Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 21 (1965)
Heft: 6

Artikel: Ein Tauflied hellenistischer Judenchristen : 1. Thess. 1, 9f.
Autor: Friedrich, Gerhard
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-878901

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 11.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Ein Tauflied hellenistischer Judenchristen

1. Thess. 1, 9f.

Lange Zeit hat man Paulus als großartigen Schriftsteller und selbständigen Denker gepriesen. Es soll nicht bestritten werden, daß er beides in hohem Maße gewesen ist. Aber im Laufe der Zeit erkannte die Forschung immer stärker, daß nicht alle Formulierungen in seinen Briefen unmittelbar von ihm stammen, sondern daß gerade viele seiner rhythmischen Sätze, manche Parallelismen und Antithesen aus urchristlichem *Traditionsgut* übernommen sind.

1.

Es ist interessant, unter diesem Gesichtspunkt den großartigen Artikel von J. Weiß über die paulinische Rhetorik zu lesen[1]. Viele Sätze, die Weiß dem Redner Paulus zuschreibt, sind gar nicht originale paulinische Worte, sondern Tradition. Ein anderes grundlegendes Werk aus der damaligen Zeit ist «Der Katechismus der Urchristenheit» von A. Seeberg[2]. Während J. Weiß auffallenderweise *1. Thess. 1, 9f.* überhaupt nicht berücksichtigt, findet Seeberg in dieser Stelle eine Glaubensformel[3], die Paulus übernommen hat. Zu dieser urchristlichen Glaubensformel gehören nach der Ansicht von Seeberg die Bezeichnung Jesu als υἱὸς θεοῦ[4], die Nebeneinanderstellung von Gott und Christus[5], die Benennung Gottes als des Lebendigen[6], die Auferweckung Jesu von den Toten[7] und der Hinweis auf die Parusie[8]. Dagegen habe die Bestimmung Gottes als ἀληθινός «gewiß nie der Formel angehört»[9]. Diese Behauptung von Seeberg hat man zur Kenntnis genommen, aber nicht genügend be-

---

[1] J. Weiß, Beiträge zur Paulinischen Rhetorik: Theol. Studien, Festschr. f. B. Weiß (1897), S. 165–247.

[2] A. Seeberg, Der Katechismus der Urchristenheit (1903).

[3] Seeberg (A. 2), S. 82f.

[4] Seeberg, S. 60f.

[5] Seeberg, S. 65f.

[6] Seeberg, S. 70. 82, A. 3.

[7] Seeberg, S. 70. 82, A. 3.

[8] Seeberg, S. 70. 82f.

[9] Seeberg, S. 70.

achtet. So schreibt Dobschütz in seinem Kommentar[10]: «Daß diese höchst eigenartigen Wendungen, die eine Summe christlichen Bekenntnisses in nuce darstellen, von Paulus nicht ad hoc gebildet, sondern einer geläufigen Formel entlehnt waren..., ist an sich möglich, aber nicht zu beweisen, und bei der Freiheit, mit der Paulus sich in all solchen Fällen bewegt, wenig wahrscheinlich.» Auch nach Ch. Masson[11] hat Seeberg für seine Hypothese nicht genügend Argumente geliefert, so daß sie abgelehnt wird. Im folgenden sollen die Behauptungen von Seeberg überprüft, näher begründet, zum Teil aber auch modifiziert werden[12].

a) Was in dem Doppelvers 1. Thess. 1, 9f. gesagt ist, klingt ganz paulinisch, so daß die Bedenken gegen übernommenes Traditionsgut durchaus verständlich sind. Die Worte entsprechen auch tatsächlich weithin der Anschauung des Apostels. Sieht man sich dann aber die einzelnen Begriffe genauer an, so stellt man fest, daß *Paulus*, wenn er dieselbe Sache aussagen will, *häufig ganz anders* formuliert, als es hier der Fall ist.

Paulus, der große Missionar der Urchristenheit, weiß, was es bedeutet, wenn Heiden sich auf Grund der Verkündigung des Evangeliums zu Gott hinwenden. Uns ist für diesen Akt die Bezeichnung «Bekehrung» ganz geläufig. Das Wort ἐπιστρέφειν wird auch wiederholt in diesem Sinne vom N.T. gebraucht. Mit der Bekehrung zu etwas ist stets eine Abkehr von alten Bindungen gegeben. Von dieser Negation des Alten heißt es: ἀπὸ τούτων τῶν ματαίων ἐπιστρέφειν (Act. 14, 15) oder noch stärker: ἐπιστρέψαι ἀπὸ σκότους... καὶ τῆς ἐξουσίας τοῦ σατανᾶ (Act. 26, 18). Viel wichtiger als die Abwendung vom Alten ist beim Akt der Bekehrung die Zuwendung zu Gott. Darum wird sehr viel häufiger gesprochen von ἐπιστρέφειν ἐπὶ τὸν κύριον (Act. 9, 35; 11, 21), oder: ἐπὶ (τὸν) θεόν (Act. 14, 15; 15, 19; 26, 18. 20).

Blickt man auf den Wortschatz, den Paulus gebraucht, wenn er von der Bekehrung spricht, so ist es erstaunlich, daß das Verb ἐπιστρέφειν, abgesehen von unserer Stelle, sich bei ihm nur noch in

---

[10] E. v. Dobschütz, Die Thessalonicherbriefe, = Krit.-ex. Komm. über das N.T., 10[7] (1909), z. St.

[11] Ch. Masson, Les deux épîtres de Saint Paul aux Thessaloniciens, = Commentaire du N.T., 11a (1957), z. St.

[12] Vergleiche U. Wilckens, Die Missionsreden der Apostelgeschichte, = Wiss. Monogr. zum A.T. und N.T., 5 (1961), S. 80–82.

Gal. 4, 9 und 2. Kor. 3, 16 findet: beide Stellen scheiden aber als Belege für paulinische Missionsterminologie aus. In Gal. 4, 9 handelt es sich nicht um die Hinwendung zu Christus, sondern um das Gegenteil, um Abfall von Christus: Die Christen in Galatien stehen in Gefahr, sich den ἀσθενῆ καὶ πτωχὰ στοιχεῖα zuzuwenden. Auch 2. Kor. 3, 16 kann nicht herangezogen werden, weil es ein Zitat aus Ex. 34, 34 ist. Nun gebraucht die LXX selbst an dieser Stelle nicht ἐπιστρέφειν. Trotzdem ist das Verb nicht Paulus zuzuschreiben, da es sich nicht um eine eigene Formulierung des Apostels handelt, sondern wahrscheinlich zitiert Paulus hier auch eine urchristliche Tradition[13]. Paulus gebraucht also, wenn er vom Christwerden spricht, ganz offensichtlich nicht das Wort ἐπιστρέφειν, sondern er verwendet andere Termini. In Gal. 4, 9 heißt «Gott erkennen» soviel wie sich bekehren. πιστεύειν hat im Aorist bei Paulus wiederholt die Bedeutung «zum Glauben kommen, gläubig werden»[14]. Glauben kann also bei Paulus den Akt der Annahme der Christusbotschaft bezeichnen (Röm. 10, 14–17). An anderen Stellen spricht Paulus, wenn er an die Bekehrung denkt, ganz schlicht von δέχεσθαι (τὸν) λόγον[15] oder παραλαμβάνω λόγον ἀκοῆς (1. Thess. 2, 13). Da die Annahme des Kerygmas Unterwerfung unter den Heilswillen Gottes ist, verwendet Paulus auch die Worte ὑπακούειν[16] und ὑπακοή, wenn er die Zuwendung zu Christus meint (Röm. 15, 18). Paulus hat von Christus das Apostelamt empfangen, um den Glaubensgehorsam unter allen Völkern zu verkündigen (Röm. 1, 5), d. h. um sie für Christus zu gewinnen. Diese Andeutungen zeigen, daß Paulus nicht von Bekehrung spricht, sondern daß er theologisch gefülltere und klarere Ausdrücke gebraucht, die seiner Theologie mehr entsprechen. ἐπιστρέφειν gehört nicht seinem Vokabelschatz missionarischer Verkündigung an. Wenn er 1. Thess. 1, 9 das Verb gebraucht, wird man annehmen dürfen, daß es ihm aus einer anderen Quelle zugeflossen ist.

Das Adjektiv ἀληθινός findet sich nur hier bei Paulus; ἀναμένειν, das in der LXX häufig vorkommt, ist ein Hapaxlegomenon im Neuen Testament. Natürlich wartet auch Paulus auf die Parusie Christi, und er schreibt auch wiederholt an seine Gemeinde darüber.

---

[13] S. Schulz, Die Decke des Moses: Zs. ntl. Wiss. 49 (1958), S. 16.

[14] Röm. 13, 11; 1. Kor. 3, 5; 15, 2. 11; Gal. 2, 16.

[15] 1. Thess. 1, 6; 2, 13.

[16] Röm. 6, 17; 10, 16.

Aber er bedient sich einer anderen Terminologie. Das Verb, das immer wieder in seinen Briefen vorkommt, wenn er von der eschatologischen Erwartung spricht, heißt ἀπεκδέχεσθαι[17].

Ganz unpaulinisch ist der Gebrauch von υἱός in diesem Zusammenhang. Paulus gebraucht sonst in Verbindung mit der Parusie die Titel Kyrios oder Christus, aber nie die Bezeichnung Sohn. Zwar wartet die Schöpfung auf die Offenbarung der Söhne Gottes (Röm. 8, 19), aber die Christen nicht auf die des Sohnes, sondern auf die ἀποκάλυψις τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ (1. Kor. 1, 7). Es wird von der παρουσία τοῦ κυρίου[18] oder der παρουσία αὐτοῦ, d. h. Χριστοῦ (1. Kor. 15, 23), von der ἡμέρα τοῦ κυρίου[19] oder von der ἡμέρα Χριστοῦ[20] gesprochen, aber nie von der des Sohnes.

Auffällig ist die Wendung ἐκ τῶν οὐρανῶν. Sie kommt nur hier bei Paulus vor. Dieser kennt wohl semitischem Sprachgebrauch und semitischer Anschauung folgend den Plural οὐρανοί (2. Kor. 5, 1). Aber gewöhnlich gebraucht er das Wort im Singular. Christus steigt bei der Parusie herab ἀπ' οὐρανοῦ[21]. Paulus spricht von dem zweiten Menschen (1. Kor. 15, 47), dem Engel (Gal. 1, 8) und dem Haus ἐξ οὐρανοῦ (2. Kor. 5, 2), aber nirgendwo findet sich die in 1. Thess. 1, 10 gebrauchte Wendung. Angesichts der angeführten Belege versetzt der Plural mit Artikel ἐκ τῶν οὐρανῶν 1. Thess. 1, 10 in Staunen.

Die Botschaft von der Auferweckung Jesu von den Toten ist eines der Zentralanliegen der paulinischen Verkündigung. Das hat der Apostel klar und unmißverständlich in dem großen Abschnitt 1. Kor. 15, 1ff. zum Ausdruck gebracht. Da er immer wieder auf das Osterereignis zu sprechen kommt, kann auf Angaben von weiteren Belegen verzichtet werden. Die in 1. Thess. 1, 10 verwendete Formel ὃν ἤγειρεν ἐκ τῶν νεκρῶν scheint typisch paulinisch zu sein. Aber der Schein trügt. Es besteht nämlich ein kleiner Unterschied zwischen den Aussagen des Paulus und den Worten 1. Thess. 1, 10, den man leicht übersieht, der aber den Abschreibern des griechischen Textes durchaus aufgefallen ist und den sie zu beseitigen versucht haben, indem sie nämlich den Artikel τῶν weggelassen haben.

---

[17] Röm. 8, 19. 23. 25; 1. Kor. 1, 7; Gal. 5, 5.
[18] 1. Thess. 4, 15; 5, 23; 3, 13; vgl. 2, 19.
[19] 1. Kor. 1, 8; 5, 5; 2. Kor. 1, 14.
[20] Phil. 1, 6; 1, 10; 2, 16.
[21] 1. Thess. 4, 16; vgl. Röm. 1, 18.

Paulus schreibt nämlich ἐγείρειν ἐκ νεκρῶν[22], nie aber ἐκ τῶν νεκρῶν wie in 1. Thess. 1, 10[23].

Schließlich ist noch ein Wort über das Verb ῥύεσθαι zu sagen. Diese Vokabel ist Paulus bekannt, und trotzdem ist ihre Verwendung in 1. Thess. 1, 10 für Paulus ungewöhnlich. In Röm. 11, 26, wo das Wort vorkommt, handelt es sich um ein alttestamentliches Zitat; in Röm. 7, 24 gebraucht Paulus es im Sinne von «befreien»; in Röm. 15, 31 und 2. Kor. 1, 10 ist an Gott gedacht, der hier auf Erden den Paulus aus Not und Gefahren errettet. Paulus verwendet das Verb sonst nie von der eschatologischen Tätigkeit Christi, wie es in 1. Thess. 1, 10 der Fall ist. Wenn er an die eschatologische Errettung denkt, spricht er von σῴζειν[24]. Instruktiv ist der Vergleich von 1. Thess. 1, 9f. mit Röm. 5, 9. In beiden Fällen spricht Paulus von derselben Sache zu Heidenchristen. Aber während es in 1. Thess. 1, 9f. heißt: ἐπεστρέψατε πρὸς τὸν θεὸν... Ἰησοῦν τὸν ῥυόμενον ἡμᾶς ἐκ τῆς ὀργῆς τῆς ἐρχομένης, schreibt Paulus in Röm. 5, 9: δικαιωθέντες νῦν ἐν τῷ αἵματι αὐτοῦ σωθησόμεα δι' αὐτοῦ ἀπὸ τῆς ὀργῆς. Der Unterschied ist deutlich.

b) Die angeführten Beispiele zeigen, daß die Terminologie von 1. Thess. 1, 9f. im Mund des Apostels Paulus ungewöhnlich ist. Hinzu kommen andere Gründe, die für die Annahme sprechen, Paulus zitierte hier geläufige urchristliche Wendungen. Auf die Parallelität des Bekehrungsterminus mit der Sprache der Apostelgeschichte habe ich schon hingewiesen. Hier soll das noch einmal verdeutlicht werden. Wenn es in Act. 14, 15 heißt: ἀπὸ τούτων τῶν ματαίων ἐπιστρέφειν ἐπὶ θεὸν ζῶντα, oder in Act. 26, 18: ἐπιστρέψαι ἀπὸ σκότους εἰς φῶς καὶ τῆς ἐξουσίας τοῦ σατανᾶ ἐπὶ τὸν θεὸν, so sieht man, daß die Worte 1. Thess. 1, 9: ἐπεστρέψατε πρὸς τὸν θεὸν ἀπὸ τῶν εἰδώλων, eine geläufige Formulierung der *urchristlichen Missionsverkündigung* sind.

Auf die Ähnlichkeit von 1. Thess. 1, 10 mit dem Schluß der Areopagrede Act. 17, 31 ist wiederholt hingewiesen worden. In Act. 17, 31 heißt es: «Er hat einen Tag festgesetzt, an dem er den Erdkreis mit Gerechtigkeit richten wird durch einen Mann, den er bestimmt hat, und er hat allen den Beweis erbracht, daß er ihn von den Toten auferweckte.» In 1. Thess. 1, 9f. und Act. 17, 31 werden Auferweckung und eschatologisches Wirken Christi zusammengefaßt: in Act. 17 ist

[22] Röm. 6, 4. 9; 7, 4; 8, 11; 1. Kor. 15, 12. 20; Gal. 1, 1.

[23] Vgl. Eph. 5, 14; Kol. 1, 18, in ebenfalls nichtpaulinischen Stücken.

[24] Röm. 10, 9; 1. Kor. 3, 15; 5, 5.

Christus der eschatologische Richter, in 1. Thess. 1 der eschatologische Erretter. Beide Aussagen stehen nicht im Widerspruch; denn der Richter der Welt ist der Erretter der Glaubenden.

Es ist aber noch etwas anderes zu beachten. Mit Recht betont M. Dibelius, daß man in dieser Zusammenfassung des Missionsevangeliums 1. Thess. 1, 9f. das Typische der Paulusbotschaft vermißte. Dibelius meint, Paulus rede hier in Worten, die allen Missionaren gemeinsam gewesen sind[25]. Aber wahrscheinlich hat Paulus nicht, wie Dibelius meint, «wie ein anderer christlicher Missionar gesprochen» und «mehr gemeinchristliche Gedanken und Begriffe verwendet», als er es in den Briefen an die Gemeinden tut, sondern es handelt sich in 1. Thess. 1, 9f. um festformuliertes, geprägtes Traditionsgut, das Paulus wörtlich zitiert. Wie es aus Anspielungen der andern Briefe ganz deutlich wird, stand bei Paulus im Mittelpunkt der Missionspredigt die Botschaft von dem Gekreuzigten. «Das Wort vom Kreuz... ist uns, den Geretteten, eine Gotteskraft» (1. Kor. 1, 18). «Wir verkündigen Christus, den Gekreuzigten» (1, 23). «Ich beschloß, nichts unter euch zu wissen als Jesus Christus, und zwar den Gekreuzigten» (2. 2,) «Wer hat euch verzaubert, denen Jesus Christus öffentlich als der Gekreuzigte vor Augen gestellt war?» (Gal. 3, 1).

Diese Töne, die wir aus der Missionspredigt wie aus der Theologie des Apostels Paulus kennen, hört man in 1. Thess. 1, 9f. nicht. Für Paulus ist das Sterben Christi «für uns»[26], «für die Sünder» (Röm. 5, 8) von ausschlaggebender Bedeutung. Christus ist der Kaufpreis[27], das Passaopfer (1. Kor. 5, 7), er schafft die Versöhnung[28]. «Wir bitten an Christi Statt, lasset euch versöhnen mit Gott. Er hat den, der die Sünde nicht kannte, für uns zur Sünde gemacht, damit wir würden die Gerechtigkeit Gottes in ihm» (2. Kor. 5, 20f.). Das ist die zentrale Botschaft des Apostels Paulus. In 1. Thess. 1, 9f. dagegen ist die Erlösertätigkeit Jesu rein eschatologischer Art: Er errettet die Bekehrten und Wartenden vor dem kommenden Zorn. Terminologie wie Inhalt sprechen also dafür, daß Paulus in 1. Thess. 1, 9f. auf eine traditionelle Formel zurückgreift.

---

[25] M. Dibelius, An die Thessalonicher, = Handb. z. N.T., 11^3 (1937), z. St.

[26] Vgl. Röm. 5, 6. 8; 14, 15; 1. Kor. 1, 13; 8, 11; 11, 24; 2. Kor. 5, 14; Gal. 2, 20.

[27] 1. Kor. 6, 20; 7, 23; vgl. Gal. 4, 5.

[28] Röm. 5, 10; 2. Kor. 5, 18ff.

2.

Die Aussagen 1. Thess. 1, 9f. erhalten nicht nur formelhaftes Material, das Paulus verwendet, sondern sie sind geprägt und in eine spürbare Ordnung gebracht, so daß man von einem *Lied* sprechen kann, das aus zwei Strophen mit je drei Verszeilen besteht:

9b) ἐπεστρέψατε πρὸς τὸν θεὸν ἀπὸ τῶν εἰδώλων
δουλεύειν θεῷ ζῶντι καὶ ἀληθινῷ,
10a) καὶ ἀναμένειν τὸν υἱὸν αὐτοῦ ἐκ τῶν οὐρανῶν,

10b) ὃν ἤγειρεν ἐκ τῶν νεκρῶν,
Ἰησοῦν τὸν ῥυόμενον ἡμᾶς
ἐκ τῆς ὀργῆς τῆς ἐρχομένης[29].

Die erste Strophe (1, 9b–10a) handelt von den Heidenchristen, die zweite Strophe (1, 10b) von Christus selbst.

a) Jeder der drei Verse der *ersten Strophe* beginnt mit dem Verb: ἐπεστρέψατε, δουλεύειν, καὶ ἀναμένειν. – 1. Die erste Verszeile der ersten Strophe spricht von der Vergangenheit der Angeredeten: Sie haben sich zu Gott bekehrt, indem sie sich von den Götzen abwendeten. Es wird in diesem Satz nicht verächtlich von den Götzen geredet, wie es oft in der jüdischen Polemik geschieht[30], sondern die Botschaft von dem einen wahren Gott war so groß und gewaltig, daß die Hörer die Nichtigkeit und Hinfälligkeit ihrer Götter erkannten und dem Götzendienst absagten. – 2. Die zweite Verszeile handelt von der Gegenwart: Die Folge der Bekehrung ist nicht nur eine neue Gotteserkenntnis, zu der sie gelangt sind, sondern ein ganz neuer Gottesdienst, dem sie sich hingeben. Vorher waren sie Knechte der Sünde[31], der Götter, die in Wirklichkeit gar keine Götter sind (Gal. 4, 8). Wer sich zu dem lebendigen, wahren Gott bekehrt hat, erhält diesen zu seinem neuen Herrn, den er nicht nur kultisch verehrt, sondern dessen Willen er erfüllt. – 3. Was in diesen

[29] Nachträglich stelle ich mit Genugtuung fest, daß B. Rigaux dieselbe Einteilung der beiden Verse vornimmt: Saint Paul, Les épîtres aux Thessaloniciens, Et. bibl. (1956), S. 392.

[30] Vgl. E. Wießmann, Das Verhältnis von πίστις und Christusfrömmigkeit bei Paulus, = Forsch. z. Rel. und Lit. des A.T. und N.T., 23 (1926), S. 50–54; P. Dalbert, Die Theologie der hellenistisch-jüdischen Missionsliteratur unter Ausschluß von Philo und Josephus (1954), S. 127–130.

[31] Röm. 6, 6. 17. 20.

beiden Versen des Liedes gesagt war, traf in gewisser Weise auch auf die Proselyten zu, die vom Heidentum zum Judentum übertraten. Auch sie bekehrten sich von den Götzen zu dem lebendigen, wahren Gott, um diesem zu dienen. Bewußt und mit Nachdruck wird in beiden Worten von θεός gesprochen. Erst die dritte Verszeile bringt das spezifisch Christliche. Zu dem Bekenntnis von dem εἷς θεός wird, um mit 1. Kor. 8, 6 zu sprechen, der Glaube an den εἷς κύριος hinzugefügt. Die Christuspredigt setzt in der Urchristenheit überall den Glauben an den einen Gott voraus[32]. Wer in rechter Weise von Gott spricht, kann es nur tun, indem er von Christus redet; denn nur durch Christus weiß man in rechter Weise etwas von Gott.

In den zwei ersten Versen war von Vergangenheit und Gegenwart der Heidenchristen etwas gesagt. Dann wird in der dritten Verszeile der Blick auf die Zukunft gerichtet: Die Bekehrung hat zur Folge und dem Dienst des lebendigen und wahren Gottes entspricht es, auf das Kommen des Sohnes vom Himmel her zu warten.

b) War in der ersten Strophe des Liedes der Glaube an Jesus Christus nur ganz kurz angedeutet, so macht das Zeugnis von ihm den Inhalt der *zweiten Strophe* aus. – 1. Dem ἐκ τῶν οὐρανῶν in dem letzten Vers der ersten Strophe entspricht ἐκ τῶν νεκρῶν in der ersten Verszeile der zweiten Strophe. Der Ankunft aus den Himmeln geht die Auferweckung aus den Toten voraus. Der Einteilung der zweiten Strophe liegt dasselbe zeitliche Schema von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft zugrunde wie der ersten. Der erste Vers der zweiten Strophe stellt als entscheidendes Ereignis der Christusgeschichte in der Vergangenheit nicht die Menschwerdung des Gottessohnes, auch nicht sein Wirken und Leben während seiner Erdenzeit oder sein Sterben heraus, sondern das Ostergeschehen. Grundlage des ganzen Christusglaubens ist das Heilsfaktum: Gott hat seinen Sohn von den Toten auferweckt. – 2. In der zweiten Zeile der zweiten Strophe steht betont am Anfang der Name des Rabbi von Nazareth: Jesus. Es handelt sich bei der Botschaft von dem auferweckten Gottessohn nicht um einen Mythos, sondern um eine historische Person, nicht um eine theologische Konzeption, sondern um ein wirkliches Ereignis. Dieser Name Jesus ist von entscheidender Wichtigkeit für die ganzen christologischen Aussagen. Er ist gewissermaßen der Angelpunkt; denn die vorhergehenden Aussagen

[32] Röm. 3, 30; 1. Kor. 8, 4–6; Gal. 3, 20.

zielen auf ihn hin, und die folgenden sind von ihm abhängig. Wie bei der ersten Strophe handelt auch bei der zweiten die zweite Verszeile von der Gegenwart. Das Präsens ῥυόμενον bringt die Gewißheit des Glaubens zum Ausdruck: Der Christ ist bereits jetzt und hier gerettet. Im Alten Testament ist Gott der Rettende. Für den Christen ist es Jesus; der Glaubende hat ihn als den Retter bei sich, so daß ihn der strafende, vernichtende, zukünftige Zorn des Weltgerichts nicht treffen wird, sondern die Errettung ist bereits auf Erden geschehen. –3. Die dritte Verszeile handelt auch in der zweiten Strophe wieder von der Zukunft, von dem kommenden Zorn. Zwar ist ἐρχομένης ein Partizipium Präsens. Aber gerade bei dem Verb ἔρχεσθαι ist der futurische Gebrauch des Präsens häufig[33]. Dieses Präsens mit futurischer Bedeutung deutet darauf hin, daß das Zorngericht unmittelbar bevorsteht, daß es bald hereinbrechen wird.

Das christologische Zeugnis der zweiten Strophe lautet: Jesus wurde auferweckt, er rettet schon jetzt und er rettet von dem unmittelbar bevorstehenden Zorngericht.

3.

In den dogmatischen *Traditionsstücken*, die Paulus aus der Urchristenheit übernimmt, wird meist von dem Tod Christi für uns und von seiner Auferweckung gesprochen[34]. Die Lieder, die aus dem hellenistischen Christentum stammen, besingen sehr viel stärker das Herabkommen des Präexistenten und seine Erhöhung[35].

a) Vergleicht man unser Lied 1. Thess. 1, 9f. mit diesen kurzen charakteristischen Traditionsstücken, so merkt man sofort, daß sich in ihm nicht hellenistisches, sondern *jüdisches Denken* widerspiegelt.

εἴδωλον ist ein charakteristischer jüdischer Ausdruck. Eigentlich bedeutet das Wort «Bild, Abbild». In diesem Sinn kann es bei den Griechen gelegentlich auch für Bilder von Göttern gebraucht werden[36]. Die LXX benutzt es nicht nur in diesem Sinne zur Bezeich-

---

[33] F. Blaß und A. Debrunner, Grammatik des neutestamentlichen Griechisch[11] (1961), § 323.

[34] Röm. 4, 25; 1. Kor. 15, 3 f.

[35] Phil. 2, 6ff.; 1. Tim. 3, 16.

[36] F. Büchsel, εἴδωλον: Theol. Wört., 2 (1935), S. 373, 17ff.

nung von Götterbildern, sondern mit diesem Ausdruck werden die heidnischen Götter selbst charakterisiert, um klar festzulegen, daß die Götter der Heiden leblose, unwirkliche, wesenlose Nichtigkeiten sind[37]. Da der Grieche εἴδωλον nicht in dieser Bedeutung gebraucht, handelt es sich um eine ganz charakteristische jüdische Ausdrucksweise.

Werden die Götter εἴδωλα genannt, so ist die Bezeichnung des einen Gottes als ζῶν und ἀληθινός ganz folgerichtig. Beide Adjektiva heben gut den Gegensatz zu εἴδωλον hervor. Auch bei ihnen handelt es sich um einen typisch alttestamentlichen, jüdischen Sprachgebrauch. 1. Thess. 1, 9 klingt fast wie ein Zitat aus Jer. 10, 10, wo gesagt wird, daß Jahwe wahrhaft Gott und ein lebendiger Gott ist. Die Bezeichnung Gottes als lebendiger Gott geht durch das ganze Alte Testament[38]. Nicht so häufig ist die Bezeichnung Gottes als ἀληθινός[39]. Der eine Gott ist der wahre, wirkliche Gott[40]. Die Charakterisierung Gottes als ζῶν und ἀληθινός ist ebenfalls typisch jüdisch.

Alttestamentlich ist es, das rechte Verhalten des Menschen zu Gott als δουλεύειν zu bezeichnen. Im Griechischen hat die Wortgruppe δοῦλος im großen und ganzen keine religiöse Bedeutung, so daß sie nicht ein Ausdruck für ein gottesdienstliches Handeln des Menschen ist.[41] Dagegen ist im Alten Testament δουλεύειν ein durchgehender Ausdruck für den Gottesdienst, der nicht örtlich gebunden und zeitlich begrenzt ist, sondern der das ganze Leben des Menschen umfaßt, daß der Mensch sich in ständiger, totaler Abhängigkeit von Gott befindet. Eine gewisse Beziehung hat 1. Thess. 1, 9 zu Jer. 3, 22: ἐπιστράφητε... ἰδοὺ δοῦλοι ἡμεῖς ἐσόμεθά σοι, ὅτι σὺ κύριος ὁ θεὸς ἡμῶν εἶ.

Auf die semitische Sprachform des οὐρανῶν als Übersetzung von schamajim habe ich schon hingewiesen. Ebenso charakteristisch für biblisch-jüdisches Denken ist die Ausdrucksweise vom kommenden Zorn. Zwar kennen die Griechen auch den Zorn der Götter, der sich

[37] Lev. 19, 4; Deut. 32, 21; Ps. 113, 12–15 (Mas. 115, 4–7); Jes. 45, 20 bis 46, 7; Jer. 16, 19f.

[38] Deut. 5, 26; Jos. 3, 10; 1. Sam. 17, 26. 36; 2. Kön. 19, 4. 16; Esth. 6, 13 LXX; Ps. 42, 3; 84, 3; Jes. 37, 4. 17; Jer. 23, 36; Dan. 6, 21 (Theod.). 27; Hos. 2, 1; Tob. 13, 2.

[39] Ps. 85, 15 (Mas. 86, 15); Jes. 65, 16; 3. Makk. 6, 18.

[40] Sib. Fr. 1, 7. 10. 20. 32 und Philo, Spec. leg. I, 332; Leg. Gaj. 366.

[41] K. H. Rengstorf, δοῦλος: Theol. Wört., 2 (1935), S. 267, 7ff.

in Strafgerichten und außergewöhnlichen Naturereignissen auswirkt[42]. Darüber hinaus verkündigen die alttestamentlichen Propheten das endzeitliche Zorngericht Gottes, das über die ganze Welt hereinbrechen wird und dem sich niemand entziehen kann. Das ist nicht griechisch, sondern typisch alttestamentlich. Der Tag des Herrn ist im Alten Testament ein Tag des Zornes[43]: «Keiner, der sich rettet am Tage des Zornes des Gerichts» (Jub. 24, 30).

Diese kurzen Hinweise zeigen, daß nicht nur der letztgenannte Begriff, sondern die ganzen Aussagen alttestamentlich jüdischem Denken entsprechen.

b) Der religionsgeschichtliche Entstehungsort unseres Liedes läßt sich noch genauer bestimmen, wenn man auf den christologischen Gehalt achtet. Wichtig ist es zu sehen, was in diesem Lied von Christus gesagt wird und was man in ihm im Vergleich mit anderen Liedern der Urchristenheit nicht findet. Einmal fällt auf, daß weder von der Präexistenz des Erlösers noch von der Erhöhung Christi etwas zu hören ist. Wir haben es ganz offensichtlich nicht mit der Erhöhungschristologie hellenistischer Art zu tun. Die Aussagen über die Auferstehung und über das Warten auf die Parusie weisen unmittelbar auf eine heilsgeschichtlich-teleologische *Eschatologie* hin, wie sie im *Judenchristentum* lebendig war. Das Lied ist entstanden und wurde gesungen in urchristlichen Kreisen, in denen die Naherwartung noch in voller Geltung war.

Bei der Bestimmung des Entstehungsortes wird man noch einen Schritt weiter gehen können, als eben angedeutet wurde. Auffällig ist die Bemerkung, daß man nach dem Kommen des Sohnes vom Himmel ausschaut. Es ist schon darauf hingewiesen, daß im Neuen Testament von der Parusie des Kyrios, der Offenbarung Christi, dem Kommen des Menschensohns gesprochen wird. Aber nirgendwo ist sonst im Neuen Testament zu lesen, daß man auf das eschatologische *Kommen des Sohnes* wartet. Die Aussagen über den Sohn, die im Neuen Testament gemacht werden, sind sonst ganz anderer Art. Der Sohn wird bei der Menschwerdung von Gott auf die Erde gesandt[44], und er wird von Gott für die Menschen dahingegeben[45]. Jesus wird als Sohn Gottes eingesetzt (Röm. 1, 4), aber der am

[42] H. Kleinknecht, ὀργή: Theol. Wört., 5 (1954), S. 386, 21ff.

[43] Jes. 2, 10–22; Ez. 7, 19; Zeph. 1, 15. 18; 2, 3; 3, 8.

[44] Gal. 4, 4; Röm. 8, 3.

[45] Röm. 8, 32; vgl. Gal. 2, 20.

Ende der Zeit zum Gericht und zur Errettung Kommende wird sonst nie als Sohn bezeichnet. Parusievorstellung und Gottessohntitel gehören verschiedenen Aussagereihen an. Wie ist die Zuordnung beider in 1. Thess. 1, 9f. zu klären?

F. Hahn hat die These vertreten, daß die Bezeichnung Jesu als Sohn Gottes mit der eschatologischen Messianologie zusammenhängt und ursprünglich auf seine endzeitliche Funktion angewendet worden sei[46]. Die Belege, die er für diese von ihm angenommene ursprüngliche Gottessohnvorstellung der Urchristenheit anführt, sind allerdings nicht sehr überzeugend. Abgesehen von 1. Thess. 1, 9f. handelt es sich nur noch um Luk. 1, 32f. und Mark. 14, 61f. Diese exegetisch stark umstrittenen Stellen tragen nicht die Last des Beweises.

W. Kramer erörtert vier Möglichkeiten, woher es wohl kommen könne, daß der Gottessohntitel mit der Parusievorstellung verbunden ist[47]. Die Parusieaussage sei möglicherweise der christologische Topos, mit dem der Gottessohntitel in die christologische Tradition eingeführt wurde. Das sei aber kaum denkbar, weil sich dann diese ursprüngliche Verbindung länger und klarer gehalten hätte, als es tatsächlich der Fall ist. Die weitere These, daß der Gottessohntitel nur wegen seiner Affinität zu Gott gewählt sei, wäre einleuchtender, wenn der Satz von Paulus selbst formuliert wäre, da Paulus häufig den Gottessohntitel neben Gott setzt. Da aber 1. Thess. 1, 9 nicht typisch paulinisch ist, fällt diese Möglichkeit der Erklärung hin. Kramer denkt weiter daran, daß der Gottessohntitel auf Grund der Vorstellung, der Kommende sei der Adoptierte, auch auf den zur Parusie Kommenden übertragen sei. Aber diese These arbeitet mit zu viel Unbewiesenem. Es ist doch sehr fraglich, ob die Anschauung, daß der Kommende der von Gott adoptierte Sohn ist, so lebendig und selbstverständlich gewesen ist, daß die Übertragung auf den bei der Parusie Erscheinenden ohne weiteres erfolgt ist. Schließlich kann man nach Kramer noch annehmen, daß die Kombination der aus ganz verschiedenen Vorstellungen herrührenden Aussagen über den Gottessohn und die Parusie in der Formel 1. Thess. 1, 9f. erstmalig sei und ganz zufällig zustandegekommen sei. Die Vermutung, daß die Verbindung von Parusie und Gottessohntitel an unserer Stelle

[46] F. Hahn, Christologische Hoheitstitel ²(1964), S. 288. 292.

[47] W. Kramer, Christos, Kyrios, Gottessohn, = Abh. z. Theol. des A.T. und N.T., 44 (1963), S. 122f.

erstmalig ist, wird richtig sein, nicht aber trifft es zu, daß die Zusammenstellung ein reiner Zufall ist.

Halten wir uns noch einmal vor Augen, welche eschatologischen Aussagen über Jesus in 1. Thess. 1, 9f. gemacht werden: Er kommt vom Himmel auf die Erde, und er errettet vor dem kommenden Zorngericht. Würde diese Stelle in den Evangelien stehen und das Prädikat «Sohn Gottes» nicht enthalten, würde man sogleich an den Menschensohn denken[48], der auf den Wolken des Himmels kommt und der als der Weltenrichter auch der Erretter der Gerechten ist, die sich zu ihm bekennen[49]. Wie die synoptischen Worte bezeugen, ist die Auferstehung Jesu mit der Menschensohnanschauung auch sonst im Urchristentum verbunden worden[50]. Wahrscheinlich hat das Wort 1. Thess. 1, 9f. ursprünglich vom Menschensohn gehandelt[51]. Da die Menschensohnanschauung den Griechen unbekannt war, hatten die Missionare nicht vom Menschensohn, sondern vom Gottessohn gesprochen, zumal der Titel Menschensohn auch sonst bei der Ausbreitung der christlichen Gemeinden bald aus dem Sprachschatz der urchristlichen Theologie geschwunden ist. So ist die Verbindung von Parusiegedanken und Gottessohntitel aus missionarischen Gründen im Hinblick auf die Griechen erfolgt.

c) Vielleicht lassen sich die urchristlichen Missionare, die hinter dem Lied 1. Thess. 1, 9f. zu suchen sind, noch näher charakterisieren. Das Wort vom Bekennen des Menschensohnes zu den Bekennern steht in der *Logienquelle*[52]. Der Ausdruck ῥύεσθαι ἐκ (oder ἀπο) τῆς ὀργῆς τῆς ἐρχομένης erinnert an die Bußpredigt des Täufers, wie sie die Logienquelle überliefert: φυγεῖν ἀπὸ τῆς μελλούσης ὀργῆς[53]. Die Worte vom kommenden Menschensohn haben in der Logienquelle ihren alten ursprünglichen Sitz gehabt[54]. Wie schon hingewiesen ist, wird in 1. Thess. 1, 9f. auffallenderweise gar nichts vom Heilstode Jesu gesagt. Auch das paßt in die theologische Tradition

---

[48] L. Cervaux, Le Christ dans la théologie de St-Paul (1954), S. 330.

[49] Luk. 12, 8f.; vgl. 1. Hen. 62, 13: «Die Gerechten und Auserwählten werden an jenem Tage gerettet werden.»

[50] Mark. 8, 31; 9, 9.

[51] J. Dupont, Filius meus es tu: Rech. de science rel. 35 (1948), S. 525.

[52] Luk. 12, 8; vgl. Matth. 10, 32.

[53] Matth. 3, 7; Luk. 3, 7.

[54] H. E. Tödt, Der Menschensohn in der synoptischen Überlieferung ²(1963), S. 213. 245.

der Logienquelle. Schon A. v. Harnack hat darauf aufmerksam gemacht, daß das Passionskerygma in der Logienquelle fehlt[55].

Wir werden den Verfasser des Liedes bei den judenchristlichen Theologen zu suchen haben, die die Sprüche der Logienquelle gesammelt haben. Die Heidenfreundlichkeit mancher Aussagen der Spruchquelle zeigt, daß diese urchristlichen Theologen eine durchaus positive Einstellung zur Heidenmission gehabt haben. Wiederholt sind in der Logienquelle Heiden den Juden als Vorbild hingestellt worden. Ich erinnere an die Geschichte vom Hauptmann in Kapernaum: «Bei niemand habe ich in Israel solchen Glauben gefunden» (Matth. 8, 10) und an den Weheruf über Chorazin und Bethsaida, wo von den heidnischen Hafenstädten Tyrus und Sidon gesagt wird, sie hätten Buße in Sack und Asche getan, wenn solche Wundertaten bei ihnen geschehen wären wie in den jüdischen Städten Galiläas (Matth. 11, 20f.). Ähnlich heißt es in Matth. 12, 41f., daß die heidnische Königin des Südens und die heidnischen Männer von Ninive beim Jüngsten Gericht gegen die Juden auftreten werden, weil sie nach Gott gefragt und der Stimme der Propheten gehorcht haben, die Juden aber nicht erkennen, was Gott ihnen schenkt, und dabei haben sie mehr als Salomon und Jona. In Luk. 13, 28f. und Matth. 8, 11f. steht die Verheißung, daß die Heiden von Osten und Westen, von Norden und Süden kommen werden, um im Reiche Gottes mit Abraham, Isaak und Jakob und den Propheten das eschatologische Mahl zu halten, während die Kinder des Reiches draußen stehen. Dasselbe wird im Gleichnis vom großen Abendmahl in Luk. 14, 23 bzw. von der königlichen Hochzeit in Matth. 22, 9f. zum Ausdruck gebracht: Die zuerst Geladenen lehnen es brüsk ab zu kommen; da werden die Boten auf die Landstraßen und an die Zäune der Weinberge außerhalb der Stadt gesandt, die Menschen einzuladen.

Es steht fest, daß Paulus nicht der erste Heidenmissionar gewesen ist, sondern daß vor ihm schon Judenchristen die Botschaft von Christus zu den Heiden gebracht haben[56]. Diese urchristlichen Mis-

---

[55] «Q ist eine nicht auf die Passion orientierte Sammlung von Reden und Sprüchen Jesu»: A. v. Harnack, Sprüche und Reden Jesu (1907), S. 121. Vgl. M. Dibelius, Die Formgeschichte des Evangeliums[3] (1959), S. 244. In Matth. 12, 40 ist das Wort vom Jona-Zeichen ein Zusatz des Matth., so daß es kein Beleg für ein Passionskerygma der Logienquelle ist.

[56] G. Friedrich, Die Gegner des Paulus im 2. Korinther-Brief: Abraham

sionare, denen 1. Thess. 1, 9f. zu verdanken ist, kommen aus Gemeinden, die durch die Theologie der Logienquelle geprägt worden sind; denn 1. Thess. 1, 9 weist manche Berührungen mit der Spruchquelle auf.

*

Viele urchristlichen Lieder sind bei der *Taufe* gesungen worden[57]. Auch dieses Lied 1. Thess. 1, 9f. läßt sich zutreffend bei der Taufhandlung lokalisieren. Die Aussagen von der Auferweckung und von der Errettung von dem kommenden Gericht entsprechen der Taufsituation und der Taufverkündigung[58]. Ich brauche nur an Johannes den Täufer und an Röm. 6, 3–11 zu erinnern. Auch sonst sind die Worte gut vom Taufgottesdienst her zu verstehen. Die versammelte Gemeinde begrüßt die gläubiggewordenen Täuflinge mit dem Gesang: Ihr habt euch bekehrt zu Gott von den Götzen; und sie preist wie in den anderen Taufliedern, was Christus, auf dessen Namen hin sie getauft werden, ihnen bedeutet: Der Auferstandene ist der eschatologische Erretter.

Gerhard Friedrich, Erlangen

---

unser Vater, Festschr. f. O. Michel, hrsg. von O. Betz, M. Hengel und P. Schmidt (1963), S. 207. 209.

[57] G. Friedrich, Das Lied vom Hohenpriester im Zusammenhang von Hebräer 4, 14 bis 5, 10: Theol. Zs. 18 (1962), S. 100f.

[58] G. Braumann, Vorpaulinische christliche Taufverkündigung bei Paulus: Beitr. z. Wiss. vom A.T. und N.T., 82 (1962), S. 52.