



BRILL

Horizons in Biblical Theology 29 (2007) 101-131

Horizons in
Biblical Theology
www.brill.nl/hbth

Der Zweite Thessalonicherbrief und Gottes Widersacher

Martin Karrer

Missionsstraße 1A, D-42285 Wuppertal

E-mail: Karrer@Uni-Wuppertal.de

Received: May 29, 2007

Abstract

Second Thessalonians 2:1-12 is about a rebellion and an “outlaw”, who appears in front of and opposes against God. Many problems of the sketch can be solved against the background of the time when the text is written, the 60s of the 1st century (the first part of the essay establishes that date):

At that time the early Christians are becoming stigmatized in many ways. The author of 2 Thess suspects the outbreak of a crisis and invigorates the community to resist. For that purpose he uses apocalyptic-dualistic motifs (part 2).

In addition, the author profits from the collective memory of Caligula’s intention to set up a statue of Zeus, imagining at the same time the emperor. The trouble caused by Caligula engraved deep traces in ch. 2; one may compare important moments of the description of God’s opponent to Philo, leg. At the same time, the author strengthens the Christology; therefore, the opponent fails in his demonstration to be God (part 3).

Der 2Thess enthält die beispiellose Skizze eines grundlegenden Widersachers Gottes. Wenn wir den Brief vor dem theologischen und zeitgeschichtlichen Hintergrund der 60er Jahre des 1. Jh. interpretieren, ergibt sich ein plausibles Bild: Als die Gemeinde von außen zunehmend stigmatisiert wird, versucht der Briefautor mittels apokalyptisch-dualistischer Denkfiguren die Gemeinde nach innen hin zu festigen. Das Ende des für die Gemeinde misslichen Zustandes verzögert sich auf rätselhafte Weise. Der Autor schildert den Widersacher Gottes unter Einfluss von (für ihn noch frischen) Erinnerungen an Caligula und steigert merklich die Christologie, indem er bekannte Gottesaussagen des 1Thess auf Christus überträgt.

Keywords

2 Thessalonians, apocalyptic, Caligula, Christology, Philo

Der 2Thess enthält die beispiellose Skizze eines grundlegenden Widersachers Gottes. Der Auslegung bereitet sie große Schwierigkeiten. Deren einige lassen sich lösen (III). Doch müssen wir dazu den Ort des

© Koninklijke Brill NV, Leiden, 2007

DOI: 10.1163/187122007X244057

2Thess in der frühen Christenheit (I) und die Kontexte im Schreiben (II) beachten.

I Einführung

Der Wunsch des Briefschreibers: eine gute Gemeinde

Das Gemeindeleben in Thessalonich verläuft laut dem 2Thess gut. Der Glaube vermehrt sich über Erwarten, der innere Zusammenhalt und das karitative Wirken¹ wachsen. Gewiss, die Formulierung dessen klingt überschwänglich; so etwas „muss“ man sagen (1,3), seit Paulus den Dank in die christliche Briefstellerei einführte. Dennoch fällt auf, dass der Briefautor jeden dezenten Hinweis auf Probleme in den Anfangsversen unterschlägt. Er klammert aus, dass der 1Thess eine Gemeindekrisis befürchtete (bes. 1Thess 3,3[-5]). Das Anliegen dahinter ist durchsichtig: Keinesfalls will der Autor von einer Krise reden, obwohl oder gerade weil die umgebende Gesellschaft die Gemeinde nicht akzeptiert und sich die Situation so zuspitzt, dass sie sich in Anlehnung an Psalmensprache als Verfolgung beschreiben lässt (2Thess 1,4).² Denn eine gute Gemeinde ist nötig, um schwierigen Bedingungen und dem Widersacher Gottes begegnen zu können, von dem Kap. 2 reden wird.

Der Briefentwurf nach Paulus

Nicht erst uns fällt diese Haltung des Briefes auf. Seit gut 200 Jahren (Johann E. Chr. Schmidt, 1801) diskutiert die Forschung, ob der 2Thess wirklich von Paulus stamme.³ Vor gut 100 Jahren setzten sich

¹ S. ἀγάπη in 2Thess 1,3 und 3,5, gegenbildlich auch 2,10.

² Das Verb διώκειν „verfolgen“, reicht in die Psalmensprache der Septuaginta zurück: s. bes. LXX Ps 7,1; 68(MT 69),5; 108(MT 109),31. Das Nomen διωγμός, das der 2Thess gebraucht, kommt daraufhin im Neuen Testament allmählich auf (vgl. Röm 8,35 und 2Kor 12,10).

³ Johann E. Chr. Schmidt (zitiert bei Wolfgang Trilling, *Untersuchungen zum 2. Thessalonicherbrief* [EThSt 2; Leipzig: St. Benno, 1972] 159-161) beschränkte sich nach Erwägung der verschiedenen Möglichkeiten noch auf eine Einfügung von 2,1-12, also der uns nachher interessierenden eschatologischen Zentralaussagen, durch den Montanisten nahe Kreise (161).

die Zweifel durch (William Wrede, 1903). Tatsächlich spricht viel für die deuteropaulinische Herkunft:

Bereits das „Muss“ des Lobes, mit dem wir begannen, irritiert; niemals stellt Paulus in seinen unumstrittenen Briefen wie in 2Thess 1,3 ein „muss“—ὀφείλειν—an den Anfang seiner Danksagungen. Wir stoßen wohl auf ein klassisches Beispiel für die Genese von Formzwängen. Nicht minder überrascht die Kargheit, in der unser Schreiben von Paulus selbst berichtet; trotz des angeblich eigenhändigen Schlussgrußes vermissen wir anders als im 1Thess (bes. 2,17-3,10) jedes wirklich persönliche Wort.⁴ Ein merkwürdiges Spiel mit dem 1Thess kommt hinzu. Wir finden ab dem Präskript eine Fülle sprachlich-sachlicher Anlehnungen.⁵ Rückverweise auf einen oder zwei vorangehende Briefe, die die Leserinnen und Leser recht verstehen und hören müssten, machen daraus sogar eine gezielte Intertextualität (2,2.15).⁶ Unser Autor will verdeutlichen, was Paulus—seiner Meinung nach—meinte.

Die Datierung kurz nach dem Wirken des Paulus

Bleiben wir also trotz gewichtiger Gegenstimmen⁷ mit der Mehrheit der gegenwärtigen Forschung bei der deuteropaulinischen Herkunft,

⁴ 2Thess 3,1f. (Paulus zwischen bösen Menschen) mutet gegenüber 1Thess 1,8 und 3,4-8 wie ein schwacher Abklatsch an. Statt persönlicher Vertiefung behilft der 2Thess sich mit dem Verweis auf den τύπος des „Paulus“ (3,9) und die παραδόσεις, die Paulus weitergebe. Letzteres bereitet 1Kor 11,2 vor, doch begründet „Paulus“ die παραδόσεις in 2Thess 2,15;3,6 anders als dort neu. Es entsteht der Charakter paulinischer (statt von Paulus schon übernommener allgemeinkirchlicher) Überlieferung, unterstrichen dadurch, dass Paulus für die Ethik (zusammen mit seinen in 1,1 genannten Mitarbeitern) Anordnungen vornimmt (παραγγέλλειν wird zum Lieblingswort der Paränese und begegnet im 2Thess viermal [3,4.6.10.12], in allen unumstrittenen Paulinen nur dreimal [1Kor 7,10; 11,17; 1Thess 4,11]).

⁵ Am bemühten, manchmal fast mühsamen literarischen Kontakt zum 1Thess entschied William Wrede, *Die Echtheit des zweiten Thessalonicherbriefs* (TU 9,2; Leipzig: J. C. Hinrichs, 1903), die nichtpaulinische Herkunft des 2Thess.

⁶ Nach Eckart Reinmuth, *Die Briefe an die Philipper, Thessalonicher und an Philemon* (NTD 8/2; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1998), 162 beziehen sich beide Stellen auf den 1Thess. Andere Exegeten wären vorsichtiger. Zur Intertextualität der Thessalonicherbriefe vgl. Hanna Roose, „Polyvalenz durch Intertextualität im Spiegel der aktuellen Forschung zu den Thessalonicherbriefen,“ *NTS* 51 (2005): 250-269, bes. 261-265.

⁷ Peter Stuhlmacher, *Biblische Theologie des Neuen Testaments, Bd. 2: Von der Paulusschule*

fügen allerdings gleich hinzu: Nichts am Schreiben erzwingt eine Abfassung lange nach Paulus. Im Gegenteil, der Autor wagt zwar keine unmittelbar charismatische Gemeindestruktur mehr zu entwerfen,⁸ schweigt aber noch von Amtsträgern. Dieser Übergang macht einen frühen Eindruck, zumal der Text selbst das eine Dilemma der Gemeindedisziplin, das es ungeachtet des Lobes gibt, die Frage der Teilnahme an den gemeindlichen Mählern, kommunitär löst: 2 Thess 3,11 bekämpft ein περιεργάζεσθαι, ein „Herum-Arbeiten“ um das, was eigentlich geboten ist, ohne es näher zu charakterisieren.⁹ Der Autor schlägt, um die Kritisierten zur Ordnung zu bringen, in 3,14 dann lediglich vor, den persönlichen Umgang zu unterbrechen (falls nicht schon das Hören des Briefes genüge). Er bemüht keinen Amtsträger, und die kritisierte Person bleibt Geschwister (3,15).¹⁰ Weder die Amtsverfestigung der

bis zur *Johannesoffenbarung*. *Der Kanon und seine Auslegung* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1999), 54.

⁸ Allerdings nicht speziell Charismatisches: von χάρισμα / Charismen schweigt der 2Thess durchweg.

⁹ Vielleicht erwuchs es aus schwärmerischen Spekulationen (für spekulative Kontexte des Verbs vgl. den einzigen Beleg der LXX, Sir 3,23, und den berühmten Vorwurf an Sokrates, er würde in der Untersuchung dessen unter der Erde und im Himmel περιεργάζεσθαι [Plato, apol. 19b]), vielleicht aus einem gesellschaftlich verfeimten Wunsch nach öffentlicher Tätigkeit (das Ideal, in der Öffentlichkeit dürfe man nicht περιεργος sein, belegt Epiktet Diss 3,1,21; vgl. Demosthenes, Or 26,15 und Bruce W. Winter, *Seek the Welfare of the City: Christians as Benefactors and Citizens, First-Century Christians in the Graeco-Roman World* [Grand Rapids: Eerdmans, 1994], 50-51), vielleicht aber auch aus sozialgeschichtlichen Sondersituationen: Denkbar ist eine Begrenzung des Unterhalts für wandernde Verkündiger, wie sie das Christentum länger beschäftigt (vgl. Hans-Joachim Stein, „Gestalt und Bedeutung frühchristlicher Mähler nach der neutestamentlichen Briefliteratur und der Johannesoffenbarung“ [Diss. theol. Wuppertal 2007/8], z.St. unter Verweis auf Did 12,1-5), oder eine Abwehr dessen, dass Menschen wie antike Klienten in der Gemeinde Patrone suchten (die Klienten wären für die Patrone dann „herum tätig“ und erführen umgekehrt von den Patronen eine Unterstützung im Unterhalt). Im letztgenannten Fall stünde des 3Thess nach alten Vorläufern (Bedenken gegen Patronage gab es schon im klassischen Athen) für einen nicht unwichtigen sozialen Fortschritt (vgl. Winter, *Welfare*, 57-60).

¹⁰ Der berühmte, oft missverständlich zitierte Satz „wer nicht arbeiten will, soll auch nicht essen“ gehört hierher (3,10; vgl. Verfassung der UdSSR, Art. 12; dazu Robert Jewett, „Tenement Churches and Pauline Love Feasts“ in ders., *Paul the Apostle to America. Cultural Trends and Pauline Scholarship* [Louisville, KY: Westminster/John Knox Press, 1994], 73-86, hier 73). Er meint eine soziale Korrektur, keine Brandmarkung zur Verelendung.

Past noch eine Mahlausschlussformel wie in der Apk (22,15) deutet sich an.¹¹

Überschauen wir die Beobachtungen, ist unser Brief nicht mehr paulinisch. Indes kann er in seiner sozialen Haltung und seiner Gemeindegliederung durchaus früh sein. Denn schon in der Zeit des Paulus beginnt der Verlust von Akzeptanz der Gemeinde in der Gesellschaft, der den Autor ab 1,4 beschäftigt.¹² Deshalb nimmt Otto Merk an, der 2Thess sei unmittelbar nach dem Tod des Paulus, wenn nicht noch zu dessen Lebzeiten entstanden, also in den 60er Jahren des 1. Jh.¹³ Für diese Ansetzung spricht mehr als für Spätdatierungen.¹⁴

¹¹ Deshalb fällt schwer, den 2Thess näher an die Apk als an die Paulusschule zu rücken (anders Paul Metzger, „Eine apokalyptische Paulusschule? Zum Ort des Zweiten Thessalonicherbriefs,“ in *Apokalyptik als Herausforderung neutestamentlicher Theologie* [Hg. Michael Becker und Markus Öhler; WUNT II/214; Tübingen: Mohr Siebeck, 2006], 145-166, hier 159-162 unter Verweis auf die gemeinsamen apokalyptischen Tendenzen).

¹² Der 1Thess etwa sprach gleich mehrfach von Bedrängnissen (1,6; 2,14; 3,3). Zum Motiv des Leidens in 2Thess 1,5 (πάσχειν) vgl. nicht nur 1Thess 2,14, sondern auch 1Kor 12,26; Phil 1,29 u.ö.

¹³ Die frühe Datierung schlägt Otto Merk an verschiedenen Stellen vor. In Otto Merk, *Handeln aus Glauben. Die Motivierungen der paulinischen Ethik* (MThSt 5; Marburg: Elwert, 1968), 59 schloss er eine paulinische Verfasserschaft nicht aus, wie sie anderweitig bis heute erwogen wird (vgl. Karl-Wilhelm Niebuhr [Hg.], *Grundinformation Neues Testament. Eine bibelkundlich-theologische Einführung* [UTB.W 2108; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2003], 275-276; Abraham J. Malherbe, *The Letters to the Thessalonians* [AncB 32B; New York: Doubleday, 2000], 373-375). Seit Otto Merk und Ernst Würthwein, *Verantwortung* (BiKon, KTB 1009; Stuttgart: Kohlhammer, 1982), 153 plädiert er begründet gegen die paulinische Verfasserschaft (wie die Mehrheit der Forschung; s. z.B. F. W. Horn im gerade genannten Sammelband Niebuhrs 376-377.), aber für eine Abfassung „schon zu des Apostels Paulus Lebzeiten (oder sehr bald nach seinem Tod)“. In Merk, „Nachahmung Christi. Zu ethischen Perspektiven in der paulinischen Theologie,“ in ders., *Wissenschaftsgeschichte und Exegese. Gesammelte Aufsätze zum 65. Geburtstag* (BZNW 95; Berlin: de Gruyter, 1998), 302-336, hier 326 rückt er den 2Thess besonders nah an den 1Thess heran (er sei „wohl kurz nach 1Thess verfaßt“). Eine frühe deuteropaulinische Abfassung vertritt mit anderen Gesichtspunkten auch Gerhard Dautzenberg, „Theologie und Seelsorge aus paulinischer Tradition. Einführung in 2 Thess, Kol, Eph,“ in *Gestalt und Anspruch des Neuen Testaments* (Hg. Josef Schreiner; Würzburg: Echter, 1969), 96-119, hier 104-105.

¹⁴ Spätdatierung z.B. bei Ingo Broer, *Einleitung in das Neue Testament. Studienausgabe* (NEB.E 2; Würzburg: Echter, 2006), 482-484 und—trotz beobachteter Querlinien des 2Thess zu Strömungen der 50er/60er Jahre—bei Maarten J. J. Menken, *2 Thessalonians* (New Testament Readings; London: Routledge, 1994), 65-66; vgl. auch Hans-Josef Klauck, *Die antike Briefliteratur und das Neue Testament* (UTB 2022; Paderborn: Schöningh, 1998), 301.

Freilich entscheidet das nicht den genauen Ort des Textes. Die Anschrift an die Thessalonicher gibt nach dem Gesagten ein literarisches Signal, keine externe Referenz: Der Autor stellt sich eine Gemeinde wie die der von Paulus missionierten Heidenchristen in Thessalonich vor,¹⁵ wo immer er konkret schreibt.

II Rahmenmotive der Eschatologie

Bevor wir zur Skizze des Widersachers Gottes in Kap. 2 gelangen, müssen wir den Anweg in Kap. 1 und die Umgebung beachten.¹⁶

Dank in dualistischer Struktur (1,3-7.11f.)

Formal folgt unser Autor in Kap. 1 dem üblichen Vorgehen des Paulus. Er grüßt die Gemeinde und dankt Gott für ihr Ergehen.

In solchen Dank bezog Paulus gelegentlich einen Blick auf die kommende Enthüllung Jesu und den Wunsch ein, die Gemeinde möge dann jedem Vorwurf entgehen (vgl. 1Kor 1,7f.). Unser Autor wiederholt das. Aber unter der Anlehnung entfernt er sich von Paulus. Denn er ist überzeugt, dass die Enthüllung (ἀποκάλυψις) Jesu der Gemeinde, an die er schreibt, wegen ihres erfreulichen Zustands ausschließlich Entlastung und Erholung (ἄνεσις) bringen wird (2Thess 1,7).¹⁷ Umso schärfere Konturen erhält das Gegenüber. Das Gericht, das die Gemeinde verschont, trifft alle, die sie bedrängen, und das ist „bei Gott gerecht“ (δικαίον παρὰ θεῶν, 1,6).

Diese Formulierung stellt sich weitab von der Dynamik der Gerechtigkeit Gottes, um die Paulus rang. Dessen Leitbegriffe „Gerechtigkeit

¹⁵ Über einen judenchristlichen Gemeindeanteil in Thessalonich erfahren wir aus dem 1Thess, an dem sich unser Autor orientiert, nichts. 1Thess 2,14b spricht sogar gegen einen solchen. Zur historischen Frage z.B. Broer, *Einleitung*, 339-341.

¹⁶ Der 2Thess ist relativ einfach aufgebaut. Kap. 1 bildet das *exordium* mit Briefpräskript und Danksagung, Kap. 2 die Argumentation, Kap. 3 den ethischen Schlussteil (*exhortatio / peroratio*). Für eine genauere Diskussion der Rhetorik s. Klauck, *Briefliteratur*, 297-298 (mit Übersicht über wichtige Positionen der Literatur).

¹⁷ Entsprechend bittet er Gott allein um eine Stärkung in ihrer vorhandenen Berufung und ihrem Gefallen an guter Tat (1,11-12).

Gottes“ (δικαιοσύνη θεοῦ) und „rechtfertigen“ (δικαιοῦν) fehlen unserem Brief. An ihre Stelle tritt eben das „gerechte“ Gericht, das die Taten scheidend bemisst und der Gemeinde—wie gesagt—Erholung, ihren Peinigern dagegen Verderben beschert (1,9).¹⁸ Kurz, der 2Thess erliegt in seiner Eröffnung einem dualistischen Einbruch in die paulinische Theologie.

Überziehen wir die Beobachtung nicht. Dualistische Motive sind im Paulinismus vorbereitet, und was das Gericht angeht, lesen wir im Röm ähnlich zum 2Thess, Gottes sei die Rechtsnahme, er werde Bedrängnisse vergelten (Röm 12,19). Dennoch wiederholt sich an Röm 12 die Beobachtung. Laut Paulus ermutigt Gottes Vergeltung nämlich zur Freundlichkeit gegen die Feinde (12,20). Der 2Thess übergeht diesen Impuls. Die Kategorie „Feind“ markiert in ihm ausschließlich Trennung. Plastisch bestätigt das die besprochene Anweisung von 3,15: Ein Geschwister sei, heißt es dort, selbst wenn es sich renitent falsch verhalte, grundsätzlich nicht als Feind (ἔχθρός) zu bestimmen. Feinde sind exklusiv die anderen.¹⁹

Unversehens entbergen sich hinter dem idealen Bild des 2 Thess von einer Gemeinde des Glaubens, inneren Zusammenhalts und Engagements tiefe Ambivalenzen. Die Gemeinde *muss* in unserem Brief gut sein, weil sie ins Gegenüber zu einer nicht-guten Umwelt tritt. Theologischer Dualismus und eine nach innen enge und liebevolle, nach außen mit einem Feindbild behaftete soziale Struktur korrespondieren zueinander. Eine Tendenz zur christlichen Gegengesellschaft tritt vor unsere Augen, sozial- und religionsgeschichtlich ein Phänomen apokalyptischer Strömungen.

¹⁸) Die Ableitungen vom Stamm δικ—δικαίος, ἐκδίκησις, δίκη konzentrieren sich auf 2Thess 1,5-9.

¹⁹) Der Terminus „Feind“ (ἔχθρός) begegnet im 2Thess pointiert an dieser Stelle (und nur an ihr). Einen ähnlich starken Gegensatz zwischen der Gemeinde und ihren Gegnern finden wir in 2Kor 6,14-7,1 (dazu: Martin Vahrenhorst, *Heiligung, Studien zur kultischen Begrifflichkeit in den paulinischen Briefen und ihren religionsgeschichtlichen Kontexten* [im Erscheinen], Abschnitt VI 4) und 1Thess 5,3-5 (dazu: Matthias Konradt, *Gericht und Gemeinde. Eine Studie zur Bedeutung und Funktion von Gerichtsaussagen im Rahmen der paulinischen Ekklesiologie und Ethik im 1 Thess und 1 Kor* [BZNW 117; Berlin: de Gruyter, 2003], 150-156).

Krise der Gegenwart und kommendes Gericht (1,8-10)

Betrachten wir den Gegensatz näher: Der Autor des 2Thess las im ersten Brief, die Thessalonicher hätten sich von der Verehrung ihrer früheren Götter dem einen Gott zugewandt, auf dass Jesus sie aus dem kommenden Zorn Gottes rette. Menschen der Völker, nicht Israels, waren sie einst, und doch wurden sie wie Israel von der Erwählung Gottes erfasst (1Thess 1,4.9f.).²⁰ Ihre Umgebung indes blieb der Erwählung fern. Deshalb trifft diese Umgebung—folgert der 2Thess—speziell das Gericht des einen Gottes über die Menschen, die sich seiner Kenntnis verstellen. Die Schriften Israels zeichnen das vor (v. 8-9):²¹

Tabelle 1: Schriftrezeption in 2Thess 1,8-10

<i>Motive aus 2Thess 1,8-10</i>	<i>Vgl. in der Septuaginta</i>
8 Der Herr (κύριος), Jesus, offenbart sich – in einer Feuerflamme (πῦρ φλογός) – zur Rechtsnahme (ἐκδίκησις) an denen, <i>die Gott nicht kennen</i> (μὴ εἰδέναι)...	Jes 66,15 Der Herr (κύριος scl. Gott) – wird kommen wie Feuer (πῦρ) – zur Rechtsnahme (ἐκδίκησις), die die (mit πῦρ φλογός) vernichtet, die (wie v. 17 erläutert) heilige Haine pflegen, Schweinefleisch essen... Jer 10,25 Die <i>den Herrn nicht kennen</i> (μὴ εἰδέναι), sind <i>die Völker</i> (ἔθνη, γενεαί), <i>die seinen Namen nicht anrufen</i> ²²
9 Sie werden das gerechte Urteil erleiden (δικὴν τίσουσιν) ... – weg vom Angesicht (πρόσωπον) des Herrn	Jes 2,18f. Am Tag des Herrn werden die Menschen die von der Hand gemachten Götterbilder in Höhlen verbergen (18), in die sie sie bringen (nun v. 19) – und weg von der Herrlichkeit seiner Stärke (καὶ ἀπὸ τῆς δόξης τῆς ἰσχύος αὐτοῦ) – weg vom Angesicht (πρόσωπον) des Herrn

²⁰ Zur Erwählungstheologie des 1Thess vgl. Udo Schnelle, *Paulus. Leben und Denken* (GLB; Berlin: de Gruyter, 2003), 183-184.

²¹ Ich wähle die wichtigsten angespielten Schriftstellen aus. Weitere wären zu ergänzen: s. die Randverweise bei Nestle-Aland²⁷ und die Kommentare z.St.

²² Vgl. mit γινώσκειν LXX Ps 78 (MT 79),6. Der Psalmvers wie Jer 10,25 sind als Bitten formuliert, der Herr möge seinen Zorn über die Völker ausgießen, die ihn nicht kennen und nicht anrufen.

Table 1: (cont.)

Motive aus 2Thess 1,8-10	Vgl. in der Septuaginta
	– und weg von der Herrlichkeit seiner Stärke (καὶ ἀπὸ τῆς δόξης τῆς ἰσχύος αὐτοῦ), ²³ wenn er sich erhebt, um die Erde zu zerschmettern.
10 wenn er kommt, – um unter seinen Heiligen verherrlicht zu werden (ἐνδοξασθῆναι ἐν τοῖς ἁγίοις αὐτοῦ) – und bei allen bewundert zu werden, die zum Glauben kamen (καὶ θαυμάσθῆναι ἐν πᾶσιν τοῖς πιστεύουσιν)...	Ps 88(=MT89),8 Der Herr, dem niemand verglichen werden kann, ²⁴ ist der Gott, – der im Rat der Heiligen verherrlicht wird (ἐνδοξάζομενος ἐν βουλή ἁγίων), nach Ps 67(=MT68),36 der Gott Israels, der – wunderbar ist unter seinen Heiligen (θαυμάστος... ἐν τοῖς ἁγίοις αὐτοῦ) und seinem Volk (τῷ λαῷ αὐτοῦ) Kraft geben wird.

Die Kombination der Schriftverweise besitzt in den unumstrittenen Paulinen keine Parallele. Überschauchen wir sie, wendet sich—notwendig nach dem Gesagten—keine einzige Verurteilung nach innen, zur Kritik der Gemeinde. Im Gegenteil, für unseren Autor antwortet der Gerichtstag des Herrn mit der Enthüllung Christi speziell auf die Schuld der Umgebung. Der Herr offenbart sich in Feuersflamme zur Rechtsnahme an denen, „die Gott nicht kennen“, d.h. an Menschen der Völker, die

²³) Jes 2,20f. LXX variiert das Motiv: Die Menschen werden die Gräuel hinauswerfen, die sie machten, um sie anzubeten (20), und werden sich in Höhlen etc. begeben weg vom Angesicht (πρόσωπον) des Herrn und weg von der Herrlichkeit seiner Stärke (καὶ ἀπὸ τῆς δόξης τῆς ἰσχύος αὐτοῦ). Die Rezeption im frühen Christentum stellt zurück, dass der Passus im Jesajabuch mit einer Kritik an Israel (dem Haus Jakob) einsetzt (2,6-8 findet keine Referenz im Neuen Testament). Zum Höhepunkt gelangt sie in Apk 6,15;9,20 (dazu Jan Fekkes, *Isaiah and the Prophetic Tradition in the Book of Revelation. Visionary Antecedents and Their Development* [JSNT.S 93; Sheffield: JSOT Press, 1994], 161-163). Entfernte Anspielungen auf den Jes-Text finden sich in 1Hen 96,2 und JosAs 10,12.

²⁴) Nach MT 89,7 keiner der Götter, der מְלִיכֵי לְבָנִים. LXX (88,7) übersetzt das wörtlich mit υἱοὶ θεοῦ; doch sind die υἱοὶ θεοῦ in ihr bevorzugt Engel (vgl. Dtn 32,8.43 usw.). So werden die Fremd-Götter griechisch von vornherein entwertet.

wider den einen Gott heilige Haine pflegen, durch ihre Speisepaxis ein gemeinsames Leben verunmöglichen etc. (v. 8 nach Jes 66,15; Jer 10,25). Diese Menschen, die falschen Götterbildern erlagen, sind es, die ihr Urteil weg vom Angesicht des Herrn erleiden (v. 9 nach Jes 2,18f.).

Die Gemeinde der Heiligen (1,5.10)

V. 10 schafft ein ebenso prägnantes Gegenbild. Der Herr (Jesus) erscheint, um unter seinen „Heiligen“ verherrlicht zu werden. Dem aufgenommenen Psalm nach sind das die Heiligen Israels. Der Autor kennt die paulinische Unterscheidung von Juden und Nichtjuden. Deshalb nennt er in v. 10b die, die zusätzlich zum Glauben kamen, in einer gesonderten Zeile und über die rezipierten Schriftworte hinaus.

Aber im Gegenüber zu denen, „die Gott nicht kennen“, schließt der 2Thess die Gemeindeglieder aus den Völkern mit den Heiligen aus Israel zusammen. Gemeinsam leben sie, ausgerichtet auf die staunende Verherrlichung des Herrn beim Gericht. Ordnen die Gemeindeglieder aus den Völkern sich hier ein, beachten sie nicht mehr den sozialen Kontext ihrer Herkunft. Sie konzentrieren sich auf die Wahrnehmung des wunderbaren Gottes, eingebettet in den Kreis der Heiligen aus Israel.²⁵

Weitab befinden wir uns hier von der scharfen Israelkritik in 1Thess 2,14-16.²⁶ Die Gegengesellschaft, die der 2Thess aufbaut, bedarf der intensiven Orientierung an der Heiligkeit Israels ohne den dortigen Bruch. Das ist sozialgeschichtlich verständlich: Durch die Mission des Paulus verließen Menschen aus den Völkern ihre bisherigen Kulte und ihre zugehörige Lebenspraxis. Sie banden sich an den Herrn Jesus und

²⁵ Schon der 1Thess verwendete die Bezeichnung ἅγιοι nur eschatologisch (3,13). Der 2Thess beschränkt die Bezeichnung signifikant und fast noch dichter auf unsere Stelle. Für die Gegenwart der Gemeinde vermeidet er ἅγιος (jenseits 1,10 begegnet der Terminus im Brief überhaupt nicht, ebenso wenig das verwandte ὅσιος/ὁσίως [diff. zu 1Thess 2,10]).

²⁶ So viel Anleihen unser Autor am 1Thess macht, diesen Passus übergeht er. Verständlich wird, warum die Forschung bis heute immer wieder erwägt, 1Thess 2,14-16 könne sekundär in den 1Thess gelangt sein, auch wenn sich diese Position nicht durchzusetzen vermag (Nachweise bei Carol J. Schlueter, *Filling up the Measure. Polemical Hyperbole in 1 Thessalonians 2:14-16* [JSNT.S 98; Sheffield: JSOT Press, 1994], 13-53).

durch ihn an den einen Gott Israels. In der Gesellschaft ihrer Herkunft stigmatisierten sie sich dadurch.²⁷ Das Bewusstsein der Heiligkeit des einen Gottes und das Wissen um dessen Gerichtstag stützen sie deshalb darin, diese Stigmatisierung zu ertragen. Mehr noch, sie verstehen die Stigmatisierung nicht mehr als innerweltlichen Vorgang. Alle Not, die sie erleiden, ist—so unser Autor—vielmehr schon jetzt ein Anzeichen des gerechten Gerichts, das sie beenden wird.²⁸ Das Verständnis der Gegenwart als Zeichen (ἔνδειγμα v. 5) des Gerichts steht ohne Parallele im Neuen Testament. Es intensiviert die eschatologische Erwartung zu unmittelbarer Aktualität.

Die eigentliche Krise kommt erst (2,2f.)

Die Intensität des eschatologischen Denkens zwingt den Autor zu einer Grenzziehung: Ein so aktuelles Zeichen das gerechte Gericht Gottes auf die Gegenwart wirft, die These, der Tag des Herrn sei da, ist abzulehnen (ἐνέστηκεν ἡ ἡμέρα τοῦ κυρίου 2,2).

Die Vertreter dieser These beriefen sich laut 2,2 auf Paulus.²⁹ Eine Zeitlang ordnete die Forschung sie daraufhin gerne einem frühen Aufbruch der Gnosis im Paulinismus zu.³⁰ Wegen der Spätdatierung

²⁷ Verbreitend zu den Stigmatisierungsvorgängen in der Jesusnachfolge vgl. Helmut Mödritzer, *Stigma und Charisma im Neuen Testament und seiner Umwelt. Zur Soziologie des Urchristentums* (NTOA 28; Freiburg [Schweiz]: Univ.-Verl., 1994), 172-183.

²⁸ Apokalyptisch-dualistische Traditionen helfen seit alters, Bedrängungssituationen zu bewältigen; Regina Börschel, *Die Konstruktion einer christlichen Identität. Paulus und die Gemeinde von Thessalonich in ihrer hellenistisch-römischen Umwelt* (BBB 128; Berlin: Philo, 2001), 407-408, wendet das auf den 2Thess an.

²⁹ Auf Impulse paulinischer Theologie (Wort oder Brief des Paulus) sowie das Wirken des Geistes (vgl. Frank W. Hughes, *Early Christian Rhetoric and 2 Thessalonians* [JSNT.S 30; Sheffield: JSOT Press, 1989], 91-95, und die Kommentare). Das löste umfangreiche Forschungsdiskussionen aus (die Literatur bei Enno E. Popkes, „Die Bedeutung des zweiten Thessalonicherbriefs für das Verständnis paulinischer und deuteropaulinischer Eschatologie,“ *BZ* 48 [2004], 39-64, hier 43.45-51).

³⁰ Z.B. Walter Schmithals, „Die historische Situation der Thessalonicherbriefe“, in ders., *Paulus und die Gnostiker. Untersuchungen zu den kleinen Paulusbriefen* (ThF 35; Hamburg: Reich, 1965), 89-157, hier 146-153. Das περτεργάζεσθαι von 4,11 wäre dann vorzugsweise im Sinne eschatologisch-mystischer Spekulation zu deuten (eine der in Anm. 9 angeführten Deutungen).

gnostischer Systeme, die sich in den letzten Jahrzehnten durchsetzte, tritt das allerdings inzwischen zurück.³¹ Umso interessanter wird die plausibelste Alternative: Es handle sich um eine gesteigerte Naherwartung. Denn dass der Tag des Herrn plötzlich komme und anstehe, bereitete der 1Thess vor (5,2-8). So war der Schritt zur Annahme klein, der erlösende Tag des Herrn müsse so gut wie schon da sein.³²

Was immer die These auslöste, die der Autor bekämpft, in seiner Argumentation genügt der Wortschatz paulinischer Eschatologie nicht. Beide Verben in v. 2a, σαλεύειν und θροεῖσθαι, fehlen in sämtlichen Paulusbriefen (einschließlich den Deuteropaulinen außer unserem 2Thess). Doch begegnen sie in markanter anderer Tradition des frühen Christentums, in der synoptischen Apokalypse nach Mk 13 (σαλεύειν in Mk 13,25 par., θροεῖσθαι Mk 13,7 par.).³³ Wenn unser Autor schreibt, dass Menschen sich weder schnell gedanklich erschüttern (σαλεύειν) noch durch einen Klang erschrecken lassen sollen (θροεῖσθαι), scheint die dortige Atmosphäre auf, die mit kritischer Distanz auf Klänge des Endes lauscht.

Interessanterweise gibt es auch vom Gerichtsbild des Kap. 1 zur synoptischen Apokalypse eine wichtige Seitenlinie: Die Enthüllung des Herrn Jesus wird laut 1,7 wie in 1Thess 4,16 vom Himmel aus stattfinden (ἀπ' οὐρανοῦ), aber über Paulus hinaus begleitet von den „Engeln seiner Macht“ (μετ' ἀγγέλων δυνάμεως αὐτοῦ). Das dazu nächstverwandte Konzept findet sich in Mk 13,26f. par.

Die Querlinien fügen sich zur besprochenen Datierung des 2Thess in die 60er Jahre. Damals liefen die Traditionen um, die das Mk in der kleinen Apokalypse aufgreift. So begegnen sich im 2Thess ein intensi-

³¹ Die Forschungswende gegen gnostische Konzepte fasst Popkes, „Bedeutung,“ 48-49 zusammen. Virulent ist aber nach wie vor die Variante einer Wendung gegen realisierte Eschatologie; Hughes, *Rhetoric*, 86-91 gibt ihr die Pointe eines Gegenübers zu Kol und Eph.

³² Die Forschung konzentriert sich dabei auf die Wirkung des 1Thess, sei es in dessen Verständnis oder Missverständnis (vgl. z.B. Trilling, *Untersuchungen*, 77).

³³ Das seltene θροεῖσθαι (durch einen Klang erschrecken) begegnet neutestamentlich überhaupt nur noch dort (Mk 13,7 par.). Vgl. immerhin auch Lk 24,37 v.l. Weitere Gemeinsamkeiten von 2Thess 2 und Mk 13 bei Glenn S. Holland, *The Tradition that You Received from Us. 2 Thessalonians in the Pauline Tradition* (HUTh 24; Tübingen: Mohr Siebeck, 1988), 118.

vierter Paulinismus und die Eschatologie dieser Apokalypse, die sich wahrscheinlich von Judäa aus verbreitete. Wir haben eine Auseinandersetzung und Verbindung von zwei unterschiedlichen endzeitlichen Vorstellungen vor uns.³⁴

Die Begegnung besagt nun freilich im 2Thess nicht Korrektur des Paulinismus in synoptischer Richtung. Der Autor schlägt vielmehr einen dritten Weg ein: In der synoptischen Apokalypse kommt das Ende unversehens und rasch (auch wenn wir seinen Zeitpunkt nicht wissen). Die vom 2Thess bekämpften Gegner meinen, es sei schon so gut wie da. Unser Autor dagegen warnt, sich keinesfalls zu schnell (μὴ ταχέως) auf die Parusie Jesu einzustellen (2,1). Ein Irrtum wäre laut ihm, die eschatologischen Erscheinungen der Gegenwart als Anzeichen dafür einzuschätzen, dass das Ende, Gericht und Parusie jetzt erfolgen.

Die gewonnene Zeit: eine Zeit der Schrecken trotz Ausbreitung von Gottes Wort

Der 2Thess verbindet seine Einschätzung—das Ende komme nicht rasch, obwohl das Gericht Gottes ein Zeichen in der Gegenwart setze—theologisch mit enormen Folgekosten. Denn er verlängert weniger die guten Chancen der Gegenwart in die gewonnene Zeit als die Stigmatisierung der Gemeinde. So gewiss das Wort Gottes sich ausbreitet, so gewiss bleiben auch der Unglaube und die Gefahren bestehen, die durch die Umwelt angelegt sind (vgl. 3,1-3). Religionsgeschichtlich erweitert das die Einflüsse apokalyptischen Denkens. Sozialgeschichtlich bricht sich die unterdrückte Spannung Bahn, die wir beobachten. In 2,3b kulminiert beides:

Der Tag des Herrn tritt nicht ein,³⁵ wenn nicht zuerst ein Abfall kommt, ein Aufruhr (ἀποστασία) in der Gemeinde, der das rechte

³⁴) M.J.J. Menken, „Paradise Regained or Still Lost? Eschatology and Disorderly Behaviour in 2Thessalonians,“ *NTS* 38 (1992), 271-289 (vgl. ders., *2Thessalonians*, 97-101) erweitert die Kontexte noch und verweist neben den Überlieferungen in der synoptischen Apokalypse auf die von Josephus für die 50er bis frühen 60er Jahre berichteten Strömungen (bes. ant. XX 169f.187).

³⁵) Ὅτι ἐὰν μὴ am Anfang von 2,3b ist am leichtesten als Kontraktion nach 2,2 zu verstehen und daher sachlich die SchlussThese von dort zu ergänzen. Möglich ist auch, die nötige

Leben vor Gott beiseite fegen will, und ein großer Widersacher.³⁶ Bei Paulus hat das keinen Vorläufer,³⁷ dafür in der Erinnerung jüdischer Literatur neben Paulus. Diese zeichnete in Antiochos IV. Epiphanes eine gottfeindliche Gegengestalt (vgl. 1Makk 2,15), der ein Teil der jüdischen Gemeinschaft erlag. Der 2Thess knüpft also nicht nur an Paulus und synoptische Tradition, sondern auch an solche Erinnerungen an und stilisiert sie unter zeitgeschichtlicher Fortschreibung. Wir erreichen den Widersacher Gottes, den Skopus der Ausführungen.

Zwischenfazit

Halten wir, bevor wir uns dem zuwenden, inne, um knapp zusammenzufassen. Der 2Thess stellt uns eine Gemeinde vor, in der sich der paulinische Missionserfolg nach innen verfestigte, während die Umwelt die

Ergänzung von da aus zu vereinfachen, wie z.B. Trilling, *Untersuchungen*, 69 z.St. („das wird nicht geschehen“). Die Alternative, 3-4 als Anakoluth zu deuten und entsprechend die deutsche Übersetzung am Ende von 4 mit einer Leerstelle abzubrechen, vertritt paradigmatisch Eckart Reinmuth (in Nikolaus Walter und Eckart Reinmuth und Peter Lampe, *Die Briefe an die Philipper, Thessalonicher und an Philemon* [NTD 8/2; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1998], 174-175 z.St.).

³⁶ Der Abfall und das Wirken eines „Sohns des Verderbens“ gehören zusammen, so gewiss der Aufbau des Verses (der Abfall käme „zuerst“) verwehrt, die Veranlassung zum Konflikt in der Gemeinde unmittelbar dem Widersacher Gottes zuzuweisen.

³⁷ In den unumstrittenen Paulinen fehlt das Wort ἀποστασία (Abfall). Erst im Fortgang des 1. Jh. verbreitert sich die Erfahrung der ἀποστασία (vgl. mit angrenzenden Formulierungen 1Tim 4,1; Hebr 3,12). Die heute vielleicht zuerst assoziierte Erscheinung eines Abbröckelns der Gemeinde aus innerer Ermüdung erhält auch durch die Begriffsgeschichte von ἀποστασία (vornehmlich Aufstand, Rebellion und speziell Aufstand gegen Gott; s. Jos 22,22; Jer 2,19 usw.) keine Priorität. Vgl. die Forschung von Ernst v. Dobschütz, *Die Thessalonicher-Briefe* (KEK 10; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1974 [= 1909]), 268-273 über Charles H. Giblin, *The Threat to Faith. An Exegetical and Theological Re-Examination of 2 Thessalonians 2* (AnBib 31; Rom: Pontifical Bibl. Inst., 1967), 81-88 (mit einseitiger Zuspitzung) bis Hughes, *Rhetoric*, 58-59 und Holland, *Tradition*, 45-46.106. Die Versuche, ἀποστασία in 2,3 gegenläufig in Richtung von Verzückerung und Entrückung zu deuten (zuletzt in der Variante einer „rapture“ der Gemeinde aus der Welt), scheiterten: s. William W. Combs, „Apostasia in 2 Thessalonians 2:3 a Reference to the Rapture?“ *Detroit Baptist Seminary Journal* 3 (1998), 63-87 gegen H.W. House, „Apostasia in 2 Thessalonians 2:3. Apostasy or Rapture?“ in *When the Trumpet Sounds* (Hg. Thomas Ice and Timothy J. Demy; Eugene, OR: Harvest House Publishers, 1995), 261-295 u.a.

Gemeinde stigmatisierte. Diese ambivalente Situation passt gut in die 60er Jahre. Der Autor sucht in dieser Situation die Theologie des Paulus zu adaptieren und benützt dabei apokalyptische Traditionen dieser Jahre. Seiner Ansicht nach im Anschluss an Paulus, in kritischer Beurteilung aufgrund einer nachpaulinischen Intensivierung apokalyptisch-dualistischen Denkens formuliert er seine harte Antwort: Die Gemeinde aus den Völkern, die sich dem einen Gott Israels zuwandte, wird ungeachtet ihrer guten Verfassung eine noch nicht da gewesene Krise mit endzeitlichem Abfall und Widerstand erfahren, bevor Gott ihr in seinem Gericht Ruhe und ihren Widersachern Verderben bereitet.

III Der Widersacher Gottes (2,1-12)

Der Widersacher ist nach 2,3b-4 ein „Mensch der Gesetzlosigkeit“ und „Sohn des Verderbens“, „der sich über alles und jeden³⁸ erhebt, der Gott oder Heiligtum heißt, so dass er sich in den Tempel Gottes setzt und auf sich gerichtet zeigt, dass (er) Gott ist“. Das hat in der frühchristlichen Literatur nicht seinesgleichen.³⁹ Johann E. Chr. Schmidt, der große Kritiker der Authentizität vor 200 Jahren, wies die Skizze in 2,1-12 deshalb erst einer späteren Zeit zu.⁴⁰ Die religionsgeschichtliche Schule vor 100 Jahren konstruierte umgekehrt den Einbruch eines uralten orientalischen Antichristmythos.⁴¹ Von beidem musste sich die Forschung

³⁸ Ἐπὶ πάντα wird geläufig als Neutrum pl. gedeutet (s. z.B. die Übersetzung bei Trilling, *Untersuchungen*, 69) und λεγόμενον auf θεόν und σέβασμα bezogen (z.B. ebd. 85). Πάντα kann aber auch Maskulinum sing. sein. Sinnvollerweise sind beide Aspekte zu verbinden.

³⁹ 2Thess 2,5 überspielt dies durch den Verweis, Paulus habe den Thessalonichern die Krise mit Abfall und Widersacher bei einem Aufenthalt mündlich mitgeteilt. Theißen meint darauf, Paulus „könnte“ den 1Thess bei einem späteren Aufenthalt „mündlich korrigiert haben“ (Gerd Theißen, *Das Neue Testament*, [Beck'sche Reihe 2192; München: Beck, 2002], 86). Doch scheidet das daran, dass Paulus sich in keinem seiner jüngeren Briefe in Richtung einer solchen Korrektur bewegt (bes. fällt die Lücke einer entsprechenden Andeutung in 1Kor 15,24-26 auf). 2Thess 2,5 erweist sich also als fiktionale Brücke.

⁴⁰ Nämlich montanistischen Kreisen im späten 2. Jh.: s. Anm. 3.

⁴¹ S. bes. Wilhelm Bousset, *Der Antichrist in der Überlieferung des Judentums, des Neuen Testaments und der alten Kirche. Ein Beitrag zur Auslegung der Apokalypse* (Göttingen: 1895; Nachdruck Hildesheim: Olms, 1983), 104.107.

lösen.⁴² Versuchen wir eine Erklärung im Zusammenspiel der Theologie unseres Autors mit Impulsen der Schrift und der Zeitgeschichte.

Der Widersacher und der Dualismus des 2Thess

Beginnen wir beim Dualismus, den wir ausgehend von der Enthüllung (ἀποκάλυψις) Jesu in Kap. 1 kennen lernten. Paulus sprach nie von der Enthüllung einer Gegengestalt. Unser Autor bricht mit dieser Grenze. Auch der Gegenspieler wird bei ihm „enthüllt“ (ἀποκαλύπτεσθαι 2,3).⁴³ Gott macht die Erscheinung zur Entlarvung, wie das Passivum divinum („enthüllt werden“) zeigt. Doch noch in der Entlarvung gewinnt der Gegenspieler ungeahnte Größe.

Paradoxerweise dient er darin nicht zuletzt zur Entlastung der Gemeinde. Der Widersacher zieht nämlich alle Gefährdungen an sich, die die Schrift sonst in der Gemeinde und unmittelbar um sie zu suchen riete. Als „Mensch der Gesetzlosigkeit“ bündelt er jegliche Verfehlung gegen Gott, die wir nach prophetischer und psalmistischer Kritik in der Gemeinde suchen müssten.⁴⁴ Als „Sohn des Verderbens“ strahlt er das Verderben aus, das nach Jesaja schon in Gottes Volk selber Fuß fasste (und verfällt nebenbei selber dem Verderben).⁴⁵ Als „Widersacher“

⁴² Die Montanismusthese verlor sich mit der Präzisierung unserer Kenntnisse über das Alter des 2Thess (in keinem seiner Abschnitte 2.Jh.) und den Montanismus. Der Antichristmythos entsteht, soweit ich heute sehe, aus verschiedenen Wurzeln erst bis ca. 200 n.Chr. Zu diesem Zeitpunkt haben wir dann eine Formulierung mit dem präzisen Begriff, angelehnt an unsere Passage des 2Thess: „Cum autem devastaverit Antichristus hic omnia in hoc mundo [...] sederit in templo Hierosolymis“ (Irenäus, adv. haer. V 30,4). Bes. wichtig zwischen dem 2Thess und diesem Abschluss ist Justin, dial. 32 und 110; dazu Lambertus J. Lietaert Peerbolte, *The Antecedents of Antichrist. A Traditio-Historical Study of the Earliest Christian Views on Eschatological Opponents* (JSJ.S 49; Leiden: Brill, 1996), 63-95.

⁴³ Das setzt sich darin fort, dass er in v. 9 auch eine παρουσία im Gegenbild zu der Jesu erhält—wiederum different zu allen unumstrittenen Paulinen.

⁴⁴ Einen neuen Einbruch von Gesetzesdenken gegen Paulus muss das prominente ἀνομία an dieser Stelle dabei übrigens nicht besagen: Paulus führte die Distanz zur ἀνομία in seine Gemeinden ein (s. Röm 6,19 und 2Kor 6,14), und der 2Thess sieht sich seinerseits nicht veranlasst, explizit positive Aussagen zum Gesetz zu machen (νόμος fehlt im Brief).

⁴⁵ ὁ υἱὸς τῆς ἀπωλείας begegnet in dieser zweiten Nuance—„der zum Verderben bestimmte Sohn“—im Urchristentum für Judas, den Jünger, der ins Verderben geht (Joh 17,12).

schließlich beansprucht er, alle Widerstände gegen Gott und die Seinen zu tragen, die sonst mannigfache Wurzeln besäßen.

Tabelle 2: Schriftrezeption in 2Thess 2,3-4

<i>Enthüllt wird nach 2Thess 2,3-4</i>	<i>Vgl. in der Septuaginta</i>
3 ὁ ἄνθρωπος τῆς ἀνομίας ⁴⁶ (der Mensch der Gesetzlosigkeit)	„Täter der Gesetzlosigkeit“ begegnen in verschiedenen Varianten (ἐργαζόμενοι τὴν ἀνομίαν Ps 5,6; 6,9 usw.) ⁴⁷
ὁ υἱὸς τῆς ἀπωλείας (der Sohn des Verderbens)	Jes 57,4 Seid ihr ⁴⁸ nicht Kinder des Verderbens, gesetzlose Brut? (οὐχ ὑμεῖς ἐστε τέκνα ἀπωλείας σπέρμα ἄνομον)
4 ὁ ἀντικείμενος (der Widersacher)	„Widersacher“ (ἀντικείμενοι) bezeichnet die Gegner von Gottes Volk ab Ex 23,22 (vgl. Est 8,11; 9,2; 2Makk 10,26) ⁴⁹

Die Gemeinde kann gegen den Widersacher bestehen (das ist durch ihr gutes Bild in Kap. 1 grundgelegt), und Jesus wird ihn bei der Parusie hilfreich epiphan⁵⁰ dahin rafften (v. 8).⁵¹ Trotzdem täuscht der

Nichts spricht freilich dafür, dass der Autor des 2Thess diese Tradition kennt. Das widerrät einer vergleichenden Interpretation (gegen Andreas Schmidt, „Erwägungen zur Eschatologie des 2 Thessalonicher und des 2 Johannes,“ *NTS* 38 [1992], 477-480, bes. 478-479).

⁴⁶ In 2,2 ist ἀνομίας vor ἀμαρτίας (trotz sehr guter Bezeugung für die v.l.) zu bevorzugen: s. Bruce M. Metzger, *A Textual Commentary on the Greek New Testament* (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 21994), 567.

⁴⁷ Die Verdichtung des Topos in die Wendung ἄνθρωπος τῆς ἀνομίας schafft nach derzeitigem Quellenstand der Autor des 2Thess. Danach begegnet sie erst wieder in Justin, dial. 32,3-4 (Lietaert Peerbolte, *The Antecedents of Antichrist*, 76).

⁴⁸ Alle Angeredeten: Die LXX spricht zu Eingang des Zusammenhang in 56,10 von allen (πάντες), der MT von den Hirten des Volkes.

⁴⁹ Weitere Belege bei Lietaert Peerbolte, *Antichrist*, 76.

⁵⁰ Ἐπιφάνεια (v. 8) hat im frühen Christentum stets den Beiklang hilfreicher Zuwendung, wie Dieter Lührmann, „Epiphaneia, Zur Bedeutungsgeschichte eines griechischen Wortes“ in *Tradition und Glaube* (Hg. ders., FS K.G. Kuhn; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1971), 188-193 nachwies.

⁵¹ Unter Bezug bes. auf Jes 11,4 und Hiob 4,9.

Widersacher bei seinem Auftreten viele.⁵² Ihm erliegen diejenigen, die keine (auf ihre Rettung gerichtete) Liebe zur Wahrheit „aufnahmen“.⁵³ Gott „sendet“ ihnen, schließen die v. 11f., die Verführungskraft geradezu, damit sie „gerichtet werden“, sie „alle, die nicht der Wahrheit glauben, sondern an der Ungerechtigkeit Gefallen finden“.

Unversehens wächst sich damit der Dualismus zu einem gefährlichen Determinismus aus.⁵⁴ Die Mitte der Gemeinde bleibt entlastet; die Glaubenden bestehen unangetastet und finden Ruhe (1,7). Indes fällt der Rand der Gemeinde, der die Missionsbotschaft nicht gegen die Täuschung bewahrt, von vornherein den Verlorenen zu. Schuld und Bestimmung der verlorenen Menschen in der Gemeinde und jenseits ihrer verflechten sich unlösbar. Der Widersacher⁵⁵ verführt sie satanisch (2,11), deckt ihre Verführbarkeit auf und klagt sie alle vor Gottes Gericht an (impliziert in 2,9).⁵⁶

Die Selbsterhöhung des Widersachers

Die weitere Beschreibung des Widersachers aktualisiert eine bedeutende Linie aus Israels Fremdherrscherkritik. Die Forschung seit Bédarigaux 1932⁵⁷ erschloss sie gut:

⁵² U.a. mit Zeichen und Wundern, die an antike Prodigien erinnern. Nachweise für diesen Sprachgebrauch von „Zeichen und Wundern“ bei Wolfgang Weiß, *Zeichen und Wunder. Eine Studie zu der Sprachtradition und ihrer Verwendung im Neuen Testament* (WMANT 67; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1995), bes. 18-22.

⁵³ „Aufnehmen“, *δέχεσθαι*, in 2,10 korrespondiert zur Bestimmung des paulinischen Missionserfolgs in 1Thess 1,6; 2,13 als *δέχεσθαι τὸν λόγον*.

⁵⁴ Die Unterschiede zu den unumstrittenen Paulinen betont Popkes, *Bedeutung*, 59-61.

⁵⁵ Ἀντικείμενος (2,4) hat die Grundbedeutung „der sich widersetzt“ (Opponent / Feind). In Sach 3,1 LXX rückt das Verb in gewisse Nähe zu Satan / *διάβολος*. Das löst in der Wirkungsgeschichte die Verdichtung zur Teufels- und Dämonenbezeichnung aus. Aber konkret nachweisbar wird diese erst nach dem 2Thess, unterstützt durch *σατανᾶς* v. 9. In diesen selbst ist sie noch nicht als Vorgabe einzutragen: s. Josef Ernst, *Die eschatologischen Gegenspieler in den Schriften des Neuen Testaments* (BU 3; Regensburg: Pustet, 1967), 36 und vgl. Gerard J.M. Bartelink, *ANTIKEIMENOS (Widersacher) als Teufels- und Dämonenbezeichnung* (SE 30; Turnhout [u.a.]: Brepols [u.a.], 1987/88), 205-224.

⁵⁶ V. 9 nimmt die Tradition des *σατανᾶς* auf, der, einst Ankläger vor Gottes Gericht (s. die Hiob-Rahmenerzählung), inzwischen zu einer Schreckensmacht wurde und doch unter allem Schrecken die Funktion des Anklägers bis zur Apk nicht verliert (vgl. Apk 12,10).

⁵⁷ Bédarigaux, *L'Antéchrist et l'Opposition au Royaume Messianique dans l'Ancien et le Nouveau Testament* (DGDF II 24; Gembloux: Duculot, 1932), 250-317.

Tabelle 3: Schriftrezeption in 2Thess 2,4

<i>Motive aus 2Thess 2,4</i>	<i>Vgl. in der Septuaginta die Kritik am frevelnden fremden Herrscher</i>
Der sich erhebt über alles und jeden, der Gott oder Heiligtum heißt (ὑπεραιρόμενος ἐπὶ πάντα λεγόμενον θεὸν ἢ σέβασμα)	Dan 11,36 er erhöhe sich über jeden Gott... (ὑψωθήσεται ἐπὶ πάντα θεόν)
so dass er sich in den Tempel Gottes setzt (ὥστε αὐτὸν εἰς τὸν ναὸν τοῦ θεοῦ καθίσει) und auf sich gerichtet zeigt, dass (er) Gott ist (ἀποδεικνύντα ἑαυτὸν ὅτι ἔστιν θεός)	Ez 28,2 (vgl. v. 9) er sage „Gott bin ich (θεός εἰμι ἐγώ) und ich habe Gottes Wohnsitz eingenommen“ (κατοικίαν θεοῦ κατόκηκα), obwohl er Mensch und nicht Gott (ἄνθρωπος καὶ οὐ θεός) sei vgl. außerdem bes. die Skizze Nebukadnezars im Buch Judit (3,8; 6,2b) ⁵⁸ und das Spottlied gegen den König von Babel Jes 14,13f.

Alle Schriftstellen, die in der Beschreibung von v. 4 anklingen (s. die Tabelle 3), konfrontieren Israel mit der Vergottung von Herrschern in der Umwelt. Ihre Koordinaten setzt Ezechiels Kritik am Herrscher von Tyrus, der behauptete „Gott bin ich“ (vielleicht ein Reflex altorientalischer Königsideologie), obwohl er Mensch und nicht Gott war (Ez 28,1-10).⁵⁹ Hier finden wir die Behauptung des Widersachers, er sei Gott, aus 2Thess 2,4 sowie die Zurechtweisung aus v. 3 vorgezeichnet, er sei Mensch (ἄνθρωπος), auch wenn er alles Maß übersteige. Die weiteren Belege der Erinnerungsgeschichte müssen diese Ideologie des sich frevelnd überhöhenden Herrschers nur ausschreiben. Ihr Fanal finden sie in der Opposition des Danielbuches zum Auftreten des Antiochos IV. Epiphanes, der sich in der Epoche der hellenistischen Herrscherkulte am Tempel Gottes in Jerusalem vergriff und darin über jeden Gott erhöhen wollte (Dan 11,36f. LXX/Θ).⁶⁰

⁵⁸ Die Franz Mußner, „Das Buch Judith und die neutestamentliche Antichristidee,“ *TThZ* 72 (1963), 242-245, hervorhebt.

⁵⁹ S. die Kommentare z.St., sowie Volkmar M. Premstaller, *Fremdvölkersprüche des Ezechielbuches* (fzb 104; Würzburg: Echter, 2005), 98.

⁶⁰ Vgl. 1Makk 1,20-24, weiter: 1Makk 1,41-50.54-59; 2Makk 5,11-21; 6,1-6; Josephus,

Überschauen wir das, bereiten die meisten Motive in 2Thess 2,3f. der Auslegung wenig Beschwer. Unser Autor lehnt sich vielmehr wie in Kapitel 1 an die Schriften Israels an. Den Kontrast zu einem Repräsentanten der *Völker* wählt er, weil die Gefahr für die Gemeinde aus ihrer Stigmatisierung unter den *Völkern* erwächst.⁶¹ Und machtvoll muss dieser Repräsentant nicht zuletzt um der Symmetrie des apokalyptischen Dualismus willen sein: Gott, der Herr, setzt sich in Jesus am machtvollsten durch,⁶² wenn auch der Gegenspieler machtvoll herrscherlich auftritt.

Trotzdem bleibt die Frage: Warum erhält der Widersacher die Züge eines fremden Herrschers, der sich zum Beweis seiner Gottheit gerade in den Tempel setzt? Diese spezielle Konkretion übersteigt die Parallelen und zwingt uns zu einem weiteren religionsgeschichtlichen Schritt:

Der Einfluss mythisierter Erinnerung an Caligula

Israels Erfahrung, dass ein Herrscher sich gegen Gott erhöhte und am Tempel vergriff, endete nicht mit Antiochos IV. Epiphanes. Pompeius betrat das Allerheiligste des Jerusalemer Tempels und zog deshalb in den PsSal die Bezeichnung „Gesetzloser“ auf sich (PsSal 17,11). Einer jedoch überbot das der Erinnerungsgeschichte nach vor dem 2Thess noch, Caligula, der beabsichtigte, als Gott geehrt zu werden und ein Standbild (oder Standbilder) seiner Person im Tempel Jerusalems aufstellen zu lassen.⁶³

ant. XII 5-6; Holland, *Tradition*, 107 u.ö.; Jonathan A. Goldstein, *I Maccabees* (AncB 41; Garden City, N.Y.: Doubleday, 1976); Hughes, *Rhetoric*, 59 u.a.

⁶¹ Dies geschieht, da die Glieder der Gemeinde Heidenchristen sind, die ihren gesellschaftlichen Ort unter den Völkern durch ihre Umkehr zum einen Gott Israels verloren haben.

⁶² Interessant ist in v. 8 die textkritische Frage, ob Ἰησοῦς ursprünglich sei. Denn diese Unsicherheit indiziert, dass die Diktierer/Schreiber das Sachgefälle wahrnahmen: Jesus bekundet im Zunichtemachen des Widersacher die Kraft Gottes (von Gottes Odem Hiob 4,9 usw.).

⁶³ Ἀνδριάντες Josephus, bell. II 184f.; ἀνδριάζ (Singular) in ant. XVIII 261.301 und bei Philo, leg. 188,265,337. Zum Stand der Caligulaforschung s. etwa Anthony A. Barrett, *Caligula: the Corruption of Power* (London: Batsford, 1989) und Aloys Winterling, *Caligula—eine Biographie* (München: Pantheon, 2003). Manches spricht dafür, dass es Caligula vor allem um die Durchsetzung der kaiserlichen Herrschaft ging (38 n.Chr. war es zu schweren Auseinandersetzungen in Alexandria gekommen, ca. 40 zur Zerstörung eines Altars des Kaiserkultes in Jamnia). Erst von Dritten, vor allem seinen Gegnern, wurde das

Caligulas Tod⁶⁴ verhinderte 41 n.Chr. die Verwirklichung dessen. Darauf wandelte sich die Erinnerung an ihn—und das ist nun für uns wesentlich—unter Einfluss der Herrscherkritik des Danielbuches (Dan 9) zur Spekulation auf eine Zukunft, in der einträte, was Gottes Volk 40/41 erspart blieb. In einigen jüdisch-christlichen Kreisen wurde ein kommender Herrscher, der den Jerusalemer Tempel zum Gräuel für sich beanspruche, virulentes Schreckensbild.

Ein Reflex dessen geht in den „Gräuel der Verwüstung“ aus der synoptischen Apokalypse ein (Mk 13,14 par.). Dessen Diskussion brauchen wir hier nicht zu wiederholen, obwohl sich damit die Querlinien zwischen der synoptischen Apokalypse und dem 2Thess vermehren.⁶⁵ Wichtig für uns ist, dass 2Thess 2,3f. weit dichtere Anklänge an die Absichten Caligulas bietet. Sie sind seit langem bekannt,⁶⁶ treten aber erst jüngst entschiedener ins Bewusstsein.⁶⁷ Ein Vergleich mit der bedeutendsten zeitgenössischen Quelle zum Thema, der Schilderung Philos über die jüdische Gesandtschaft zu Caligula,⁶⁸ ergibt (s. Tabelle 4):

dann als bis zum Wahnsinn überhöhter Gottheitsanspruch gedeutet (Winterling a.a.O. 148-150). Umgebende Quellen zu den Vorgängen in Alexandria bezieht vor allem Katherine Blouin, *Le conflit judéo-alexandrin de 38-41. L'identité juive à l'épreuve* (Collection Judaïsme; Paris u.a.: L'Harmattan, 2005) ein.

⁶⁴ In den Augen Philos ein Akt göttlicher Gerechtigkeit (Philo, leg. 107), was die alte Vorstellung aktualisiert, dass Gott gegen einen sich göttlich überhöhenden Herrscher einschreitet: vgl. Ez 28,7-8.10 (LXX).

⁶⁵ Mk 13,14 kombiniert die mythisierte Erinnerung von Dan 9 und die Absicht Caligulas (s. die Rezeption von Dan 9,27; 11,31; 12,11). Wann immer der Reflex entstand—mit der synoptischen Apokalypse wurde er bis in die 60er Jahre tradiert und blieb lebendig. Eine Frühdatierung der synoptischen Apokalypse (Grundschrift) auf 40 oder kurz nach 40, wie Gerd Theißen, *Lokalkolorit und Zeitgeschichte in den Evangelien. Ein Beitrag zur Geschichte der synoptischen Tradition* (Göttingen: Universitäts-Verlag, 21992), 171-172, sie vorschlägt, benötigen wir nicht.

⁶⁶ S. für das 19. Jh. Johann C. K. v. Hofmann, *Die heilige Schrift neuen Testaments zusammenhängend untersucht I Die Aufgabe. Ausgangspunkt der Untersuchung. Der erste und zweite Brief Pauli an die Thessalonicher* (Nördlingen: Beck, 21869), 315-316. Im 20. Jh. bremste die Aufmerksamkeit für den angeblich älteren Antichristmythos und die Überdeutung bei Gustav Hölscher, „Der Ursprung der Apokalypse Mrk 13“ *ThBl* 12 (1933): 193-202, ihre Wahrnehmung (Hölscher identifizierte aufgrund der Bezüge vom Widersacher zu Caligula den „Aufhaltenden“ nach ihm mit Claudius; bes. 199). Noch 1998 stellt Reinmuth, *Philippus*, 178-179, alle zeitgeschichtlichen Impulse zurück.

⁶⁷ Nicht zufällig wieder durch G. Theißen: s. Theißen, *Neue Testament*, 86. Vgl. aber auch schon Menken, *2 Thessalonians*, 105-106.

⁶⁸ Philo schrieb seine Darstellung nach dem Tod Caligulas nieder (leg. 107). Der 2Thess

Tabelle 4: 2Thess 2,3f. und Motive in Philo, leg.

Motive aus 2Thess 2,3f.	Vgl. die Skizze Gaius Caligulas in Philo, leg.
3 Der Mensch der Gesetzlosigkeit... (ὁ ἄνθρωπος τῆς ἀνομίας κτλ.)	Gaius war von seinen frühen Taten an ein Meister in gesetzlosem Tun (ἀνομία 30).
4 [...] der sich erhebt über alles und jeden, der Gott oder Heiligtum heißt (ὑπεραιρόμενος ἐπὶ πάντα λεγόμενον θεὸν ἢ σέβασμα)	Er überhöhte sich über die Kulte (σεβασμοί) von Halbgöttern und Göttern (93).
so dass er sich in den Tempel Gottes setzt (ὥστε αὐτὸν εἰς τὸν ναὸν τοῦ θεοῦ καθίσει)	Er beabsichtigte, ein Bild seiner Person ⁶⁹ im Tempel ⁷⁰ Jerusalems aufstellen zu lassen.
und auf sich gerichtet zeigt, dass (er) Gott ist (ἀποδεικνύντα ἑαυτὸν ὅτι ἔστιν θεός)	Er, der doch Mensch war (ἄνθρωπος 118, 347; vgl. ἄνθρωπος 2Thess 2,3), suchte vom Himmel Besitz zu ergreifen (347) und beharrte darauf, „ich (Caligula) sei Gott“ (θεὸν εἶναί με 353).

- Gaius war seinen Gegnern zufolge ein Meister in *gesetzlosem* Tun (leg. 30); man vergleiche die *Gesetzlosigkeit* (ἀνομία) des Widersachers in 2Thess 2,3.
- Gaius gehörte zum augusteischen Geschlecht (γένος Σεβαστόν leg. 48,6 u.ö.). Daher gebührte ihm die Anrede Σεβαστός (leg. 352). Aber anders als Augustus (leg. 143f. u.ö.) überhöhte er sich darin über die Kulte (σεβασμοί) von Halbgöttern und Göttern. Man vergleiche die Beschreibung des Widersachers als „sich erhebend über alles und jeden, der Gott oder Heiligtum (σέβασμα) heißt“, in 2Thess 2,4.⁷¹

benützte sie nicht direkt, wie sprachliche Unterschiede indizieren. Etwa gebraucht Philo für den Tempel Jerusalems in der leg. nirgends ναός, sondern ἱερόν u.ä. (2Thess 2,4 belegt hier einen Sprachgebrauch wie Josephus) und versteht κατέχειν anders als 2Thess 2,6 stets als besiedeln (leg. 216 u.ö.).

⁶⁹ Ἄνδριάς 188,265,337; vgl. auch Josephus, ant. XVIII 261.301. Bei Josephus, bell. II 184-185 steht der Plural ἀνδριάντες.

⁷⁰ Den die leg. ἱερόν u.ä. nennt; aber in den Parallelen bei Josephus, bell. II 184-185; vgl. ant. XVIII 261 steht ναός.

⁷¹ Σέβασμα erhält durch diese Parallele die übergreifende Bedeutung „(jedes) Objekt der Verehrung“ mit Konkretion auf Heiligtümer, Götter und Götterbilder (vgl. Act 17,23; Dion. Hal., ant. Rom. I 30 und Lietaert Peerbolte, *Antichrist*, 77).

- Gaius, der doch Mensch war (ἄνθρωπος leg. 118), nahm an, bei den Alexandrinern faktisch für einen Gott (θεός) gehalten zu werden (leg. 164), und erweiterte diesen Anspruch. Obwohl Mensch,⁷² suchte er durch die Errichtung göttlicher Bilder seiner Person⁷³ in Heiligtümern bis zum Jerusalemer Tempel vom Himmel Besitz zu ergreifen (leg. 347). Den jüdischen Gesandten warf er vor, Gotteshasser (θεομισεῖς) zu sein, als sie ablehnten, er „sei Gott“ (θεὸν εἶναί με leg. 353). Man vergleiche den Anspruch des Widersachers auf den Tempel Gottes und den Kontrast, er sei *Mensch* (ἄνθρωπος), obwohl er behauptete, *Gott* zu sein (ὅτι ἐστὶν θεός), in 2Thess 2,3f.

Die Parallelen sind so dicht, dass wir einen Einfluss der Caligula-Erinnerung auf die Skizze des 2Thess nicht abweisen können. Freilich wandelt sich die Erinnerung zu mythischer Erwartung, und der apokalyptische Dualismus steigert sie:

Der Widersacher des 2Thess scheitert nicht wie Caligula, bevor er seine Absicht vollendet. Er greift vielmehr ungebremst nach dem Wohnsitz des einen Gottes, sei der irdisch oder himmlisch.⁷⁴ Er „setzt sich“ dort,⁷⁵ wie der von Caligula begehrte Zeus von Olympia⁷⁶ oder

⁷² Der wiederholte Gegensatz erinnert an Ez 28,2.9.

⁷³ Angelehnt an Zeusbilder. Vgl. Sueton, Cal. 22 und 33; Dio Cassius 59,26,3-5.8.; Josephus, ant. XIX 4.11.

⁷⁴ Der Tempel entgrenzt sich zum Wohnsitz des einen Gottes über den irdischen Ort hinaus, ohne dass wir den Ansatz beim irdischen Ort vergessen dürften. Die spätantike-mittelalterliche Antichrist-Spekulation tat das, als sie das Motiv des Tempels auf die Kirche übertrug. Die kritische Forschung korrigierte das zu Recht. Für den Forschungsgang im 20. Jh. s. Rigaux, *L'Antéchrist*, 250-269; die Entwicklung von Giblin, *The Threat to Faith*, 76-80 zu ders., „2Thessalonians 2 Re-read as Pseudepigraphal. A Revised Reaffirmation of The Threat to Faith,“ in *The Thessalonian Correspondence* (Hg. Raymond F. Collins; BEThL 87; Leuven: Leuven Univ. Press, 1990), 459-469, hier 462; J. du Preez, „Op soek na die betekenis van ὁ ναὸς τοῦ Θεοῦ in 2Thessalonisense 2:4“ *NGTT* 22 (1981), 91-95 u.v.a. Inzwischen ist der Ansatzpunkt beim Jerusalemer Tempel gesichert; s. für die jüngeren Kommentare bes. Trilling, *Untersuchungen*, 86 und Menken, *2Thessalonians*, 105.

⁷⁵ Caligulas Liebe für Bilder seiner Person erzwingt die Konkretion zum Sitzbild nicht. Ein Kultbild kann auch stehen, und die Rezeptionslinie mit ἐστακώς / ἐστηκότα in Josephus, ant. XVIII 301/Mk 13,14 stellt sich laut Theißens, *Lokalkolorit*, 170 eher ein stehendes Bild vor.

⁷⁶ Der Zeus von Olympia, den Caligula besonders liebte und nach Rom schaffen wollte (s. Josephus, ant. XIX 8 und Sueton, Cal. 57), „sitzt“ als „Gott“ (θεός) auf seinem dortigen

der eine Gott Israels⁷⁷ auf seinem Kultthron sitzt.⁷⁸ D.h. er usurpiert die Würde des einen Gottes Israels und verschmilzt sie mit der des höchsten Gottes der Völker, Zeus-Jupiters.⁷⁹

Darin schließlich „zeigt er sich“.⁸⁰ Er konfrontiert seine Anschaulichkeit zur Unanschaulichkeit des einen Gottes. *Er* kann—teilt er mit—überlegen mit den Augen gesehen werden.⁸¹ Das demonstriert,⁸² „dass Gott ist“ bzw.—wenn wir das Subjekt zur Kopula dem Vordersatz entnehmen—„er (der Widersacher) Gott ist“ (ὅτι ἐστὶν θεός). Aus dem Blickwinkel des Widersachers hängt beides zusammen: Er demonstriert und beweist,⁸³ dass „Gott ist“, es einen kraftvoll bestimmenden Gott gibt, gerade dadurch, dass er *sich* als Gott zeigt. Sein Selbstbeweis wird

Thron (καθέζεται κτλ. Pausanias V 11,1). V 10,10 heißt der Zeustempel von Olympia vorab ναός.

⁷⁷ Der eine Gott heißt nach dem Sprachgebrauch der Septuaginta „sitzender Herr“ (LXX 1 Bas 4,4 usw.; breitere Nachweise Carl Schneider, „Art. κάθημαι κτλ.“, *ThWNT* 3:443-447, hier 444), bei den frühen Christen wiederholt „der auf dem Thron Sitzende“ (s. den Sprachgebrauch von Mt 23,22 bis Apk 4,2-3 u.ö.). Gottes Thron-Sitz erscheint wiederholt in Quellen der Zeit (4Q405 XX 2; XXI 3 u.ö.).

⁷⁸ Zahlreiche Belege sv. καθέζομαι und καθίζω in Henry G. Liddell and Robert Scott revised by Henry S. Jones, *A Greek-English Lexicon* (Oxford: Clarendon Press, 1951), 851.853.854. Die bei beiden Verben vorhandene Alternative sitzender Bittsteller (Nachweise Liddell, Scott, Jones ebd.) kommt zur Deutung unseres Verses ebenso wenig in Betracht wie das Sitzen für einen Streik (Nachweis und Diskussion bei Lietaert Peerbolte, *Antichrist*, 77 Anm. 3). Eine Reihe von Skriptorien sichert den Sinn gegen diese Alternativen durch die Beifügung ὡς θεόν (sicher textkritisch sekundär: s. Metzger, *Textual Commentary*, 567-568).

⁷⁹ Das Sitzbild zeigt personale, göttliche Realität in umfassender Macht. In der kapitolinischen Trias sitzt Jupiter, den Caligula laut Josephus, ant. XIX 4 als seinen „Bruder“ bezeichnete, auf dem Thron in der Mitte (vgl. Fulvio Canciani und Alessandra Constantini, Art. „Zeus / Iuppiter“, *LIMC* 8/1: 421-470, bes. 465-468; Abb.: 8/2:268-311, bes. 308-310 [mit Abb. Nr. 479-527]).

⁸⁰ Die Satz konstruiert das Verb „zeigen“ (ἀποδεικνύω) zunächst mit Akkusativ.

⁸¹ Vgl. die Definition von δεικνύω bei Plato, *Krat.* 430e (und vgl. Heinrich Schlier, Art. „δείκνυμι“, *ThWNT* 2:26-33, hier 26). Ἀποδεικνύω übernimmt die Valenz einer koinegriechischen Intensivbildung zu δεικνύω.

⁸² Ἀποδεικνύω am Ende von v. 4 wird auffällig doppelt konstruiert: Der Widersacher „zeigt sich“ (ἑαυτόν) und *etwas* (ὅτι).

⁸³ Vgl. die Bedeutung A I 6 des Verbs in Liddell, Scott, Jones, *Lexicon*, s.v. (195; dort als paradigmatischer Beleg Plato, *Prot.* 323c).

zum Gottesbeweis und verbannt dadurch alles, was neben ihm Gott heißen könnte, aus Anschauung und Argumentation.

Schon ein Kenner antiker Gottesbeweise wird an dieser Stelle zur Kritik neigen. Denn diese Beweise dürfen bei sichtbaren Demonstrationen allenfalls beginnen. Vollziehen müssen sie sich im Logos,⁸⁴ der Rationalität des Denkens.⁸⁵ Noch schärfer wird ein Leser/eine Leserin des 2Thess urteilen. Er/sie weiß, dass der Widersacher in diesem Anspruch den einen Gott, der wirklich Gott ist, verfehlt. So gewinnt der Satz ἔστιν θεός doppelten Boden. Der Widersacher meint, er sei Gott. Doch die kritischen Leserinnen und Leser wissen „es ist (der eine, wahre) Gott“. Trotz unseres Widersachers ist allein der eine, unsichtbare Gott, und er setzt sich am Ende durch.

Tabelle 5: Theologisch-christologische Motive in 1/2Thess

1Thess (auf Gott bezogen)		2Thess (auf Jesus bezogen)
1,4 ὑπὸ[τοῦ] θεοῦ	ἀδελφοὶ ἠγαπημένοι (geliebte Brüder)	2,13 ὑπὸ κυρίου (vgl. v.1.)
2,12 τοῦ θεοῦ	δόξα (Herrlichkeit)	2,14 τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ
5,24 ὁ θεὸς (v. 23)	πιστὸς (treu)	3,3 ὁ κύριος
5,23 ὁ θεὸς τῆς εἰρήνης	εἰρήνη (Friede)	3,16 ὁ κύριος τῆς εἰρήνης

Die Steigerung der Christologie

Der eine Gott, der sich am Ende durchsetzt, handelt in Christus. Deshalb steigert der 2Thess im Gegenbild zum Widersacher die Christologie. Er überträgt Aussagen des 1Thess über Gott auf Jesus, den

⁸⁴ Die einzig relevante Aufnahme des Beweisdenkens in der Septuaginta, Weish 13,1-9, hebt den logischen, der Vernunft entsprechenden Aufblick hervor: s. ἀναλόγως in v. 5; dazu mit unterschiedlichen Akzenten Hans Hübner, *Die Weisheit Salomons* (ATD.A 4; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 199), 166-170 und Helmut Engel, *Das Buch der Weisheit*, (NSK.AT 16; Stuttgart: Kath. Bibelwerk, 1998), 214-219.

⁸⁵ Vgl. „ratione cognoscimus“ bei Cicero, Tusc. disp. I 36 und die Rationalität der bedeutendsten Zusammenstellungen von Gottesbeweisen: Kleanthes SVF I 528 (nach Cicero, de nat. deor. II 13-15 und III 16) sowie Chrysipp, frg. 1011 (nach Cicero, de nat. deor. III 25).

machtvollen κύριος (Herrn).⁸⁶ Namentlich zeichnet er Jesus in 1,5-10 durch theonome Attribute und Schriftaussagen als Vollstrecker des Gerichts Gottes.⁸⁷

- Engel und Heilige, die Begleitung des göttlichen Richters, umgeben ihn—vgl. Sach 14,5; 1Hen 1,9 sowie Ps 88(=MT89),8; 67(=MT68),36 LXX
- Theophan tritt er in flammendem Feuer auf—vgl. Ex 3,2; Jes 66,15; Dan 7,9

2,8 knüpft daran durch die Verschmelzung messianischer und theonomer Tradition an (Jes 11,4; Hiob 4,9). So wird Jesus in Kap. 2 zum „Kyrios der Parusie (v. 1) mit quasi gottgleicher Vollmacht (v. 8).“⁸⁸

Dazu, das Gottesprädikat (θεός) selbst eschatologisch auf Jesus zu übertragen, fehlt in diesem Gefälle lediglich ein kleiner Schritt, und viel spricht dafür, dass 1,12 ihn vollzieht. Die Verherrlichung des Namens Jesu vor dem Horizont des Gerichts veranlasst unseren Autor dort zu seiner dichtesten christologisch-theonomen Formulierung: die Verherrlichung solle „gemäß der Gnade unseres Gottes und Herrn Jesu Christi“ (κατὰ τὴν χάριν τοῦ θεοῦ ἡμῶν καὶ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ) geschehen. Unser Autor setzt den Artikel in dieser Phrase nur einmal, vor θεός, so dass philologisch bei unbefangener Lektüre der Zusammenhang entsteht, Jesus sei „unser Gott und Herr“.⁸⁹

Der Großteil der Forschung versucht, das zu entschärfen, und meint, unser Autor kombiniere grammatisch vereinfacht (oder nachlässig) zwei Formeln, die Gnade Gottes und die Gnade Jesu.⁹⁰ Mindestens ebenso einfach ist, den 2Thess in die auch anderweitig in den Deuteropaulinen beobachtbare theonome Vertiefung der Christologie⁹¹ einzuordnen.⁹²

⁸⁶ Wie Gerhard Hotze, „Die Christologie des 2. Thessalonicherbriefes,“ in *Christologie in der Paulus-Schule. Zur Rezeptionsgeschichte des paulinischen Evangeliums* (Hg. Klaus Scholtissek; SBS 181, Stuttgart: Kath. Bibelwerk, 2000), 125-148, hier 137 nachweist, bevorzugt der 2Thess das Kyriosprädikat (mit 22 Belegen) über den Paulus der unumstrittenen Briefe hinaus, während er Χριστός (absolut nur in 3,5) geringer gewichtet. Zur Tabelle im Text vgl. Hotze, „Christologie,“ 138.

⁸⁷ Vgl. Hotze, „Christologie,“ 140.

⁸⁸ Vgl. Hotze, „Christologie,“ 146.

⁸⁹ Als Problem beobachtet seit Dobschütz, *Thessalonicher-Briefe*, 258.

⁹⁰ S. bes. Trilling, *Untersuchungen*, 64-65 und Menken, *2 Thessalonians*, 94-95.

⁹¹ Vgl. bes. die Übertragung des θεός-Prädikats in Tit 2,13.

⁹² Etwas vorsichtiger Hotze, „Christologie,“ 141-142.

Jesus, der überlegene Herr des Gerichts, wird dann in ihm vom Eschaton aus zum Träger des Gerichts Gottes und im Gegenstück auch der Gnade Gottes in so großer Dichte, dass er unmittelbar θεός heißen darf.

Die Verzögerung

Eine letzte Frage steht aus. Die Erwartung des Widersachers verlängert—sahen wir—die Zeit vor dem Ende. Doch wie lange wird sie das tun? Der Zwang der eigenen Argumentation bringt unseren Autor in Begründungsnöte. Einerseits wirkt eschatologisches Unrecht bereits in der Welt.⁹³ Das drängt auf ein rasches Geschehen des Endes (v. 7a).⁹⁴ Andererseits verbietet sich um der Freiheit Gottes willen jede genaue Festlegung, so gewiss sich Gottes Zeit nicht verzögert (ein eschatologischer Topos seit Hab 2,3).⁹⁵

Unser Autor entscheidet sich darauf für schwebende, verrätselte Formulierungen. Ein, nein: „der“ Aufhaltende (ὁ κατέχων) bzw. das Aufhaltende (τὸ κατέχον) sei da, wie die Gemeinde wisse, sagt er in den v. 6f. Das Partizip von κατέχειν („hinhalten, niederhalten“), mit dem er das ausdrückt, bildet zu seiner Zeit noch keinen festen Terminus (weder im Maskulinum noch im Neutrum), und in v. 6 wie v. 7 fehlt ein Objekt. Deshalb können die Leserinnen und Leser den angerissenen Gedanken unterschiedlich vervollständigen.

⁹³ „Das Geheimnis der Gesetzlosigkeit wirkt schon“ sagt 7a, ein Anzeichen für das Auftreten „des Gesetzlosen“ und doch von ihm wegen der Allgemeinheit von ἀνομία (Abstraktnomen) unterschieden: Lietaert Peerbolte, *Antichrist*, 84-85 bringt das in die Abfolge, das Wachsen der Gottlosigkeit als Charakteristikum der letzten Tage sei bereits im Zuge, das Kommen des ἄνομος (10, konkrete maskuline Aussage) aber bleibe noch zukünftig.

⁹⁴ So dass der 2Thess sich nicht zu Fernerwartung, sondern einer eigenen Variante von Endzeitbewusstsein, wenn nicht Naherwartung veranlasst sieht. Kurt Erlemann, *Naherwartung und Parusieverzögerung im Neuen Testament. Ein Beitrag zur Frage religiöser Zeiterfabrung* (TANZ 17; Tübingen: Francke, 1995), 206-210 interpretiert den 2Thess bes. pointiert als Zeugnis für „Konkurrierende Naherwartungen“ (Zitat Überschrift 206; zu 2,7a S. 208).

⁹⁵ Für uns relevant bes. nach der Septuaginta und grundlegend erschlossen durch August Strobel, *Untersuchungen zum eschatologischen Verzögerungsproblem auf Grund der spätjüdisch-urchristlichen Geschichte von Habakuk 2,2ff.* (NT.S 2; Leiden: Brill, 1961), 101-110 und passim. Für Strobel ist der κατέχων von 2Thess 2,7 letztlich Gott selbst (a.a.O. 103).

Primär werden sie assoziieren, das Hinhalten bzw. die von Gott her hinhaltende (damit positive) Gestalt⁹⁶ verzögere den Widersacher und seine Enthüllung.⁹⁷ Bis heute wird die Stelle meist so gedeutet. Die intensivste Pointe ergibt sich, wenn der Aufhaltende Paulus mit seiner Verkündigung wäre: die paulinische Verkündigung böte dann gleichsam eine aufhaltende Chance vor dem Gericht.⁹⁸

Die Leserinnen und Leser können κατέχειν aber auch in der negativen Bedeutung des Verbs—„niederdrücken“—verstehen und einen Bezug auf ihr gedrücktes Leben herstellen. Die Dauer bis zum Ende bleibt dann schmerzlich dadurch bestimmt, dass ein gegnerischer „Katechon“⁹⁹—sei es eine Person, seien es von dieser Person ausgelöste schlimme Maßnahmen—sie in ihrer distanzierten Umwelt bedrückt. Im weitestgehenden Fall schließt sich ein zeitgeschichtlicher Bogen zum niederdrückenden Imperium Romanum und dessen Herrscher.¹⁰⁰

⁹⁶ Die religionsgeschichtliche Schule suchte mythologische Deutungen in Korrespondenz zum Antichristmythos und neben ihm. Hermann Gunkel dachte an Elija (ders., *Schöpfung und Chaos in Urzeit und Endzeit. Eine religionsgeschichtliche Untersuchung über Gen 1 und Ap Job 12* [Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1921], 223-225). Stärker wirkt bis heute der Vorschlag einer aufhaltenden, machtvollen Engelsgestalt, bes. Michaels (s. Colin Nicholl, „Michael, the Restrainer Removed [2Thess. 2:6-7]“ *JThS* 51 [2000]: 27-53, bes. 33). Nach gegenwärtigem Stand sollten wir aber eher zögern, die Leerstelle des Textes mythologisch zu füllen.

⁹⁷ S. die Literatur bis Lietaert Peerbolte, *Antichrist*, 82 Anm. 1 und die Kommentare bis Reinmuth, *Philipper*, 179 z.St.

⁹⁸ Vgl. Stuhlmacher, *Theologie*, Bd. 2, 58 (bei ihm verbunden mit Bewertung des 2Thess als von Paulus selbst stammend) im Anschluss an Oscar Cullmann, „Der eschatologische Charakter des Missionsauftrages und des apostolischen Selbstbewusstseins bei Paulus (1936)“ in ders. *Vorträge und Aufsätze (1925-1962)* (Hg. Karlfried Fröhlich; Tübingen: Mohr, 1966), 305-336.

⁹⁹ Auch die negativen Deutungen des Katechon (Übersicht bei Metzger, *Katechon. II Thess 2,1-12 im Horizont apokalyptischen Denkens* [BZNW 135; Berlin: de Gruyter, 2005], 15-47) enthalten eine erhebliche Bandbreite, angefangen beim „Helfershelfer“ des Widersachers/Gesetzlosen (Erlemann, *Naherwartung*, 209) und endend mit der These, „das Hinhaltende“ sei die Gesetzlosigkeit, „der Hinhaltende“ der Satan (Paul S. Dixon, „The Evil Restraint in 2 Thess 2:6“ *JETS* 33 [1990]: 445-449). Die Vielfalt der Deutungen widerrät, diese Spuren zu hoch zu gewichten.

¹⁰⁰ Gerhard A. Krodel, „The ‚Religious Power of Lawlessness‘ (Katechon) as Precursor of the ‚Lawless One‘ (Anomos). 2Thess 2:6-7“, *CThMi* 17 (1990): 440-446, denkt dabei an Caligula, Metzger, *Katechon*, 286-293 (der den 2Thess gegen Ende des 1. Jh. datiert) allgemein an das Imperium und den Kaiser.

Schlussendlich schieben sich in der Theologie des 2Thess die Aspekte ineinander. Denn die Verzögerung des Widersachers erlaubt kein Aufatmen, selbst wenn Gott die Verzögerung gewährt, sondern schreibt, wie wir sahen, gegenwärtiges Leid fort, bis Jesus das bei seiner Parusie zusammen mit dem Widersacher beendet.¹⁰¹ Das mehrdeutige und doch schwarze Bild passt zu apokalyptischer Sprache (und löste später immense Spekulationen über die hinhaltende Macht aus).¹⁰² Zugleich dürfen wir die Autorabsicht nicht überziehen. Entscheidend bleibt nur das eine: Das Ende verzögert sich—wie, dürfen wir mit Freiräumen deuten.

Überschauen wir von da her Widersacher und Aufhaltenden, bestätigt sich der nachpaulinische Charakter unseres Briefes. Paulus bot in seinen unumstrittenen Briefen weder eine Anspielung auf die Caligula-Erinnerung noch eine solche auf einen Aufhalter vor dem Ende. Demnach dürfen wir für den 2Thess nicht zu früh gehen. Andererseits verbreitet sich das Denken des 2Thess auch im Deuteropaulinismus wenig; der „Aufhaltende“ wie der „Widersacher“ fehlen in Kol, Eph und Past nicht minder als bei Paulus.¹⁰³ Schließlich wissen wir aus der Apk, wie rasch sich unser apokalyptischer Einbruch überholte. Denn einen Aufhaltenden braucht es dort theologisch nicht mehr; im Gegenteil, das Ende muss wieder ganz schnell kommen (Apk 1,3). Caligula findet zudem einen übermächtigen mythischen Konkurrenten. Nero erwies sich als nochmals schrecklicher, und die Nero redivivus-Sage verdrängt alle etwaigen Caligula-Reminiszenzen; die Apk kommt deshalb

¹⁰¹ Die Formulierung in v. 7 bereitet bes. Schwierigkeiten. Die Literatur bereichert auch hier den Horizont über die geläufige Auffassung (es dauere noch solange, bis der, der aufhält, entfernt ist; z.B. Trilling, *Untersuchungen*, 69 z.St.) hinaus: vgl. M. Barnouin, „Les problèmes de traduction concernant II Thess. II.6-7“ *NTS* 23 (1977), 482-498 und ders., „Un ‚Lieu Intermédiaire‘ Mythique en 2 Thess 2.7“ *NTS* 40 (1994), 471 zu Linien von ἐκ μέσου γένηται zu einem gnostischen Mittler und die Substitution des Katechon.

¹⁰² Zur Wirkungsgeschichte erste Hinweise bei Trilling, *Untersuchungen*, 94-101. Am wirksamsten wurde in der Antichristspekulation eine Deutung auf das Römische Reich (die Tertullian, res. 24 und Hippolyt, comm. Dan. IV 21 anbahnen). Weitere Literatur ist über die bei Jeffrey A.D. Weima und Stanley E. Porter, „An Annotated Bibliography of 1 and 2 Thessalonians“, *NTTS* 26 (1998), 246-272 dokumentierte aktuelle Diskussion zu finden.

¹⁰³ In Kol, Eph und Past fehlt κατέχειν überhaupt.

ohne Caligula-Reminiszenzen aus. Nur bis zur Verschriftung der synoptischen Apokalypse war die Caligula-Erinnerung stärker als die an Nero. Alles in allem gelangen wir für den 2Thess neuerlich in die (späten) 60er Jahre.

IV Schluss

Überblicken wir unsere Beobachtungen, verdient der 2Thess mehr Aufmerksamkeit, als ihm gewöhnlich geschenkt wird. Denn er wirft ein eigenes Schlaglicht auf die Weiterentwicklung des paulinischen Wirkungskreises nach der Gründungsmission des Paulus. Paulus hinterließ—vermittelt er—in sich konsolidierte Gemeinden. Doch benötigen diese Gemeinden zusätzliche Impulse, um ihr Leben in der sich dehnenden Zeit unter den beschämenden und verletzenden Bedingungen gesellschaftlicher Stigmatisierung zu verstehen. Als solchen Impuls wählt der Autor, angeregt durch apokalyptische Traditionen seiner Zeit, einen kritisch-dualistischen Entwurf. Die Leiden der Gegenwart werden ihm zu Vorzeichen einer kommenden Zeit des Abfalls und eines überwältigenden Widersachers Gottes. Erst die hilfreiche Parusie Jesu wird dessen Schrecken beenden, Gericht und Verderben über die Gegner der Gemeinde und den großen Widersacher Gottes bringen.¹⁰⁴

Diese Konzeption geht problematisch über Paulus hinaus, ist jedoch für unsere Kenntnis der frühchristlichen Apokalyptik wesentlich. Denn zusammen mit der synoptischen Apokalypse können wir dank ihrer eine Intensivierung apokalyptischen Denkens im Christentum der späten 60er Jahre rekonstruieren. Einen nächsten Schritt wird die johanneische Apokalypse, eine Generation später und interessanterweise wieder an einen Ausschnitt paulinischer Gemeinden gerichtet,¹⁰⁵ bekunden. Apokalyptische Intensivierungen erfolgen, wie sich abzeich-

¹⁰⁴ Zur Einordnung im Deuteropaulinismus vgl. mit weiteren, teils unterschiedlichen Facetten auch Peter Müller, *Anfänge der Paulusschule. Dargestellt am zweiten Thessalonicherbrief und am Kolosserbrief* (AThANT 74; Zürich: Theol. Verlag, 1988), 65-67; Holland, *Tradition*, bes. 155-158; Popkes, „Bedeutung“, bes. 50-51 und Hughes, *Rhetoric*, 97-104.

¹⁰⁵ S. die Adresse in Apk 1,4 zusammen mit 1,11;2,1-3,22.

net, in Schüben und bleiben für lange Zeit relevant. Dennoch dürfen sie wegen ihrer großen theologischen Probleme nie allein gehört werden. Dass der 2Thess nur eine begrenzte Wirkung im Paulinismus entfaltete, scheint kein Zufall zu sein; sein apokalyptischer Dualismus und Determinismus sind eine theologische Gratwanderung.