

ZPTh

Zeitschrift
für Pastoraltheologie

Nähe

Die *parousia* des Apostels im Warten auf die *parousia* Christi Wie Paulus als Seelsorger im 1. Thessalonicherbrief „Nähe“ schafft

Abstract

Die christliche Seelsorge lässt sich nach biblischem Verständnis inhaltlich als Trost, *griech.* παράκλησις, lat. *consolatio* bestimmen. Im Kontext der griechisch-römischen antiken Konsolationsliteratur finden sich verschiedene philosophische Deutungen und Herangehensweisen an die *consolatio*, welche häufig Trost als „Trauerlosigkeit schaffen“ interpretieren. Indessen zeichnet sich das Konzept von Trost bei Paulus dadurch aus, dass er es in den Kontext der *parousia* Christi stellt. In seinem Brief an die Thessalonicher (1 Thess) spendet er seiner Adressatenschaft Trost, indem er ihnen mit der Wiederkunft Christi die Überwindung der Trennung der Lebenden von den Toten zusichert. Gleichzeitig zeigt Paulus mittels seiner epistolaren *parousia* in Thessaloniki seine persönliche Präsenz und schafft *consolatio* durch apostolische Nähe. So erfährt die Gemeinde in Thessaloniki die von Gott gestaltete apostolische *parousia* und begreift die ἐκκλησία als einen Ort von Trost, Hoffnung, Liebe und Freude. Im 1. Thessalonicherbrief entwickelt Paulus „*parousia*-Seelsorge“.

According to the Biblical understanding, pastoral care can be defined as consolation, gr. παράκλησις, lat. *consolatio*. In the context of the Graeco-Roman ancient consolatory literature, various philosophical approaches to *consolatio* can be found, which mostly aim at creating the absence of grief. However, Paul's concept of consolation is characterised by the fact that he places it in the context of Christ's *parousia*. In his letter to the Thessalonians (1 Thess), he gives comfort to his addressees by assuring them that the separation of the living from the dead will be overcome with the return of Christ. At the same time, by means of his epistolary *parousia* in Thessalonica, Paul shows his personal presence and creates *consolatio* through apostolic closeness. Thus, the church in Thessalonica experiences the God-ordained apostolic *parousia* and understands the ἐκκλησία as a place of comfort, hope, love and joy. In 1 Thess Paul develops "parousia pastoral care".

1. Seelsorge und *consolatio* in der antiken Welt

Der Praktische Theologe Jürgen Ziemer hat den Zusammenhang von Seelsorge und Trost einmal wie folgt beschrieben: „Christl[iche] S[eelsorge] hat ihren Ursprung der Sache, nicht dem Begriff nach in der bibl[ischen] Überlieferung. Sie gründet im Gottesverständnis. Jahwe wird im AT als seelsorgerlicher Gott (Dtn 7,7.8a; Jes 40,29–41; 41,10), als Arzt (Ex 15,26), als Tröster (Ps 73,1; Jes 40,1; Jes 66,13; vgl. 2 Kor 1,3ff.) verstanden ...“.¹ Die begriffliche Bestimmung christlicher Seelsorge leitet sich also von der Sache her, und diese liegt wesentlich im Trost und Trösten. Der antike griechische,

¹ Jürgen Ziemer, Art. Seelsorge I und II, in: RGG⁴, Bd. 7, 2004, 1110–1114, 1111.

auch im Neuen Testament verwendete Begriff für Trost ist παράκλησις (*para-klesis*). Wir übersetzen das dazugehörige Verbum παρακαλέω gemeinhin mit „bitten, trösten, ermahnen“;² der lateinische Äquivalenzbegriff ist *consolare/consolatio*.³ Die Wortgruppe bedeutet im Griechischen wörtlich: „herbeirufen, jemanden für etwas herbeirufen/selbst da sein“.⁴ Die dahinterstehende Vorstellung ist: entweder ruft man jemanden zu Hilfe oder man spricht ihm ein mahnendes oder tröstendes Wort zu.⁵ Welche der beiden Bedeutungen jeweils vorliegt („ermahnen“ oder „trösten/ermuntern“), ist nicht immer sicher auszumachen (vgl. z. B. Phil 2,1). Der jeweilige Kontext, d. h. die Konnotation der Lexik ist ausschlaggebend. Vielfach sind beide Bedeutungsebenen gemeint.⁶

In der antiken Literatur ist der Trost ein wichtiges Thema.⁷ Die Umstände, Möglichkeiten und Formen, Trauernde oder Trostbedürftige zu trösten, sind vielfältig.⁸ Sie sind erlaubt und werden notwendig, weil Selbsttröstung oft nicht gelingt.⁹ Trost wird vor allem durch persönliche *Anwesenheit* oder *Beileidsbesuche* vermittelt. Besucher sollten dabei Mitleid und Anteilnahme zeigen (z. B. Josephus, *bell. iud.* 6,183). An die Stelle des persönlichen Besuchs kann der *Trostbrief* treten (zu dieser Gattung z. B.: Cicero, *ad Brut.* 17; *fam.* 5,16; 6,3; Seneca, *epist.* 63, 93, 99; s. u.).¹⁰ Eine Weiterbildung der Form des Trostbriefes begegnet in der *Trostschrift* (παραμυθητικὸς λόγος) – als eine solche Trostschrift lässt sich bereits Platons Dialog „Phaidon“ verstehen.¹¹ Es gibt in der antiken Literatur auch Hinweise darauf, dass Trostbedürftige in *Trostkliniken* behandelt wurden¹² – falls es diese Einrichtung gab, lägen hier die Anfänge der moder-

² S. dazu entsprechend Walter Bauer, Art. παράκλησις, in: BAA, ⁶1988, 1249.

³ So z. B. zu 1 Thess 4,18 (s. u.) in der Vulgata übersetzt: *itaque consolamini invicem in verbis istis*.

⁴ S. dazu entsprechend Walter Bauer, Art. παρακαλέω, in: BAA, ⁶1988, 1247f.

⁵ Vgl. Otto Schmitz – Gustav Stählin, Art. παρακαλέω, παράκλησις, in: ThWNT, Bd. 5, 1954, 771–798. – Vgl. zuletzt auch z. B.: James R. Harrison, The Rhetoric of ‘Consolation’ in 2 Corinthians 1:3–11/7:4–13 in the Context of the Jewish and Graeco-Roman Consolatory Literature, in: Stanley E. Porter – Christopher D. Land (Hg.), *Paul and Scripture*, Leiden/Boston 2019, 233–262.

⁶ Vgl. zur Wortbedeutung bei Paulus z. B.: Carl J. Bjerkelund, PARAKALŌ. Form, Funktion, und Sinn der parakalō-Sätze in den paulinischen Briefen, Oslo 1967; Reimund Bieringer, The Comforted Comforter. The Meaning of παρακαλέω or παράκλησις Terminology in 2 Corinthians, in: HVTSt 67 (2011), 1–7.

⁷ Im Folgenden referiere ich entsprechende Aspekte zum Trost/Trösten in der Antike, die bei Stählin, Art. παρακαλέω, παράκλησις (s. Anm. 5) 777–785, bes. 780f. genannt werden.

⁸ S. bei Stählin, Art. παρακαλέω, παράκλησις (s. Anm. 5) 780.

⁹ S. bei Stählin, Art. παρακαλέω, παράκλησις (s. Anm. 5) 779f.

¹⁰ Vgl. Bronwen Neil, *Consolatio/Trostbrief*, in: Eve-Marie Becker – Ulrike Egelhaaf-Gaiser – Alfons Fürst (Hg.), *Handbuch Brief. Antike*, Berlin/Boston, im Druck.

¹¹ Vgl. dazu z. B. verschiedene Beiträge in: Jörn Müller (Hg.), *Platon. Phaidon* (Klassiker Auslegen 44), Berlin 2011. Darin u. a.: Jörn Müller, *Ethos und Logos. Platons Phaidon im Spiegel der wissenschaftlichen Interpretation*, 1–17.

¹² Vgl. den Rhetor Antiphon, der selbst Verfasser einer Schrift zum „Trauermanagement“ (τέχνη ἄλυπίας) gewesen sein soll (dazu Plutarch, *Vit.* 833C).

nen Psychotherapie.¹³ Die enge Verbindung von Trost und *Philosophie*, wie sie später bei Boethius (480–524 n. Chr.) greifbar, ja auf den Höhepunkt gebracht wird (*De consolatio philosophiae*),¹⁴ zeigt zugleich: Trost und Ermahnung sowie vernünftige Erwägungen im Umgang mit Trauer und/oder grundlegenden Fragen der Lebensdauer und Lebensführung gehören eng zusammen. Die Frage nach der *brevitas vitae* etwa ist für Senecas Philosophie von elementarer Wichtigkeit.¹⁵

Die Suche nach Trost war – ähnlich dem, was die Thessalonicher bewegte (s. u.) – vor allem durch den oftmals unerwarteten Tod von Familienmitgliedern oder Freunden oder auch durch die Trennung von Familienmitgliedern oder Freunden z. B. durch Exilierung und Exil (s. Cicero oder Seneca) *begründet*. Auch die Christus-Glaubenden in Thessaloniki waren in Trauer über den Tod von Gemeindegliedern und die damit einhergehende Trennung von ihnen. Die Trauer stürzte sie in Sorge und Glaubens-Ungewissheit. Die in der griechisch-römischen Antike bekannten *Motive* oder *Strategien* des Trostes waren – je nach philosophischen Schulen – vielfältig. Dabei gilt: Trösten heißt in der antiken Welt oft „Trauerlosigkeit schaffen“ und/oder mit dem Unerwarteten umzugehen verstehen (vgl. etwa Cicero, *Tusc.* 3,23,55; 3,31,75).¹⁶ Cicero verknüpft *consolatio* und *ratio* (*Tusc.* 3,23,55) und benennt als *officia consolantium* die Beseitigung oder Linderung des Kammers, die Vermeidung seiner weiteren Ausbreitung und die Ablenkung der Gedanken (*Tusc.* 3,31,75). Antike Philosophen¹⁷ boten – so legt es auch Cicero dar (*Tusc.* 3,31,76) – unterschiedliche Deutungen im Umgang mit Tod und Trauer an. Manche argumentierten mit der Erwartung der totalen Gefühllosigkeit (Epikur, *Ep. Men.*), andere mit der Allgemeinheit und Unausweichlichkeit des Todes (Cicero, *Tusc.*), der Erinnerung an Glück angesichts der *brevitas vitae* (Seneca, *epist.; dial.* 10,2,1/2) oder mit dem Gedanken an die Unsterblichkeit der Seele (Platon, *Phaid.*), wie er auch in den Mysterien begegnete (s. z. B. Mithras-Mysterien; Eleusinische Mysterien).¹⁸

¹³ Vgl. Stählin, Art. παρακαλέω, παράκλησις (s. Anm. 5) 781.

¹⁴ S. dazu: Thomas Schumacher, Heilung im Denken. Zur Sache der philosophischen Tröstung bei Boethius, in: Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie 40 (1993) 2, 20–43; Joachim Gruber, Kommentar zu Boethius ‚De Consolatione Philosophiae‘ (Texte und Kommentare 9), Berlin 2006², 33–36.

¹⁵ Vgl. Beatrice Baldarelli, Seneca, Ennius und die Kürze des Lebens (Seneca, Dial. 10,2,1/2 und Enn. Scaen. 195–202 J), in: Wiener Studien 124 (2011), 165–180, bes. 167–171.

¹⁶ Stählin, Art. παρακαλέω, παράκλησις (s. Anm. 5) bes. 781 Anm. 60 und 778.

¹⁷ Vgl. zum Folgenden noch einmal: Stählin, Art. παρακαλέω, παράκλησις (s. Anm. 5) 781–785.

¹⁸ Zu *Epikur*: James Warren, Facing Death. Epicurus and his Critics (Oxford: Oxford University Press, 2004), 6–16. Zu *Seneca* und *Cicero*: Friedo Ricken, Seneca und Cicero über den Tod, in: Revista Portuguesa de Filosofia 65 (2009), 1235–1242; zu *Platon*: Viktoria Bachmann, Die Unsterblichkeit der Sterblichen, in: Dies./Raul Heimann (Hg.), Grenzen des Menschseins. Sterblichkeit und Unsterblichkeit im frühgriechischen Denken, Wiesbaden 2019, 165–192. Zu Vorstellung von Unsterblichkeit in den Mysterien siehe zuletzt: Peter Wick, Antike Mysterienkulte. Ein Überblick, in: Ders., Das Geheimnis des Evangeliums. Mysterien bei Paulus, Markus, Johannes und in der Apostelgeschichte als Testfall interkultureller Inklusions- und Demarkationsprozesse (BZ.S 5), Leiden 2023,

In der an sich selbst gerichteten, nur fragmentarisch erhaltenen Trostschrift *consolatio* (ca. 45 v. Chr. – vgl. auch den Hinweis dazu in *Tusc.* 3,31,76) führt Cicero angesichts des Todes seiner Tochter Tullia drei Gründe für Trost an: das Leben habe keinen besonderen Wert; das Leben sei eine Strafe für Verfehlungen; alle Götter und Göttinnen seien vergöttlichte Menschen – auch die verstorbene Tochter werde „in den Kreis der unsterblichen Götter“ aufgenommen werden.¹⁹ In der *consolatio ad Liviam* (um 9 v. Chr. verfasst – sie wird fälschlich Ovid zugeschrieben), handelt es sich um eine Elegie: Der Verfasser vermittelt Trost an Livia angesichts des Todes einer ihrer Söhne. Livia wird aufgefordert, ihre Trauer zu beenden. Beispiele aus der griechischen Mythologie sollen ihr dabei helfen.²⁰

Der Philosoph Seneca, ein Zeitgenosse des Paulus, hat mehrere Trostbriefe geschrieben (*epist.* 63, 93, 99) und dazu Traktate/*dialogi* bzw. *consolationes* abgefasst:

(a) Die *consolatio ad Marciam* (aus den Jahren 37–41 n. Chr. – es handelt sich dabei um eine der frühesten Schriften Senecas) ist eine an Marcia gerichtete Trostschrift. Marcia trauert seit drei Jahren um ihren Sohn. Seneca erklärt, endlose Trauer sei unnatürlich. Man müsse sich dagegen auf Unglück vorbereiten und der Sterblichkeit bewusst sein. Der Tod sei – so Seneca – die beste Erfindung der Natur (20,1).²¹

(b) In der *consolatio ad Helviam matrem* (ca. 42 n. Chr.) tröstet Seneca seine Mutter angesichts seiner eigenen Verbannung. Die Mutter solle sich „der Philosophie, ihren anderen Kindern, ihren Enkeln und vor allem ihrer Schwester zuwenden“. Er selbst, Seneca, fühle sich wohl.²²

(c) In seinem Exil tröstet Seneca in der *consolatio ad Polybium* (ca. 43 n. Chr.) Polybius, die einflussreichste Person „unter den Freigelassenen des Kaisers“, der seinen Bruder verloren hat. Seneca tröstet ihn damit, dass er ihn ermahnt, dem Kaiser, nicht aber der Trauer zu dienen. Der Verstorbene sei im Himmel, von aller Not befreit. Polybius wird vorgeschlagen, eine Biografie über seinen Bruder zu schreiben, um sich so „in Freude an den Bruder zu erinnern“.²³

(d) In den Briefen (63, 93, 99) führt Seneca wiederum verschiedene Gründe an, wie mit Tod, Tränen und Trauer umzugehen sei: man dürfe sich den Tränen und der Trauer selbst angesichts des Todes eines Kindes nicht ausliefern (99); nicht die Dauer, sondern die Intensität des Lebens seien wichtig; das Lebensalter sei belanglos (*aetas inter externa est*, 93,7): wie lange ich lebe, so Seneca, ist nicht meine Sache; solange ich

35–151, bes. 47–67, 136–141. Zur Problematisierung des Unsterblichkeitsglaubens in Eleusis: a.a.O., 58 Anm. 105.

¹⁹ So die Kurzbeschreibung bei: Rainer Nickel, *Lexikon der antiken Literatur*, Düsseldorf/Zürich 1999, 167.

²⁰ So die Kurzbeschreibung bei: Nickel, *Lexikon* (s. Anm. 19) 167f.

²¹ So die Kurzbeschreibung bei: Nickel, *Lexikon* (s. Anm. 19) 19.

²² So die Kurzbeschreibung bei: Nickel, *Lexikon* (s. Anm. 19) 18 (Zitat: ebd.).

²³ So die Kurzbeschreibung bei: Nickel, *Lexikon* (s. Anm. 19) 21f. (Zitate: ebd.).

lebe, wirklich zu leben, ist meine Sache (*Quamdiu sim, alienum est; quamdiu ero ut sim, meum est*: ebd.).

Die exemplarisch genannten antiken Beispiele zum Umgang mit Trauer sind zwar nicht *per se* von „Hoffnungs- und Trostlosigkeit“ gekennzeichnet, wie die ältere Forschung hervorhob,²⁴ bieten andererseits aber ebenso wenig einen Grund oder Gegenstand der Hoffnung, der über den Menschen und dessen eigene Erkenntnis- und Verhaltensmöglichkeiten hinausweisen könnte. Im Unterschied zu den (popular-) philosophischen Konzepten des Trostes und der Trauerbewältigung²⁵ ist die Sicht des Paulus von der durch seine eigene Christus-Erfahrung fest begründeten, durch Offenbarungswissen vermittelten Hoffnung auf den Gott bestimmt, der Christus von den Toten auferweckt hat (z. B. 1 Thess 1,10; Gal 1,1; Röm 1,4). Im Umgang mit den Thessalonichern entwickelt Paulus – wie wir noch sehen werden (s. u. 3.) – ein Konzept von Seelsorge,²⁶ das sich als *parousia*-Seelsorge bezeichnen lässt. Der Apostel – als Empfänger, Träger und Vermittler von Offenbarungswissen (bes. 1 Kor 15,8; 2 Kor 12,9; Gal 1,15f.) und damit auch Botschafter für Christi Trost (2 Kor 1,5; 5,20) – ist persönlich oder im geschriebenen Wort bei seinen Gemeinden präsent.

2. Trost und Ermahnung bei Paulus

2.1 Die Erfahrung von Leiden und Trost nach 2 Kor 1

Das paulinische Verständnis von Trost und Trösten lässt sich programmatisch von der als Eulogie/Danksagung gestalteten Brieferöffnung in 2 Kor ableiten (2 Kor 1,3–7).²⁷ Dabei sind sechs Aspekte von Bedeutung: Für Paulus ist *erstens* die Vorstellung leitend, dass Gott selbst ein Gott allen Trostes ist (ὁ πατήρ τῶν οἰκτιρμῶν καὶ θεὸς πάσης παρακλήσεως: 2 Kor 1,3). Der Trost ist hier nahezu – ganz in Aufnahme der Septuaginta-Vorstellungen²⁸ – eine Eigenschaft Gottes. Ein durch eigene Leidenserfah-

²⁴ So Stählin, Art. παρακαλέω, παράκλησις (s. Anm. 5) 784.

²⁵ Einen Vergleich von Seneca und Paulus bietet zuletzt Muir, Alexander W., Paul and Seneca on Consolation: A Comparative Study, Diss. Edinburgh 2022.

²⁶ Zu Seelsorge bei Paulus liegen zahlreiche Forschungsbeiträge vor, vgl. z. B.: Malherbe, Abraham J., Pastoral Care in the Thessalonian Church, in: Test. Stud. 36 (1990), 375–391; Gebauer, Roland, Paulus als Seelsorger, Stuttgart 1997; Ravasz, Hajnalka, Aspekte der Seelsorge in den paulinischen Gemeinden. Eine exegetische Untersuchung anhand des 1. Thessalonicherbriefes (WUNT 2.443), Tübingen 2017.

²⁷ S. bei Tacke, Helmut, Mit den Müden zur rechten Zeit zu reden. Beiträge zu einer bibelorientierten Seelsorge Neukirchen-Vluyn 1989, 138, 255–256. – Im Kontext antiker Psychologie: Welborn, Larry L., Paul and Pain. Paul's Emotional Therapy in 2 Corinthians 1:1–2:13; 7:5–16 in the Context of Ancient Psychagogic Literature, in: NTS 57 (2011), 547–570.

²⁸ Vgl. z. B. Bieringer, Reimund, ‚Comfort, comfort my people‘ (Isa 40:1). The Use of παρακαλέω in the Septuagint Version of Isaiah, in: Ausloos, Hans et al. (Hg.), Florilegium Lovaniense: Studies in Septuagint and Textual Criticism in Honour of Florentino García Martínez, Leuven 2008, 57–70.

rungen geprägter Stifter und Vermittler von Trosterfahrung ist *zweitens* Christus. Nicht allein Gott, sondern auch Christus tröstet. So bedeutet die Leidensgemeinschaft mit Christus eine Anteilhabe am Trost Christi. Paulus stellt *drittens* einen grundsätzlichen Zusammenhang von Leiden und Trost her: So wie die Leiden Christi im Übermaß auf den Apostel (und seine Gemeinden) kommen, so haben der Apostel und seine Gemeinden im Übermaß durch Christus Anteil am Trost (ὅτι καθὼς περισσεύει τὰ παθήματα τοῦ Χριστοῦ εἰς ἡμᾶς, οὕτως διὰ τοῦ Χριστοῦ περισσεύει καὶ ἡ παράκλησις ἡμῶν: 2 Kor 1,5). Leiden und Trost stehen in Korrelation. *Viertens* benennt Paulus den Zusammenhang von Trosterfahrung und Trostspendung: Die Erfahrung von Trost in aller Trübsal und Anfechtung (ἐν πάσῃ θλίψει) ermöglicht es denen, die getröstet wurden, auch die anderen, die sich in Bedrängnis und Trübsal befinden, mit dem Trost, der von Gott kommt, zu trösten (ὁ παρακαλῶν ἡμᾶς ἐπὶ πάσῃ τῇ θλίψει ἡμῶν εἰς τὸ δύνασθαι ἡμᾶς παρακαλεῖν τοὺς ἐν πάσῃ θλίψει διὰ τῆς παρακλήσεως ἧς παρακαλούμεθα αὐτοὶ ὑπὸ τοῦ θεοῦ: 2 Kor 1,4). *Fünftens*: Paulus deutet Leiden, Trübsal und Anfechtung als Ermöglichung für die Erfahrung von Trost (παράκλησις) und Rettung (σωτηρία) und die Stärkung der christlichen Geduld (ἐν ὑπομονῇ), die zwar das Leiden nicht mindert, wohl aber Gemeinschaft unter den Leidenden (und mit Christus) schafft (εἴτε δὲ θλιβόμεθα, ὑπὲρ τῆς ὑμῶν παρακλήσεως καὶ σωτηρίας· εἴτε παρακαλούμεθα, ὑπὲρ τῆς ὑμῶν παρακλήσεως τῆς ἐνεργουμένης ἐν ὑπομονῇ τῶν αὐτῶν παθημάτων ὧν καὶ ἡμεῖς πάσχομεν: 2 Kor 1,6). Paulus weist *sechstens* darauf hin, dass die christliche Hoffnung durch die Wahrnehmung von Leidens- und Trosterfahrungen wächst (καὶ ἡ ἐλπίς ἡμῶν βεβαία ὑπὲρ ὑμῶν εἰδότες ὅτι ὡς κοινωνοὶ ἐστε τῶν παθημάτων, οὕτως καὶ τῆς παρακλήσεως: 2 Kor 1,7). Es lässt sich in 2 Kor 1 von einer Reziprozität von Leiden und Trost sprechen, die voraussetzt, dass Gott sich des Leidens und des Leidenden annimmt und der Leidende – getröstet von Gott – befähigt wird, den empfangenen Trost zu teilen. Im Vergleich mit der antiken *consolatio*-Literatur zeigt sich, wie Paulus in seinen Briefen verschiedene Formelemente („konsolatorischer Briefe“: *consolatory letters*) miteinander verknüpft.²⁹

2.2 Ermahnung und Trost in 1 Thess 4

Im Vergleich zu der Brieferoöffnung in 2 Kor, die mehr oder weniger konkrete Erfahrungen apostolischen Leidens in der Provinz Asien reflektiert (2 Kor 1,8ff.)³⁰ und letztlich auf die Förderung der Gemeinschaft mit den Korinthern hin deutet, zeigt sich in 1 Thess ein deutlicher Zusammenhang von Trost und Ermahnung. In 1 Thess tröstet *und* ermahnt der Apostel zugleich und fortlaufend seine Adressaten (1 Thess 2,3.12; 3,2; 4,1.10; 5,11). Der 1 Thess trägt Züge eines parakletischen Briefes – in der oben

²⁹ Vgl. Harrison, *The Rhetoric of ‘Consolation’* (s. Anm. 5) bes. 233–240. Paulus verbindet “‘consolatory’” and ‘conciliatory’ motifs in a ‘mixed’ letter-type”, a.a.O., 239.

³⁰ Vgl. Becker, Eve-Marie, *2. Korintherbrief*, in: Wischmeyer, Oda – Becker, Eve-Marie (Hg.), *Paulus. Leben, Umwelt, Werk, Briefe* (UTB 2767), Tübingen/Basel³2021, 331–368.

beschriebenen Doppelbedeutung des Begriffs παράκλησις. In der Forschung wird die briefliche Form und Pragmatik teils als *consolatio* bestimmt.³¹ Doch worum geht es Paulus in 1 Thess? Die Erfahrung, dass die Wiederkunft Christi zur Parusie sich bedrohlich verzögert und Ungewissheiten über das künftige Schicksal der Gemeindeglieder verursacht, wird für die Gemeinschaft der Christus-Glaubenden in Thessaloniki zu einem ernstem Problem (1 Thess 4,13–18). Die Gemeindeglieder fragen sich: Was geschieht mit all denjenigen, die schon gestorben sind oder noch sterben, bevor sie bei der erwarteten Parusie zusammen mit Christus entrückt werden könnten? Paulus, der nur wenige Monate zuvor die Gemeinde in Nordgriechenland unter einigen Schwierigkeiten gegründet und den Glaubenden dabei die Hoffnung auf die baldige Wiederkehr Christi vermittelt hatte (1 Thess 1,9f.), erhält Kenntnis von den Fragen der Thessalonicher, während er selbst wohl in Korinth weilt und darum bemüht ist, mit seiner Gemeinde in Makedonien über die physische Trennung hinweg in Kontakt zu bleiben.³²

Die Frage der sog. Parusieverzögerung wird zum zentralen Thema von 1 Thess 4 – vielleicht steht sie sogar in beherrschender Weise so im Hintergrund des ganzen Briefes, dass sie dessen Abfassung (mit-)veranlasst hat. Kann Paulus die Anfragen der Thessalonicher angemessen aufgreifen und die Gemeinde trösten? Was schreibt er den Adressaten, und wie tritt er an sie heran? Der für die paulinische Argumentation zentrale Textabschnitt in 1 Thess 4,13–18 ist in die insgesamt dreiteilige Argumentation von 1 Thess 4,1–5,11 dicht eingebunden (4,1–12; 4,13–18; 5,1–11). Der Teilabschnitt lässt sich wiederum in vier Abschnitte gliedern: V. 13, V. 14, V. 15–17 und V. 18.

Text und Übersetzung von 1 Thess 4,13–18:

<p>¹³ Οὐ θέλομεν δὲ ὑμᾶς ἀγνοεῖν, ἀδελφοί, περὶ τῶν κοιμωμένων, ἵνα μὴ λυπήσθε καθὼς καὶ οἱ λοιποὶ οἱ μὴ ἔχοντες ἐλπίδα.</p>	<p>¹³ Wir wollen Euch aber, Brüder, nicht unwissend lassen über die Entschlafenen, damit Ihr nicht in Traurigkeit verfallt so wie nämlich die anderen, die keine Hoffnung haben.</p>
<p>¹⁴ εἰ γὰρ πιστεύομεν ὅτι Ἰησοῦς ἀπέθανεν καὶ ἀνέστη, οὕτως καὶ ὁ θεὸς τοὺς κοιμηθέντας διὰ τοῦ Ἰησοῦ ἄξει σὺν αὐτοῖς.</p>	<p>¹⁴ Wenn wir nämlich glauben, dass Jesus gestorben und auferstanden ist, so wird auch Gott diejenigen, die entschlafen sind, durch Jesus mit ihm führen.</p>
<p>¹⁵ Τοῦτο γὰρ ὑμῖν λέγομεν ἐν λόγῳ κυρίου, ὅτι ἡμεῖς οἱ ζῶντες οἱ περιλειπόμενοι εἰς τὴν παρουσίαν τοῦ κυρίου οὐ μὴ φθάσωμεν τοὺς κοιμηθέντας· 16 ὅτι</p>	<p>¹⁵ Dieses nämlich sagen wir Euch mit Hilfe eines Herrenwortes, denn wir, die Lebenden, die bis zur Parusie des Herrn übrigbleiben, werden bestimmt nicht den</p>

³¹ Luckensmeyer, David – Bronwen, Neil, Reading First Thessalonians as a Consolatory Letter in Light of Seneca and Ancient Handbooks on Letter-Writing, in: NTS 60 (2016), 31–48. – Zur Diskussion über die Elemente von *consolatio* vgl. auch: Chapa, Juan, Consolatory Patterns? 1 Thes 4,13.18; 5,11, in: Collins, Raymond F. (Hg.), The Thessalonian Correspondence (BETL 87), Leuven 1990, 220–228; Ders., Is First Thessalonians a Letter of Consolation?, in: NTS 40 (1994), 150–160.

³² Zur Situation und Abfassung von 1 Thess: Ebel, Eva, 1. Thessalonicherbrief, in: Wischmeyer, Oda – Becker, Eve-Marie (Hg.), Paulus. Leben, Umwelt, Werk, Briefe (UTB 2767), Tübingen/Basel ³2021, 285–298.

<p>αὐτὸς ὁ κύριος ἐν κελεύσματι, ἐν φωνῇ ἀρχαγγέλου καὶ ἐν σάλπιγγι θεοῦ, καταβήσεται ἀπ' οὐρανοῦ καὶ οἱ νεκροὶ ἐν Χριστῷ ἀναστήσονται πρῶτον, ¹⁷ ἔπειτα ἡμεῖς οἱ ζῶντες οἱ περιλειπόμενοι ἅμα σὺν αὐτοῖς ἀρπαγησόμεθα ἐν νεφέλαις εἰς ἀπάντησιν τοῦ κυρίου εἰς ἀέρα· καὶ οὕτως πάντοτε σὺν κυρίῳ ἔσόμεθα.</p> <p>¹⁸ Ὅστε παρακαλεῖτε ἀλλήλους ἐν τοῖς λόγοις τούτοις.</p>	<p>Entschlafenen zuvorkommen: ¹⁶ Er selbst, der Herr, wird unter Befehl, unter der Stimme des Erzengels und der Trompete Gottes heruntersteigen vom Himmel, und die Toten in Christus werden auferstehen, (und zwar) <i>zuerst</i>, ¹⁷ <i>danach</i> werden wir, die Lebenden, die (bis dahin) Übriggebliebenen zusammen mit ihnen auf den Wolken zur Begegnung mit dem Herrn in die Lüfte entrückt werden. Und so werden wir allezeit mit dem Herrn zusammen sein.</p> <p>¹⁸ Daher tröstet/ermahnt einander mit diesen Worten.</p>
--	--

In einem *ersten* Schritt (V.13) sagt der Apostel den Adressaten Offenheit zu (Ὁὐ θέλομεν δὲ ὑμᾶς ἀγνοεῖν ...). Er verspricht ihnen so die Klärung ihrer Fragen und Sorgen und die Offenlegung apostolischer Einsicht. Paulus möchte, dass die Thessalonicher nicht – so wie die Nicht-Glaubenden in ihrer Umgebung – in Traurigkeit und Hoffnungslosigkeit verfallen, sondern gerade in ihrer Hoffnung von denen „draußen“ (4,12) bzw. von den „übrigen“ (4,13), also von denen, die nicht zur ἐκκλησία gehören, unterscheidbar bleiben. In einem *zweiten* Schritt (V. 14) erinnert Paulus die Thessalonicher an die Osterbotschaft und stellt hiermit einen Rückbezug zu 1 Thess 1,9f. her. Mit dem Glauben, dass Jesus von den Toten auferstanden ist, ist die Erwartung der Parusie Christi und der Anteilhabe am Auferstehungsschicksal Jesu Christi verbunden (εἰ γὰρ πιστεύομεν..., οὕτως καὶ...). In einem *dritten* Schritt (V. 15–17) bemüht der Apostel ein Herrenwort, um den Adressaten die Parusieereignisse visuell so deutlich wie möglich vor Augen zu stellen. Paulus spricht als eschatologischer Enthusiast,³³ der die Christus-Hoffnung für sich und seine Adressaten zu antizipieren sucht. In der Forschung umstritten ist die Frage, wieweit der von Paulus angeführte λόγος κυρίου hier reicht (V. 15b–17?) und in welchem Umfang Paulus eine mögliche Jesus-Überlieferung zitiert, paraphrasiert und/oder adaptiert.³⁴ Es scheint plausibel, dass Paulus auf einen breiteren, nur schwer bestimmbar Strom apokalyptischer Sprüche zurückgreift, die mit der Jesus-Überlieferung in Zusammenhang standen. Mit dem λόγος κυρίου verknüpft Paulus jedenfalls die Versicherung, dass diejenigen, die bei der Parusie noch leben, keinerlei prioritären Status gegenüber den bereits Verstorbenen haben oder genießen werden (V. 15b).

In der Sache führt der Apostel aus, wie der Tag der Parusie Christi vorzustellen und die Auferstehung der Toten und ihre Entrückung zusammen mit den Lebenden zu denken ist (V. 16–17). Die abschließende Zusicherung, dass alle Gemeindeglieder – zusammen mit dem Apostel – jederzeit zusammen mit dem Herrn sein werden (... καὶ οὕτως

³³ Vgl. z. B. Marxsen, Willi, Der erste Brief an die Thessalonicher (ZBK 11,1), Zürich 1979, 21f.

³⁴ Vgl. dazu Becker, Eve-Marie, Inspirational motivation in 1 Thess 4–5, in: Becker, Eve-Marie – Egelhaaf-Gaiser, Ulrike – van der Blom, Henriette (Hg.), Cicero, Paul, Seneca as transformational leaders, Berlin/New York 2024 (im Druck).

πάντοτε σὺν κυρίῳ ἐσόμεθα: V. 17), bringt zum Ausdruck, dass die Trennung der Lebenden von den Toten spätestens am Tag der *Parousie* überwunden sein wird. Auf dieser Basis apokalyptischer Belehrung spricht Paulus in einem *vierten* Schritt den Thessalonichern Trost zu (V. 18). Dadurch, dass Paulus den Trost im Modus eines Imperativs vermittelt (Ὡστε παρακαλεῖτε ἀλλήλους ...), bindet er „trösten“ und „ermahnen“ ersichtlich eng an einander. So ist die Vorstellung von der *Parousie* Christi, an die Paulus die Thessalonicher bereits in 1 Thess 1,10 erinnert hatte, das *Leitmotiv* des 1 Thess.³⁵ In 1 Thess 4,13–18 antizipiert Paulus den Tag der *Parousie* Christi so, dass die Thessalonicher angesichts von Verzögerung, Verunsicherung und Trauer durch Tod und Trennung Trost erfahren können. Doch nicht allein die apokalyptische Sprach- und Motivwelt, in die Paulus die eschatologische Hoffnung einzeichnet, vermittelt παράκλησις. Vielmehr wird Paulus mittels epistolarer *parousia* selbst in Thessaloniki präsent und vermittelt als Apostel Trost.

3. Die *parousia*-Seelsorge des Paulus in 1 Thess

Entsprechend antiker Brieftheorie dient der Brief der Herstellung persönlicher *parousia* in Zeiten physischer Trennung.³⁶ Alleine schon dadurch also, dass Exilanten wie Cicero, Ovid oder Seneca ihren Familien und Freunden aus der Verbannung Briefe schrieben und damit persönliche *parousia* herstellen konnten, trösteten sie ihre Adressaten. Bei der in der Paulusforschung diskutierte Frage, wann und warum Paulus das Instrument des Briefeschreibens als Strategie der Gemeindeleitung entdeckt und entwickelt habe,³⁷ ist die parakletische Dimension mitzubedenken: Paulus tröstet und ermahnt die von ihm gegründeten Gemeinden durch die schriftliche Vermittlung seiner apostolischen *parousia*. Er macht seine Person bei den Briefempfänger*innen präsent.

Nun entwickelt Paulus epistolare *parousia* als ein briefliches Konzept erkennbar erst im Rahmen der korinthischen Korrespondenz (s. 1 Kor 5,3; 16,17; 2 Kor 10,1f.10f.; 11,9f.; 13,2.10): Der Apostel setzt hier in bewusster und meta-kommunikativ reflektierter Weise die Briefe als *Ersatz* für seine persönliche Präsenz in Korinth ein. Es geht ihm in 1 Kor und 2 Kor dabei vor allem darum, praktische Fragen der Lebensführung im Rahmen der christus-glaubenden Gemeinschaft (so bes. 1 Kor 5–14) mithilfe seiner

³⁵ Der Begriff παρουσία begegnet in 1 Thess 2,19; 3,13; 4,15; 5,23.

³⁶ Vgl. Becker, Eve-Marie, Distanz oder Nähe? Das *parousia*-Motiv bei Paulus und Seneca im Vergleich, in: Kasper, Norman – Kittelmann, Jana – Strobel, Jochen – Vellusig, Robert (Hg.), Die Geschichtlichkeit des Briefs. Kontinuität und Wandel einer Kommunikationsform, Berlin/Boston 2021, 83–99.

³⁷ Vgl. Becker, Eve-Marie, Der frühe Briefeschreiber Paulus als alternder Mann. Vom 1. Thessalonicherbrief zum Philipperbrief, in: Mell, Ulrich – Tilly, Michael (Hg.), Der 1. Thessalonicherbrief und die frühe Völkermission des Paulus (WUNT 469), Tübingen 2022, 491–505.

apostolischen Autorität zu regeln bzw. sein ganzes apostolisches Gewicht als Apostel Jesu Christi (1 Kor 1,1; 2 Kor 1,1), ja als „Botschafter an Christi statt“ (2 Kor 5,20: Ὑπὲρ Χριστοῦ οὖν πρεσβεύομεν ὡς τοῦ θεοῦ παρακαλοῦντος δι’ ἡμῶν ...) im Konflikt mit Konkurrenten (so bes. 1 Kor 1–14) oder Gegnern (so bes. 2 Kor 10–13) so zum Einsatz zu bringen, dass es ihm gelingt, persönliche Angriffe abzuwehren und die Evangeliumsbotschaft bzw. das „Wort vom Kreuz“ (Ὁ λόγος γὰρ ὁ τοῦ σταυροῦ ...: 1 Kor 1,18) selbst in geografischer Distanz zu den Gemeinden durchzusetzen. Das briefliche Medium kann dabei sogar der sog. Distanzregulation³⁸ zwischen dem sog. Adressaten und Adressanten³⁹ dienen. Die geografische Distanz mittels brieflicher Kommunikation auszuhandeln und zu überwinden, schafft dabei neue Formen und Möglichkeiten apostolischer *parousia*. In der korinthischen Korrespondenz also arbeitet Paulus seine „Briefhermeneutik“ aus.⁴⁰

Im 1 Thess stellt Paulus – wie ich meine – die Überlegungen zur brieflichen *parousia* des Briefschreibers noch nicht an. Sie werden erst in einer vitalen, teils hochdynamischen Kommunikation mit den Korinthern nötig, wo Paulus genau abzuwägen hat, ob er selbst (oder einer seiner Mitarbeiter) nach Korinth reisen und persönlich vor Ort sein sollte, oder ob das Briefformat, das – wie Paulus erkannt hat (z. B. 2 Kor 2,4) – eine besondere Wirkung entfaltet (2 Kor 10,10), die Situation vor Ort sogar besser, d. h. eher zugunsten des Apostels, beeinflussen kann. Im 1 Thess dagegen thematisiert Paulus (noch) nicht die Funktion seiner epistolar vermittelten apostolischen *parousia*, sondern ist mit der Verzögerung der *parousia* Christi befasst, die die Gemeinde existenziell herauszufordern scheint. Dass 1 Thess 4,13–18 eine tröstende Funktion haben soll, lässt sich V. 18 entnehmen: Mit den Worten, die Paulus selbst gewählt hat (... ἐν τοῖς λόγοις τούτοις), sollen die Gemeindeglieder einander trösten und prospektiv den Tag der Parusie erwarten können. Die Botschaft des Trostes, die Paulus vermittelt, ist dreiteilig: Christus wird wiederkommen; die Toten werden am Tag der Parusie nicht zurückgelassen; lebende und verstorbene Gemeindeglieder werden an jenem Tag der Parusie und darüber hinaus in Gemeinschaft untereinander und bei und mit Christus sein.

³⁸ Vgl. Kasper, Norman – Kittelmann, Jana – Strobel, Jochen – Vellusig, Robert, Geschichte und Geschichtlichkeit des Briefs. Zur Einführung, in: idem (Hg.), Die Geschichtlichkeit des Briefs. Kontinuität und Wandel einer Kommunikationsform, Berlin/Boston 2021, 1–20, 10f.; Vellusig, Robert, Imagination und Inszenierung. Symbolische Distanzregulation in der Briefkultur des 18. Jahrhunderts, in: Depkat, Volker – Pyta, Wolfram (Hg.), Briefe und Tagebücher zwischen Text und Quelle. Geschichts- und Literaturwissenschaft im Gespräch II, Berlin 2021, 145–182.

³⁹ Zur Terminologie: Müller, Gernot M. – Retsch, Sabine – Schenk, Johanna (Hg.), Adressat und Adressant in antiken Briefen. Rollenkonfigurationen und kommunikative Strategien in griechischer und römischer Epistolographie (Beiträge zur Altertumskunde 382), Berlin/Boston 2020.

⁴⁰ Vgl. dazu: Becker, Eve-Marie, Schreiben und Verstehen. Paulinische Briefhermeneutik im Zweiten Korintherbrief (NET 4), Tübingen/Basel 2002.

In 1 Thess verwendet Paulus die Briefform, um eschatologische Fragen aufzugreifen, die sich in seiner persönlichen Abwesenheit in der Gemeinde gestellt hatten. Das epistolare Medium des Gemeindebriefes, das Paulus im Falle des 1 Thess wohl erstmals entwickelt und zum Einsatz bringt, erfüllt eine vielfache Funktion. *Erstens*: Als eine Hälfte des Gesprächs⁴¹ erlaubt die briefliche Form die Fortsetzung von Kommunikation zwischen Absender und Empfänger. *Zweitens*: Paulus kann seine Gemeinde aus geografischer Distanz belehren, ermahnen und trösten, d. h. nicht nur mit ihr in kommunikativem Austausch bleiben, sondern den Gegenstand der Kommunikation überlegt und konzentriert fortentwickeln. Er kann *drittens* die gemeinsame Geschichte mit den Thessalonichern seit Gründung der Gemeinde aufrufen und seinen Adressaten dabei auch den Inhalt seiner sog. Erstverkündigung in Erinnerung rufen (1 Thess 1,9f.). Die schriftliche Form der brieflichen Kommunikation erlaubt in Ansätzen „literary memory“, d. h. den Übergang von der Mündlichkeit zur Schriftlichkeit zu gestalten und damit zeitliche Abläufe prähistoriografisch zu ordnen.⁴² *Viertens*: Je mehr der Brief an die Person des Autors gebunden und von der Person des Autors geprägt ist, je mehr wird er den Autor als ebendiese Person vor Ort präsent machen. Die Briefe des Cicero aus seinem Exil an seine Familie (*fam.; ad Q. fr.*) sind nicht beliebige, sondern distinkte Schreiben. Auch im Falle des Paulus lässt sich sagen: In Trennung von seiner Gemeinde transportiert der Brief die apostolische Person und schafft apostolische *parousia* in der Gemeinde. Schon auf diese Weise vermittelt der physisch abwesende Apostel Trost und persönliche Nähe.

Während Paulus in 2 Kor 1 eine verdichtete Programmatik von Paraklese (*consolatio*) entwickelt, die er in der Reziprozität von Leiden und Trost beschreibt, so schafft er in 1 Thess erstmals ein Konzept von *parousia*-Trost: Er agiert nicht nur als Vermittler von Hoffnung, Trost und Ermahnung, sondern schafft durch sein briefliches Schreiben persönliche Präsenz unter denen, die betrübt sind. Der Missionar und Gemeindegründer, der den Thessalonichern die Rettung vor dem kommenden Zorn Gottes durch Jesus in großer Naherwartung angesagt hatte (... Ἰησοῦν τὸν ῥυόμενον ἡμᾶς ἐκ τῆς ὀργῆς τῆς ἐρχομένης; 1 Thess 1,10), legt seinen religiösen Enthusiasmus nun in den Brief: In apokalyptischen Bildern führt er den Thessalonichern nicht nur den Tag der Parusie als Tag der Rettung visuell vor Augen (1 Thess 4,16f.), sondern kann als Visionär so präsent werden, als ob er selbst in Thessaloniki zugegen wäre. Indem die Briefform apostolische *parousia* zulässt und ermöglicht, kompensiert sie das Warten auf die *parousia* Christi, also den „Tag des Herrn“ (1 Thess 5,2). Füllt der Brief das Warten auf die *parousia* Christi durch apostolische *parousia* in Zeiten persönlicher *absentia*?

⁴¹ Diese Begriffsbestimmung verwendet Artemon in seinem Vorwort zu seiner Aristoteles-Briefedition (vgl. Demetrius, *Eloc* 223–224). Dazu: Malherbe, Abraham J., *Ancient Epistolary Theorists* (Sources for Biblical Study 19) Atlanta 1988, 16f.

⁴² Vgl. Becker, Eve-Marie, *The Birth of Christian History: Memory and Time from Mark to Luke-Acts* (AYBRL), New Haven 2017, bes. 12–14. – Ich danke stud. theol. et phil. Maren Klenk (Münster) für ihre Mitarbeit bei der Manuskriptbearbeitung und Druckvorbereitung.

In 1 Thess ist Paulus in vielfältiger Weise als Seelsorger tätig: Paulus erinnert die Thessalonicher an ihre „Bekehrung“ (1 Thess 1–2), er ermahnt sie zu einem Leben in Heiligung und Gottgefälligkeit (1 Thess 4,1–12), er belehrt sie über endzeitliche Zeitpunkte und Zeitabläufe (1 Thess 5,1–11), er antizipiert mit ihnen den Tag der Parusie (1 Thess 4,16f.) und zeigt ihnen Möglichkeiten auf, wie sie einander gegenseitig trösten können (1 Thess 4,13–18). In Zeiten schier vergeblichen Wartens und wiederkehrender Erfahrungen von Trübsal, Trauer und Tod transformiert Paulus die Hoffnung auf die *parousia* Christi: Bis zur Wiederkehr Christi ist nun der Apostel – sogar in Zeiten seiner eigenen *absentia* – bei und unter seiner Gemeinde. Er betreibt im besten Sinne Seelsorge, indem er dem „Gott des Friedens“ (1 Thess 5,23) in der Gemeinde Stimme und Gehör verleiht: Dieser Gott des Friedens kann nicht nur trösten, sondern den Menschen durch und durch heiligen und den Geist, die Seele und den Leib untadelig bewahren auf den Tag Christi hin (Αὐτὸς δὲ ὁ θεὸς τῆς εἰρήνης ἀγιάσαι ὑμᾶς ὀλοτελεῖς, καὶ ὀλόκληρον ὑμῶν τὸ πνεῦμα καὶ ἡ ψυχὴ καὶ τὸ σῶμα ἀμέμπτως ἐν τῇ παρουσίᾳ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ τηρηθεῖη: 1 Thess 5,23). Denn Gott selbst ist zuverlässig und beständig und wird tun, was er zugesagt hat (1 Thess 5,24). Die *parousia* des Apostels verkörpert Trost und Hoffnung und Ermahnung auf Christus hin. So entwickelt Paulus mit seinem Schreiben an die christus-glaubende Gemeinschaft in Thessaloniki ein Konzept von Seelsorge, das aus dem Warten auf die Parusie Christi her erwächst. Mithilfe der apostolischen *parousia* gestaltet am Ende Gott selbst – wie Paulus über den 1 Thess hinaus in seinen Briefen darlegt – den Raum der ἐκκλησία als Ort von Trost, Hoffnung, Liebe und Freude, die durch die persönliche, wenn auch brieflich vermittelte Nähe des Apostels gestaltet wird und in Christus selbst begründet ist.

Prof. Dr. Eve-Marie Becker
Westfälische Wilhelms-Universität Münster
Evangelisch-Theologische Fakultät
Neutestamentliches Seminar
Universitätsstr. 13–17
D-48143 Münster
+49 (0) 251 83-22535
beckerev(at)uni-muenster(dot)de
<https://www.uni-muenster.de/EvTheol/nt/>