

**Zeitschrift:** Theologische Zeitschrift  
**Herausgeber:** Theologische Fakultät der Universität Basel  
**Band:** 19 (1963)  
**Heft:** 1

**Artikel:** Erwägungen zu 1. Thess. 4, 3-8  
**Autor:** Baltensweiler, Heinrich  
**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-878827>

### **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

### **Conditions d'utilisation**

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

### **Terms of use**

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

**Download PDF:** 08.02.2025

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

## Erwägungen zu 1. Thess. 4, 3–8

In der neueren Diskussion über den ersten Thessalonicherbrief hat der Abschnitt 4, 1–8 eine gewisse Rolle gespielt. Es wurde behauptet, daß hier überhaupt kein Briefftext vorliege<sup>1</sup>. Erstens einmal sei der Inhalt dieser Perikope nicht konkret und zweitens zeige sich hier ein besonderer Stil, der durch Parallelzeilen gekennzeichnet sei. Diese Behauptungen sind nicht unwidersprochen hingenommen worden<sup>2</sup>. Paulus kennt nämlich eine ethische Paradosis, und die genannten Stileigentümlichkeiten sind nichts anderes als ein Kennzeichen paränetischer Ermahnung. Sie passen somit durchaus in den Briefzusammenhang<sup>3</sup>. Es bleibt also noch der Vorwurf zu widerlegen, daß 4, 1–8 keinen spezifischen Inhalt habe.

Wir möchten zeigen, daß Paulus mit größter Wahrscheinlichkeit auch in 4, 3–8 auf *ein konkretes Problem* der thessalonischen Gemeinde eingeht. Schon der Gesamtzusammenhang legt eine solche Annahme nahe. Daß 4, 13–5, 11 eine sachliche Einheit im paränetischen Kontext bilden, ist allgemein anerkannt, ebenso daß Paulus in 4, 13 ff. und in 5, 1 ff. auf bestimmte Fragen der Thessalonicher antwortet<sup>4</sup>. Es liegt aber kein Grund vor, in den vorangehenden Abschnitten nicht dasselbe zu vermuten. Auch in V. 9 scheint ein Neueinsatz vorzuliegen: «über die Bruderliebe»; übrigens ähnlich in der Formulierung wie das «über die Entschlafenen» in V. 13. Paulus würde in 4, 9–12 die Thessalonicher zu treuer Pflichterfüllung mahnen, nicht nur in allgemeinem Sinn, sondern offenbar darum, weil die junge Gemeinde von Mißständen heimgesucht wurde. Der ganze Abschnitt 4, 9–12 läßt vermuten, daß die Christen sich in die Angelegenheiten anderer Gemeinden einmischten und darüber wohl ihre nächstliegenden Aufgaben übersahen. Die Arbeitsscheu wurde ja oft durch philosophische Argumentation legitimiert. Viel-

<sup>1</sup> K. G. Eckart, Der zweite echte Brief des Apostels Paulus an die Thessalonicher: Zeitschr. f. Theol. u. Kirche 58 (1961), S. 30f.

<sup>2</sup> W. G. Kümmel, Das literarische und geschichtliche Problem des ersten Thessalonicherbriefes: Neotestamentica et Patristica, Festschrift f. O. Cullmann (1962), S. 213–227.

<sup>3</sup> Kümmel (A. 2), S. 218.

<sup>4</sup> Vgl. zuletzt Kümmel (A. 2), S. 223.

leicht stand sie in Thessalonich auch im Zusammenhang mit der Enderwartung. Paulus muß also eingreifen. Daß er es nicht in strafendem Ton tut, sondern die positive Kraft der Bruderliebe hervorhebt, spricht für die feine Art des Apostels, die junge Gemeinde auf den richtigen Weg zurückzuführen.

Wie steht es nun mit dem gerade vorhergehenden Abschnitt 4, 1–8? Ist nicht zu erwarten, daß auch hier Paulus schon ein spezielles Problem der jungen Gemeinde behandelt?

### 1.

Der Abschnitt 4, 1–8 ist *formal einfach* zu gliedern. Die V. 1f. geben eine allgemeine Einleitung zum ganzen ermahnenen Briefteil überhaupt. Paulus erinnert an seinen Aufenthalt und an die von ihm persönlich erteilten Weisungen. Darauf setzt V. 3 neu ein. Es folgt konkrete Ermahnung in der Form einer Aneinanderreihung von Infinitiven (V. 3f., 6), die alle in imperativischem Sinn zu verstehen sind, wie es in paränetischen Aufzählungen häufig vorkommt. Deutlich führt das folgernde τοιγαροῦν in V. 8 zu einem vorläufigen Abschluß der Perikope.

Daß wir in 4, 3–8 nicht nur Einzelermahnungen vor uns haben<sup>5</sup>, sondern eine logische Gedankenfolge, zeigt sich daran, daß alle Infinitivsätze durch den Begriff der Heiligung (V. 3a) miteinander in Beziehung gesetzt sind. V. 3 ist als Themastellung zu betrachten. Der Infinitivsatz, «daß ihr euch der Unzucht enthaltet», ist Explikation des Begriffes der Heiligung. In den folgenden V. 4–6 wird das eigentliche Problem erörtert. Der Infinitiv in V. 4 kann auch wieder imperativisch verstanden werden; logisch gesehen ist er weitere Entfaltung des Themas von V. 3. Von V. 4 abhängig ist dann das τὸ μὴ ὑπερβαίνειν καὶ πλεονεκτεῖν in V. 6<sup>6</sup>. V. 5 tönt wie eine formelhafte rhetorische Wendung, ausgelöst als Gedankenassoziation durch die Worte «in Heiligung und Ehrbarkeit» (V. 4). In V. 7 wird der Begriff der Heiligkeit wieder aufgenommen. Damit rundet sich das Bild. V. 8 bringt den Abschluß mit zusammenfassender Beurteilung des Sachverhalts. Es ergibt sich also folgende Übersetzung:

<sup>5</sup> Zum Beispiel Mahnung zur Enthaltung von Unzucht (V. 3), Vorschriften für das Eheleben (V. 4), Vorschrift für das Verhalten beim Führen eines Prozesses (V. 6) etc.

- V. 3: Denn das ist Gottes Wille, eure Heiligung, daß ihr euch der Unzucht enthaltet.
- V. 4: Jeder von euch wisse sich sein Gefäß in Heiligung und Ehrbarkeit zu erwerben,
- V. 5: nicht in Leidenschaft der Begierde wie die Heiden, die Gott nicht kennen,
- V. 6: damit er nicht Übergriffe mache und nicht seinen Bruder im Prozeß übervorteile. Denn der Herr ist Rächer über dies alles, wie wir euch vorhergesagt und bezeugt haben.
- V. 7: Denn Gott hat uns nicht zur Unreinheit berufen, sondern in Heiligung.
- V. 8: Darum also, wer das verwirft, der verwirft nicht einen Menschen, sondern Gott, der doch seinen heiligen Geist in euch gibt.

V. 3: Das Fehlen des Artikels vor  $\theta\acute{\epsilon}\lambda\eta\mu\alpha$  könnte besagen, daß die Heiligung ein wichtiges Stück des Gesamtwillens Gottes darstellt<sup>7</sup>. –  $\acute{\alpha}\gamma\iota\alpha\sigma\mu\acute{o}\varsigma$  steht im Gegensatz zu  $\acute{\alpha}\kappa\alpha\rho\theta\alpha\sigma\iota\acute{\alpha}$ <sup>8</sup>; so wird der Begriff dann auch in V. 7 wieder aufgenommen. In der Septuaginta ist das Wort selten und ohne ein einheitliches hebräisches Äquivalent<sup>9</sup>. Es wird gebraucht sowohl im Sinne von Heiligung (z. B. Ri. 17, 3) wie auch im Sinn von Heiligkeit (z. B. Sir. 7, 31; 3. Makk. 2, 18). Der Gebrauch im Zusammenhang mit dem Kultus überwiegt<sup>10</sup>. –  $\pi\omicron\rho\nu\epsilon\acute{\iota}\alpha$  kann die verschiedensten sachlichen Tatbestände bezeichnen<sup>11</sup>. Auch Paulus verwendet diesen Begriff in unterschiedlichen Bedeutungen (vgl. z. B. 1. Kor. 5, 1; 6, 18; 7, 2; 2. Kor. 12, 21). Das richtige Verständnis ergibt sich somit erst aus dem Gesamtzusammenhang. Daß eine ganz bestimmte Art von Unzucht gemeint sein muß, könnte sich daraus ergeben, daß man das Bedürfnis empfand, zu verallgemeinern. Die Lesart  $\acute{\alpha}\pi\omicron\ \pi\acute{\alpha}\sigma\eta\varsigma\ \pi\omicron\rho\nu\epsilon\acute{\iota}\alpha\varsigma$ , welche z. B. von der Peschitto geboten wird, ist in diesem Sinn als eine Erleichterung aufzufassen.

V. 4: Mit  $\sigma\kappa\epsilon\upsilon\omicron\varsigma$  (= Gefäß) kann Paulus den Leib meinen (2. Kor. 4, 7).

<sup>6</sup> Nimmt man keine innere Abhängigkeit des V. 6 von V. 4 an, so wird das  $\tau\omicron$  überflüssig. M. Dibelius, An die Thess. I u. II (1937), z. St., sieht diese Schwierigkeit, behebt sie aber so, daß er das  $\tau\omicron$  als das Kennzeichen einer Redezäsur auffaßt, dazu bestimmt, das folgende  $\mu\grave{\eta}$  als Anfang eines neuen Gliedes und nicht als Parallele zu  $\mu\grave{\eta}$  in V. 5 erscheinen zu lassen.

<sup>7</sup> G. Schrenk,  $\theta\acute{\epsilon}\lambda\eta\mu\alpha$  : Theol. Wört. z. N. T., 3 (1938), S. 59.

<sup>8</sup> W. Bauer, Wörterbuch zum N. T. (1958), Sp. 17.

<sup>9</sup> O. Procksch,  $\acute{\alpha}\gamma\iota\alpha\sigma\mu\acute{o}\varsigma$ : Theol. Wört. z. N. T., 1 (1933), S. 114f.

<sup>10</sup> Procksch (A. 9), *ibid.*

<sup>11</sup> Bauer (A. 8), Sp. 1375; F. Hauck und S. Schulz,  $\pi\omicron\rho\nu\eta$ : Theol. Wört. z. N. T., 6 (1959), S. 579–595. Wir werden im folgenden Abschnitt auf die verschiedenen Bedeutungen zu reden kommen.

Hier ist dies unwahrscheinlich wegen der Verbindung mit κτᾶσθαι<sup>12</sup>. Es bleibt als zweite Möglichkeit, daß Paulus hier die Ehefrau meint. Belege dafür finden sich im Spätjudentum<sup>13</sup> und im N. T.<sup>14</sup>. Die Frau wird vom Manne «erworben» im Verlobungsakt. Dieser bestand darin, «daß der Bräutigam der Braut in Gegenwart von zwei Zeugen einen Gegenstand, der mindestens den Wert einer Peruta (kleinste Scheidemünze) haben sollte, mit den Worten übergab: ‚Du bist mir dadurch angelobt.‘ Außerdem kennt die Mischna noch die Verlobung durch Überreichung einer schriftlichen Urkunde und durch Beiwohnung»<sup>15</sup>. Aber im Ausdruck κτᾶσθαι liegt nicht nur der Hinweis auf die einmalige Handlung der Eheschließung<sup>16</sup>, sondern man darf durchaus dieser Wendung eine durative Bedeutung beimessen, also: sein eigenes Gefäß erwerben im Sinn von (sexuell) besitzen<sup>17</sup>. In dieser

<sup>12</sup> Man müßte dann übersetzen: «seinen Leib gewinnen (oder: beherrschen) sc. lernen». So versteht diese Stelle Dibelius (A. 6), S. 20ff.: Jeder Christ soll es verstehen, sich seinen eigenen Leib in Heiligung und Ehrbarkeit zu erwerben. Der Sinn wäre der, daß es im persönlichen Leben des Christen zu einem allmählichen Zunehmen der sittlichen Herrschaft über den Leib kommen müsse. – Diese Deutung wirkt sehr gesucht und ist auch sprachlich sonst nicht zu belegen.

<sup>13</sup> Im babylonischen Talmud, Meg. 12b (und in Midr. Esth. 1, 11) wird von dem Gastmahl des Ahasveros folgender Dialog berichtet: «Die einen sagten: Die Mederinnen sind schön, und die andern sagten: Die Perserinnen sind schön. Da sagte Ahasveros zu ihnen: Das Gefäß, dessen ich mich bediene, ist weder eine Mederin, noch eine Perserin, sondern eine Chaldäerin.» Hier ist deutlich mit dem Gefäß das Weib gemeint. – Ein weiterer Ausspruch findet sich Pesikta 94b (auch an anderen Stellen überliefert), wo die Witwe des Rabbi Eleazar ben Simeon einen neuen Freier mit den Worten abweist: «Des Gefäßes, dessen sich das Heilige bedient hat, sollte sich nun das Profane bedienen?», zit. nach P. Billerbeck, Kommentar zum N. T., 3 (1926), S. 632. Dibelius (A. 6), S. 20, möchte letztere Belegstelle entkräften, indem er darauf hinweist, daß «das Heilige» und «das Profane» beidemale sächlichen Geschlechtes seien, man also mit einem parabolischen Gebrauch rechnen müsse. Diese Argumentation mag sprachlich richtig sein; sachlich aber ist doch auch hier eben «Gefäß» ein Bild für die Frau. Siehe dazu Chr. Maurer, σκευος: Theol. Wört. z. N. T., 7 (1962), S. 359–368.

<sup>14</sup> 1. Petr. 3, 7: ἀσθενέστερον σκευος. B. Reicke, Die Gnosis der Männer nach 1 Petr. 3, 7: Zeitschr. f. d. neut. Wiss. Beih. 21, Neut. Stud. f. R. Bultmann (1954, <sup>2</sup>1957), 296–304, S. 301f.

<sup>15</sup> Billerbeck, Kommentar, 2 (1924), S. 394.

<sup>16</sup> In diesem Sinn der einmaligen Erwerbung der Frau zur Ehe: Sir. 36, 24.

<sup>17</sup> Maurer (A. 13), S. 366f., weist nach, daß mit großer Wahrscheinlichkeit der griechisch und hebräisch sprechende Paulus eine Neuprägung vorgenommen hat; er übersetzt den hebräischen Terminus *בְּעַל אִשָּׁה* (= eine Frau sexuell besitzen) mit der griechischen Wendung κτᾶσθαι γυναίκα, und diese formt er unter Verwendung eines jüdischen Euphemismus in σκευος κτᾶσθαι um.

Wendung die zarte Andeutung des immer wiederholten Werbens des Mannes um die körperliche Liebe der Frau zu sehen<sup>18</sup>, ist wohl zu modern-psychologisch interpretiert.

V. 5: Die erste Hälfte bringt vielleicht eine Anspielung auf die stoische Philosophie. Dort gehört die ἐπιθυμία zu den vier Hauptaffekten (πάθη). Allerdings gibt es sonst in der paulinischen Literatur keine Bezugnahme auf die Stoa<sup>19</sup>. Die zweite Hälfte des Verses klingt an an Jer. 10, 25 LXX und Ps. 78 (79), 6 LXX und tönt wie eine geprägte Wendung.

V. 6: Das τὸ vor μὴ ὑπερβαίνειν bezeichnet die innere Abhängigkeit des Folgenden von V. 3–5 (vgl. A. 6). ὑπερβαίνειν<sup>20</sup> und πλεονεκτεῖν<sup>21</sup> sind beides Begriffe, die eine «rücksichtslose Übervorteilung» und ein gieriges Mehrhabenwollen und Ansichraffen mit List und Gewalt zum Schaden des Nächsten ausdrücken. Im Zusammenhang mit diesen Verben kann πρᾶγμα nur der «Rechtsstreit, Prozeß» bedeuten<sup>22</sup>, und zwar offenbar eine güterrechtliche Auseinandersetzung vor Gericht. Paulus braucht πρᾶγμα in 1. Kor. 6, 1 in diesem Sinn. – Daß auf die rächende Gottheit hingewiesen wird, ist bei Griechen und Juden (Lev. 18, 4. 30) üblich<sup>23</sup>.

V. 7: ἀκαρθασία kann einen allgemeinen Sinn haben. Hier wird es aber sicher die geschlechtliche Sphäre mit einschließen. V. 7 leitet den Abschluß ein.

V. 8: Hier folgt nun die abschließende Beurteilung des Ganzen. τοιγαροῦν ist eine betont folgernde Partikel.

## 2.

Nachdem eine formale Einheit von V. 3–8 sehr wahrscheinlich ist, erhebt sich sofort die Frage nach der *sachlichen Einheit*. Welches ist der spezifische Inhalt dieser Perikope, wenn es sich nicht nur um eine Zusammenstellung allgemeiner Mahnungen handeln soll?

Man hat versucht, die ganze Perikope als gegen die beiden Hauptsünden der Heiden gerichtet zu verstehen. Paulus würde dann der Unzucht (V. 3–5) und der Habgier (V. 6–7) den Kampf ansagen. Nicht nur soll zur Vermeidung von Unzucht jeder sein eigenes Weib haben (1. Kor. 7, 2), sondern auch im ehelichen Umgang soll sich jeder Christ der Unzucht enthalten, indem er seine Frau in Heiligung und Ehrbarkeit «erwirbt». Auch im ehelichen Umgang soll der Mann in Zucht immer wieder um die Liebe der

<sup>18</sup> A. Oepke, Die Briefe an die Thess., N.T.D. 8 (1949), S. 135.

<sup>19</sup> F. Büchsel, ἐπιθυμία: Theol. Wört. z. N. T., 3 (1938), S. 171.

<sup>20</sup> J. Schneider, ὑπερβαίνειν: Theol. Wört. z. N. T., 5 (1954), S. 740.

<sup>21</sup> G. Delling, πλεονεκτεῖν: Theol. Wört. z. N. T., 6 (1959), S. 270–273.

<sup>22</sup> Delling (A. 21), S. 271; ebenso Dibelius (A. 6), z. St.

<sup>23</sup> Dibelius (A. 6), z. St.

Frau werben. Daran – es ist eine eigentliche Ehebelehrung – würde sich dann sofort die Abwehr des zweiten heidnischen Lasters, nämlich der Habsucht anschließen. Da die Gemeinde wohl auch aus «Kleinkrämern etc.» bestanden habe, hätte Paulus die Unredlichkeit im Handel (πράγμα = Handel oder Handelsgeschäft) bekämpfen müssen. Der Ausdruck «Bruder» würde also den Nächsten im weitesten Sinn bezeichnen, der vor Übervorteilung geschützt werden muß. Die V. 7 und 8 würden die Aufmerksamkeit aber wieder auf die Frage der Unzucht zurücklenken<sup>24</sup>.

Als Schwierigkeit muß bei dieser Lösung die Tatsache empfunden werden, daß sich πρᾶγμα sonst in der Bedeutung «Handel oder Handelsgeschäft» nirgends belegen läßt. Ebenso problematisch dürfte die *Stellung* der Ermahnung für Redlichkeit im Handel sein: V. 3–5 redet von der Unzucht in der Ehe, V. 6 vom Übervorteilen beim Handeln, V. 7 dann wieder von der Unkeuschheit im Gegensatz zum Leben in der Heiligung. Warum wird durch V. 6 der Zusammenhang zwischen V. 5 und 7 zerrissen? Sollte sich nicht auch V. 6 in den gegebenen Rahmen einordnen lassen?

Man könnte πρᾶγμα ganz neutral als «die betreffende Angelegenheit» deuten. πρᾶγμα wäre dann ein euphemistischer Ausdruck für den Geschlechtsverkehr, indem die Konkretisierung von V. 4 her erfolgen würde. Paulus würde folglich nach der Ehebelehrung (V. 3–5) in V. 6 vor dem Übergriff in die Ehe des Bruders, d. h. des Mitchristen, warnen. Das Übervorteilen des Bruders wäre sachlich gesehen der Ehebruch. Der ganze Abschnitt würde ein einheitliches Gepräge erhalten: es ginge «erstens um die Abweisung der freien Liebe (V. 3), zweitens um die Heiligkeit der eigenen Ehe (V. 4) und drittens um den Schutz der Ehe des Bruders (V. 6)»<sup>25</sup>.

Leider sind auch bei dieser Lösung Bedenken anzumelden. V. 6 wäre, gemessen an seinem Sinn, sehr auffällig formuliert. In der Tat enthalten die Verben ὑπερβαίνειν und πλεονεκτεῖν nirgends sonst den Gedanken an das Geschlechtliche. Auch ist πρᾶγμα in der Bedeutung «Geschlechtsverkehr» weder im Griechischen noch im Hebräischen bekannt<sup>26</sup>. Wir müssen darum die sachliche Einheit von V. 3–8 in anderer Art und Weise suchen.

<sup>24</sup> So interpretiert z. B. Oepke (A. 18), S. 135.

<sup>25</sup> So Maurer, πρᾶγμα: Theol. Wört. z. N. T., 6 (1959), S. 640.

<sup>26</sup> Dibelius (A. 6), z. St.

## 3.

V. 3 setzt ein mit dem Hinweis auf den Willen Gottes. Jedem Juden ist der Wille Gottes bekannt. Der Wille Gottes ist die *Heiligung*. Damit ist das durchgehende Thema von V. 3–8 gegeben.

Heiligung ist bei Paulus die Beschreibung des göttlichen Handelns, wobei sich der Mensch dem göttlichen Willen unterordnet<sup>27</sup>. Wir haben aber bereits gesehen, daß der Begriff Heiligung noch mit Vorstellungen der kultischen Sphäre geladen ist. Das überrascht nicht sehr, wenn man bedenkt, daß die Grundforderung: Ihr sollt heilig sein, denn ich bin heilig, euer Herr! (Lev. 19, 2), ihren Niederschlag im Heiligkeitsgesetz (Lev. 17–26) mit seinen diversen kultischen Vorschriften gefunden hat. Sicher ist das Heiligkeitsgesetz für jeden Juden und auch für Paulus mit im Spiel, wenn von Heiligung die Rede ist.

Die Heiligung wird konkret bestimmt durch die Forderung, sich der Unzucht zu enthalten (V. 3). Sofort erinnern wir uns daran, daß ja schon im Heiligkeitsgesetz die Abwehr der Unzucht eine große Rolle spielte (Lev. 18, 6–24; 19, 10–21). πορνεία kann die verschiedensten Tatbestände umfassen. Gewöhnlich bezeichnet Unzucht den vorehelichen und außerehelichen Geschlechtsverkehr im Sinne der sakralen oder profanen Prostitution. In diesem Sinn redet Paulus in 1. Kor. 6, 12–20 von Unzucht. Sicher fällt auch der widernatürliche Geschlechtsverkehr, wie er in Röm. 1, 26–32 vorausgesetzt ist, unter den Begriff der Unzucht. In unserem Fall besonders interessant ist aber noch die dritte Möglichkeit. Der spätjüdisch-rabbinische Sprachgebrauch bezeichnet auch den Geschlechtsverkehr jener Eheleute, deren Ehe gegen die rabbinischen Rechtssätze verstößt, als Unzucht<sup>28</sup>. Eine wichtige Rolle spielen in diesem Zusammenhang die im Heiligkeitsgesetz Lev. 18, 6–18 verbotenen Verwandtenehen, weil hier die strengeren jüdischen Anschauungen mit den Gepflogenheiten der heidnischen Umwelt in Konflikt kommen mußten<sup>29</sup>. Viele im Judentum wegen zu nahen Verwandtschaftsgrades verbotene Ehen waren z. B. in Griechen-

<sup>27</sup> Röm. 6, 19: O. Michel, Der Brief an die Römer (1957), S. 138.

<sup>28</sup> Hauck und Schulz (A. 11), S. 589. Zum Folgenden vgl. meinen Aufsatz Die Ehebruchsklauseln bei Matth.: Theol. Zeitschr. 15 (1959), S. 340–356.

<sup>29</sup> Vgl. dazu Baltensweiler (A. 28), S. 350ff.



land erlaubt<sup>30</sup>, so die Ehen zwischen Halbgeschwistern, die nicht die gleiche Mutter hatten, und vor allem die Ehe zwischen Oheim und Nichte<sup>31</sup>, die sehr häufig anzutreffen war. Auch war es durchaus möglich, daß ein Mann seine Stiefmutter heiraten konnte<sup>32</sup>.

Diese dem jüdischen Empfinden widersprechende Ehepraxis scheint in der Umwelt des Neuen Testaments etwas sehr Alltägliches gewesen zu sein. Darum mußten sich die jungen christlichen Gemeinden mit diesem Problem auseinandersetzen. Einen Niederschlag dieser Auseinandersetzung finden wir im Aposteldekret (Apg. 15, 20. 29; 21, 25), wo eine ähnliche Formulierung wie in 1. Thess. 4, 3 auftaucht: ἀπέχεσθαι . . . τῆς πορνείας. Mit dieser Forderung ist nicht einfach Enthaltung von Hurerei gemeint, sondern aus dem Zusammenhang geht hervor, daß es sich um eine Forderung der kultischen Sphäre handeln muß, nämlich um die Ablehnung der Heirat in den für Juden verbotenen Verwandtschaftsgraden<sup>33</sup>. Ferner wird unter der Ehe, die wegen Unzucht geschieden werden darf oder muß (Matth. 5, 32 und 19, 9), eine für jüdische Augen inzestuöse Ehe eines Heiden oder Proselyten, welcher nach seiner Heirat der Gemeinde beitrifft, verstanden werden müssen<sup>34</sup>.

Auch Paulus kennt diese Bedeutung des Wortes πορνεία. In 1. Kor. 5, 1 nennt er die Ehe eines Gemeindegliedes mit dessen Stiefmutter Unzucht. Die Situation in 1. Kor. 5, 1 läßt sich nur begreifen, wenn man annimmt, daß es sich dort um eine legale Ehe im Sinn des griechischen Rechtes oder auch im Sinn der jüdischen Vorschriften für Proselyten gehandelt haben muß<sup>35</sup>.

Als Ergebnis fassen wir zusammen: Es ist durchaus möglich, daß Paulus in 1. Thess. 4, 3ff. mit Unzucht eine wegen des nahen Verwandtschaftsgrades verbotene Ehe meint. Dagegen spricht nicht, daß V. 4 vom Erwerben der Ehefrau in Heiligung und Ehrbarkeit

<sup>30</sup> W. Erdmann, *Die Ehe im alten Griechenland* (1934), S. 179–189.

<sup>31</sup> Bei der Eheschließung zwischen Oheim und Nichte kann es sich um die Tochter von Bruder oder Schwester handeln. Beispiele sind relativ häufig, u. a.: *Odyssee*, VII, 66; *Herodot*, V, 39; *Ps. Demosthenes*, XLIV, 10; LIX, 2, 22; *Lysias*, XXXII, 4.

<sup>32</sup> So vermählte der König Seleukos von Syrien seinen Sohn Antiochos mit dessen jugendlicher Stiefmutter Stratonike (*Plutarch*, *Demetrius*, 33).

<sup>33</sup> Vgl. E. Haenchen, *Die Apostelgeschichte* (1956), z. St. und Baltensweiler (A. 28), S. 346–48.

<sup>34</sup> In meinem Artikel (A. 28) habe ich dies zu zeigen versucht.

<sup>35</sup> Siehe Baltensweiler (A. 28), S. 352, A. 53.

redet und damit nicht nur den Eheschluß, sondern das gesamte eheliche Leben meint. Denn bei einer Ehe, die gegen Gottes Willen verstößt, ist nicht nur der Eheschluß als einmalige Handlung Unzucht; bei den Rabbinen galt das gesamte geschlechtliche Zusammenleben derjenigen Eheleute als Hurerei, deren Ehe nicht den göttlichen Bestimmungen entsprach<sup>36</sup>. In V. 4 betont Paulus, daß das Eheleben sich in Heiligung und Ehrbarkeit abspielen müsse. Das kann man nicht anders verstehen, als daß Paulus sagen will: auch das Eheleben steht unter Gottes Gebot. Die Ehre der Ehe ist der Gehorsam gegen Gottes Weisung, die unter allen Umständen zu befolgen ist<sup>37</sup>. V. 5 bringt die Kehrseite: Die Heiden kennen Gott und sein Gebot nicht. Sie heiraten darum auch nicht in Heiligung und Ehrbarkeit, sondern in Leidenschaft der Begierde. Mit letzterem will nicht nur gesagt sein, daß geschlechtliche Zügellosigkeit ihre Triebfeder ist, sondern damit ist die Gottesferne charakterisiert als Gegensatz zur Heiligung.

## 4.

Mit V. 6 setzt scheinbar ein ganz neues Sachgebiet ein. Paulus redet vom Übervorteilen und Übertrumpfen des Bruders im gerichtlichen *Prozeßverfahren*. Nehmen wir an, daß V. 3–8 inhaltlich eine Sacheinheit bilden, dann muß uns nun die Frage beschäftigen, ob nicht ein Zusammenhang besteht zwischen den oben hinter dem Begriff der Unzucht vermuteten Verwandtenehen und dem in V. 6 erwähnten Prozeßverfahren.

Tatsächlich läßt sich eine solche Verbindung aufzeigen, wenn wir das griechische *Erbtochterrecht* ins Auge fassen.

Das griechische Erbtochterrecht<sup>38</sup> ist ein Institut, das weit in die Geschichte zurückreicht. Die Grundbegriffe finden sich bereits im griechischen Epos und haben in späterer Zeit ihre gesetzliche Fixierung gefunden. In kurzen Worten handelt es sich um fol-

<sup>36</sup> Billerbeck, Kommentar, 3 (1926), S. 342f.

<sup>37</sup> Hebr. 13, 4: Die Ehe sei ehrbar (τίμιος) bei allen und das Ehebett unbefleckt. Vgl. O. Michel, Der Hebräerbrief (1957), S. 331.

<sup>38</sup> Über das griechische Erbtochterrecht: Thalheim, Ἐπίκληρος: Paulys Real-Encycl. d. klass. Alt.wiss., 6 (1907), Sp. 114–117; G. Busolt, Griech. Staatskunde (1920–1926), s. v. Erbtochter; Erdmann (A. 30), S. 65–86, mit weiterer Literaturangabe zur Erbtochterfrage, S. 65 A. 1.

gendes: Starb ein Mann, ohne männliche Erbberechtigte zu hinterlassen, so wurde seine Tochter zur ἐπίκληρος (= Erbtochter); eheliche Geburt dieser Tochter war dabei Voraussetzung. Erbtochter konnte also ein Mädchen werden, das weder Vater, noch Bruder von demselben Vater, noch einen Großvater väterlicherseits hatte. War kein Testament vorhanden, das etwa noch eine Heirat der Erbtochter mit einem Adoptivsohn regelte, so hatte der nächste männliche Verwandte Anspruch auf die Hand des Mädchens und auf das Erbe. Dabei hob eine bereits früher eingegangene Ehe der Erbtochter die Ansprüche der Verwandten nicht auf. Wollte der Ehemann seine Frau nicht durch Scheidung verlieren, so mußte er allenfalls auf die Ansprüche der Frau verzichten. Es kam auch vor, daß ein Ehemann seine erste Ehe auflöste, um eine ihm zustehende Erbtochter heiraten zu können. Bei dem ganzen Rechtsinstitut spielen offenbar archaische Vorstellungen eine Rolle. Die Erbtochter wird eigentlich ererbt mit dem Zweck, den fehlenden Sohn durch einen Sohn der Erbtochter zu ersetzen<sup>39</sup>.

Die Folge dieser Einrichtung waren ganz unnatürliche Eheschlüsse<sup>40</sup>. Den nächsten Anspruch auf die Hand der Erbtochter hatten nämlich der Reihe nach der oder die Brüder des Erblassers, dann die Söhne dieses Bruders, dann die Söhne der Schwester des Erblassers, dann die Vatersbrüder des Erblassers und deren Nachkommen. Praktisch heißt das aber nichts anderes, als daß im Vollzug des Erbtochterrechtes inzestuöse Ehen geschlossen werden konnten. Besonders häufig waren dabei naturgemäß Ehen zwischen Oheim und Nichte. Diese erfüllten aber für jüdische und christliche Auffassung den Tatbestand der πορνεία, wie wir es oben darzulegen versuchten.

Das Wichtigste ist nun aber, daß der Zuspruch der Erbtochter in einem *gerichtlichen Verfahren* erfolgte. In Athen z. B. wurde bei einer Erbtochter gleich vorgegangen wie bei einer Erbschaft, die nicht vom Vater auf den Sohn führte. Nachdem ein entsprechender Antrag eingereicht worden war, forderte ein Herold dazu auf, eventuelle Gegenansprüche anzumelden. War dies der Fall, so kam es zu

<sup>39</sup> Daher erhält der Gatte der Erbtochter nicht das Vermögen dieser zum Eigentum, sondern nur zur Nutzung. Besitzerrecht erwarb erst wieder der oder die Söhne, welche der neuen Verbindung entsproßen.

<sup>40</sup> Die diesbezüglichen Bestimmungen, die uns z. B. bei Plutarch, Solon, 20, überliefert sind, erregten schon im Altertum Anstoß.

einem Prozeß, der gern zu Tätlichkeiten führte, da jede Partei darnach trachtete, sich zum vorneherein möglichst viele Teile der umstrittenen Erbschaft anzueignen, um im Prozeß eine gute Ausgangsposition zu gewinnen. Wenn man sich vor Augen hält, wie gehässig und leidenschaftlich auch heute noch Erbschaftsprozesse gerade unter leiblichen Verwandten geführt werden, so wundert es einen nicht mehr, daß Paulus davor warnt, den Bruder im Prozeß zu übervorteilen und dabei Übergriffe zu machen. Man versteht nun auch, warum Paulus rein sprachlich so starke und ungewöhnliche Ausdrücke braucht.

Zuletzt sei noch auf die weite geographische Verbreitung dieser Erbsitte hingewiesen. Es handelt sich nicht um einen nur vereinzelt vorkommenden Brauch. Im Gegenteil! Das Erbtochterrecht war allen Griechen gemeinsam. Von Athen haben wir bereits gesprochen. Das Stadtrecht von Gortyna enthält darüber ausführliche Vorschriften. Ferner finden wir es «in Mitylene und bei den Phokern, in den Städten der Chalkidike, auf Kos und in Halikarnassos, in Sizilien und Großgriechenland und sonst noch vielfach»<sup>41</sup>. Es muß somit auch in Thessalonich bekannt gewesen und ausgeübt worden sein.

Auf dem Hintergrund dieses griechischen Erbtochterrechtes läßt sich in 1. Thess. 4, 3–8 das Nebeneinander zweier Sachgebiete, die auf den ersten Blick nichts miteinander gemeinsam haben, erklären. Hierdurch verstehen wir, warum der Apostel von der Notwendigkeit redet, sich der Unzucht zu enthalten, d. h. keine unerlaubte Ehe zu führen, und dies in Verbindung bringt mit der Übervorteilung des Bruders im Prozeßverfahren. V. 3–8 werden als Einheit durchschaubar und ordnen sich zugleich in den Briefzusammenhang logisch ein. Auf die allgemeine Ermahnung in 4, 1. 2 geht Paulus sofort zu konkreten Problemen über, indem er offenbar auf Fragen antwortet, die ihm aus der thessalonischen Gemeinde gestellt wurden<sup>42</sup>. Die Frage, die V. 3–8 zugrunde liegt, muß gelautet haben: Wie sollen wir uns als Christen zum Erbtochterrecht ein-

<sup>41</sup> Erdmann (A. 30), S. 83, wo auch die einzelnen Belege angeführt sind.

<sup>42</sup> Es ergibt sich eine Aneinanderreihung verschiedener, voneinander unabhängiger Problemkreise: 4, 3–8 Stellung zum Erbtochterrecht und gottwohlgefälliger Eheschluß; 9–12 Stellung zur täglichen Arbeit; 13–18 Die Entschlafenen und ihr Verhältnis zur Parusie; 5, 1–11 Zeitliche Nähe der Parusie.

stellen? Ist es erlaubt, eine Erbtochter zu heiraten, auch wenn der Eheschluß in jüdischen Augen Unzucht ist?

Die Antwort des Paulus ist klar. Er weist hin auf Gottes Willen, welcher derselbe ist für Juden und Griechen. Gott will, daß man sich nach seinem Gebot richtet. Das ist Heiligung. Gott rächt jede Übertretung des Gebotes. Aber schon der Gedanke an den eigenen Bruder sollte einen vom gottwidrigen Verhalten abbringen. Die eigentliche Begründung aber für das Verbot ist nicht gesetzlich, sondern echt paulinisch: Gott hat seinen Geist gegeben (V. 8). Dieser wohnt in den Gläubigen (1. Kor. 6, 19). *Darum* ist ein neues Leben gefordert. Darum auch vergeht sich der, der sich über Gottes Forderung hinwegsetzt, «nicht nur gegen ein Gesetz, sondern er bricht sein Verhältnis zu Gott»<sup>43</sup>.

Auf den ersten Blick könnte es scheinen, daß Paulus, indem er gegen die Praxis des Erbtochterrechtes Front macht, gegen einen untergeordneten und nicht sehr bedeutenden Brauch ankämpft. Dies ist aber nicht der Fall. Kenner der Materie sagen uns, «daß das Erbtochterrecht einen der wundesten Punkte des griechischen Ehe- und Familienlebens bildete»<sup>44</sup>. Wie tief aber das Erbtochterrecht mit seinen nur das materielle Interesse berücksichtigenden Bestimmungen und darum uns so empörenden Auswirkungen<sup>45</sup> im Volksleben verwurzelt war, zeigt die Tatsache, daß Plato, der doch die Gleichstellung der Geschlechter anstrebte, sich in seinem Gesetzeswerk nicht getraute, das Erbtochterrecht abzuschaffen<sup>46</sup>. Allerdings versuchte er, nach Möglichkeit die vorhandenen Härten zu mildern.

Paulus aber lehnt das Erbtochterwesen, wenn unsere Interpretation richtig ist, rundweg ab. Er bezeichnet dessen Befolgung, d. h. den daraus resultierenden Eheschluß, als Unzucht. Während sonst durchgehend zu beobachten ist, daß die junge Gemeinde im Neuen Testament kein neues Eherecht schafft, sondern sich überall der bestehenden Formen bedient, sie übernimmt und mit neuem Gehalt zu füllen sucht, um von innen her eine Wandlung zu erzwingen, treffen wir hier auf eine der seltenen Stellen im Neuen Testament, wo mit einer bestehenden Eheordnung im Namen des Glaubens

<sup>43</sup> Dibelius (A. 6), z. St.

<sup>44</sup> Erdmann (A. 30), S. 86.

<sup>45</sup> Wir erinnern etwa an die Scheidungspflicht der attischen Erbtochter.

<sup>46</sup> Plato, Leges XI, c. 7, p. 924 c–e; Erdmann (A. 30), S. 84f.

gebrochen wird. Jesus selbst hat z. B. die Ehescheidung abgelehnt (Mark. 10, 9 par.), obwohl sie offiziell den Juden erlaubt war. Er fand, daß sie im Widerspruch stehe zu Gottes Willen, wie er sich in der Schöpfung manifestiert. Ähnliches tut hier Paulus, wenn er mit dem Hinweis auf Gottes Willen, d. h. auf die Heiligung, das Erbtöchterrecht verwirft.

Zum Schluß sei noch darauf hingewiesen, daß – immer unter der Voraussetzung, unsere Interpretation sei richtig – Paulus sich hier in einer bemerkenswerten Nähe zur vierten Forderung des Aposteldekrets befindet<sup>47</sup>. Das heißt natürlich noch nicht, daß Paulus das Aposteldekret gekannt haben muß. Zu vieles spricht dagegen. Aber wir müssen uns doch mit dem Gedanken vertraut machen, daß gewisse Forderungen des Aposteldekretes nicht nur im Raum, wo dieses in Geltung stand, beachtet wurden, sondern wohl zum Allgemeingut der jungen Gemeinden gehörte.

*Heinrich Baltensweiler, Diegten, Kt. Baselland*

---

<sup>47</sup> Vgl. oben, Anm. 33.