

Martin Karrer

2 THESS 2,1–4 UND DER WIDERSACHER GOTTES

1 Einführung: Der Zweite Thessalonicherbrief und seine Probleme

Besondere Aufmerksamkeit Otto Merks gilt den Thessalonicherbriefen. Dem von Paulus verfaßten Ersten Thessalonicherbrief folgt – kristallisierte sich in seinen Untersuchungen heraus – der Zweite Thessalonicherbrief als wohl frühester, vielleicht noch zu Lebzeiten des Paulus entstandener Deuteropauline¹. Er setzt den Ersten Thessalonicherbrief interpretierend voraus, ohne ihn direkt zu zitieren². Angefangen bei seiner Form schlagen Eigenheiten durch, die ihn trotz der Verpflichtung an Paulus von diesem entfernen. Der Autor schreibt so schon die Danksagung, die sich wie in den unumstrittenen Paulinen an den Briefgruß (2 Thess 1,1f) anschließt, markant fort. Sie gilt in einer wichtigen Neuerung gegenüber auch der ansonsten nächsten Eröffnung in 1 Kor 1,4 als verpflichtend geschuldet (εὐχαριστεῖν ὀφείλομεν [2 Thess 1,3])³.

¹ Die frühe Datierung schlägt O. MERK an verschiedenen Stellen vor. In ders., *Handeln aus Glauben. Die Motivierungen der paulinischen Ethik*, MThSt 5, Marburg 1968, 59 schloß er eine paulinische Verfasserschaft nicht aus (wie sie anderweitig bis heute erwogen wird; so von K.-W. NIEBUHR, *Die Paulusbriefsammlung*, in: DERS. [Hg.], *Grundinformation Neues Testament. Eine bibelkundlich-theologische Einführung*, Göttingen 2000, 196–293: 275f). Seit O. MERK / E. WÜRTHWEIN, *Verantwortung*, BiKon, Stuttgart 1982, 153 plädiert er begründet gegen die paulinische Verfasserschaft (wie die Mehrheit der Forschung; vgl. z. B. F. W. HORN, *Vielfalt und Einheit der neutestamentlichen Botschaft*, in: Niebuhr, *Grundinformation*, 371–387: 376f), aber für eine Abfassung „schon zu des Apostels Paulus Lebzeiten (oder sehr bald nach seinem Tod)“. In O. MERK, *Nachahmung Christi. Zu ethischen Perspektiven in der paulinischen Theologie* (zuletzt in: DERS., *Wissenschaftsgeschichte und Exegese. Gesammelte Aufsätze zum 65. Geburtstag*, hg. v. R. Gebauer / M. Karrer / M. Meiser, BZNW 95, Berlin 1998, 302–336: 326 [= *Neues Testament und Ethik*. FS R. Schnackenburg, hg. v. H. Merklein, Freiburg 1989, 172–206: 196]) rückte er den 2 Thess besonders nahe an den 1 Thess heran (er sei „wohl kurz nach 1 Thess verfaßt“).

² Exemplarisch behandelte der Jubilar das an 2 Thess 2,13–17: O. MERK, *Überlegungen zu 2 Thess 2,13–17*, in: ders., *Wissenschaftsgeschichte* (s. Anm. 1), 422–431 (= *Nach den Anfängen fragen*. FS G. Dautzenberg, hg. v. C. Mayer u. a., Gießen 1994, 405–414); vgl. aber auch 1,1 mit 1 Thess 1,1 usw. – Am literarischen Verhältnis des 2 Thess zum 1 Thess verankerte vor 100 Jahren W. WREDE, *Die Echtheit des zweiten Thessalonicherbriefs*, TU 9,2, Leipzig 1903 die Echtheitskritik.

³ ὀφείλειν unterscheidet 2 Thess 1,3 von allen unumstrittenen Paulinen. Der Autor könnte an eine kultische Gebetsverpflichtung denken; vgl. Merk, *Überlegungen* (s. Anm. 2), 424 (= 407) mit Anm. 19.

Mit der Gesamtkonzeption des Textes knüpft der Autor des Zweiten Thessalonicherbriefs neben dem schriftlichen an mündliches Wort an (2,15). Deshalb nähert sich das Schreiben im brieflichen Gewande einer Homilie⁴. Rhetorik⁵ beeinflusst den Aufbau, ohne daß wir die Gedankengänge in ein striktes rhetorisches Schema pressen dürften⁶. Das exordium mit der Danksagung reicht nach dem gegenwärtigen Diskussionstand⁷ bis 1,12 (nach manchen mit einem Einschnitt bei 1,4). Die probatio konzentriert sich auf Kapitel 2 (in V 1f durch eine partitio eröffnet, die eigene und Gegenposition anreißt⁸). Die exhortatio sowie peroratio finden ihren Schwerpunkt in der eigenen Gestalt frühchristlicher Paränese in Kapitel 3. Eschatologie und Ethik, die die Hauptinhalte ausmachen, werden auf diese Weise trotz einzelner Verknüpfungen (namentlich ethischer Einblendungen in Kap. 1 und 2) in der Darstellung getrennt (Eschatologie schwerpunktmäßig in 1,5–10; 2,1–12, Ethik in 3,1–5.6–15)⁹.

Laut 2,2 veranlaßt die falsche und trügerisch Paulus zugeschriebene These, daß der Tag des Herrn ἐνέστηκεν, den Zweiten Thessalonicherbrief. Sie besitzt einen gewissen Interpretationsspielraum. Denn ἐνέστηκεν läßt sich auf eine Gegenwart des Endes (der Tag sei eingetreten) wie auf dessen Erwartung in nächster Zeit hin lesen (der Tag stehe an). Der unabgeschlossene Streit der Forschung¹⁰ muß nicht

⁴ Merk, Verantwortung (s. Anm. 1), 153. – Da uns urchristliche Homilien nicht unmittelbar überkamen, enthält die Bestimmung einen nicht unbeträchtlichen Spielraum.

⁵ Nach F. W. HUGHES, *The Social World of 2 Thessalonians*, Listening 31, 1996, 105–116 und G. S. HOLLAND, *The Tradition that You Received from Us: 2 Thessalonians in the Pauline Tradition*, HUTH 24, Tübingen 1988, 6–58 genauerhin deliberative Rhetorik (bei Unterschieden der Literatur im einzelnen).

⁶ Merk, Überlegungen (s. Anm. 2), 423f (= 406f).

⁷ Vgl. H.-J. KLAUCK, *Die antike Briefliteratur und das Neue Testament*, Paderborn 1998, 297f (mit Übersicht über wichtige Positionen der Literatur).

⁸ Vgl. F. W. HUGHES, *Early Christian Rhetoric and 2 Thessalonians*, JSNT.S 30, Sheffield 1989, 56 (vgl. auch Quintilian, *Inst Orat* IV 5 zur partitio, der Aufzählung der Beweisziele). – Bei 2,1–12 begann im übrigen die Kritik an der Authentizität des 2 Thess, wie im Gedenken an ein gerade vergangenes Jubiläum notiert sei: Vor gut 200 Jahren (1801) verfaßte J. E. Chr. Schmidt seine „Vermuthungen“ über die beiden Briefe an die Thessalonicher (abgedruckt bei W. TRILLING, *Untersuchungen zum 2. Thessalonicherbrief*, EThSt 27, Leipzig 1972, 159–161), in denen er Pseudonymität des ganzen 2 Thess ins Gespräch brachte, sich dann aber weniger kühn nur für eine nachträgliche Einfügung von 2,1–12 durch den Montanisten nahe Kreise entschied (161).

⁹ Zur Ethik vgl. Merk, Handeln (s. Anm. 1), 60–65.

¹⁰ Einführungen in die Diskussion z. B. bei Holland, *Tradition* (s. Anm. 5), 96ff; Hughes, *Rhetoric* (s. Anm. 8), 75–95; K. ERLEMANN, *Naherwartung und Parusieverzögerung im Neuen Testament. Ein Beitrag zur Frage religiöser Zeiterfahrung*, TANZ 17, Tübingen 1997 (zum 2 Thess: 207f); L. J. LIETAERT PEERBOLTE, *The Antecedents of Antichrist. A Traditio-Historical Study of the Earliest Christian Views on Eschatological Opponents*, JSJ.S 49, Leiden 1996, 72–74 u. ö.; I. BROER, *Einleitung in das Neue Testament*, NEB.E 2/2, Würzburg 2001, 481f; R. BÖRSCHEL, *Die Konstruktion einer christlichen Identität. Paulus und die Gemeinde von Thessalonich in ihrer hellenistisch-römischen Umwelt*, BBB 128, Berlin 2001, 392f. – Ältere Linien zur Gnosis (vgl. W.

allein eine mangelnde Auflösbarkeit der Formulierung aus unserer Distanz spiegeln. Der Autor selbst könnte eine Spannung zulassen, die bald nach dem gemeindegründenden Wirken des Paulus von der Nah- zu Nächst- und Gegenwartserwartung hin aufbrach¹¹ und durch eschatologische Intensivierungen in der Umwelt der 50er bis frühen 60er Jahre gefördert wurde¹². Insofern ist Otto Merks Datierung in diese Zeit von Reiz (gegen die nach wie vor beliebte Spätdatierung des Schreibens gegen Ende des ersten Jahrhunderts)¹³.

Alles in allem nimmt der Autor mit seinen eigenen sprachlichen und sachlichen, von Paulus zu unterscheidenden Möglichkeiten die Aufgabe wahr, „Verantwortung im Hinblick auf das hinausgezögerte Ende zu aktualisieren“, zu der er „von Paulus her das Recht“ sieht¹⁴. Die von ihm kritisierte Position wie sein Anliegen, Raum für ein sich hinauszögerndes Ende zu wahren und in diesem Raum ethische Verantwortung einzuschärfen, sind neben dem späten Wirken des Paulus denkbar. Daher ist die Datierung in diese Zeit zu erproben. Einzelheiten der Abfassungssituation des Zweiten Thessalonicherbriefs sind aber offen zu halten¹⁵. Das Selbst-

SCHMITHALS, Paulus und die Gnostiker. Untersuchungen zu den kleinen Paulusbriefen, ThF 35, Hamburg 1965, 138–153) bedürfen aufgrund der neueren Gnosisforschung der Korrektur und treten im letzten Jahrzehnt weithin zurück.

¹¹ In seiner Deutung mit Übergewicht bei der Gegenwartseschatologie; denn das Perfekt ἐπέστεικεν ist grammatikalisch am besten mit „ist gekommen, ist da“ zu übersetzen (mit P. MÜLLER, Anfänge der Paulusschule. Dargestellt am zweiten Thessalonicherbrief, AThANT 74, Zürich 1988, 42).

¹² M. J. J. MENKEN, 2 Thessalonians, New Testament Readings, London 1994, 97–101 (vgl. ders., Paradise Regained or Still Lost? Eschatology and Disorderly Behaviour in 2 Thessalonians, NTS 38, 1992, 271–289, bes. 280–285) stellt auch die Gegenwartsdeutung in einen Kontext drängender, apokalyptischer Eschatologie und verweist dazu bes. auf die von Josephus für die 50er bis frühen 60er Jahre berichteten Strömungen (bes. Ant XX 169f.187) sowie Überlieferungen in der synoptischen Apokalypse (Mk 13 par).

¹³ Spätdatierung zuletzt bei Broer, Einleitung (s. Anm. 10), 482–484 und – trotz beobachteter Querlinien des 2 Thess zu Strömungen der 50er / 60er Jahre – Menken, 2 Thessalonians (s. Anm. 12), 65f; vgl. auch Klauck, Briefliteratur (s. Anm. 7), 301. – Eine frühe deuteropaulinische Abfassung vertritt – mit anderen Gesichtspunkten als O. Merk – G. DAUTZENBERG, Theologie und Seelsorge aus paulinischer Tradition. Einführung in 2 Thess, Kol, Eph, in: J. Schreiner (Hg.), Gestalt und Anspruch des Neuen Testaments, Würzburg 1969, 96–119: 96ff.104f. – G. THEISSEN, Das Neue Testament, München 2002, 86f hält die Datierung offen (zu seiner These vgl. u. Anm. 15).

¹⁴ Merk, Verantwortung (s. Anm. 1), 153 (beide Zitate); vgl. auch die bei O. Merk entstandene Dissertation H. S. HWANG, Die Verwendung des Wortes πᾶς in den paulinischen Briefen, Diss. Erlangen 1985, 304f.

¹⁵ Merk, Überlegungen (s. Anm. 2), 430 (= 413) äußert Sympathie für die These von K. P. DONFRIED in DERS. / I. H. MARSHALL, The Theology of the Shorter Pauline Letters, Cambridge 1993, 83–87, der 2 Thess könne der Gemeinde zu Thessalonich gelten und auf Timotheus als (Mit-)Autor zurückgehen. Zu Recht legt er sich aber nicht auf sie fest. Denn sie wird dadurch erschwert, daß die Gemeinde in Thessalonich die problematische Behauptung in 2,5, der Autor (Pseudo-Paulus) habe seine eschatologische Position, die von dem der Gemeinde vorliegenden 1 Thess abweicht, bereits bei einem Aufenthalt mitgeteilt, am besten nachprüfen kann.

bewußtsein des Autors, er müsse mit Pauli eigener Hand (vgl. 3,17, angelehnt an 1 Kor 16,21) gegen eine Prophetie¹⁶, eine Predigt und gar einen Brief unter dem Namen des Paulus (2,2) eingreifen, bleibt ebenso irritierend wie bemerkenswert¹⁷, auch wenn er vielleicht den Ersten Thessalonicherbrief stützen (und nicht, wie in der Forschung gleichfalls vertreten, ersetzen) wollte¹⁸.

Greifen wir also den Vorschlag Otto Merks auf, der Zweite Thessalonicherbrief sei noch zu Lebzeiten des Paulus durch eine dritte Hand entstanden, und erschließen vor solchem Hintergrund paradigmatisch eine seiner Pointen: die Skizze des Widersachers in 2,3f und die zu ihr führenden Linien des Textes.

2 Eschatologische Akzente in 1,3–2,2

Um diese Linien zu erfassen, haben wir zunächst auf die Fortschreibung der Eschatologie gegenüber dem Ersten Thessalonicherbrief in 2 Thess 1,3–2,2 zu blicken:

Der Erste Thessalonicherbrief verfolgte das Anliegen, die Gemeinde solle in ihrer Erwählung (1,4) unbeschadet mancherlei Bedrängnis (1,6; 2,14; 3,3) und Ver-

Grundsätzlich ließe sich dieses Problem durch die These lösen, Paulus habe seinen 1 Thess bei einem späteren Besuch in Thessalonich selbst korrigiert (was Theißen, *Das Neue Testament* [s. Anm. 13], 86 vorschlägt; den späteren Besuch folgert er aus 2 Kor 2,13; Apg 20,1–3). Indes spricht gegen die These der Umstand, daß wir in den paulinischen Briefen keine Spuren einer vergleichbaren Fortschreibung der Eschatologie antreffen (auch 1 Kor 15,20–28 differiert markant). Die Konstruktion wurde also aller Wahrscheinlichkeit nach pseudepigraph gebildet.

Die meisten Vertreter der Spätdatierung neigen im übrigen von vornherein zur Entstehung an drittem Ort (z. B. W. TRILLING, *Der zweite Brief an die Thessalonicher*, EKK 14, Neukirchen-Vluyn u. a. 1980, 28; E. REINMUTH, in: N. Walter / E. Reinmuth / P. Lampe, *Die Briefe an die Philipper, Thessalonicher und an Philemon*, NTD 8/2, Göttingen ¹¹⁼¹⁸1998, 161.164).

¹⁶ Vgl. G. D. FEE, *Pneuma and Eschatology in 2 Thessalonians 2.1–12. A Proposal About "Testing the Prophets" and the Purpose of 2 Thessalonians*, in: *To Tell the Mysteries*. FS R. H. Gundry, hg. v. Th. E. Schmidt u. a., Sheffield 1994, 196–215 u. ö.

¹⁷ Die theologisch schwierige Frage nach der Bewertung einer Pseudepigraphie zu Lebzeiten des beanspruchten Autors bricht auf. Wir können und müssen sie hier zurückstellen. Zum Rahmen der Pseudepigraphie-Diskussion vgl. derzeit bes. Börschel, *Konstruktion* (s. Anm. 10), 366–386; Klauck, *Briefliteratur* (s. Anm. 7), 301–306 u. ö.; A. D. BAUM, *Pseudepigraphie und literarische Fälschung im frühen Christentum*, WUNT 2/138, Tübingen 2001 (kritische Rezension durch A. STANDHARTINGER in *RBL* 1/2003); Theißen, *Das Neue Testament* (s. Anm. 13), 82–85.

¹⁸ Die Übersetzung von ἐπιστολῆς ὡς οὐ ἡμῶν in 2,2 ist schwierig. Ein Teil der Forschung liest den Verweis auf einen falschen, abzuweisenden Brief (ein Dokument, „als sei es von uns“; so Horn, *Vielfalt* [s. Anm. 1], 377), andere die Bejahung, es gehe um einen „Brief, wie er von uns geschrieben wurde“, so daß allein die Interpretation richtigzustellen wäre (Reinmuth, *Briefe* [s. Anm. 15], 174.176). – A. LINDEMANN, *Zum Abfassungszweck des zweiten Thessalonicherbriefs*, ZNW 68, 1977, 35–47 schlug in diesem Spannungsfeld vor, 2 Thess 2,2 degradiere den 1 Thess zu einem gefälschten Paulusbrief, der nun durch ein „echtes“ Schreiben zu ersetzen wäre. Merk, *Verantwortung* (s. Anm. 1), 153 favorisiert dagegen, der 2 Thess wolle den 1 Thess unterstützen (vgl. 2,15); vgl. Theißen, *Das Neue Testament* (s. Anm. 13), 86f.

unsicherung (4,13 u. ö.) allenthalben mit dem Herrn sein¹⁹, von der Gegenwart aus bis zu einem Ausblick auf das uneingeschränkte Dasein Jesu, seine παρουσία²⁰ (4,15ff; 5,23 nach 2,19; 3,13), und entwickelte dadurch ein charakteristisches theologisch-eschatologisches Profil.

Der Autor des Zweiten Thessalonicherbriefs beginnt in der Danksagung seines Schreibens (1,3–12), dieses Profil zu modifizieren. Er verzichtet darauf, die Erwählung zu thematisieren²¹, intensiviert die Bedrängnis der Gemeinde (1,4; διωγμοί kommen zur θλίψις des Ersten Thessalonicherbriefs hinzu)²² und kontrastiert dem eine Enthüllung (ἀποκάλυψις)²³ Jesu. Diese zieht, angelehnt an Israels heilige Schriften, Motive des göttlichen Gerichts an sich (1,5a.8–10; weit über das Gerichtsmotiv in 1 Thess 1,10 hinaus)²⁴. Die Leserinnen und Leser erfahren so bereits im eröffnenden Dank für ihr Leben in Glaube und Liebe (1,3) den überragenden Rang der Eschatologie und den Ernst der Parusie, des uneingeschränkten Beisammenseins Jesu mit den Seinen, das 2,1 zum Ziel der Argumentation macht²⁵. 1,5–10 erweisen sich rhetorisch als eine in das Exordium eingebettete transitio, die die ethischen Schlußfolgerungen²⁶ und die Argumentation des Kapitels 2 vorbereitet.

Paulinische Vorgaben mischen sich dabei mit anderen Traditionen. Eine der Linien reicht zur synoptischen Apokalypse. Denn die Enthüllung des Herrn Jesus wird laut 1,7 wie in 1 Thess 4,16 vom Himmel aus stattfinden (ἀπ' οὐρανοῦ), doch über Paulus hinaus begleitet von den „Engeln seiner Macht“ (μετ' ἀγγέλων δυναμέως αὐτοῦ). Das dazu nächstverwandte Konzept findet sich in Mk 13,26f par.

¹⁹ Vgl. O. MERK, Zur Christologie im Ersten Thessalonicherbrief, in: ders., Wissenschaftsgeschichte (s. Anm. 1), 360–373 (= Anfänge der Christologie. FS F. Hahn, hg. v. C. Breytenbach / H. Paulsen, Göttingen 1991, 97–110), bes. die Zusammenfassung 373 (= 110, angelehnt an 1 Thess 4,17); zum Erwählungsmotiv vgl. auch DERS., 1 Thessalonians 2:1–12: An Exegetical-Theological Study, in: K. P. Donfried / J. Beutler (Hg.), The Thessalonians Debate. Methodological Discord or Methodological Synthesis?, Cambridge 2000, 89–113: 110 (= 1 Thessalonicher 2,1–12: ein exegetisch-theologischer Überblick, in: ders., Wissenschaftsgeschichte [s. Anm. 1], 383–403: 401).

²⁰ Zur Parusie-Vorstellung vgl. M. KARRER, Art. Parusie, EKL 3, ³1992, 1059–1061.

²¹ Ἐκλογή fehlt gegen 1 Thess 1,4 im ganzen 2 Thess (ebenso ἐκλέγεσθαι, ἐκλεκτός κτλ.).

²² Διωγμός (2 Thess 1,4) findet sich im 1 Thess noch nicht, διώκειν nur in anderer Bedeutung (5,15).

²³ V 7, begrifflich angelehnt an 1 Kor 1,7; im 1 Thess fehlt der Begriff.

²⁴ Vgl. Jes 2,10f.17.19.21; 66,4.15; Jer 10,25 und Ps 67,36; 88,8 LXX. Fast alle leitenden Begriffe von 1,5–10 fehlen im 1 Thess, wie Broer, Einleitung (s. Anm. 10), 476 notiert; vgl. auch F. HAHN, Frühjüdische und urchristliche Apokalyptik, BThSt 36, Neukirchen 1998, 110f.

²⁵ Παρουσία und ἐπισυναγωγή erläutern sich in 2,1. Die ἐπισυναγωγή ἐπ' αὐτὸν (Versammlung zu Jesus) knüpft sprachlich an ὁ θεός... ἄξει σὺν αὐτῷ (Gott wird mit Jesus zusammenführen) aus 1 Thess 4,14 an; eine Konnotation gottesdienstlicher Versammlung (vgl. Hebr 10,25) kommt allenfalls hinzu (P. J. WILLSON, Preaching as the Re-Reading of Scripture, Interp 52, 1997, 392–404: 403 setzt sie primär). Börschel, Konstruktion (s. Anm. 10) verweist außerdem auf Mt 24,31.

²⁶ Vgl. 1,11f; vgl. dazu Lietaert Peerbolte, Antecedents (s. Anm. 10), 69f.

Hellhörig werden wir dafür, daß auch die Leitmotive von 2,2a (zusammen mit 2,1 der *partitio* des Schreibens) Parallelen in Mk 13 par besitzen. Das seltene *θοροῖσθαι* begegnet neutestamentlich überhaupt nur noch dort. Vom Stamm her besäße es neutrale Bedeutung (ein lauter Klang wird vernehmbar). In Mk 13 par gewinnt es wie an unserer Stelle negative Konnotation²⁷. Mehr noch, es wird beide Male zur Warnung eingesetzt: Es gelte, sich nicht durch einen Klang des Endes erschrecken zu lassen (Mk 13,7 par: *μὴ θοροῖσθε*; 2 Thess 2,2: *μηδὲ θοροῖσθαι*). Das zweite Verb in Vers 2a, *σαλεύειν*, ist etwas häufiger (im Neuen Testament 15mal). Indes begegnet es in der synoptischen Apokalypse gerade in der Nachbarschaft zur Erscheinung des Menschensohns in seiner Macht, zu der wir die Linie aus 2 Thess 1 beobachteten (nämlich in Mk 13,24f par; Paulus ist es ganz fremd).

Überschätzen wir die Bezüge nicht. Nichts weist auf eine unmittelbare Kenntnis der synoptischen Apokalypse durch unseren Autor hin. Wir müssen uns auf eine Berührung in Traditionen bzw. Konzepten beschränken und überdies einen markanten Unterschied notieren: In Mk 13,24f par beschreibt *σαλεύεσθαι* die erwartete Erschütterung beim Ende. 2 Thess 2,2 warnt die Leserinnen und Leser dagegen, sie sollten sich „nicht schnell (*μὴ ταχέως*) erschüttern lassen“. Die Erschütterung hat keinesfalls Eile – der entscheidende Impuls gegen die vom Autor bekämpfte Nächst- oder Gegenwartserwartung.

Halten wir also zunächst lediglich fest, daß der Autor des Zweiten Thessalonicherbriefes sich für seine eschatologischen Formulierungen einer Sprache bedient, die über Paulus hinaus Traditionen der synoptischen Apokalypse berührt. Schon diese Beobachtung genügt, um den Vorschlag Otto Merks zu unterstreichen: Der Zweite Thessalonicherbrief kann in den sechziger Jahren, der Ausgangszeit des paulinischen Wirkens, entstanden sein. In dieser Zeit verdichten sich verschiedene eschatologische Konzeptionen, neben Paulus unter anderem in der synoptischen Apokalypse bzw. deren Vorstufen²⁸. Der Autor gebraucht darauf nicht zuletzt Motive, die auch in die synoptische Apokalypse eingegangen sind, um seine Sicht des Endes darzulegen. Durch die Mischung der Traditionen entfernt er sich von Paulus, durch die spezifische Verlangsamung des Endes, das *μὴ ταχέως*, von Paulus²⁹ und anderen Entwürfen frühchristlicher Naherwartung³⁰. Hier liegt sein Proprium.

²⁷ Vgl. auch Lk 24,37 v. l.

²⁸ Wobei wir die (vor und nach R. PESCH, *Naherwartungen: Tradition und Redaktion in Mk 13*, KBANT, Düsseldorf 1968) viel diskutierte literarische Schichtung von Mk 13 im einzelnen offenlassen können (vgl. u. Anm. 52).

²⁹ Paulus verwendet *ταχέως* nur für innerzeitliche Aussagen, nämlich die Eile seines Wirkens (1 Kor 4,19; Phil 2,19.24) bzw. einen raschen Wandel nach seiner Abreise (Gal 1,6). Für eschatologische Naherwartung setzt er, falls überhaupt, *ἐν τάχει* (Röm 16,20a; in der Authentizität sind 16,17–

3 Die eschatologische Krise nach 2,3f und ihre Traditionen

Der Autor muß die Verlangsamung des Endes verdeutlichen und trifft in seinem Schreiben eine folgenreiche Entscheidung: Die Zeit bis zum Ende ist keine Zeit von Verzückung und Entrückung³¹. Sie trägt wesentliche Züge einer Krise (2,3f u. ö.).

Damit verblassen die aus der Überzeugung des Paulus, der Tag sei nahe (siehe Texte bis Röm 13,12), bereits ins Jetzt durchbrechenden Lichtstrahlen. Der Autor fixiert den Tag des Herrn auf den künftigen Tag herrlichen und kritischen Rechts (siehe das Futur in 1,9f gegen die bekämpfte These von 2,2 Ende). Die Tage der Gegenwart erhalten dagegen im Fortgang zu Kapitel 3 ein Antlitz von Mühe und Plage³². Die Erfahrung, daß sich die Gemeinde in der Zeit ungeachtet des Zuspruchs der Gnade und des Friedens Gottes mühseliger Arbeit stellen muß³³ und von Unheil fast zerrieben zu werden vermag³⁴, erhält eine innerweltlich begreifliche und dennoch theologisch einseitige Priorität.

Der Autor sieht sich gleichwohl theologisch gut gestützt. Er greift in 2,3f hinter Paulus zurück zu den Schriften Israels, an denen Paulus seine Theologie verankerte, und findet dort Aussagen darüber, daß Gott seine Zusagen aussetzt, zum Beispiel in Ps 89 (benützt durch ihn in der griechischen Fassung Ps 88 LXX). Gottes Wort, kein Widersacher dürfe mehr Nutzen ziehen, kein „Sohn der Gesetzlosigkeit“ (υἱὸς ἀνομίας) in seinen Übeltaten zum Zuge kommen (Ps 88,23 LXX), besitzt demnach Grenzen. Gesetzlose Menschen geißelte schon der Prophet (Jes 57,3f LXX). Psalm und Prophet geben, auf die Gegenwart übertragen, über das

20a umstritten; so bei M. THEOBALD, *Der Römerbrief*, EdF 294, Darmstadt 2000, 19f [dort weitere Lit.]. Die Verlangsamung der Eile (Stamm ταχ-) mit μή fehlt bei ihm.

³⁰ Die Geschichte der frühchristlichen Naherwartung differenziert sich in jüngerer Zeit. Naherwartung (s. ἐν τάχει bis Offb 1,1; 22,6) wie die Reflexion einer Verzögerung des Endes konnten in den Phasen des frühen Christentums je neu aufbrechen; vgl. Erlemann, *Naherwartung* (s. Anm. 10), passim.

³¹ Die Versuche, ἀποστασία in 2,3 in solcher Richtung zu deuten (zuletzt in der Variante einer „rapture“ der Gemeinde aus der Welt), scheiterten; vgl. W. W. COMBS, *Is 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: Th. Ice / T. Demy (Hg.), *When the Trumpet Sounds*, Eugene 1995, 261–295 u. a.

³² 3,8f (der dritte und letzte Beleg für ἡμέρα im 2 Thess nach 1,10 und 2,2, nun in der Redewendung νυκτὸς καὶ ἡμέρας) stellt das über die Person des Paulus dar; vgl. dazu Merk, *Nachahmung* (s. Anm. 1), 326f (= 196f).

³³ Statt ein gemeindliches Sozialsystem zu überfordern. Das spitzt 3,10ff weit über 1 Thess 4,11; 5,14 hinaus zu; vgl. bes. R. JEWETT, *Tenement Churches and Pauline Love Feasts*, in: ders., *Paul the Apostle to America: Cultural Trends and Pauline Scholarship*, Louisville 1994, 73–86 sowie B. W. WINTER, *Seek the Welfare of the City. Christians as Benefactors and Citizens*, *First-Century Christians in the Graeco-Roman World* 1, Grand Rapids 1994, 41–60.

³⁴ ὀλίβειν („zerreiben“ usw.) bildet die Basis für θλίψις in 2 Thess 1,4.6.

Christusgeschehen hinaus Raum für eine Krise des Abfalls und der Gottferne. Die Aussage über den gesetzlosen³⁵ Menschen gilt jetzt.

Den originären Paulus verläßt das. Von einem Abfall (ἀποστασία κτλ.) sprach dieser noch nicht. Ps 88,23 LXX und Jes 57,3f LXX zitierte er nicht. Der Autor des Zweiten Thessalonicherbriefs sieht sich darauf zu einem noch gravierenderen Einschnitt genötigt. Während Paulus die eschatologische Enthüllung auf Jesus beschränkt (ἀποκάλυψις [1 Kor 1,7]), erweitert er das Enthüllungsgeschehen des Endes um den negativen Erfahrungsbereich (ἀποκαλυφθῆ [2,3]) und erlaubt einen im Urchristentum bis dahin so nicht vorhandenen Einbruch apokalyptischen Krisendenkens.

Dieser Einbruch ändert zugleich die Rezeption von Ps 88 LXX und Jes 57 LXX. Die Schuldfeststellungen beider Texte würden nahe legen, das Versagen auf das Volk Gottes und näherhin die Gemeinde zu konzentrieren (vgl. Ps 88,31ff LXX). Sogar der letzte in Vers 3 verwendete Ausdruck, ὁ υἱὸς τῆς ἀπωλείας („der zum Verderben bestimmte Sohn“), könnte sich dazu fügen; immerhin begegnet er im Urchristentum ein weiteres Mal: für Judas, den Jünger, der ins Verderben geht (Joh 17,12)³⁶. Doch der Autor des Zweiten Thessalonicherbriefs schlägt eine andere Spur ein. Er nennt den Abfall, dem Kontext nach die theologische und ethische Auflehnung gegen Paulus, zwar an erster Stelle (πρῶτον [2,3])³⁷. Aber dann geht es um einen Widersacher von außen (2,4)³⁸. Diese Wende entlastet die Gemeinde und erlaubt ihr, sich trotz ihrer inneren Konflikte unschuldig bedrängt zu sehen (ein Bogen zu 1,3–10).

³⁵ In 2,2 ist ἀνομίας vor ἁμαρτίας (trotz sehr guter Bezeugung für die v. l.) zu bevorzugen; vgl. B. M. METZGER, *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, Stuttgart 1994, 567.

³⁶ Nichts spricht freilich dafür, daß der Autor des 2 Thess diese Tradition kennt. Das widerspricht einer vergleichenden Interpretation (gegen A. SCHMIDT, *Erwägungen zur Eschatologie des 2 Thessalonicher und des 2 Johannes*, NTS 38, 1992, 477–480, bes. 478f).

³⁷ Im Fortgang des 1. Jh. verbreitert sich die Erfahrung der ἀποστασία (vgl. die angrenzenden Formulierungen in 1 Tim 4,1; Hebr 3,12). Aber der 2 Thess ist aus seinem eigenen Kontext zu deuten. Dort weist alles auf einen innergemeindlichen Konflikt (vgl. nach 2,2 etwa 3,6). 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; vgl. Jos 22,22; Jer 2,19 u. a.) keine Priorität; vgl. die Forschung von E. V. DOBSCHÜTZ, *Die Thessalonicher-Briefe*, KEK 10, Göttingen 1974, 268–273 über CH. H. GIBLIN, *The Threat to Faith. An Exegetical and Theological Re-Examination of 2 Thessalonians 2*, AnBib 31, Rom 1967, 81–88 (mit einseitiger Zuspitzung) bis Hughes, *Rhetoric* (s. Anm. 8), 58f und Holland, *Tradition* (s. Anm. 10), 45f.106.

³⁸ Ἀποστασία begegnet in Israels Schriften auch als Abfall auf Druck von außen, so für die Absicht des Antiochos Epiphanes in 1 Makk 2,15. Ein zusätzlicher Bogen dorthin liegt nahe. Der 2 Thess verwehrt aber durch die Anordnung in 2,3 (der Abfall käme „zuerst“), die Veranlassung zum Konflikt in der Gemeinde unmittelbar dem Widersacher Gottes zuzuweisen.

Mehr noch, der Widersacher individualisiert sich (ὁ ἀντικείμενος κτλ. [2,4]). Er zieht die pluralische Tradition von Widersachern gegen Gott und Gottes Volk, die wir in Israels Schriften länger und breiter finden³⁹, auf eine einzelne Person zusammen⁴⁰. Ältere Forschung sah hier (samt den Aktionen von 2,4) die Aufnahme eines lange entwickelten Antichristmythos⁴¹. Das ließ sich nicht halten. Der Antichristmythos entsteht vielmehr aus verschiedenen Wurzeln erst bis etwa 200 n. Chr.⁴², so daß die Hintergründe unseres Textes differenzierter zu erheben sind.

Wieder verraten die vom Autor gewählten Anklänge an Israels Schriften die entscheidende Bezugslinie. Ob wir zu Ez 28,2.9 und Dan 11,36 greifen – den Stellen, die im Wortlaut von 2,4 am deutlichsten spürbar sind –, zur Skizze Nebukadnezars im Buch Judit (3,8; 6,2b)⁴³ oder zum Spottlied gegen den König von Babel Jes 14,13f, stets stoßen wir auf den Kontrast Israels zur Vergottung von Herrschern in der Umwelt. Der Zweite Thessalonicherbrief abstrahiert den Widersacher, der sich über alles und jeden erhebt, was Gott oder Heiligtum heißt (ὑπεραιρόμενος ἐπὶ πάντα κτλ.)⁴⁴, mithin aus einer politischen Erinnerungsgeschichte und ergänzt erst von dort aus zusätzliche Züge⁴⁵.

Die Eckpunkte der Erinnerung setzte Ez 28,1–10 mit der Kritik am Herrscher von Tyrus (für den Zweiten Thessalonicherbrief relevant in der Septuagintafas-

³⁹ Vgl. die ἀντικείμενοι in Ex 23,22; Est 8,11; 9,2; 2 Makk 10,26 u. ö.; weitere Belege bei Lietaert Peerbolte, *Antecedents* (s. Anm. 10), 76 mit Anm. 6.

⁴⁰ Ἀντικείμενος 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 2 Thess, ist deshalb in diesen noch nicht einzutragen; vgl. J. ERNST, *Die eschatologischen Gegenspieler in den Schriften des Neuen Testaments*, BU 3, Regensburg 1967, 36; G. J. M. BARTELINK, ANTIKEIMENOS (Widersacher) als Teufels- und Dämonenbezeichnung, SE 30, 1987/89, 205–224.

⁴¹ Vgl. bes. W. BOUSSET, *Der Antichrist in der Überlieferung des Judentums, des Neuen Testaments und der alten Kirche. Ein Beitrag zur Auslegung der Apokalypse*, Göttingen 1895, 104.107.

⁴² Zu diesem Zeitpunkt haben wir eine Formulierung mit dem präzisen Begriff: „Cum autem devastaverit Antichristus hic omnia in hoc mundo... sederit in templo Hierosolymis“ (Irenäus, haer. V 30,4). Besonders wichtig zwischen dem 2 Thess und diesem Abschluß ist Justin, dial. 32.110; vgl. dazu Lietaert Peerbolte, *Antecedents* (s. Anm. 10), 63–95.

⁴³ Die F. MUSSNER, *Das Buch Judith und die neutestamentliche Antichristidee*, TThZ 72, 1963, 242–245 hervorhebt.

⁴⁴ Ἐπὶ πάντα wird geläufig als Neutrum Pl. gedeutet (vgl. z. B. die Übersetzung bei Trilling, 2 Thess, 69) und λεγόμενον auf θεόν und οὐρανόματα bezogen (z. B. ebd., 85), kann aber auch Maskulinum Sg. sein. Sinnvollerweise sind daher beide Aspekte zu verbinden (allein für Maskulinum entscheidet sich J. GWYN GRIFFITHS, 2 Thessalonians II 4, ET 52, 1940/41, 38).

⁴⁵ Vgl. bes. 2,9f. Viele Ausleger ziehen von dort Linien zu eschatologischer Prophetie (z. B. Ernst, *Gegenspieler* [s. Anm. 40], 41). Versuche, die politischen Implikationen angesichts dessen überhaupt klein zu schreiben (vgl. z. B. TH. L. WILKINSON, *The Man of Lawlessness in II Thessalonians*, in: J. H. Skilton / C. A. Ladley, *The New Testament Student and His Field*, Philadelphia 1982, 124–149), überzeugen aber nicht.

sung). Er behauptete, obwohl Mensch und nicht Gott (ἄνθρωπος καὶ οὐ θεός [Ez 28,2,9]; vgl. ἄνθρωπος in 2 Thess 2,3): „Gott bin ich“ (Θεός εἰμι ἐγώ [Ez 28,2,9 LXX]; vgl. 2 Thess 2,4 [Ende]). Menschen, die ihn erhoben, unterstützten ihn darin (ἀναίρειν in Ez 28,9 LXX bereitet ὑπεραιρόμενος in 2 Thess 2,4 vor). Gott aber macht ihn zunichte (28,7).

Der Gegenwart nähert sich die Erinnerung über den König von Dan 11,36f (LXX / Θ), der sich größer machte als jeden Gott (ἐπὶ πάντα θεὸν κτλ.; vgl. ἐπὶ πάντα λεγόμενον θεὸν κτλ. [2 Thess 2,4]). Er spiegelt Antiochos IV Epiphanes, der sich in der Epoche der hellenistischen Herrscherkulte am Tempel Gottes in Jerusalem vergriff (1 Makk 1,20–24 usw.)⁴⁶.

Die Details dieser Erinnerungsgeschichte sind gut erschlossen, und zahlreiche Auslegungen versuchen, zur Erklärung des Zweiten Thessalonicherbriefs mit einem Einfluß besonders aus Ez 28,2,9 LXX (dem für die sprachlichen Details relevantesten Bezugstext), Dan 11,36 sowie gegebenenfalls Jes 14,13f auszukommen⁴⁷. Dennoch bleibt eine Frage ungelöst: Wie kommt der Autor des Zweiten Thessalonicherbriefs zum Gewicht der politischen Option?

4 Aktuelle Einflüsse auf das Bild des Widersachers in 2,3f

Das Einströmen der herrscherkritischen Erinnerung in 2 Thess 2 und ihre mythologische Abstraktion bedarf eines Anlasses und Kontextes. Weil Paulus, dessen eigene Hand unser Autor schreiben will, bis in seine späten, unter der Regierung Neros entstandenen Schreiben jede stilisierte Herrscherkritik vermeidet⁴⁸, scheidet eine Initiative durch ihn aus. Dennoch brauchen wir keine Generation hinabzugehen, um das Phänomen zu erklären. Eine Entwicklung neben Paulus sorgt für Plausibilität:

In der jüdischen Erinnerung setzte sich die Erfahrung, daß ein Herrscher sich gegen den einen Gott überhöhte und am Tempel vergriff, nach Antiochos IV Epiphanes fort. Pompeius zog die Bezeichnung „Gesetzloser“ auf sich (ἄνομος [PsSal 17,11; 1. Jh. v. Chr.]), weil er das Allerheiligste des Jerusalemer Tempels betrat. Bei Caligula kulminierte die Mißachtung von Gottes Heiligtum (die ἀσέβεια) vol-

⁴⁶ Vgl. noch bes. 1 Makk 1,41–50,54–59; 2 Makk 5,11–21; 6,1–6; Josephus, Ant XII 5f; vgl. auch Holland, Tradition (s. Anm. 10), 107 u. ö.; J. A. GOLDSTEIN, 1 Maccabees. A New Translation with Introduction and Commentary, AncB 41, Garden City 1976, 104–160; Hughes, Rhetoric (s. Anm. 8), 59 u. ö.

⁴⁷ Weichenstellend dafür: B. RIGAUX, L'Antéchrist et l'Opposition au Royaume Messianique dans l'Ancien et le Nouveau Testament, DGDF 2/24, Gembloux 1924, 261 u. ö.

⁴⁸ Vgl. namentlich Röm 13,1–7. Aber auch im Phil, der in 3,20 eine deutliche Distanz zu irdischem Bürgerrecht und Gemeinwesen impliziert und nach manchen jünger als der Röm ist, spart Paulus Kritik am Kult für die römischen Herrscher, der überall in den Provinzen vordringt, aus.

lends. Er überhob sich – so der jüdische Blickwinkel – in der Absicht, als Gott geehrt zu werden und Standbilder (ἀνδριάντες)⁴⁹ seiner Person im Tempel (ναός) Jerusalems aufstellen zu lassen (Josephus, Bell II 184f). Lediglich sein Tod, in den Augen Philos ein Akt göttlicher Gerechtigkeit (Philo, Leg Gai 107)⁵⁰, verhinderte 41 n. Chr. die Verwirklichung.

Das Scheitern von Caligulas Plan bedeutete nicht das Ende der Reflexion über den Vorgang. Vielmehr wurde seine Intention, den Tempel Jerusalems in Dienst zu nehmen, frei für eine Spekulation, die sich von seiner Person löste und mit der apokalyptischen Tradition verband, ein Widersacher mißbrauche den Tempel Jerusalems. Dan 9,27 (u. ö.) hatte das vorbereitet. Nun war es aktualisierbar. Eine wichtige Linie der Aktualisierung im frühesten Christentum bietet die uns schon begegnete synoptische Apokalypse (siehe die Rezeption von Dan 9,27; 11,31; 12,11 in Mk 13,14 usw.). Dabei ist nicht wesentlich (und meines Erachtens eher fraglich), ob deren Grundschrift (Mk 13^{3c}) in Reaktion auf Caligulas Absicht noch während der Vorgänge des Jahres 40 entstand (wie G. Theißen vorschlägt)⁵¹. Entscheidend ist, daß sich die Impulse nach dem Tod Caligulas zusammen mit anderen apokalyptischen Traditionen zu einem Bild kommender eschatologischer Bedrohung verdichten und als solches überliefert werden⁵².

Auf einen vergleichbaren Vorgang stoßen wir in 2 Thess 2,3f. Die Forschung bemerkt ihn seit langem⁵³ (und G. Theißen favorisiert ihn neuerdings⁵⁴), ohne ihn bislang umfangreich zu verfolgen⁵⁵. Tatsächlich gibt es zahlreiche und unmittelbarer als in Mk 13 erkennbare Berührungen zur bedeutendsten zeitgenössischen Quelle über Caligulas Absicht und Vorgehen, der Schilderung Philos über die jü-

⁴⁹ Vgl. ἀνδριάς (Singular) in Ant. XVIII 261.301 und bei Philo, Leg Gai 188.265.337.

⁵⁰ Was die alte Vorstellung aktualisiert, daß Gott gegen einen sich göttlich überhöhenden Herrscher einschreitet (vgl. Ez 28,7f.10 LXX).

⁵¹ G. THEIßEN, Lokalkolorit und Zeitgeschichte in den Evangelien. Ein Beitrag zur Geschichte der synoptischen Tradition, Göttingen 1992, 171f.

⁵² Das jüdisch-apokalyptische Vor- und Umfeld brauchen wir dabei hier nicht weiter zu verfolgen; vgl. dazu die o. in Anm. 28 und 51 genannte Literatur; E. BRANDENBURGER, Markus 13 und die Apokalypik, FRLANT 134, Göttingen 1984 sowie die Kommentare.

⁵³ Da der Jubilar in Erlangen wirkt, sei für das 19. Jh. ein Erlanger vermerkt: J. CHR. 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 1869, 315f.

⁵⁴ Theißen, Das Neue Testament (s. Anm. 13), 86; vgl. auch schon Menken, 2 Thessalonians (s. Anm. 12), 105f.

⁵⁵ Die zu rasche Bemühung der Theologiegeschichte um eine Identifikation des Widersachers trug sicher zu solcher Vorsicht bei; vgl. Rigaux, L'Antéchrist (s. Anm. 47), 270–290 u. v. a. – Die angesprochene Faszination durch einen umfangreichen vorchristlichen Antichristmythos kam hinzu. Für die Distanz zu zeitgeschichtlichen Deuteimpulsen vgl. noch Reinmuth, Briefe (s. Anm. 15), 178f; Hahn, Apokalypik (s. Anm. 24), 111f.

dische Gesandtschaft zu Caligula am Höhepunkt der Krise⁵⁶, ohne daß der Zweite Thessalonicherbrief diese Quelle selbst benützte⁵⁷. Notieren wir die sachlichen Bezugspunkte von Philos Skizze (in seiner Legatio ad Gaium):

– Gaius war, lesen wir dort, von seinen frühen Taten an ein Meister in gesetzlosem Tun (ἀνομία [Philo, Leg Gai 30,4]; man vergleiche die ἀνομία in 2 Thess 2,3).

– Da Gaius zum augusteischen Geschlecht (γένος Σεβαστόν [Leg Gai 48,6 u. ö.]) gehörte, gebührte ihm – so Philo – die Anrede Σεβαστός (Leg Gai 352). Ihm war vertraut, Ehrung zu empfangen. Aber er kontrollierte dies nicht wie der Begründer des Namens Σεβαστός, Augustus (Leg Gai 143f u. ö.). Er überhöhte sich über die Kulte (σεβασμοί) von Halbgöttern und Göttern (Leg Gai 93). Man vergleiche in 2 Thess 2,4 die Beschreibung des Widersachers als ὑπεραιρόμενος ἐπὶ πάντα λεγόμενον θεὸν ἢ σέβασμα⁵⁸.

– In der Konsequenz dessen formte sich Gaius, der doch Mensch war (ἄνθρωπος), zu einem Gott (θεοπλαστήσαι [Philo, Leg Gai 118]). Er beging, was die Juden für die schwerste Gottlosigkeit halten (ἀσέβημα [Leg Gai 118]). Nachdem er annahm, bei den Alexandrinern faktisch (τῷ ὄντι) für einen Gott (θεός) gehalten zu werden (νομίζεσθαι [Leg Gai 164]), erweiterte er diesen Anspruch. Obwohl Mensch (nochmals ἄνθρωπος)⁵⁹, suchte er durch die Errichtung göttlicher Bilder seiner Person (angelehnt an Zeusbilder)⁶⁰ in Heiligtümern bis zum Jerusalemer Tempel vom Himmel Besitz zu ergreifen (Leg Gai 347). Den jüdischen Gesandten, die ihn um Mäßigung baten, warf er vor, Gotteshasser (θεομισοίς) zu sein, da sie entgegen seinem Selbstbild⁶¹ nicht meinten (μὴ νομίζειν), „ich (sc. Caligula) sei Gott“ (θεὸν εἶναι με [Leg Gai 353]). Man vergleiche die Spannung, der Widersacher sei Mensch (ἄνθρωπος [sc. der Gesetzlosigkeit]) und behaupte doch, Gott zu sein (ὅτι ἐστὶν θεός), in 2 Thess 2,3f.

Überschauen wir die Erzählung Philos und ihre Parallelen im Zweiten Thessalonicherbrief⁶², ist das kritische Urteil beider Texte darüber, daß ein menschlicher

⁵⁶ Philo schrieb sie nach dem Geschehen nieder und gab sie zur Weitergabe frei, so daß sie bis heute erhalten blieb. Die Niederschrift nach dem Tod Caligulas ergibt sich aus Leg Gai 107.

⁵⁷ Das erweisen sprachliche Unterschiede. Etwa gebraucht Philo für den Tempel Jerusalems in der Leg Gai nirgends ναός, sondern ἱερόν u. ä. (der 2 Thess belegt hier in 2,4 einen Sprachgebrauch wie der oben genannte Josephus) und versteht κατέχειν anders als 2 Thess 2,6 stets als besiedeln (Leg Gai 216 u. ö.).

⁵⁸ Σέβασμα erhält dadurch die übergreifende Bedeutung „(jedes) Objekt der Verehrung“ mit Konkretion auf Heiligtümer, Götter und Götterbilder; vgl. Apg 17,23; Dion. Hal., Ant Rom I 30; Liebert Peerbolte, Antecedents (s. Anm. 10), 77; vgl. auch u. Anm. 75.

⁵⁹ Der wiederholte Gegensatz erinnert an Ez 28,2,9.

⁶⁰ Vgl. Sueton, Cai. 22,33; Dio Cassius 59,26,3–5,8; Josephus, Ant XIX 4.11.

⁶¹ Vgl. Leg Gai 164 zu Alexandria.

⁶² Ob 2 Thess 2,3f.8f auf älteres geprägtes Überlieferungsgut zurückgreift, stellen wir dabei hinten an. Die Indizien genügen trotz Trilling, Untersuchungen (s. Anm. 8), 89f u. ö. nicht für einen siche-

Herrscher den Anspruch „Ich bin Gott“ erhebt, durch Ez 28,1–10 vorgezeichnet und hat auch der Vorwurf der ἀνομία alte Wurzeln (vgl. die anderen im letzten Abschnitt genannten Schrifttexte Israels). Zugleich verschärfen Philo und der Zweite Thessalonicherbrief den Kontrast plastisch vor dem Hintergrund des ersten Jahrhunderts. Denn sie bedienen sich der in dieser Zeit überaus augenfälligen Motivik einer mangelnden Verehrungswürdigkeit des Widersachers: Philo benützt das durch den Namen der Augusti eröffnete Wortfeld σεβ- (das in den genannten älteren Quellen Israels fehlt) für viele erzählerische Effekte gegen Caligula (Σεβαστοί, ἀσέβεια κτλ.). Der Zweite Thessalonicherbrief abstrahiert es nach dem Tod Caligulas von dessen Person und verdichtet es polemisch in die Erwartung eines Widersachers, der sich zum Widerspruch gegen alles σεβασμα erhebe (2,4). Parallel verdichtet sich die Pointe dazu, der sich falsch erhebende Mensch beanspruche Gottheit, und der Schluß von 2 Thess 2,4 (ὅτι ἐστὶν θεός) gemahnt trotz der Abstraktion noch unmittelbar an Caligulas Variante des Herrscheranspruchs auf Gottheit.

2 Thess 2,3f bietet damit eine eindrückliche zweite Aktualisierung apokalyptischer Tradition unter dem Einfluß der Caligula-Erfahrung im frühen Christentum neben der synoptischen Apokalypse (Mk 13⁵⁶). Wieder dürfen wir freilich keine direkten Kontakte zwischen den beiden Quellen konstruieren. Angefangen bei der Rezeption des Danielbuches unterscheiden sich die Akzente gravierend: Mk 13 greift aus Dan 11 den Greuel der Verwüstung auf (11,31)⁶³, 2 Thess 2,4 die einige Verse danach (11,36) artikulierte Selbsterhebung des Herrschers. Daß den Zweiten Thessalonicherbrief außerdem die Verzögerung, nicht das rasche Ende interessiert, sprachen wir bereits an. Ausschlaggebend für die Untersuchung ist also allein der unter den Differenzen analoge religionsgeschichtliche Grundvorgang, ein Einbruch apokalyptischen Denkens unter Anverwandlung des jüdischen Caligula-Bildes. Dieser Einbruch beginnt im paulinischen Kreis nicht durch Paulus selbst, sondern, wie der Zweite Thessalonicherbrief zeigt, unter nachträglichem Eingriff und mithin verzögert (falls man eine Frühdatierung der synoptischen Apokalypse vertritt, auch gegenüber dieser). Wir gelangen in etwa in die 60er Jahre⁶⁴.

ren Nachweis (Trilling stellt im übrigen keinen engeren Bezug der Überlieferung zu Caligula-Erinnerung her, streift sie auch im Kommentar lediglich kritisch; vgl. ders., 2 Thess [s. Anm. 15], 87).

⁶³ Bei Theißen, Lokalkolorit (s. Anm. 51), 170 plausibel auf die Kaiserstatue gedeutet (sie ist als Materie ein Neutrum wie βδέλυγμα, im personalen Bezug Maskulinum, weshalb Mk 13,14 in der constructio ad sensum ἐστὴν κτλ. beifügt).

⁶⁴ Weiter als bis in sie sollte der Vorgang nicht nach hinten gerückt werden, denn mit dem unter Nero begonnenen Jüdischen Krieg schiebt sich vor eine Usurpation des Tempels dessen Zerstörung; vgl. Sib V 150 nach 28–34 (vgl. dazu Lietaert Peerbolte, Antecedents [s. Anm. 10], 332f u. ö.). Wo sich der Impuls Caligulas in den nächsten Generationen fortsetzt (wie in der Vorstellung von Ascjes

5 Der Höhepunkt in 2,4: der Gottesbeweis des Widersachers

2 Thess 2,4 bringt als Schlußton ein, der Widersacher setze sich in den Tempel Gottes und erweise sich dort in seinem Anspruch auf Gottheit. Die prägnante Formulierung findet trotz der beschriebenen Entsprechungen keine unmittelbaren Parallelen in den Vergleichsquellen von Ez 28 über Philo *legatio ad Gaium* bis zur synoptischen Apokalypse. Spüren wir ihrem eigenen Klang nach:

Die Erwähnung des Tempels Gottes greift auf die Absicht Caligulas zurück, den Tempel Jerusalems wie andere Heiligtümer für eine dem Lokalkult beigeordnete Verehrung seiner Person zu usurpieren, und gebraucht deshalb das allgemeine, für alle Tempel der Antike geeignete *ναός*⁶⁵. Der Zweite Thessalonicherbrief abstrahiert den Vorgang allerdings. Er futurisiert und signalisiert: Der Widersacher, der auftreten wird, wird nicht wie Caligula scheitern, bevor er seine Absicht vollendet. Er wird seinen Anspruch auf den Wohnsitz des einen Gottes vielmehr verwirklichen. Das übersteigt den bekannten Vorgang. Analog entgrenzt sich der Tempel zum Wohnsitz des einen Gottes über den irdischen Ort hinaus⁶⁶.

In den Wohnsitz Gottes „setzt sich“ der Widersacher sodann. Caligulas Liebe für Bilder seiner Person⁶⁷ erzwingt die Konkretion zum Sitzen nicht (ein Kultbild kann auch stehen⁶⁸). Indes vertieft das *καθίσαι* vorzüglich das sachliche Gefälle. Zu sitzen, kennzeichnet Herrscher und Gottheiten auf ihrem Thron⁶⁹. Der Zeus von

4,11f. Beliar werde als ungerechter König wirken, sich in der Kraft von Wundern zeigen und sein Bild überall aufstellen), müssen wir mit einem Einfluß des 2 Thess (2,4.9) rechnen. Explizit wird die Rezeption unserer 2 Thess-Passage bei Irenäus, *haer.* V 25,3f.

⁶⁵ Statt einer spezifischen Bezeichnung des Jerusalemer Tempels („Haus Gottes“ o. ä.); dazu, daß Philo letzteren in der *legatio* nicht *ναός* nannte, vgl. o. Anm. 57.

⁶⁶ Ohne daß wir den Ansatz beim irdischen Ort vergessen dürften. Die spätantik-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. vgl. Rigaux, *L'Antéchrist* (s. Anm. 47), 260ff. Die Entwicklung geht von Giblin, *Threat* (s. Anm. 37), 76–80 zu DERS., *2 Thessalonians 2 Re-read as Pseudepigraphal: A Revised Reaffirmation of The Threat to Faith*, in: R. F. Collins, *The Thessalonian Correspondence*, BEThL 87, Leuven 1990, 459–469: 462; J. DU PREETZ, *Op soek na die betekenis van ó ναός του θεου in 2 Thessalonisense 2:4*, NGTT 22, 1981, 91–95 u. v. a. Inzwischen ist der Ansatzpunkt beim Jerusalemer Tempel gesichert; vgl. für die jüngeren Kommentare bes. Trilling, *2 Thess* (s. Anm. 15), 86 und Menken, *2 Thessalonians* (s. Anm. 12), 105.

⁶⁷ In den griechisch-jüdischen Quellen *ἀνδριάς* / *ἀνδριάντες* (Nachweise s. oben Anm. 49; vgl. auch Anm. 60), lateinisch „*simulacrum*“ (vgl. bes. Sueton, *Cal* 22,3).

⁶⁸ Und die Rezeptionslinie mit *εἰστακώς* / *εἰστηκότα* in Josephus, *Ant* XVIII 301; *Mk* 13,14 stellt sich laut Theißer, *Lokalkolorit* (s. Anm. 51), 170 eher ein stehendes Bild vor.

⁶⁹ Zahlreiche Belege zu *καθέζομαι* und *καθίζω* in H. G. LIDDELL / R. SCOTT, *A Greek-English Lexicon*, Vol. 1, revised by H. S. Jones, Oxford 1951, 851.853f. – Die bei beiden Verben vorhandene Alternative sitzender Bittsteller (Nachweise ebd.) kommt zur Deutung unseres Verses ebenso wenig in Frage wie das Sitzen für einen Streik (Nachweis und Diskussion bei Lietaert Peerbolte, *Antecedents* [s. Anm. 10], 77 Anm. 3). Eine Reihe von Skriptorien sichert den Sinn gegen diese Alternativen zusätzlich durch die Beifügung *ὡς θεόν* (sicher textkritisch sekundär; vgl. Metzger, *Commentary* [s. Anm. 35], 567f).

Olympia, den Caligula besonders liebte⁷⁰, „sitzt“ so als „Gott“ (θεός) auf seinem dortigen Thron (καθέζεται κτλ. [Paniausas V 11,1])⁷¹. Das Sitzbild zeigt seine personale, göttliche Realität in umfassender Macht⁷². Der Widersacher zieht das an sich und tritt gleichzeitig in eine Verdrängungs-Konkurrenz zu dem einen Gott Israels und der ersten Christen. Denn dessen Thron bildet nach den Quellen der Zeit gleichfalls einen Thron-Sitz (4Q405 20,2; 21,3 u. ö.). Der eine Gott heißt nach dem Sprachgebrauch der Septuaginta sogar „sitzender Herr“ (1 Bas 4,4 LXX u. ö.)⁷³, bei den frühen Christen wiederholt „der auf dem Thron Sitzende“⁷⁴.

Beachten wir das, spricht 2 Thess 2,4 nicht zufällig statt von einem Götterbild von einem Handeln des Widersachers in Person: Der Widersacher überbietet in seiner Aktion jede Aufstellung eines Götterbildes. Er verschmilzt sich immediat mit Zeus-Jupiter und vor allem mit dem einen Gott Israels⁷⁵. Er verlangt uneingeschränkt nach der Würde des einen Gottes in seinem herrschaftlichen Heiligtum.

In diesem seinem Verlangen „zeigt er sich“. Die Syntax konstruiert das Verb ἀποδεικνύναι („zeigen“) zunächst mit Akkusativ. Da zusätzlich ein ὅτι folgt, lösen viele Übersetzungen die Konstruktion im Sinne eines doppelten Akkusativs auf⁷⁶. Es resultiert, der Widersacher mache sich zu Gott bzw. gebe sich als Gott aus⁷⁷. Als Rahmen ist das sinnvoll. Aber die Eigentümlichkeit der doppelten Konstruktion bringt darin wichtige Nuancen ein:

Ἀποδεικνύναι mit Akkusativ verweist – so das erste Moment – auf die Wahrnehmbarkeit des Sitzenden. Das Verb übernimmt die Valenz einer koinegriechischen Intensivbildung zu δεικνύναι. Der Widersacher zeigt sich mithin. Er kann mit den Augen gesehen werden⁷⁸. Er konfrontiert seine Anschaulichkeit zur Unanschaulichkeit des einen Gottes.

⁷⁰ Und nach Rom schaffen wollte; vgl. bes. Josephus, Ant XIX 8; Sueton, Cal 57.

⁷¹ V 10,10 heißt der Zeustempel von Olympia vorab ναός.

⁷² Man vergleiche auch die durch viele Abbilder überlieferte kapitolinische Trias in Rom: Jupiter (den Caligula laut Josephus, Ant XIX 4 als seinen „Bruder“ bezeichnete) sitzt auf dem Thron in der Mitte; vgl. F. CANCIANI / A. CONSTANTINI, Art. Zeus / Iuppiter, LMC VIII 1, 421–470, bes. 465–468; VIII 2, 268–311, bes 308–310 (mit Abb. [479–527]).

⁷³ Breitere Nachweise bei C. SCHNEIDER, Art κάθηναι κτλ., ThWNT 3, 1938, 443–447: 444.

⁷⁴ Vgl. den Sprachgebrauch von Mt 23,22 bis Offb 4,2f u. ö.

⁷⁵ Insofern bezieht die Erhebung über alles, was Gott und Verehrungsgegenstand (vgl. o. Anm. 58) heißt, in 2,4 die konkrete Überhöhung über verehrte Götterstatuen ein (für Götterstatuen als θεοί vgl. z. B. Weish 13,10) und radikalisiert die Erhebung eines Menschen zum σέβασμα durchs Bild, die Weish 14,12–21 geißelt (σέβασμα in V 20; vgl. Holland, Tradition [s. Anm. 10], 108).

⁷⁶ Wie W. BAUER, Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur, Berlin ⁶1988, hg. v. K. u. B. Aland, vorschlägt (178f).

⁷⁷ Vgl. z. B. die EÜ z. St.

⁷⁸ Vgl. die Definition von δεικνύναι bei Plato, Crat 430e; vgl. auch H. SCHLIER, Art. δεικνύμι κτλ., ThWNT 2, 1935, 26.

Darin führt er – so das zweite – gleichsam einen Gottesbeweis. Ἀποδεικνύναι mit ὄτι übernimmt diesen Akzent, das Zeigen im erweiterten und übertragenen Sinn, wieder mit einer geläufigen Bedeutung des Verbs⁷⁹. Der Nebensatz markiert, was zu demonstrieren ist: ἐστὶν θεός („es ist“ bzw. – wenn wir das Subjekt zur Kopula dem Vordersatz entnehmen – „er ist Gott“). Aus dem Blickwinkel des Widersachers hängt beides zusammen. Er beweist, daß Gott ist, gerade dadurch, daß er sich als Gott zeigt. Sein Selbstbeweis wird zum Gottesbeweis und verbannt zugleich alles, was neben ihm Gott heißen könnte, aus Anschauung und Argumentation.

Zeitgeschichtlich gelesen, abstrahiert das den Wunsch Caligulas, faktisch (τῶ ὄντι) für einen Gott (θεός) gehalten zu werden (νομίζεσθαι [siehe oben zu Leg Gai 164]). Der Zweite Thessalonicherbrief spitzt das aufs äußerste zu. Sein Widersacher heischt nicht nur nach allgemeiner göttliche Anerkennung. Er zieht alles, was von Gott an Sein und Beschaffenheit aussagbar wäre, und damit alle Dimensionen antiken Gotteserweisens an sich⁸⁰.

Darin rundet sich der Gedanke. Der Widersacher des Zweiten Thessalonicherbriefs überhöht sich nicht allein über alle Götter der Völker. Er usurpiert Sein und Beschaffenheit des einen Gottes und setzt dem die Krone auf, indem er seine Usurpation durch die Anschaulichkeit beweist, in der er als Gott im Tempel – dem Wohnsitz Gottes – Platz nimmt. Sein Widerspruch zu Gott ist radikal und umfassend und seiner eigenen Ansicht nach unwiderstehlich bewiesen.

Schon ein Kenner antiker Gottesbeweise wird an dieser Stelle zögern. Denn diese Beweise dürfen beim Aussehen allenfalls beginnen. Vollziehen müssen sie sich im Logos⁸¹, der Rationalität des Denkens⁸², weil die Gottheit, die den Kosmos zusammenstellt und zusammenhält, nicht nur im Denken Israels, sondern philosophisch grundsätzlich als unsichtbar gilt⁸³. Für ein kritisches Auge überdeckt der

⁷⁹ Vgl. die Bedeutung I 6 des Verbs in Liddell-Scott-Jones, *Lexicon* (s. Anm. 69), 195 (dort als paradigmatischer Beleg Plato, Prot 323c).

⁸⁰ Die Beschaffenheit der Götter ist um die Zeitenwende gelegentlich sogar der eigentliche Gegenstand des Gottesbeweises; vgl. „deos esse natura opinamur, qualesque sint, ratione cognoscimus“ bei Cicero, Tusc I 36.

⁸¹ Die einzig relevante Aufnahme des Beweisenkens in der Septuaginta, Weish 13,1–9, hebt den logischen, der Vernunft entsprechenden Aufblick hervor (vgl. ἀναλόγως in V 5); dazu mit unterschiedlichen Akzenten H. HÜBNER, *Die Weisheit Salomons*, ATD Apokryphen 4, Göttingen 1999, 167ff; H. ENGEL, *Das Buch der Weisheit*, Neuer Stuttgarter Kommentar Altes Testament 16, Stuttgart 1998, 214–219.

⁸² Vgl. das „ratione cognoscimus“ der o. in Anm. 80 zitierten Cicero-Stelle und die Rationalität der bedeutendsten Zusammenstellungen von Gottesbeweisen: Kleantes SVF I 528 (nach Cicero, Nat Deor II 13–15; III 16) sowie Chrysipp, Fr. 1011 (nach Cicero, Nat Deor III 25).

⁸³ Der überlieferte Text in Xenophon, Mem IV 3,13 führt das auf ein Gespräch mit Sokrates zurück. Das Gespräch macht zur Vorgabe allen Gotteserweisens: „... der (sc. Gott), der den ganzen Kosmos zusammenstellt und zusammenhält, in dem alles Schöne und Gute ist..., der wird gesehen,

Widersacher dieses Problem durch sein Selbst-Bild und gelangt seine Absicht dennoch nicht über eine Konterkarikatur hinaus. Er muß und wird versagen.

Der Zweite Thessalonicherbrief stellt das Interesse am denkerischen Widerspruch hintan und zieht die Entmachtung des Widersachers durch den Herrn⁸⁴ bei der Parusie vor (2,8). Das apokalyptische Szenario absorbiert die aufblitzende philosophische Möglichkeit. Insofern darf die Auslegung letztere nicht überbetonen. Indes wäre ebenso falsch, sie ganz zu ignorieren. Der apokalyptische Einbruch integriert, wie Apokalyptik so oft, einen weisheitlichen Impuls, in unserem Falle partiell und kritisch.

6 Schluß: Ertrag und Ausblicke

Der Zweite Thessalonicherbrief setzt sein Szenario in 2,5–12 fort. Er verlangsamt das Ende durch die Einführung eines *κατέχων* („Aufhaltenden“) weiter (bes. V 7)⁸⁵ und füllt das Bild seines Widersachers durch zusätzliche Züge (V 9–11). Doch braucht uns das hier nicht mehr zu beschäftigen. Die gemachten Beobachtungen genügen, um zu klären:

Die Caligula-Erfahrung führte zu einem Schub apokalyptischer Entwicklung im frühen Christentum mit verschiedenen Strängen zur synoptischen Apokalypse (Mk 13⁶) und dem Zweiten Thessalonicherbrief. Dessen Autor beschäftigt dabei eine notwendige Verzögerung des Endes. Im Widerspruch gegen eine forcierte Nah- oder Gegenwartserwartung integriert er die Impulse der Caligula-Erinnerung mit Traditionen der Schriften Israels (bes. Ez 28,2–10 LXX und Dan 11,36f

wie er das Größte tut, aber er ist, obwohl und indem er das verwaltet, für uns unsichtbar“ (Übers. vom Vf.).

⁸⁴ Zahlreiche Handschriften klären: „durch den Herrn Jesus“; zur Textkritik vgl. Metzger, *Commentary* (s. Anm. 35), 568; zu den christologischen Pointen G. HOTZE, *Die Christologie des 2. Thessalonicherbriefes*, in: K. Scholtissek (Hg.), *Christologie in der Paulus-Schule. Zur Rezeptionsgeschichte des paulinischen Evangeliums*, SBS 181, Stuttgart 2000, 125–148.

⁸⁵ In V 6 *κατέχων* („Aufhaltendes“). – Der nach wie vor reizvolle Vorschlag A. STROBELS, die Probleme der Aussage als Umschreibung für eine gottbestimmte Verzögerung vor dem Hintergrund von Hab 2,2ff zu lösen (vgl. ders., *Untersuchungen zum eschatologischen Verzögerungsproblem auf Grund der spätjüdisch-urchristlichen Geschichte von Habakuk 2,2ff.*, N.T.S 2, Leiden 1961, 101–110), genügt nicht allein. Die Diskussion dauert an; vgl. GIBLIN, *Threat* (s. Anm. 37), 167–242 und in jüngster Zeit u. a. M. BARNOUIN, *Un 'Lieu Intermédiaire' Mythique en 2 Thess 2.7*, NTS 40, 1994, 471; P. S. DIXON, *The Evil Restraint in 2 Thess 2:6*, JETS 33, 1990, 445–449; Erlemann, *Naherwartung* (s. Anm. 10), 208ff; G. KRODEL, *The "Religious Power of Lawlessness" (Katechon) as Precursor of the "Lawless One" (Anomos) 2 Thess 2:6–7*, CThMi 17, 1990, 440–446; L. J. LIETAERT PEERBOLTE, *The KATEXON / KATEXΩN of 2 Thess. 2:6–7*, NT 39, 1997, 138–150; C. NICHOLL, *Michael, the Restrainer Removed (2 Thess. 2:6–7)*, JThS 51, 2000, 27–53; CH. E. POWELL, *The Identity of the „Restrainer“ in 2 Thessalonians 2:6–7*, BS 154, 1997, 320–332. – Die im Mittelalter dominierende Deutung auf das Römische Reich (die Tertullian, res. 24 und Hippolyt, comm. Dan. IV 21 anbahnen) entfernt sich vom Text.

[LXX / ⊕]) und formt in 2,3f die eigentümliche Erwartung eines Widersachers Gottes, der sich über alles erhebt und als Gott selbst zu beweisen sucht⁸⁶. Weisheitlich-philosophisches Denken, das er – wie Apokalyptik so oft – berührt, ordnet er der skeptischen Geschichtsbetrachtung unter. Wer ihn wegen des Endes von Vers 4 der Geschichte der Gottesbeweise zuordnet, findet deshalb dort die kritischst mögliche Position: Nicht Gott, sondern der Widersacher Gottes beweist sich augenfällig für die Welt. Gottes Heiligtum läßt sich nicht gegen den Widersacher schützen und die menschliche Wahrnehmung gegen Gott mißbrauchen. Erst das Gericht Gottes wird das ändern (1,9f; 2,12).

Gehört diese Skepsis noch in die 60er Jahre des ersten Jahrhunderts – wofür die Kontakte zur frühjüdischen Caligula-Erinnerung, die Orientierung am Tempel als Wohnsitz Gottes und die Verbindungen zur synoptischen Apokalypse sprechen –, bezeugt der Zweite Thessalonicherbrief den Einbruch des intensivierten Krisendenkens im Paulinismus kurz nach dem paulinischen Wirken. Eine Generation vor der Offenbarung des Johannes entwirft er ein zentrales welt- und herrscherkritisches Zeugnis apokalyptischer Erwartung. Bereits das Unterfangen Caligulas, sich göttlich zu erhöhen, und nicht erst das späte Wirken Neros sowie der Jüdische Krieg lösten das Empfinden einer unausweichlichen Krise im frühen Christentum aus, das sich in einzelnen seiner Teile bis zum Ende des ersten Jahrhunderts steigerte. Der Zweite Thessalonicherbrief verdient wegen seines Ortes in der Geschichte der frühchristlichen Apokalyptik alle Aufmerksamkeit.

⁸⁶ Ob es dazu schon vor ihm Anregungen gab, läßt sich nicht klären; vgl. o. Anm. 62 zur Frage, ob 2 Thess 2,3f.8f auf älteres geprägtes Überlieferungsgut zurückgreift.