰ βάθος πτωχεία* (2Kor 8,2) mit einer gewissen Übertreibung formuliert wäre, um die Korinther zum umso großzügigeren Geben zu motivieren. Hier gilt wie an vielen anderen Stellen der Grundsatz, dass Paulus seinen Gemeinden keine Unwahrheiten über Dinge schreiben kann, die diese wissen oder überprüfen können, da er sich damit jeglicher Glaubwürdigkeit berauben würde; vgl. Mell, Evangelium, 47; Schreiber, Geschichte, 225.

Phylenmitgliedern auszugehen,⁵⁴ dagegen von einem nicht unbedeutenden Anteil an Christusgläubigen, die der Unterschicht zuzurechnen sind.⁵⁵

Ist aber diese Seite der *συμφυλέτης*-»Medaille« hinfällig, nämlich die der Bedrängten, gilt das kaum weniger für die andere, die der Bedränger. Denn eine christusgläubige Gemeinde, deren Mitglieder mehrheitlich keinen Zugang zu den städtische Phylen haben, als »Mit-Phylen-Bewohner[]«⁵⁶ derjenigen zu bezeichnen, für die genau diese Phylen einen mit einem besonderen sozialen Status verbundenen Bezugspunkt darstellen, wäre in etwa so, als würde Paulus heute formulieren: »Ihr seid Nachahmerinnen und Nachahmer der jüdischen Christengemeinden geworden, denn dasselbe wie sie von den Juden habt ihr, meine geliebten Krankenpflegerinnen und Friseure, von euren eigenen Mit-Aufsichtsräten erlitten.« Anders gesagt: Ein eng gefasstes Verständnis der Bedränger als buchstäbliche Mit-Phylen-Bewohner ergibt ohne einen konkreten Phylenbezug der Bedrängten wenig Sinn. Insofern wäre ein breiteres Verständnis der Bedränger im Sinne von Landsleuten oder städtischen Mitbewohnern⁵⁷ angebracht, das potentiell alle Einwohner Thessalonikis inkludiert, ohne einen bestimmten sozialen Status vorauszusetzen.

Seitens Paulus ist ein solches Verständnis kaum problematisch. Hier wäre an seinen frühjüdischen Kontext zu denken, in dem der Begriff *συμφυλέτης* zwar nicht in dieser Form belegt ist, aber dafür in anderen Komposita aus der gleichen Wortwurzel. Der semantische Gehalt ist dann i. d. R. die Abgrenzung von Juden und Nichtjuden. Beispielhaft greifbar ist das im dritten Makkabäerbuch, wo sich die Begriffe *ἄλλόφυλος* (3,6) und *ὁμόφυλος* (3,21)⁵⁸ gegenüberstehen und mit Juden als *ὁμόφυλοι* explizit auch solche verbunden werden, die an verschiedenen Orten leben.⁵⁹ Der Terminus *ἄλλόφυλος* ist

⁵⁴ Vgl. nochmals Abschnitt 2.2.2.2 auf Seite 87. Einzelne Vollbürger bzw. Phylenmitglieder sind selbstredend nicht auszuschließen – nur eben in der Häufigkeit vereinzelt.

⁵⁵ Hinsichtlich der Sozialstruktur der Gemeinde ist im Anschluss an bzw. ergänzend zu Abschnitt 2.2.2.2 auf Seite 79 aber zu betonen, dass vom *συμφυλέτης*-Begriff ebensowenig wie von den Informationen aus 1Thess 2,9 oder 4,11 ohne Weiteres kollektive Rückschlüsse angebracht sind. Solche Stellen bieten jeweils nur einen punktuellen Einblick in eine vielleicht insgesamt sehr heterogene, vielfältige Gemeinde und berechtigen daher nicht zu pauschalen Urteilen, etwa den sozialen Status der Gemeinde, den Anteil von Frauen o. ä. betreffend.

⁵⁶ Vom Brocke, Thessaloniki, 161.

⁵⁷ Vgl. Gemoll/Vretska, Gemoll, s. v.; Bauer, s. v.; Schreiber, Thessalonicher, 149.157f.

⁵⁸ In der Septuaginta Deutsch mit »Andersstämmige« (3,6) und »Stammesgenossen« (3,21) übersetzt.

⁵⁹ Barclay, Jews, 198 hebt diesen Aspekt besonders hervor, wenn er auf die Solidarität der ägyptischen Juden mit denen in Judäa hinweist: »An important feature of Jewish identity projected by this product of Egyptian Judaism [d. h. 3Makk] is the sense of solidarity with Jews in Judaea.«

in dieser abgrenzenden Funktion der Trennung von Juden und Nichtjuden in der Septuaginta vielfach belegt⁶⁰ und transportiert in der stark verallgemeinernden Gegenüberstellung von Juden (an verschiedensten Orten) und Nichtjuden (an verschiedensten Orten) ein sehr weitgefasstes Verständnis des Phylenbegriffs. Dieses Begriffsverständnis dürfte in etwa auch das des tarsischen Diasporajuden Paulus sein; als sicher kann zumindest gelten, dass seine primäre Assoziation zur Phyle und davon abgeleiteten Komposita nicht die inschriftlich belegten Phylen Thessalonikis sind.

Allerdings nutzt Paulus den Begriff in einem Brief an die Thessalonicher und es kann als nicht minder sicher gelten, dass Paulus diese Ebene der Wahrnehmung durch die Briefempfänger durchgängig im Blick hat. Und für deren Begriffsverständnis dürften die innerstädtischen Phylen als Assoziationsgegenstand eher nicht fernliegend sein, wie vom Brocke gezeigt hat. Ein breiteres Verständnis des (Mit-)Phylenbegriffs ist aber auch hier möglich. Für den Terminus *συμφυλέτης* selbst wurde bereits auf die denkbar schlechte »Datenlage« hingewiesen;⁶¹ eine TLG-Recherche fördert zwar insgesamt 128 Belege zutage,⁶² von denen aber die wenigsten aussagekräftig sind, da überwiegend schlicht 1Thess 2,14 zitiert wird. Ein Beleg beim Grammatiker Aristonikos aus dem ersten vor- oder nachchristlichen Jahrhundert⁶³ trägt ebenfalls nicht zum besseren Begriffsverständnis bei. Der in chronologischer Reihenfolge nächste Beleg ist derjenige in 1Thess 2,14. Es folgt eine Nennung in der frühchristlich-apologetischen Schrift des Hermias, einer kurzer Verspottung diverser Richtungen bzw. Vertreter paganer Philosophie, deren Datierung aber völlig unklar ist.⁶⁴ Die Phyle wird darin im Sinne einer philosophischen Schultradition verwendet, die *συμφυλέται* sind dann die entsprechenden – hier pythagoräischen – Philosophen.⁶⁵ Ein Polisbezug besteht dabei nicht, ja die Phyle ist hier überhaupt nicht lokal gedacht. Ein Ertrag für die Interpretation von 1Thess 2,14 kann höchstens die Einsicht sein, dass der Begriff sehr flexibel eingesetzt werden kann. Weitere Belege finden sich bei Origenes und gehäuft ab dem 4./5. Jh. n. Chr. bei weiteren christlichen Autoren wie Johannes Chrysostomos,

⁶⁰ Neben dem Adjektiv auch als Substantiv und Verb; für Vorkommen siehe Lust/Eynikel/Hauspie (Hrsg.), *Greek-English Lexicon of the Septuagint*, s. v.

⁶¹ Siehe Abschnitt 2.2.2.2 auf Seite 87.

⁶² Vgl. TLG mit den Suchparametern »Text search« > »Lemma« > »*συμφυλέτης*, -ου, ό«.

⁶³ Vgl. Montanari, Aristonikos, 1119.

⁶⁴ Di Pauli, Einleitung, 113: »Über die näheren Abfassungsverhältnisse der Schrift [...] wissen wir so gut wie gar nichts.«

⁶⁵ Hermias, *Irris* 16: »Andere Philosophen nun von altem Schlage, Pythagoras uns seine Genossen [*συμφυλέται*], ernste und schweigsame Männer [...]« (Ed. Diels, Übers. Leitl, dort Abschnitt 8).

die dann aber wie gesagt jeweils Paulus bzw. den 1Thess zitieren. Für ein besseres Verständnis des Begriffs *συμφυλέτης* ist an dieser Stelle insgesamt wenig zu gewinnen.

Erweitert man die Suche auf Belege weiterer Komposita mit dem *φυλή*-Stamm, zeigt sich eine Flut von Nachweisen mit breitem Bedeutungsspektrum. Beispielhaft für die Verwendung einer Phyle als ganze Polis (statt eines kultisch-administrativen Teils von ihr) kann sogar schon in klassischer Zeit Thukydides genannt werden.⁶⁶ Auch für das Thessaloniki des 1. Jh. n. Chr. ist ein solches Verständnis denkbar, d. h. die Phyle würde dann die ganze Polis bezeichnen. Entscheidend dafür, welche Assoziation beim Hören des Phylenbegriffs hervorgerufen wird, dürfte sein, ob die jeweils hörende Person über eine eventuelle eigene Zugehörigkeit einen Bezug zu den innerstädtischen Phylen hat – oder auch nicht, wenn sie z. B. als Sklave oder Handwerker ohne Bürgerrecht nichts mit diesen innerstädtischen Phylen zu tun hat.

Der *συμφυλέτης*-Begriff ist damit folgendermaßen zu bestimmen: Über die Nennung der Phyle wird zunächst ein Bezug zur Einwohnerschaft Thessalonikis insgesamt hergestellt, der nicht auf Bürger in Phylen beschränkt ist.⁶⁷ Dieses Phylenverständnis ist trotz des Vorhandenseins städtischer Phylen seitens der Gemeinde plausibel, da die Christusgläubigen (mindestens überwiegend) nicht selbst Teil der Phylen sind und sich daher nicht – oder zumindest nicht primär – über eine entsprechende Zugehörigkeit definieren bzw. mit dem innerstädtischen Phylensystem vielleicht sogar kaum näher vertraut sind. Die Nennung der Phyle weist also schlicht in den innerstädtischen

⁶⁶ Thukydides 1,141,6: »Denn in einer einzigen Schlacht es mit allen Hellenen aufzunehmen, dazu sind die Peloponnesier [Πελοποννήσιοι καὶ οἱ ξύμμαχοι, also besser »die Peloponnesier und ihre Verbündeten«, so auch in der Übers. Landmann] imstande, Krieg führen aber gegen eine ganz anders geartete Gegenmacht können sie nicht, solange sie nicht unter einer einzigen Leitungsinstanz augenblicklich rasche Aktionen ausführen können und jeder einzelne – da ja alle gleiches Stimmrecht haben, aber unterschiedlichen Stämmen angehören [πάντες τε ἰσόψηφοι ὄντες καὶ οὐχ ὁμόφυλοι] – nur seine eigenen Interessen im Auge hat; aus solchen Verhältnissen pflegt kein zielführendes Handeln zu erwachsen.« (Übers. Weissenberger).

⁶⁷ Gegen vom Brocke, Thessaloniki, 161f.; Hoppe, Erster Thessalonikerbrief, 173f. Malherbe, Thessalonians, 168; Morris, Thessalonians, 82 mit Anm. 69 übersetzen *συμφυλέτης* beide mit »countrymen« und fokussieren eher auf die Frage, ob Juden in dem Begriff mit eingeschlossen sind (geographisches Verständnis) oder nicht, dann also nur Heiden im Blick wären (ethnisches Verständnis). Diese Entscheidung dürfte sich aber kaum allein anhand des Wortes *συμφυλέτης* fallen lassen. Zu fragen wäre eher, wie plausibel es ist, dass ortsansässige Juden in heidnischen Christusgläubigen ohne (starken) Bezug zum Judentum, z. B. als Gottesfürchtige, eine bedrängenswerte Bedrohung sehen – m. E. ist das eher nicht plausibel (so auch Still, Conflict, 225f.), wobei auch hier Ausnahmen möglich sind.

Kontext der Gemeinde (und bestätigt so die entsprechend rein innerstädtisch zu verortende Konfliktebene).⁶⁸

Dabei bleibt es jedoch nicht, denn mittels der Vorsilbe σύν, »(zusammen) mit«, und des Adjektivs ἴδιος wird ein zusätzlicher Fokus auf die besondere Nähe, das Unmittelbare der Konfliktkonstellation gelegt: Bedränger und Bedrängte sind daher nicht ausschließlich als sich weitgehend anonym bleibende Landsleute zu denken, die in der gleichen antiken Metropole leben, sondern als Berufsgenossen, Nachbarn, Mitbewohner, Freunde und Verwandte, die sich gut kennen, regelmäßig begegnen, vielleicht sogar Bewohner desselben Haushalts sind, kurz: Menschen aus dem unmittelbaren, alltäglichen Leben.⁶⁹ Der Konflikt bekommt so eine sehr persönliche Dimension.⁷⁰

Gegen dieses breite Verständnis speziell derer, die die Gemeinde bedrängen, kann vorgebracht werden, dass mit den συμφυλέται exemplarisch besonders sozial exponierte Persönlichkeiten bezeichnet sind, deren Bedrängnis für die Gemeinde dementsprechend besonders ins Gewicht fällt, sodass auch die Bezeichnung kollektiv anschlussfähig ist, obwohl nicht den sozialen Status der Gemeinde widerspiegelnd. Selbstredend ist nicht auszuschließen, dass unter den Bedrängern auch exponierte Vollbürger und Phylenzugehörige anzutreffen sind. Und gerade wenn es sich dabei um städtische Autoritäten oder in irgendeiner Form höhergestellte Personen handelt, hätte die Bedrängnis, die von solchen Menschen ausgeht, kollektiv als besonders gewichtig empfunden worden sein können. Diese Argumentation funktioniert aber nur, wenn die συμφυλέται pars pro toto doch für Bedränger aus diversen sozialen Milieus

⁶⁸ In diesem Sinne ist die Gemeinde im Präskript als ἐκκλησία Θεσσαλονικέων ἐν θεῷ πατρὶ καὶ κυρίῳ Ἰησοῦ Χριστῷ bezeichnet, um die Unterscheidung zur paganen ἐκκλησία Θεσσαλονικέων zum Ausdruck zu bringen.

⁶⁹ Einen Einblick in denkbare personelle Konstellationen eines solchen Nähekonflikts liefert 1Petr 2,17–3,7 in Form der Unterordnungsforderung an Sklaven und Frauen. In 1Petr 3,1 werden zumindest einige der Männer im Gegenüber zu den Frauen explizit als Nichtchristen dargestellt (τινες ἀπειθοῦσιν τῷ λόγῳ; vgl. Müller, Erster Petrusbrief, 271; Popp, Kunst, 279) und auch in 2,18 ist es wahrscheinlich, dass mit τοῖς δεσπόταις, speziell τοῖς σκολοιοῖς, nichtchristliche Hausherrn im Gegenüber zu christlichen Sklaven gemeint sind (vgl. Popp, Kunst, 279: »Wie in 2,18-25 geht es auch in 3,1-7 in erster Linie um das Zusammenleben von Christen und Nichtchristen in einem Oikos, wobei der Hausherr Heide ist.«). Damit sind zwei grundsätzlich auch in Thessaloniki mögliche Konfliktlinien benannt, die innerhalb einer Hausgemeinschaft, einmal sogar innerhalb einer Ehe, verlaufen.

⁷⁰ Sollten auch Vollbürger Teil der Gemeinde sein, deren unmittelbarer Kontext bis dato ihre Phyle (in der spezifischen Bedeutung) war und deren Bedrängnis aus dem persönlichen Umfeld aus ebendieser Phyle herrührt, würde in diesem spezifischen Fall natürlich das enge συμφυλέτης-Verständnis vom Brockes greifen, ohne dass dadurch aber die ganze Gemeinde zu innerstädtischen Phylenmitgliedern gemacht würde. Solche Fälle dürften aber, wenn überhaupt, Einzelfälle gewesen sein.

stehen, womit dann aber wieder *kein* enges Verständnis – d. h. ausschließlich Mit-Phylen-Bewohner – impliziert wäre. Hier ist erneut darauf zu verweisen, dass Paulus betont von ὑπὸ τῶν ἰδίων συμφυλετῶν, »von *euren eigenen Mitbewohnern*« schreibt, nicht einfach von Bewohnern bzw. Phylenmitgliedern (τῶν φυλετῶν). Die Vorsilbe und auch das Adjektiv rücken die Bedränger in stark betonte Nähe zur Gemeinde – wie im übrigen auch die Judenchristen Judäas und deren jüdische Bedränger, die hier als Vergleichsgegenstand herangezogen werden. Genau diese Nähe wäre aber nicht gegeben, wenn einzelne exponierte Personen zwar bedrängen, aber nicht aus dem unmittelbaren sozialen Kontext eines Großteils der Gemeindeglieder stammen würden. Man müsste dann wiederum mit entsprechender Betonung »von *euren eigenen Mit-Phylen-Bewohnern*« übersetzen und der Phylenbezug würde ins Leere laufen.

Festzuhalten ist, dass die Nennung der συμφύλεται vor dem Hintergrund einer Gemeinde von eher überschaubaren materiellen Ressourcen auf Bedränger aus dem unmittelbaren sozialen Umfeld der Christusgläubigen verweist und dass dieses Umfeld damit potentiell vielfältig, jedenfalls nicht überwiegend höhergestellt ist, sondern dem bzw. den gleichen (sozial eher niedrig gestellten) Kontext(en) zuzuordnen ist, wie die Gemeinde selbst. Daher ist von einem breiten Phylenverständnis auszugehen und das Element der φυλή in συμφύλεται nicht übermäßig zu betonen. Dafür aber umso mehr zwei andere Charakteristika: Hinsichtlich der Konfliktakteure ist bedeutsam, dass diese erstens in unmittelbarer Nähe auszumachen sind, sodass die Konfliktebene von hier aus weiter zu präzisieren ist. Der Konflikt wird nicht nur innerstädtisch ausgetragen, sondern innerhalb desjenigen städtischen Aktionsrahmens, in dem sich die Christusgläubigen bewegen.⁷¹ Zweitens kann akteurseitig ohne Weiteres auf ein deutlich asymmetrisches Verhältnis zwischen den Christusgläubigen in der Minderheit und dem städtischen Umfeld ohne Christuszugehörigkeit in der überwältigenden Mehrheit ausgegangen werden.⁷²

⁷¹ Obwohl das hier skizzierte breite Phylenverständnis grundsätzlich Raum auch für Juden unter den συμφύλεται ließe, ist aufgrund der heidenchristlichen Gemeinde nicht – oder zumindest nur sehr vereinzelt – mit Juden unter deren Bedrängern zu rechnen, da in Fall von Juden der entscheidende Punkt der sozialen Nähe gerade nicht gegeben ist. Für anderslautende Voten siehe Anmerkung 20 auf Seite 197.

⁷² Vgl. Gerber, Othring, 68. Laut Still, Conflict, 215 ist die christliche Minderheit aus der Mehrheitsperspektive aber eine gefährlich abweichende (»dangerously deviant minority«).

3.3.1.2 Soziale Desintegration und neue Zugehörigkeit als Konfliktpotential

Nach der Benennung der Konfliktparteien soll nun gefragt werden, warum und worum gestritten wird bzw. was zur Bedrängnis der Gemeinde führt. 1Thess 1,6 verknüpft die Bedrängnis direkt mit der Annahme des Evangeliums und 3,3 verweist auf die Gefährdung der πίστις durch ein durch die Bedrängnisse hervorgerufenes Erschütterterwerden, dem durch einen Besuch des Timotheus abgeholfen werden kann. 2,14 nennt bei den Bedrängern nicht den Gegenstand der Bedrängnis – zumindest vordergründig nicht: Der Katalog an Verfehlungen mit abschließender Unheilszusage ist syntaktisch den Juden zugeordnet (2,15f.).⁷³ Über die Einsicht hinaus, dass die Bedrängnis in irgendeiner Form mit dem Christusglauben der Thessalonicher zusammenhängt – und das dürfte ohnehin so selbstverständlich sein, dass es kaum betont werden muss –, ist hier nichts Konkretes zu gewinnen.

Ergiebiger sind dagegen diejenigen Briefstellen, in denen Christusgläubige und ihre paganen Mitbewohner kontrastiert werden. Denn die in dieser Form aufgestellten Gegensätze können dahingehend befragt werden, ob darin – mit Galtung gesprochen – verschiedene Annahmen und Einstellungen zutage treten, die zu einem Widerspruch werden können, der sich schließlich durch ein entsprechendes Verhalten als Konflikt manifestiert.⁷⁴

Ein erster solcher Gegensatz begegnet in 1Thess 1,9: Die Christusgläubigen haben sich dem einen lebendigen und wahren Gott zu- und somit von den vielen Göttern abgewandt, die sie zuvor verehrten (ἔπεστρέψατε πρὸς τὸν θεὸν ἀπὸ τῶν εἰδώλων). Ihre Mitbewohner praktizieren ganz selbstverständlich weiterhin die kultische Verehrung der ihnen bekannten Götter, die Paulus summarisch pejorativ als εἶδωλα, »Trugbilder, Götzenbilder«,⁷⁵ bezeichnet.⁷⁶ Die Zuwendung zu dem einen Gott wird von Paulus kurz christologisch bzw. eschatologisch qualifiziert, indem Jesu Auferstehung, sein Kommen aus den Himmeln und seine finale Rettung der Gläubigen genannt werden. Der Gegensatz zum städtischen Umfeld wird aber weniger durch die Zuwendung zu

⁷³ Siehe zur Vielschichtigkeit der Polemik Abschnitt 5.3.2 auf Seite 212, was aber hinsichtlich der Bedrängnis der Gemeinde zu keiner weiteren Konkretisierung beiträgt.

⁷⁴ Vgl. Galtung, Frieden, 135.

⁷⁵ Gemoll/Vretska, Gemoll, s. v.

⁷⁶ Zum religionsgeschichtlichen Landschaft in Thessaloniki zur Zeit der paulinischen Gemeindegründung siehe vom Brocke, Thessaloniki, 114–142, der zu dem Schluss kommt, »daß die kultische Situation Thessalonikis von einer enormen Fülle geprägt war« (142). Trotz der Pauschalisierung durch Paulus, kann an dieser Stelle auf eine Ausdifferenzierung der verschiedenen Kulte verzichtet werden, da es hier um die Bearbeitung der negativen Folgen exklusiv der Christuszugehörigkeit für die Gemeinde geht.

einem neuen Gott und den damit verbundenen religiösen Inhalten ausgelöst, sondern zuvorderst durch die Exklusivität, die diese neue Form der Frömmigkeit beanspruchte, sodass damit die Abwendung von allen anderen Göttern einherging.⁷⁷ Das ist im antik-religiösen Denken keineswegs selbstverständlich, sondern bricht mit Konventionen und Wertvorstellungen, wonach die parallele Partizipation an vielen Kulturen nicht nur möglich war, sondern sogar das eigene Sozialprestige steigern konnte, insofern damit Kontakte und Bindungen zu verschiedenen Personen und Einrichtungen geknüpft und gepflegt werden konnten.⁷⁸

Vor dem Hintergrund einer Gesellschaft, in der der religiös-kultische Bereich selbstverständlicher Teil des öffentlichen wie privaten Lebens ist, kann die trennende Wirkung dieser Abkehr daher kaum hoch genug veranschlagt werden: Sie bedeutete nicht weniger als die Aufgabe der eigenen Tradition und eines gewichtigen Teils der eigenen Identität – in der Wahrnehmung des städtischen Umfeldes ein Sakrileg.⁷⁹ In einem wesentlichen Lebensbereich, demjenigen der Götter bzw. Kulte, hatte sich die Einstellung der Christuszugewandten mit der Annahme des paulinischen Evangeliums grundlegend verändert.⁸⁰ Und weil die veränderte Einstellung sich direkt in einem entsprechenden Verhalten – bzw. Fernhalten von den bisher praktizierten Kulturen –⁸¹ niederschlug, wurde sie im direkten Umfeld der Christuszugewandten auch sofort manifest: Sie nahmen nicht weiter am kultischen Leben in der Stadt teil und vollzogen damit faktisch eine gesellschaftliche, je nach Familienkonstellation auch private Selbstisolation –⁸² und das aus der Außenperspektive völlig ohne Not.⁸³

⁷⁷ Vgl. Blumenthal, Adressaten, 99; Körner, Sexualität, 110. Natürlich bedingt das eine das andere, sodass Zu- und Abwendung aus der jüdischen, selbstverständlich monotheistischen Perspektive des Paulus zwei Seiten derselben Medaille sind. Für die Außenperspektive der paganen Gesellschaft, aus der die Bedränger der Gemeinde kommen, gilt das aber keinesfalls. Die Vorstellung, im Zuge der Übernahme eines neuen Kults – beispielsweise des zeitgenössisch noch recht jungen Kaiserkults – zugleich eine Loslösung von allen anderen kultischen Praktiken zu vollziehen, wäre eine völlig fernliegende.

⁷⁸ Vgl. Lieu, Jew, 39, die darin einen Grund dafür sieht, warum Heiden – als dann Gottesfürchtigen – Kontakte zur Synagoge suchten und unterhielten.

⁷⁹ Vgl. Still, Conflict, 229–232, der an dieser Stelle auch entsprechende Quellenbelege zusammenstellt, die die äußere negative Rezeption von Konvertiten durch ihr jeweiliges Umfeld illustrieren.

⁸⁰ Vgl. Blumenthal, Adressaten, 99.

⁸¹ Vgl. Schreiber, Thessalonicher, 185.

⁸² Vgl. Körner, Sexualität, 110.

⁸³ Als ohne Not kann die Situation für die Bewohner Thessalonikis – mit einer gewissen Verallgemeinerung – deshalb bezeichnet werden, weil die Lage der Stadt in der Mitte des 1. Jh. n. Chr. buchstäblich und im übertragenen Sinne sehr gut war: Nach Ende der Bürgerkriege und mit der Durchsetzung des Augustus herrschte Friede in Makedonien. Auch die sogenannten »Barbareneinfälle« vom nördlicheren Balkan waren kein Thema

Mit dieser Abkehr bzw. der fundamentalen Lebenswende der nun Christusgläubigen ist allerdings weniger ein Konfliktgegenstand identifiziert als eher die Konfliktursache bzw. sogar nur ein Konfliktpotential. Denn mit der Abkehr selbst gingen zwar veränderte und im Vergleich zum städtischen Umfeld dezidiert abweichende Haltungen und Wertvorstellungen einher, aber nicht notwendigerweise ein konflikthafte Verhalten. Insofern die Abkehr im Umfeld der Gemeinde bemerkt und negativ bewertet wurde – wovon auszugehen ist –, gab es aber Interaktion angesichts bzw. Wahrnehmung der Lebenswende und damit waren die Voraussetzungen für einen Konflikt gegeben.

Der (potentielle) Streitgegenstand wäre dann als Zugehörigkeit zu bestimmen. Die exklusive Zugehörigkeit zur christlichen Gemeinde bedeutet den Bruch mit bisherigen Zugehörigkeitsbereichen wie Polis, Arbeitsgemeinschaft oder Familie.⁸⁴ Die neu gewonnene Zugehörigkeit geht daher per se mit dem Verlust der bisherigen einher und führt zu sozialer Desintegration,⁸⁵ die auf Ebene der einzelnen Menschen umso schmerzlicher empfunden wird, je weniger Menschen aus dem bisherigen Umfeld den Schritt in die Christusbefolgung mitgehen. Konvertiert beispielsweise eine ganze Familie geschlossen oder einige Menschen aus dem Freundeskreis, blieben einige wichtige Bezugspersonen erhalten. Der sozial entwurzelnde Effekt dürfte sich aber so oder so eingestellt haben und als leidvoll-bedrängend empfunden worden sein – und zwar schon, ohne Konflikt zu sein. Wird die soziale Desintegration seitens der Menschen, mit denen die Christusgläubigen bis dato familiär, freundschaftlich und beruflich verbunden waren, zusätzlich mit einem im weitesten Sinne ablehnenden Verhalten quittiert,⁸⁶ wäre damit ein Konflikt gegeben und die Bedrängnis potentiell noch größer.

mehr, da die nach den Bürgerkriegen neu gegründeten bzw. neu geordneten Provinzen Dalmatien, Moesia (superior) und Thrakien die Makedonia nach Norden hin absicherten (vgl. Hoppe, Erster Thessalonikerbrief, 37f.). Makedonien lag damit nicht mehr an der Grenze des Reichs und wurde dementsprechend auch wieder senatorische Provinz (vgl. Hoppe, Erster Thessalonikerbrief, 37). In dieser politisch sicheren Lage konnte die günstige geographische Lage Thessalonikis umso mehr zum Tragen kommen: Die Stadt florierte als wichtiger Handelsplatz, der die Via Egnatia in Ost-West-Richtung mit dem nördlichen Balkan und der südlichen Ägäis verband. Paulus selbst bestätigt im 1Thess die komfortable Situation der Stadt, wenn er in 5,3 als Ausspruch der »Außenstehenden«, die von der Parusie Christi überrascht werden, den »Friede und Sicherheit«-Ruf heranzieht (siehe dazu Anmerkung 122 auf Seite 79). Trotz (primär) argumentationsstrategischer Funktion ist eine historische Auswertung des Syntagmas legitim, da hierin tatsächlich römische Propaganda transportiert wird und der Inhalt des Rufs schlicht historisch zutreffend zu sein scheint (vgl. Hoppe, Erster Thessalonikerbrief, 38).

⁸⁴ Vgl. Still, Conflict, 214f.

⁸⁵ Vgl. Still, Conflict, 214; Körner, Sexualität, 110.

⁸⁶ Siehe unten Abschnitt 3.3.1.3 auf Seite 120.

Die gehäuften Konjunktivformulierungen geben einen Eindruck davon, wie wenig konkret sich der Konflikt zwischen Gemeinde und Stadtbevölkerung im 1Thess zeigt, da die potentielle Streitsache Zugehörigkeit bzw. Desintegration an sich abstrakt bleibt und sich erst dort besser fassen ließe, wo sich der Streit anhand eines spezifischen Gegenstandes und durch ein spezifisches Verhalten manifestiert. So deutlich wird Paulus im Brief allerdings nicht. Die weiteren Vorkommen von Kontrastierungen der Christusgläubigen mit denjenigen Personen außerhalb der Gemeinde bezeichnen Themenfelder, wo solche konflikthafter Manifestationen denkbar, vielleicht sogar erwartbar sind, geben aber darüber hinaus keine detaillierten Einblicke in die näheren Umstände.

In 1Thess 4,3–5 werden im Rahmen sexualethischer Mahnungen »die Heiden« als Gegenbild zu den zumindest nominell in Heiligung und Ehre wandelnden Christusgläubigen in Anschlag gebracht. Die Heiden, zu denen im Briefkontext zuvorderst die paganen Bewohner Thessalonikis zu zählen sind, sind ihrer Begierde ausgeliefert. Das schlägt sich in einem entsprechenden Sexualverhalten nieder, was von Paulus hier pejorativ als *πορνεία* bezeichnet wird. Zugleich tritt zu den sich so verhaltenden Heiden als Attribut die Unkenntnis Gottes: *τὰ ἔθνη τὰ μὴ εἰδότες τὸν θεόν* (4,5).⁸⁷ Damit ist der gleiche Gegensatz wie in 1,9f. aufgerufen, der hier um eine zusätzliche Verhaltenskomponente erweitert wird, die Sexualmoral. Und wenn dabei erwartbar nicht nur an den ehelichen Vollzug, sondern – die *πορνεία* in 4,3 aufnehmend, als deren Explikation die nachfolgenden Verse anzusehen sind –⁸⁸ auch an den außerehelichen Bereich, also Prostitution zu denken ist,⁸⁹ wäre hier ein durchaus konkreter Gegensatz hinsichtlich inner- und außergemeindlicher Verhaltensnormen auszumachen. Denn wenn Männer, die bis dato sexuelle Dienstleistungen von Frauen in Anspruch nahmen, nach ihrer Hinwendung zu dem einen Gott mit dieser Praxis brachen, ist dies in ihrem unmittelbaren Umfeld – in diesem Fall von anderen Männern, die ebenfalls Prostituierte aufsuchten – angesichts der Verbreitung von Prostitution im antiken Griechenland⁹⁰ sicher wahrgenommen worden,⁹¹ und es ist folglich auch hinsichtlich

⁸⁷ Vgl. Wanamaker, *Thessalonians*, 153; Körner, *Sexualität*, 116.

⁸⁸ Vgl. Körner, *Sexualität*, 106.

⁸⁹ Vgl. Konradt, »Um Gott zu gefallen«, 301: »[...] *πορνεία*, worunter für Paulus jede Form vor- und außerehelichen Geschlechtsverkehrs fällt«.

⁹⁰ Und in in einer »internationalen« Hafen- bzw. Handelsmetropole wie Thessaloniki wahrscheinlich umso mehr.

⁹¹ Körner, *Sexualität*, 30f. weist darauf hin, dass Prostitution in der griechischen Antike per se nicht anrühlich war und auch nicht nur im Bordell, sondern auch in Gasthäusern, Thermen und potentiell weiteren Bereichen stattfand, in denen Frauen beruflich in Kontakt mit Männern kamen. Prostitution sei demnach ein »geläufiges« (30) bzw. »gewöhnliches und

dieser Praxis eine desintegrative Wirkung der Christuzugehörigkeit zu erwarten. Ob die soziale Desintegration an dieser Stelle aber mit einem Konflikt einherging, bleibt im Dunkeln.

In 4,13 wird ebenfalls ein Element aus 1,9f. aufgegriffen, hier in Form des eschatologischen Moments: Es geht um das Schicksal von Verstorbenen, die Hoffnung der Gemeinde – und als Gegensatz um die Hoffnungslosigkeit der anderen. Die Textstelle gibt in belehrender Form einen Einblick in eine Überzeugung der Gemeinde (bzw. in etwas, das durch die Belehrung zur Überzeugung werden soll), nämlich die Hoffnung, dass auch die Entschlafenen durch ihre Auferstehung bei der Parusie nicht gegenüber den Lebendigen zurückstehen, sondern die Gemeinde vollständig und gemeinsam entrückt wird.⁹² Diese Hoffnung wird als grundlegend verschieden von der des städtischen Umfeldes gekennzeichnet.⁹³ Ob diese Hoffnung allerdings ein konflikthafte Verhalten nach sich zieht und wie dies konkret ausgesehen hat, wird wiederum nicht deutlich.

In 5,1–11 liegt schließlich eine ganze Briefpassage vor, in der die Thematik der eschatologischen Hoffnung bzw. Rettungsgewissheit anhand fundamental verschiedener Lebenseinstellungen durchgespielt wird. Die gängige Meinung und Realität in der Stadt greift Paulus unter Rückgriff auf römische Propaganda mit dem Syntagma εἰρήνη καὶ ἀσφάλεια (5,3) auf,⁹⁴ lässt eine sich auf diese Realität gründende Lebenseinstellung verbal direkt ins Verderben münden, um auf der anderen Seite die Christusgläubigen zu einer Haltung der Wachsamkeit und Nüchternheit zu motivieren. Der Gegensatz zwischen Christen und Nichtchristen ist an dieser Stelle rhetorisch sehr zugespitzt, was zwar den Zugriff auf die konkreten Inhalte eines möglichen Konflikts erschwert, das Vorhandensein eines solchen Konflikts aber zumindest wahrscheinlich macht. Da die »Friede und Sicherheit«-Haltung der Nichtchristen als historisch plausibel gelten kann,⁹⁵ liegt hierin ein latenter Widerspruch zu der von Paulus geforderten Haltung der Christusgläubigen vor, sich von dieser Realität nicht über das plötzliche Kommen des Kyrios täuschen zu lassen; auch hier bleiben

allgegenwärtiges Phänomen« und die Inanspruchnahme sexueller Dienstleistungen durch Männer »ein gesamtgesellschaftlich akzeptiertes Alltagsverhalten« (31).

⁹² Dazu ausführlich Kapitel 6 auf Seite 225.

⁹³ Für eine scheinbar zeitgenössisch plausible Reaktion auf die Auferstehungspredigt siehe nur Apg 17,32. Dass die Areopagrede lukanische Konstruktion ist, unterstreicht die Plausibilität der ablehnenden Haltung eher als sie infrage zu stellen. Zugleich ist anzumerken, dass die pauschale Hoffnungslosigkeit aller Menschen außerhalb der Gemeinde, die Paulus in 1Thess 4,13 postuliert, sachlich unzutreffend ist; siehe dazu Anmerkung 89 auf Seite 249.

⁹⁴ Siehe Anmerkung 122 auf Seite 79.

⁹⁵ Siehe Anmerkung 83 auf Seite 115.

aber die näheren Umstände, ob und inwiefern dieser Widerspruch konkrete Formen annimmt, unbekannt.

Zusammenfassend ist dem 1Thess hinsichtlich divergierender Annahmen und Einstellungen von Christen und Nichtchristen zentral die Zuwendung jener zu dem einen Gott zu entnehmen. Weil diese eine Abkehr von der bisherigen Götterwelt und kultischen Pluralität bedingt, die auch im antiken Thessaloniki mehr oder weniger das ganze Leben (mit-)bestimmt, erwächst aus der veränderten Einstellung eine gleichfalls unterschiedliche Art der Lebensführung, die sich an diversen Stellen des täglichen Lebens zeigen kann und dem paganen Umfeld nicht verborgen bleibt.⁹⁶ Die Christusgläubigen ziehen sich aus diesem Umfeld zurück und wählen mit der Gemeinde einen neuen Zugehörigkeitsbereich, der mit dem bzw. den alten nicht in Einklang zu bringen ist.⁹⁷ Hierin liegt großes Konfliktpotential, das v. a. gemäß 2,14 auch zu einem realen und bedrängenden Konflikt wird, auch wenn die näheren Umstände dessen anhand der bisher untersuchten Textstellen unbekannt bleiben.

Beachtung verdient in dieser Hinsicht immerhin die brieftopologische Beobachtung, dass diejenigen Stellen im 1Thess, an denen Paulus mittels Kontrastierung von Christen und Nichtchristen in Thessaloniki deren Nonkonformität zu erkennen gibt, überwiegend im direkten Kontext eschatologischer Aussagen begegnen,⁹⁸ wodurch nahegelegt wird, dass gerade im Bereich Eschatologie die Überzeugungen der Gemeinde in einem Widerspruch zu denjenigen ihres Umfelds stehen. Der Brief enthält dann aber interessanterweise keinerlei Hinweise darauf, dass die Christusgläubigen inhaltlich-theologische, näher eschatologische, Diskussionen nach außen hin führen bzw. dafür von Paulus argumentativ ausgerüstet werden. Diesbezügliche Fragen – Wann geschieht die Parusie Christi? Was geschieht mit gestorbenen Gemeindegliedern? – sind

⁹⁶ Vgl. Schreiber, *Thessalonicher*, 185.

⁹⁷ Still, *Conflict*, 232, ausführlich 232–250 hat die Exklusivität der paulinischen Botschaft als Grund für die Unvereinbarkeit mit der vorherigen Lebenspraxis umfassend herausgearbeitet. Und es ist diese Unvereinbarkeit der Zugehörigkeitsbereiche, die ausschließt, dass der Konflikt mit Galtung als indirekt oder strukturell bezeichnet werden kann. Würde es keine Berührungspunkte der Bereiche geben oder würde Zugehörigkeit seitens der christlichen Existenz nicht exklusiv gedacht sein, könnte der Konflikt auf un- bzw. unterbewusster Ebene verbleiben. Davon, dass er allerdings nicht nur bewusst, sondern darüber hinaus auch als bedrohlich wahrgenommen wird, zeugt – wie bereits oben vermerkt – zuvorderst der Brief selbst (vgl. Abschnitt 3.2.1 auf Seite 102).

⁹⁸ In 1Thess 1,9f. in Form der Erwartung des Parusie-Kyrios, der das Zorngericht und den Christusgläubigen Rettung bringt; in 4,13 bezieht sich die Hoffnung auf Parusieereignisse; in 5,1–11 geht es umfassend um »Zeiträume und Fristen« im Zusammenhang mit der Parusie.

sozusagen Interna der Gemeinde. Diese Fragen werden zwar eventuell durch Spott von außerhalb der Gemeinde hervorgerufen, sie werden aber dann nur für den gemeindeinternen Bereich von Paulus aufbereitet bzw. beantwortet. Ausgetragen wird der Konflikt daher auf einer sozialen Ebene mittels Zugehörigkeit, die statisch bleibt, d. h. offenbar nicht an einer Annäherung oder auch nur einer Austragung der Streitsache in Form eines inhaltlichen Austauschs interessiert ist.

3.3.1.3 Mögliches Konfliktverhalten bei sozialer Desintegration

Da die Stellen, an denen sich die soziale Desintegration der Christusgläubigen in Form eines Konflikts konkretisiert, aus dem 1Thess nicht ohne Weiteres erkennbar werden, steht auch die Untersuchung des Konfliktverhaltens unter dem Vorzeichen des Potentiellen. Gleichwohl lässt sich zumindest ein Spektrum aufzeigen, wie sich das Verhalten der Christen geändert und welche Reaktionen dies in ihrem Umfeld hervorgerufen haben könnte.

Dafür, dass es – der definitorischen Annäherung gemäß – zu einer konflikthaften Interaktion kommt, die beiden Konfliktparteien als solche bewusst ist, bedarf es zunächst einer Form des Kontakts zwischen den (zu diesem Zeitpunkt noch nicht notwendigerweise in Konflikt stehenden) Parteien. Möglich ist hier das direkte Gespräch, in dem die Christusgläubigen von ihrem Kyrios bzw. den neu gewonnenen Überzeugungen berichten, oder bei weniger enger personaler Bindung auch die indirekte Wahrnehmung der veränderten Situation z. B. durch Fernbleiben der Christusgläubigen bei kultischen Veranstaltungen – Kontakt und Berührung bzw. gegenseitige Wahrnehmung findet in jedem Fall statt, da die Christusgläubigen bis dato selbstverständlicher Teil ihrer jeweiligen sozialen Kontexte waren. Diese (und andere) Berührungspunkte, die sich in ein und derselben Stadt, innerhalb von gemeinsamen Arbeits- und Familienkontexten ergeben, sind an sich Konfliktverhalten oder aber sind die Voraussetzung dafür. An sich auf Ebene der Christusgläubigen, die als Folge ihrer Konversion ein (wie auch immer) verändertes Verhalten zeigen, auch wenn dies per se nicht konflikthaft in dem Sinne, dass es *gegen* die pagane Bewohnerschaft Thessalonikis gerichtet wäre, zu verstehen ist. Allerdings fordert das Verhalten der Christen die »Gegenpartei« doch zu einer Reaktion heraus,⁹⁹ die bei negativer Reaktion als konflikthaft bezeichnet werden kann und ihrerseits das Verhalten der Christusgläubigen als konflikthaft interpre-

⁹⁹ Vgl. deSilva, Worthy, 63 Anm. 26: »[T]hose former social relations [d. h. die Gegenpartei] had a nasty way of letting the deviant know their feelings in this matter, too.«

tiert, wenn deren Rückzug aus dem sozialen Gefüge der Stadt als Affront gewertet wird.

Das Spektrum dieser Reaktionen aus dem städtischen Umfeld ist potentiell so groß, wie die sozialen Kontexte der einzelnen Christusgläubigen vielfältig sind. In jedem Fall ist nicht von einem einheitlichen – gar administrativ verantworteten – Verhalten auszugehen, sondern von je individuellen Reaktionen verschiedener Gestalt.¹⁰⁰ Unverständnis und Spott kamen schon (beiläufig) zur Sprache, andere Reaktionen sind möglich. Am einen Ende des Spektrums wären neutrale Kenntnisaufnahme, Indifferenz und besagtes Unverständnis anzusiedeln, die eher wenig manifest werden und die daher nicht notwendigerweise konflikthaft oder für die Christusgläubigen bedrängend sein müssen. Solche Reaktionen sind tendenziell eher nicht aus der unmittelbaren sozialen Nähe der Christusgläubigen zu erwarten, sondern aus Kontexten, die distanziert genug sind, um sich nicht aktiv positionieren zu müssen und daher indifferent bleiben können.

Ein Stück weiter auf dem Spektrum wären als Reaktionen Häme, Spott und Lächerlichmachung zu verorten, die bereits einen deutlich herabwürdigenden Charakter tragen. Dieser wird darin deutlich, dass den davon betroffenen Christusgläubigen vermittelt wird, dass sie bzw. ihre neu gewonnenen Überzeugungen nicht ernstzunehmen und daher nur Anlass für Spott und Sarkasmus seien. Insofern solche Reaktionen permanent aus dem unmittelbaren sozialen Umfeld an die Christen herangetragen werden, ist deren bedrängende Wirkung nicht zu unterschätzen. Eine andere Form der Herabwürdigung stellen Reaktionen dar, die den Christusgläubigen die »kalte Schulter« zeigen, etwa in Form völligen Ignorierens oder aktiven Ausschlusses aus Freundeskreisen oder anderen Formen der Zusammenkunft und des Austauschs.¹⁰¹ Wiederum anders gelagert sind verbale Anfeindungen wie Beleidigungen und Verleumdungen.¹⁰² Diese sind fraglos mindestens so herabwürdigend wie die zuvor skizzierten Reaktionen und haben zusätzlich einen aktiv-aggressiven Charakter. Als Alternativbegriff für alle diese Formen der spöttischen, ignorierenden und beleidigenden Herabwürdigung wäre von einer Form des Mobbing zu spre-

¹⁰⁰ So weist Still, *Conflict*, 213 entschieden zurück, dass »some type of systematically organized and officially supervised effort to eradicate the church« stattgefunden habe, es also eine einheitliche städtische Front gegen die Christusgläubigen gegeben haben könnte. Für ein stärker punktuell-individuelles Verständnis des Konfliktverhaltens kann das herausgearbeitete breite Verständnis der städtischen *συμφυλέται* in Anschlag gebracht werden: Wenn die Bedränger der Christen aus allen sozialen Schichten kommen können, ist auch das von ihnen ausgeübte bedrängende Verhalten alles andere als einheitlich.

¹⁰¹ Vgl. deSilva, *Worthy*, 62; Gerber, *Othering*, 78.

¹⁰² Vgl. Still, *Conflict*, 213f. mit Verweis auf ähnlich gelagerte Stellen im 1Petr und Hebr.

chen und es liegt auf der Hand, dass solche Reaktionen den Christusgläubigen je individuell und auch kollektiv massiv zusetzen.

Am anderen Ende des Spektrums sind schließlich noch Formen von physischer Gewalt zu bedenken, die in sich wiederum vielfältig sein können: angefangen bei leichten körperlichen Tätlichkeiten¹⁰³ bis hin zu Prügeleien und öffentlichen Übergriffen.¹⁰⁴ Prinzipiell denkbar wäre auch das Martyrium von Christusgläubigen,¹⁰⁵ wovon allerdings nicht auszugehen ist, da 1Thess 4,13–18 keine Anzeichen enthält, dass die Toten aus der Gemeinde gewaltsam zu Tode kamen.¹⁰⁶ Ferner wären auch politische Maßnahmen denkbar, aber gleichfalls nicht wahrscheinlich¹⁰⁷ bzw. aus 1Thess und Apg so nicht ersichtlich, da nicht die Gemeinde insgesamt betreffend.

Es bleibt somit dabei, dass die Bedrängnis sich auf je individueller Ebene in der unmittelbaren sozialen Nähe manifestiert und dabei verschiedene Formen annehmen kann. Das hier entworfene Spektrum ist der Versuch einer Annäherung an diese Vielgestaltigkeit; weitere Nuancen und auch Kombinationen mehrerer Reaktionen sind denkbar. Eine Gewichtung, welche Reaktion besonders häufig vorkam oder als besonders bedrängend erlebt wurde, ist mangels belastbarer Daten und mit Blick auf das je individuelle Erleben von Bedrängnis seitens der Christusgläubigen nicht begründet vorzunehmen.

Als Zwischenfazit zum Konflikt der Thessalonicher mit den sozialen Kontexten ihrer Stadt kann zunächst gezogen werden, dass ein Teil der Bedrängnis auf diesen Konflikt zurückgeführt werden kann: Strittige Interaktion und daraus für die Gemeinde erwachsende Bedrängnis ist erkennbar. Kern des Konflikts ist das Thema Zugehörigkeit, hier die soziale Desintegration der Christusgläubigen im Zuge ihrer Konversion bzw. die dadurch erfolgte Verschiebung der relevanten Zugehörigkeitsbereiche: hin zu der ἐκκλησία Θεσσαλονικέων ἐν θεῷ πατρὶ καὶ κυρίῳ Ἰησοῦ Χριστῷ (1,1) und in der Erwartung dieses endzeitlichen Kyrios, der ἡμᾶς ἐκ τῆς ὀργῆς τῆς ἐρχομένης rettet (1,10) – und damit oft notwendigerweise weg von den bisherigen sozialen Bezugsrahmen, weil die dort praktizierte Religiosität mit einem christlichen Lebenswandel unver-

¹⁰³ Damit ist freilich nur die äußerliche Ebene unmittelbar sicht- bzw. feststellbarer körperlicher Schäden berührt und ausgesagt, dass Schubsen und Ohrfeigen körperlich eine andere Qualität haben als heftige Schläge und Tritte. Dass Schubsen und jegliche Formen ungewollter Berührung für die Opfer massiv verletzend sein können, ist davon unbenommen.

¹⁰⁴ Beispielsweise vom Charakter der Darstellung in Apg 17,5–9.

¹⁰⁵ So erwogen z. B. von Chapa, Letter of Consolation, 156.

¹⁰⁶ Vgl. deSilva, Worthy, 62 sowie Anmerkung 29 auf Seite 231.

¹⁰⁷ Mit deSilva, Worthy, 62 und gegen Donfried, Cults, 347, der alle Nennungen von Bedrängnis in 1Thess (und 2Thess) als politischen Druck auf die Gemeinde deutet.

einbar ist oder weil es zu aktiver Ausgrenzung als Reaktion auf die Konversion kommt. Die Reaktionen im einzelnen, die konkreten Streitpunkte und das Ausmaß der daraus erwachsenden Bedrängnis sind potentiell vielfältig und im einzelnen schwer zu greifen. Daher werden in den weiteren Kapiteln des ersten Teils weitere, spezifische Kontexte und (Problem-)Situationen der Gemeinde untersucht, um die jeweiligen Arten der Bedrängnis sowie die zweite Konfliktkonstellation, Juden contra Missionare, besser fassen und argumentationsstrategisch auswerten zu können. Zunächst erfolgt aber noch ein Blick auf das, was Paulus der Gemeinde in der Situation sozialer Desintegration zu sagen hat.

3.3.2 Argumentation: Reintegration in eine neue Gemeinschaft

Für die paulinische Argumentation angesichts derjenigen Bedrängnis, die aus einem Zugehörigkeitskonflikt erwächst, kann wiederum bei den Vorkommen von Bedrängnis im 1Thess angesetzt und gefragt werden, ob sich hier Kompensationsstrategien gegen Isolation und Leid infolge von verlorenen Zugehörigkeiten erkennen lassen.

Der erweiterte Kontext der ersten $\theta\lambda\iota\psi\iota\varsigma$ -Nennung in 1Thess 1,6 ergibt folgendes Bild: Indem (oder weil oder nachdem)¹⁰⁸ die Thessalonicher das Evangelium in großer Bedrängnis angenommen haben, sind sie *Nachahmer* der Missionare und des Herrn geworden ($\acute{\upsilon}\mu\epsilon\iota\varsigma \mu\iota\mu\eta\tau\alpha\iota \eta\mu\acute{\omega}\nu \acute{\epsilon}\gamma\epsilon\nu\eta\theta\eta\tau\epsilon \kappa\alpha\iota \tau\omicron\upsilon \kappa\upsilon\rho\iota\upsilon$, 1,6) und infolgedessen wiederum *Vorbilder* für die Christusgläubigen in Makedonien und Achaia ($\gamma\epsilon\nu\acute{\epsilon}\sigma\theta\alpha\iota \acute{\upsilon}\mu\acute{\alpha}\varsigma \tau\acute{\upsilon}\pi\omicron\nu \pi\acute{\alpha}\sigma\iota\nu \tau\omicron\iota\varsigma \pi\iota\sigma\tau\epsilon\upsilon\omicron\upsilon\sigma\iota\nu \acute{\epsilon}\nu \tau\eta \text{Μακεδονία} \kappa\alpha\iota \acute{\epsilon}\nu \tau\eta \text{Ἀχαΐα}$, 1,7) bzw. sogar darüber hinaus ($\acute{\epsilon}\nu \pi\alpha\nu\tau\iota \tau\omicron\pi\omega \eta \pi\acute{\iota}\sigma\tau\iota\varsigma \acute{\upsilon}\mu\acute{\omega}\nu \eta \pi\rho\acute{\omicron}\varsigma \tau\omicron\nu \theta\epsilon\omicron\nu \acute{\epsilon}\xi\epsilon\lambda\eta\lambda\upsilon\theta\epsilon\nu$, 1,8). Außerdem haben sie das Wort bzw. Evangelium in der Bedrängnis mit *Freude* empfangen ($\acute{\epsilon}\nu \theta\lambda\iota\psi\epsilon\iota \pi\omicron\lambda\lambda\eta \mu\epsilon\tau\acute{\alpha} \chi\alpha\rho\acute{\alpha}\varsigma \pi\nu\epsilon\upsilon\mu\acute{\alpha}\tau\omicron\varsigma \acute{\alpha}\gamma\iota\omicron\upsilon$, 1,6). Gerade der letztgenannte Aspekt scheint – zumal durch das direkte Nebeneinander von $\theta\lambda\iota\psi\iota\varsigma$ und $\chi\alpha\rho\acute{\alpha}$ – einen deutlichen Gegensatz darzustellen. Diese Form der Einbindung der $\theta\lambda\iota\psi\iota\varsigma$ bezweckt zweierlei: Erstens wirkt die Bedrängnis gemeinschaftsstiftend und zweitens bekommt sie in Form der Freude ein positives Gegengewicht.

In den weiteren Vorkommen (3,3f.7) begegnet erneut der Vorbild- bzw. Helfercharakter der Missionare, v. a. des Timotheus, in Bezug auf die Thessalonicher. Ferner wird – nicht ganz so direkt wie in 1,6, da in diesem Fall zu 3,7 auch 3,9 miteinzubeziehen ist – die Gegenüberstellung von Bedrängnis

¹⁰⁸ Siehe Anmerkung 4 auf Seite 96.

und Freude wiederholt (ἐπι πάση τῇ ἀνάγκῃ καὶ θλίψει ἡμῶν [. . .] ἐπι πάση τῇ χαρᾷ ἣ χαιρομεν δι' ὑμᾶς, 3,7.9). Darüber hinaus kann als dritter Aspekt rhetorischer Gestaltung v. a. aus 3,3f. durch den Bezug zu Gott auf eine theologische Qualifizierung der Bedrängnis geschlossen werden. Diesen Hinweisen ist nun nachzugehen.

3.3.2.1 Gemeinschaft

... mit den Missionaren

Gerade in (dem Ertragen) der Bedrängnis sind sich Gemeinde und Missionare ähnlich.¹⁰⁹ Den Thessalonichern ist bekannt, dass Paulus und seine Mitarbeiter, direkt bevor sie in ihre Stadt kamen, in Philippi leiden mussten und übel behandelt wurden (προπαθόντες καὶ ὑβρισθέντες, καθὼς οἴδατε, ἐν Φιλίπποις, 2,2). Auch hier bleibt eine inhaltliche Konkretisierung des Leidens aus – auch hier nachvollziehbarerweise, da es die Thessalonicher offenbar schon beim Gründungsaufenthalt von den Missionaren berichtet bekamen. Sie haben also ein wie auch immer geartetes, aber konkretes Leiden der Missionare vor Augen. Damit kann Paulus glaubhaft machen, dass die Bedrängnis nicht nur ein Problem in Thessaloniki ist. Weil die Missionare auch – und sogar schon vorher – gelitten haben, kennen sie das Bedrängtsein und ihre Abwesenheit in Thessaloniki bedeutet nicht, dass die Thessalonicher mit ihrem Leiden alleine gelassen werden. Θλίψις verbindet – und um dies argumentativ möglichst effektiv zur Geltung zu bringen, sind die Bedrängnis der Thessalonicher und das Leiden der Apostel in Philippi auch ganz bewusst nicht näher beschrieben.¹¹⁰ Zusätzlich ist der Grund für das Schweigen über Details aber auch ein Verzicht auf eine Bewertung, genauer: auf eine Auf- oder Abwertung in Bezug auf das jeweils andere. Im Bedrängtsein besteht eine Verbindung und aufgrund der Nicht-Konkretisierung dieses Bedrängtseins ist die Verbindung auch nicht

¹⁰⁹ Vgl. Bickmann, Kommunikation, 233f. Dies spricht – wie bereits anhand der Vorkommen von Bedrängnis im dritten Kapitel dargelegt (siehe Abschnitt 3.1.1 auf Seite 95) – dafür, die θλίψις dauerhaft und nicht nur auf die Aufnahme des Evangeliums beschränkt zu verstehen, da dann streng genommen die Parallelität auch nur in der Aufnahme des Evangeliums durch die Missionare bestünde, also die Konversion von Paulus, Silvanus und Timotheus. Ein solcher Fokus ist – weil eine Erläuterung ja ausbleibt – zwar grundsätzlich denkbar, aber unwahrscheinlich. Noch deutlicher wird dies bei der ebenfalls implizierten Gemeinschaft mit dem κύριος, da dessen »Annahme des Evangeliums« keinen Sinn ergäbe. Zur Argumentation mit der Gemeinschaft mit dem Kyrios siehe unten Abschnitt 3.3.2.1 auf Seite 127.

¹¹⁰ Damit sind weitere Gründe für die Nicht-Explikation von Bedrängnis keinesfalls negiert. Insofern in Thessaloniki bekannt, könnte eine allzu detaillierte Nacherzählung redundant wirken und folgerichtig nicht erfolgen. Dass parallel dazu aber auch ein funktional-rhetorischer Aspekt zu bedenken ist, steht dazu nicht im Widerspruch.

hierarchisch. Zwar spielt der Nachahmungsbegriff ein gewisses Gefälle zwischen Missionaren und Gemeinde ein, doch kann dies im Zusammenhang mit Bedrängnis schlicht temporal gedeutet werden, sodass lediglich ausgesagt ist, dass die Missionare – wie es in 2,2 auch explizit gemacht wird – bereits vor den Christusgläubigen in Thessaloniki gelitten haben. Ein qualitatives Gefälle der Bedrängnis ist dagegen nicht erkennbar. Mit anderen Worten: Im geteilten Zustand der Bedrängnis begegnen sich Missionare und Gemeinde auf Augenhöhe – und das stiftet bzw. festigt Gemeinschaft.¹¹¹

In den θλίψις-Vorkommen im dritten Kapitel, d. h. in dem Briefabschnitt, der das physische Getrenntsein und dessen Überwindung thematisiert (2,17–3,10), fungiert die Bedrängnis ebenfalls als verbindendes Element zwischen Missionaren und Gemeinde: Denn sowohl die Bereitschaft zum Ertragen von Bedrängnis (μέλλομεν θλιβεσθαι, 3,4) als auch die Bestimmung, tatsächlich bedrängt zu sein (αὐτοὶ γὰρ οἶδατε ὅτι εἰς τοῦτο κείμεθα, 3,3),¹¹² sich davon aber trotzdem nicht beirren zu lassen (τὸ μηδένα σαίνεσθαι ἐν ταῖς θλίψεσιν ταύταις, 3,3), sind gleichermaßen auf das Missionsteam und auf die Christusgläubigen in Thessaloniki bezogen.¹¹³ Dies alles – Bereitschaft, Bestimmung und Bewährung – wird wiederum explizit als den Thessalonichern bekannt vorausgesetzt: αὐτοὶ γὰρ οἶδατε (3,3) bzw. καθὼς καὶ ἐγένετο καὶ οἶδατε (3,4). Somit ist das Erleben und Ertragen von Bedrängnissen hier erneut eine geteilte, und damit gemeinschaftliche, Erfahrung zwischen Missionaren und Thessalonichern.

... mit anderen Gemeinden

Der Gemeinschaftsaspekt im Zusammenhang mit Bedrängnis ist darüber hinaus auch auf der intergemeindlichen Ebene entfaltet. Die Gemeinschaft reicht gemäß der Darstellung des Paulus nämlich nach ganz Makedonien und Achaia, ja sogar »an jeden Ort«. Die Thessalonicher sind in dieser Verbindung τύπος für die anderen Gemeinden, und zwar auch als Folge (ὥστε, 1,7) der Bedrängnis, in der das Evangelium in Thessaloniki angenommen wurde. Paulus spannt in 1,6–9 einen weiten Bogen, mit den Thessalonichern, dem Evangelium und dem Glauben an das Evangelium im Zentrum: Die personal-geographische Spannweite beginnt bei den Missionaren, verharrt bei den Thessalonichern, dehnt

¹¹¹ Dass den Missionaren als Gemeindegründern und fortdauernd als Garanten des Gemeindebestands eine herausgehobene Bedeutung zukommt, ist davon unbenommen (siehe auch Abschnitt 2.1.1.4 auf Seite 59).

¹¹² Auch diese Bestimmung spricht für ein grundsätzlich duratives Verständnis des Bedrängnis; vgl. Bickmann, Kommunikation, 239: »Die Leiderfahrungen sind nach Maßgabe des Textes genuine Elemente des Christseins«.

¹¹³ Siehe oben Abschnitt 3.1.1 auf Seite 95.

sich von dort in die beiden umliegenden Provinzen Makedonien und Achaia aus und gipfelt schließlich im umfassenden – und rhetorisch zu verstehenden – ἐν παντί τόπῳ (1,8), bevor abschließend in Gestalt des περὶ ἡμῶν ἀπαγγέλλουσιν (1,9) eine Rückbindung zu den Missionaren erfolgt.¹¹⁴ Damit wird eine maximal große Gemeinschaft von Christusgläubigen entworfen, deren Teil auch die Thessalonicher sind. Sie sollen sich verbunden fühlen, nicht nur mit »ihren« Gemeindegütern, sondern auch mit ihren Glaubensgeschwistern »an jedem Ort«.

Zu diesen zählen auch explizit die Christusgläubigen in Judäa, als deren Nachahmer diejenigen in Thessaloniki qualifiziert werden (2,14). Die Nachahmung bezieht sich hier wie schon bei den Missionaren auf Leid und Bedrängnis und ist gleichfalls gemeinschaftsstiftend und nicht hierarchisch gedacht. Insofern zielt die Aussage ebenfalls auf die Herstellung einer großen christlichen Gemeinschaft, bringt aber über die räumliche Dimension hinaus, die mittels der Nennungen von Achaia, Makedonien und ἐν παντί τόπῳ erreicht wurde, eine neue, genealogische Dimension ein und vollführt darin einen genealogischen Ritterschlag für die Christen in Thessaloniki: Die Gemeinden in Judäa stehen für die frühesten, die ältesten Wurzeln der Gemeinschaft Christusgläubiger, ja für den Beginn aller christlichen Hoffnung überhaupt. Die gemeinschaftliche Verbundenheit mit Judäa stellt eine direkte Kontinuität der thessalonischen Gemeinde zu diesen Wurzeln her und schreibt sie damit de facto in eine explizit göttlich-herrschaftliche Tradition ein. Die Gemeinschaft, in der die Gemeinde in Thessaloniki steht, ist somit nicht nur räumlich groß, sondern auch von edler Abkunft.

Zugleich wird der Gemeinde der Thessalonicher für andere Gemeinden eine Vorbildfunktion zugeschrieben, die primär als bestärkendes Lob aufzufassen ist: Die Annahme des Evangeliums in Thessaloniki hat von dort aus Schule gemacht und zu einer weiter erfolgreichen Mission beigetragen. Die Thessalonicher dürfen sich vor diesem Hintergrund als würdige Nachahmer der Missionare (und der judäischen Christusgläubigen) sehen, die *in* der Gemeinschaft auch einen wichtigen Beitrag *für* die Gemeinschaft leisten, was

¹¹⁴ Oder zu den Thessalonichern, wenn die Variante mit ὑμῶν ursprünglich ist. Die quantitative Bezeugung – freilich wenig aussagekräftig – spricht zwar klar für die Lesart ἡμῶν, aber mit dem Codex Vaticanus auch ein wichtiger Textzeuge dagegen. Da hinsichtlich Kürze, Schwierigkeit und paulinischem Sprachgebrauch keine Unterschiede vorliegen, helfen die inneren Regeln der Textkritik an dieser Stelle nicht weiter. Der Duktus der Argumentation lässt beide Varianten zu: Im Fall von ἡμῶν würde besagter Bogen abschließend wieder ganz zum Anfang, also den Missionaren rückgekoppelt. Bei einem ursprünglichen ὑμῶν läge der finale Fokus wieder bei den Thessalonichern, was ebenfalls Sinn ergäbe, da es in diesem Abschnitt primär um sie geht.

sie wiederum stärker in den Kreis der Christusgläubigen einwurzelt. Die paulinische Argumentation zielt so im Kern darauf, dass sich die Thessalonicher als Teil einer (großen) Gemeinschaft begreifen und zugleich erkennen, dass sie im positiven Sinne mitverantwortlich für die Ausbreitung des Evangeliums sind. Ein zweiter Aspekt der Vorbildfunktion ist neben dem Lob des Bisherigen implizit auch der bleibende Anspruch für die Zukunft. Natürlich sollen die Thessalonicher auch weiterhin Teil der großen Christusgemeinschaft bleiben und darin vorbildhaft für andere Gemeinden wirken. Und dies würde – sofern sich am bisherigen Status quo des Bedrängtseins nichts ändert – auch eine bleibende Leidensbereitschaft mit einschließen bzw. eine bleibende Leidensgemeinschaft bedeuten.

Im Falle der Gemeinden, für die die Thessalonicher Vorbildfunktion haben, wird deren jeweilige $\theta\lambda\iota\psi\iota\varsigma$ zwar nicht erneut erwähnt (oder gar konkretisiert), mitgedacht ist sie aber dennoch, da sie – wie beschrieben – ein verbindendes Element innerhalb der von Paulus entworfenen Christusgemeinschaft ist. Dies bezeugen indirekt die Vorkommnisse in Philippi: Das Leiden der Missionare dort ist ein Leiden der ganzen dortigen Gemeinde. Und auch wenn Paulus diese, vor derjenigen in Thessaloniki gegründeten Gemeinde vielleicht nicht im Sinn hat, um sich am Vorbild der Thessalonicher zu orientieren, so zeigt sich hier exemplarisch das Bedrängtsein doch als missionars- und gemeindeübergreifendes Charakteristikum. Gemeinschaft schließt gemeinsames Leiden bzw. die Bereitschaft dazu mit ein – oder anders herum: die geteilte $\theta\lambda\iota\psi\iota\varsigma$ schafft Zusammenhalt, hier auf Ebene der verschiedenen Gemeinden.

...mit dem Kyrios

Eine dritte Dimension von Gemeinschaft ist gleichfalls in 1,6 ausgedrückt, wenn die Thessalonicher nicht nur als Nachahmer der Missionare, sondern auch als solche $\tau\omicron\upsilon\ \kappa\upsilon\rho\iota\omicron\upsilon$ bezeichnet werden.

Von Dobschütz meint, dass Paulus zunächst sich als Vorbild darstellt –

und doch, als müsse er sich verbessern, fügt er noch hinzu $\kappa\alpha\iota\ \tau\omicron\upsilon\ \kappa\upsilon\rho\iota\omicron\upsilon$, was in dem Zusammenhang ([...] die freudige Annahme und Behauptung des Christenglaubens auch in Drangsal) gar keine besondere Bedeutung hat: es ist nicht nur der Trieb, immer bis zum höchsten aufzusteigen [...], sondern in erster Linie die Bescheidenheit, die den Zusatz veranlaßt.¹¹⁵

Als Deutungsmöglichkeit gibt von Dobschütz dann »Freudigkeit im Leiden« als gemeinsamen Aspekt zwischen Christus, Paulus und den Thessalonichern an,

¹¹⁵ Von Dobschütz, Thessalonicher-Briefe, 72.

während eine weitere Konkretisierung, ob etwa ein konkretes Verhalten Jesu, sein »Gehorsam bis zum Tod«, sein Leiden bzw. das freiwillige Leiden oder aber ein allgemein vorbildliches Christusbild im Blick seien, spekulativ blieben.¹¹⁶ Wie bescheiden Paulus hier wirklich ist, mag dahingestellt bleiben. Dass er die Nennung des Kyrios der der Missionare nachordnet, ist allerdings auffällig und offenbar Programm:¹¹⁷ Die Nachahmung der Missionare ist das, was im Fokus steht; hier liegt das konkret Nachahmbare, das für die Gemeinde zu realisieren ist.¹¹⁸ Eine allgemeine Leidensbereitschaft Christi als Anknüpfungspunkt ist darüber hinaus zwar denkbar, allerdings passt eine solche – und erst recht eine darüber hinausgehende – biographisch-christologische *ἁλιψις*-Deutung nicht in die Argumentation. Erneut sei nur auf den Fokus *Annahme* des Evangeliums bzw. das Bleiben im Christusglauben verwiesen, was für eine biographische Parallele zu Christus unsinnig ist.

Für Hoppe besteht die Nachahmung des Herrn in der Annahme der Predigt vom nach wie vor, also gegenwärtig wirkenden Herrn. Und das zeige sich wiederum im Ertragen von äußeren Anfeindungen.¹¹⁹ Auch dieses Verständnis der Nachahmung bzw. Gemeinschaft mit dem Herrn ist gut möglich. Über das Wort des Herrn, das Evangelium, sind die Thessalonicher mit ihrem Herrn verbunden und insofern das Evangelium auch den Leidensaspekt Christi enthält, ist in dieser Verbundenheit auch Bedrängnis mitzudenken.

Dennoch bleibt die inhaltliche Konkretisierung, wie genau die Gemeinschaft mit dem Kyrios zu verstehen ist, hier offen und das Entscheidende – über die mittels Voranstellung erreichte Betonung der Wichtigkeit der Missionare hinsichtlich der Nachahmung hinaus – scheint zu sein, *dass* ein eher symbolischer Bezug zum Kyrios Jesus hergestellt wird, der wie auch derjenige zu den jüdischen Christuskgläubigen die Gemeinde der Thessalonicher durch die Nähe zu ihrem Herrn selbst adeln soll.

3.3.2.2 Freude

Den Modus der Annahme des *λόγος τοῦ κυρίου* beschreibt Paulus in 1,6 nicht allein mit Bedrängnis, sondern mit dem antithetischen Begriffspaar *ἁλιψις* und *χαρά*, das in 3,7.9 noch einmal aufgegriffen wird. An der erstgenannten Stelle stehen Bedrängnis und Freude direkt nebeneinander. Die Freude bleibt dabei aber nicht so unbestimmt wie die formal bezugslose Bedrängnis: Sie

¹¹⁶ Von Dobschütz, Thessalonicher-Briefe, 73.

¹¹⁷ Vgl. auch 1Kor 11,1.

¹¹⁸ Vgl. Hoppe, Erster Thessalonikerbrief, 109.

¹¹⁹ Vgl. Hoppe, Erster Thessalonikerbrief, 109.

trägt den Zusatz πνεύματος ἁγίου.¹²⁰ Der Genitiv kann ein auctoris (d. h. vom Geist gewirkte Freude) oder pertinentiae (d. h. zum Geist gehörige Freude) sein; letzterer umfasst dabei den ersten, sodass hier präzise von einem auktorialen Genitiv auszugehen ist.¹²¹ Die Freude resultiert demnach aus einem Geistwirken, das bei der Annahme des Evangeliums stattfindet bzw. sachlich sogar als die Annahme des Logos, als die Hinwendung zum Evangelium Jesu Christi, verstanden werden kann.

Funktional dient die Hinzunahme der Freude zur Bedrängnis dazu, den Thessalonichern eine positive (Um-)Deutung ihrer vollzogenen Lebenswende anzubieten. Paulus sieht offenbar die Gefahr, dass die Thessalonicher mit ihrer Hinwendung zu dem einen Gott primär die damit einhergehende soziale Desintegration assoziieren, was die neue Existenz in Christus gefährden könnte. Daher gibt er als neue Assoziation, die die Erinnerung an die Annahme des Evangeliums bestimmen soll, die Freude vor. Diese neue Deutungsdimension kann als einigermaßen radikal gelten; stilistisch trägt die Zusammenstellung von Bedrängnis und Freude Züge eines Oxymorons,¹²² oder zumindest eines Paradoxons. Insofern scheint der ergänzende Hinweis auf den Geist nötig und folgerichtig: Die Freude ist durch Gottes Geist gewirkt, entzieht sich daher der menschlichen Ratio und kann den Impuls bedrängnisgewirkter Trauer und Verzweiflung übertrumpfen.

Ob die geistgewirkte Freude an dieser Stelle wie die Bedrängnis eine zwischen Gemeinde und Missionaren geteilte ist, d. h. ob die Nachahmung und damit der Gemeinschaftsgedanke auch für die Freude in Anschlag zu bringen ist, lässt sich 1,6 nicht sicher entnehmen, wird aber in Verbindung mit der zweiten Nennung der Freude in 3,9 nahegelegt. Dort steht die Freude weiter entfernt von der θλίψις (3,7) als im ersten Kapitel; Wortwahl und Syntax legen in ihrer Parallelität allerdings nahe, dass auch hier ein zusammengehöriges, antithetisches Paar vorliegt.¹²³ Nun sind die Missionare im Blick bzw. hier näherhin Paulus.¹²⁴ In seiner Not und Bedrängnis hat er Trost erfahren, da ihn dank Timotheus gute Nachrichten aus Thessaloniki erreicht haben. So wird

¹²⁰ Zu beachten ist die textkritische Variante mit καί, die wiederum den Codex Vaticanus als Zeugen für sich in Anspruch nehmen kann, auch wenn die quantitative Bezeugung sonst zu vernachlässigen ist. Wäre diese Variante ursprünglich, stünde die Freude in der Tat doch für sich und der Logos wäre dreifach qualifiziert, nämlich in Bedrängnis, mit Freude und mit dem Heiligen Geist aufgenommen worden.

¹²¹ Vgl. Holtz, Thessalonicher, 49.

¹²² Vgl. Wuellner, Argumentative Structure, 118.126.130.

¹²³ Vgl. Hoppe, Erster Thessalonikerbrief, 213.

¹²⁴ Zur Singular-/Plural-Thematik in Bezug auf die Verfasserfrage siehe Abschnitt 2.2.1 auf Seite 66.

aus seiner Bedrängnis Freude und dies äußert sich in Dankbarkeit. Die Freude wird dann in Form einer *Figura etymologica* (ἐπιπάση τῆ χαρᾶ ἢ χαίρομεν, 3,9) besonders betont – Hoppe sieht im Relativsatz »die emotionale Intensität des Gefühls der Freude«¹²⁵ angezeigt – und dabei sowohl in Beziehung zu den Thessalonichern als auch zu Gott gesetzt (χαίρομεν δι' ὑμᾶς ἔμπροσθεν τοῦ θεοῦ ἡμῶν, 3,9). Die beiden Vorkommen von Freude zeigen demnach zusammengenommen analog zur θλιψις, dass die Freude, indem sie einmal auf die Thessalonicher und das andere mal auf die Missionare bezogen ist, als geteilte Freude dann auch wieder den Gemeinschaftsaspekt beinhaltet bzw. weiterführt. Auch in der Freude in bzw. trotz Bedrängnis dürfen sich die Thessalonicher den Missionaren verbunden fühlen. Im Ertragen der Bedrängnis und im freudigen Umgang damit gibt es eine deutliche Parallelität.

Die argumentative Funktion der Freude reicht aber über die Weiterführung des Gemeinschaftsaspekts hinaus. Paulus vollzieht mit ihrer Hilfe nämlich eine rhetorische Aufwertung der Thessalonicher: Während die Freude der Thessalonicher in 1,6 dem Geistwirken zugeschrieben wird, werden die Thessalonicher in 3,9 selbst zum Grund der – stark betonten – Freude des Paulus. Die Freudewirkung geht weiter und die Thessalonicher selbst werden darin zum Medium für das (göttliche) Geistwirken. Sprechakttheoretisch ausgedrückt bedeutet diese Erklärung der Freude auf illokutionärer Ebene ein deutliches Lob für die Beständigkeit der Thessalonicher im Glauben an ihren Herrn – und die davon ausgehende Hoffnung bzw. Erwartung, weiterhin standhaft im Glauben zu bleiben.¹²⁶

Und schließlich wird mit der Wendung »vor unserem Gott« (ἔμπροσθεν τοῦ θεοῦ ἡμῶν, 3,9) die ganze Freude mit ihrer Begründung in der nach wie vor bestehenden Gemeinde in Thessaloniki in einen Zusammenhang mit Gott gesetzt. Damit wirkt das Geschehene auch von dieser höchsten Stelle her legitimiert: Die Freude ist berechtigt, weil sie – wie in 1,6 – ihren Grund letztlich im göttlichen (Geist-)Wirken hat. Die Gemeinschaft steht so in einem größeren Kontext, nämlich dem Wissen um die fortwährende Wirksamkeit und Kraft des Logos vom Kyrios, der Bedrängnis in Freude wandelt. Damit korreliert der Zusatz »vor unserem Gott« in 3,9 mit der geistgewirkten Freude in 1,6.

Als weiterer Textbeleg, der zwar nicht die Begriffe Freude und Bedrängnis, doch argumentativ ähnliche Züge aufweist, kann ferner 2,2 gelten: Trotz Leiden und schlechter Behandlung und trotz großen Kampfes (προπαθόντες καὶ

¹²⁵ Hoppe, Erster Thessalonikerbrief, 213.

¹²⁶ Zu den verschiedenen argumentationsstrategischen Dimensionen des Lobens siehe Kapitel 10 auf Seite 319.

ὕβρισθέντες [. . .] ἐν πολλῷ ἀγῶνι) konnten die Missionare das Evangelium offen und frei predigen (ἐπαρρησιασάμεθα ἐν τῷ θεῷ ἡμῶν λαλήσαι πρὸς ὑμᾶς τὸ εὐαγγέλιον τοῦ θεοῦ). Das Bedrängende ist der freimütigen Rede gegenübergestellt,¹²⁷ es rahmt sogar den Vers und fungiert syntaktisch wie eine die Ausbreitung der Frohbotschaft bedrohende Umzingelung, kann aber doch nicht verhindern, dass diese frohe Botschaft verkündet wird. Wie die Freude über die Bedrängnis triumphiert, so hier die Frohbotschaft über den Versuch ihrer Behinderung. Analog zur Freude der Thessalonicher trotz Bedrängnis bei der Annahme des Evangeliums steht hier der Freimut der Missionare trotz Bedrängnis bei der Verkündigung des Evangeliums.¹²⁸ Auch hier ist der Gedanke an Gott rückgebunden: Mit dem instrumentalen Dativ ἐν τῷ θεῷ ἡμῶν stellt Paulus klar, dass es Gott ist, der den Freimut in der Rede ermöglicht¹²⁹ und dessen Wirken sich einmal mehr nicht von Bedrängnissen einschränken lässt.

3.3.2.3 Gott

Bereits mehrfach angeklungen ist der Aspekt des Wirkens Gottes bzw. des Geistes. Da auch dies als Teil der Argumentationsstrategie im Umgang mit der θλίψις aufzufassen ist, soll dies noch einmal eigens beleuchtet werden.

Die mit εἰς τοῦτο κείμεθα (3,3) ausgedrückte regelrechte Funktionsbestimmung der Missionare sowie der Gemeinde, Bedrängnisse standhaft zu ertragen, impliziert, dass die Bedrängnisse bei Verkündigung und Annahme des Evangeliums vorgesehen sind. Es ist keine Fehlentwicklung, kein zur Botschaft querstehendes Element, wenn die Christusgläubigen leiden – auch das Leiden ist Teil des göttlichen Plans. Die Missionare wissen das und kommunizieren es bereits im Vorfeld: καὶ γὰρ ὅτε πρὸς ὑμᾶς ἤμεν, προελέγομεν ὑμῖν ὅτι μέλλομεν θλίβεσθαι, καθὼς καὶ ἐγένετο καὶ οἴδατε (3,4). Schon beim Gründungsaufenthalt wurden die Thessalonicher auf Leid und Bedrängnis vorbereitet, mittlerweile ist es geschehen, im Brief folgt die Erinnerung daran.

Dieses Wissen von Anfang an um das, was auf Missionare und Gemeinde zukommen wird, nimmt dem Leid einen Teil seines bedrohlichen Potentials. Doch dabei bleibt es nicht: Neben vorbereitendem Wissen schenkt Gott auch Abhilfe im Leid durch die Freude, die in 1,6 direkt zur Bedrängnis hinzutritt.

¹²⁷ Vgl. Green, Thessalonians, 117; Hoppe, Erster Thessalonikerbrief, 135f. und siehe ferner Abschnitt 4.1.3.2 auf Seite 160 und Abschnitt 4.2.2.2 auf Seite 184.

¹²⁸ Hoppe, Erster Thessalonikerbrief, 136 verweist zudem auf die enge Verbindung von Freimut und Wahrheit. Damit ist das offene Sprechen nicht nur ein formaler Akt, sondern bezeugt auch dessen Inhalt als zutreffend.

¹²⁹ Vgl. Hahn, Thessalonikerbriefe, 28.

Die (erwartbare) Not bei der Hinwendung zum Evangelium wird aufgefangen durch geistgewirkte Freude. Oder anders herum: Wenn der Geist Gottes die Freude schafft, die bei der Annahme des Logos der Bedrängnis zur Seite bzw. entgegentritt, dann ist die Bedrängnis auch Teil des erwartbaren neuen Wegs mit dem Herrn; d. h., Gott weiß um die Bedrängnis und hilft direkt. Dies wird noch deutlicher in 3,7.9: Die Missionare erfahren Trost, sodass aus der Bedrängnis Freude »vor unserem Gott« wird. Diese wiederum ist folgerichtig der Grund für die Dankbarkeitshaltung, die daraufhin gegenüber Gott eingenommen wird.¹³⁰ Die Missionare leben mit dieser Haltung vor, wem der Dank gebührt. Denn es ist wieder Gott, der Leid in Freude wandelt, und d. h. auch, der das Leid kennt und alles lenkt. Dies ist auch in 2,2 deutlich, wenn Gott den Verkündigern freie und offene Predigt ermöglicht, obwohl diese von Menschen daran zu hindern versucht werden.

Auf diese Weise wird wiederum der Gemeinschaftsaspekt weitergeführt: Auch Gott selbst sieht und kennt das Leid. Er muss zwar nicht mitleiden, aber in der Mitwisserschaft und in der Abhilfe durch geistgewirkte Freude ist er doch präsent. Die Thessalonicher dürfen sich daher – wie auch die Missionare – nach der Argumentation des Paulus zugehörig fühlen zu dem einen Gott, der ihre Bedrängnis kennt und diese in Freude wandelt.

3.4 Bedrängnis im 1Thess – ein Zwischenfazit

Bedrängnis bietet sich wegen vermehrter Nennung im 1Thess als erster Zugriff auf spezifische Gemeindeprobleme an und suggeriert neben anderem, dass es in der Stadt Konflikte gab. Einer davon wurde akteurseitig zwischen der Gemeinde und ihrem direkten Umfeld ausgetragen und drehte sich im Kern um die Frage von Zugehörigkeit: Die Hinwendung zum von den Missionaren gepredigten Evangelium bedeutete für die nun Christusgläubigen eine soziale Desintegration, die – ohne dass hier gesicherte Aussagen möglich sind – in Form von verlorenen Beziehungen, Häme und Spott sowie verbaler und vielleicht auch physischer Gewalt konkrete Gestalt annahm.

Die paulinische Argumentationsgestaltung antwortet auf diese bedrängende Desintegrationssituation der Christusgläubigen aus ihren bisherigen Kontexten, die mit der Hinwendung zum Evangelium verbunden war. Diese Antwort lautet: Etablierung und Stärkung der Gemeinschaft im neu gewonnenen Kon-

¹³⁰ In 3,9 umgesetzt als rhetorische Frage. Hier ist offenkundig gemacht, dass die Beständigkeit der Thessalonicher im Herrn (3,8) Anlass zur Dankbarkeit ist und dass der Adressat dieser Dankbarkeit Gott ist.

text der Gemeinde,¹³¹ und ist als Antwort an sich nicht fernliegend und somit auch nicht übermäßig kreativ; Re-Integration nach Des-Integration, und zwar in einen anderen Kontext, da der bisherige mit einem Bleiben im Kyrios nicht vereinbar erscheint. Kreativ ist die Umsetzung, mit der die neue Gemeinschaft schrittweise aufgebaut und gegenüber der bisherigen aufgewertet wird. Die Gemeinde wird in eine große, polisübergreifende Gemeinschaft mit anderen Gemeinden, mit den Missionaren, mit ihrem Kyrios und partiell sogar mit Gott selbst gestellt. Auf diese Weise ist ausgedrückt, dass der Verlust der bisherigen Bezugssysteme aufgewogen wird durch das, was die Thessalonicher dazugewonnen haben. In diesem Sinne fällt auch die Bedrängnis für die Thessalonicher weniger stark ins Gewicht, da diese – frei nach dem Sprichwort: Geteiltes Leid ist halbes Leid – nicht alleine zu tragen ist, sondern als geteilte Bedrängnis Christusgläubige an verschiedenen Orten verbindet. Auch die – gleichfalls geteilte – Freude steht der Bedrängnis entgegen und adelt die Thessalonicher dadurch, dass sie als Grund der Freude der Missionare in das Werk des Geistes bzw. letztlich das Werk Gottes einstimmen, der auch ihre Freude wirkt.

Der paulinische Umgang mit der Situation der Thessalonicher zielt demnach auf eine Stärkung nach innen. Der Graben nach außen hin, hier zum nicht-christlichen städtischen Umfeld, soll dabei nicht vertieft werden,¹³² Interesse an einer aktiven Konfliktlösung im Sinne einer inhaltlichen Annäherung ist aber nicht erkennbar. Stattdessen wird in Form der christlichen Gemeinschaft ein neuer struktureller Bezugsrahmen für das Leben der Christusgläubigen zu etablieren versucht.¹³³ Der Konflikt nach außen bzw. das Außen überhaupt spielen darin für sich genommen keine nennenswerte Rolle. Insofern verschiebt sich auch das asymmetrische Konfliktverhältnis zugunsten der städtischen Mehrheit zu einer konfliktfreien, einträchtigen Gesamtheit von Christen an vielen Orten.

¹³¹ Vgl. Luckensmeyer, *Eschatology*, 89.

¹³² So legen es zumindest 3,12; 4,12 und 5,15 mit der Betonung bzw. Forderung eines positiven Verhältnisses, sogar Liebe, nach außen hin nahe.

¹³³ Mit Galtung, Frieden, 133 gesprochen, wäre dies letztlich die Auflösung des Dilemmas, zwei unvereinbare Ziele zu verfolgen – auf Thessaloniki bezogen also zwei unvereinbare Zugehörigkeiten, deren Unvereinbarkeit den Christusgläubigen in Form des konflikthaften Verhaltens aus ihren sozialen Kontexten schmerzlich vor Augen steht.