

§ 13 Gottes Wille (4,3–8)

Nach diesen einleitenden Bemerkungen (4,1–2) kommen wir nun zum ersten inhaltlichen Abschnitt, den ich mit „Gottes Wille“ überschreibe; ich nehme damit die Angabe des Themas auf, die Paulus selbst in v. 3 gibt.

3 Dies nämlich ist Gottes Wille, eure Heiligung: euch von Unzucht fernzuhalten, 4 ein jeder von euch sein Gefäß in Heiligung und Ehre besitzen zu lernen, 5 nicht in der Leidenschaft der Begierde wie die Heiden, die Gott nicht kennen, 6 nicht seinem Bruder gegenüber sich Übergriffe zu erlauben und ihn geschäftlich zu übervorteilen; denn ein Rächer ist der Herr über diese Dinge, wie wir euch auch vorher gesagt und bezeugt haben. 7 Denn Gott hat uns nicht berufen zur Unreinheit, sondern zur Heiligung. 8 Deshalb, wer (diese Weisungen) verwirft, der verwirft nicht einen Menschen, sondern Gott, der euch auch seinen heiligen Geist gibt.

„Dies nämlich ist Gottes Wille, eure Heiligung: euch von Unzucht fernzuhalten ...“ (v. 3). 4,3

Das griechische ἀγιασμός meint „nicht so etwas wie eine Eigenschaft oder eine Qualität, die den Thessalonichern zugeteilt worden wäre, sondern ... drückt einen Prozeß aus, einen Vollzug des Wandels, in den sich die Christen immer neu einfügen lassen sollen auf ihrem Wege zur Begegnung mit dem Herrn ... (vgl. 3,13).“¹

Bevor wir uns gleich der Auslegung von v. 3b zuwenden, müssen wir uns zunächst die Konstruktion klarmachen. Von dem Hauptsatz in v. 3a hängt nämlich nicht nur der Infinitiv in v. 3b ab, sondern die gesamte Konstruktion von v. 3b bis einschließlich v. 6. Wir haben zunächst also den Infinitiv ἀπέχεσθαι in v. 3b, sodann einen weiteren Infinitiv in v. 4 (εἰδέναι).² Von diesem wiederum hängt der gesamte v. 5 (die mit μή beginnende Folge) ab. In v. 6 folgen dann zwei mit τό substantivierte Infinitive: τὸ μὴ ὑπερβαίνειν καὶ πλεονεκτεῖν, von denen wiederum der διότι-Satz v. 6b und der καθώς-Satz v. 6c abhängen. Überblickt man also die gesamte Konstruktion, so ergibt sich, daß wir nach dem Hauptsatz in v. 3a insgesamt vier davon abhängige Infinitive haben in v. 3b, in v. 4, in v. 6, wobei die ersten beiden (v. 3b und 4) einfache Infinitive sind, die anderen beiden (in v. 6) substantivierte. Daher stellt sich die Frage, wie sich diese Infinitive zueinander verhalten. Dibelius sieht diese Infinitive als gleichwertig an: „Der Artikel vor dem Infinitiv [in

¹ Willi Marxsen, S. 59f.

² Das κτᾶσθαι in v. 4 zähle ich nicht mit, weil dieser Infinitiv seinerseits von εἰδέναι abhängt und nicht wie die anderen Infinitive selbständig ist. Zur Begründung vgl. z. B. Ernst von Dobschütz, S. 162.

v. 6] scheint mir bloße Redezäsur zu sein, dazu bestimmt, dies μή als Anfang eines neuen Gliedes und nicht als Parallele zu μή 4 5 erscheinen zu lassen.“³ Dies ist die empfehlenswerte Lösung unseres Problems, der ich mich im folgenden anschließe.

Hauptsatz v. 3a

τοῦτο γὰρ ἐστὶν θέλημα τοῦ θεοῦ, ὁ ἁγιασμός ὑμῶν,

Infinitiv v. 3b

ἀπέχεσθαι ὑμᾶς ἀπὸ τῆς πορνείας,

Infinitiv v. 4

εἰδέναι ἕκαστον ὑμῶν

τὸ ἑαυτοῦ σκεῦος κτᾶσθαι ἐν ἁγιασμῷ καὶ τιμῇ,

μή ἐν πάθει ἐπιθυμίας

καθάπερ καὶ τὰ ἔθνη

τὰ μή εἰδότα τὸν θεόν,

**Substantivierte Infinitive in
v. 6**

τὸ μή ὑπερβαίνειν καὶ πλεονεκτεῖν ἐν τῷ πράγματι τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ,

διότι ἕκδικος κύριος περὶ πάντων τούτων,

καθὼς καὶ προείπαμεν ὑμῖν καὶ διεμαρτυράμεθα.

Die Alternative sähe so aus: Das τό in v. 6, so argumentieren viele Ausleger seit der alten Kirche, soll v. 6 unter die vorigen Infinitive unterordnen etwa im Sinn eines τουτέστιν „das heißt“. „Dann wäre auch hier nur vom geschlechtlichen Leben die Rede und es käme überhaupt nur das eine Laster der Unkeuschheit zur Sprache.“⁴

Betrachtet man den gesamten Abschnitt unter dieser Prämisse, so ergäbe sich daraus die Folgerung, daß der in v. 3a angesprochene ἁγιασμός es inhaltlich hier nur mit der Sexualethik zu tun hätte. Ja, man müßte dann wohl sogar noch einen Schritt weiter gehen und sagen, daß die Heiligung sich demzufolge nur auf sexuellem Gebiet ereignet. Dies ist eine m. E. unsinnige Position, die Paulus gewiß nicht eingenommen hat. Auch aus diesem Grund lehne ich diese syntaktische Variante der Unterordnung der substantivierten Infinitive in v. 6 unter das Vorhergehende ab.

Faßt man wie besprochen die vier Infinitive als gleichrangig auf, so ergibt sich daraus, daß der ἁγιασμός in v. 3a wie folgt erläutert wird: „... eure Heiligung *und das heißt erstens* sich von Unzucht fernzuhalten, *das heißt zweitens* zu wissen, wie man ... besitzt ... , *und das heißt drittens und viertens*, nicht dem Bruder gegenüber sich Übergriffe zu erlauben und ihn zu übervorteilen.“ Ist damit die Gesamtkonstruktion klar, so können wir uns nun den Aussagen im einzelnen zuwenden.

³ Martin Dibelius, 1. Aufl., S. 17. Ebenso in der 3. Aufl., S. 21.

⁴ So referiert Ernst von Dobschütz diese Exegeten (S. 162), ohne sich ihnen jedoch anzuschließen. Er selbst vertritt dieselbe Auffassung wie auch Dibelius. Eine dritte Möglichkeit – auf die ich jedoch nicht näher eingehe – referiert er dann im folgenden (S. 162f.): Demnach fassen manche v. 6 als Fortführung von v. 3a (ὁ ἁγιασμός) auf; der ἁγιασμός bestünde dann nur aus der v. 3b–5 besprochenen sexuellen Reinheit, v. 6 aber sei etwas Neues, was nicht s. v. ἁγιασμός rubriziert wäre.

Die erste Näherbestimmung des ἀγιασμός in v. 3b lautet: ἀπέχεσθαι ὑμᾶς ἀπὸ τῆς πορνείας, „euch von Unzucht fernzuhalten“. Wie die Juden, so haben auch die Christen von Anfang an ganz andere Vorstellungen bezüglich der Sexualethik als die Heiden. Es ist hier nicht der Ort, dem im einzelnen nachzugehen. Ich möchte nur anhand eines einzigen Zeugnisses Ihnen deutlich machen, wie die Christinnen und Christen damals darüber dachten. Dieses Zeugnis stammt von dem Apologeten Aristides von Athen, der in der ersten Hälfte des 2. Jahrhunderts – also etwa drei Generationen nach Paulus – dem Kaiser Hadrian⁵ folgendes mitteilt: „Deshalb [weil sie die Gebote Gottes halten] treiben sie [die Christen] nicht Ehebruch und Unzucht Ihre Frauen, o Kaiser, sind rein wie Jungfrauen, und ihre Töchter sittsam. Ihre Männer enthalten sich jedes ungesetzlichen Verkehrs und aller Unlauterkeit in der Hoffnung auf die in der andern Welt winkende Vergeltung. Die Sklaven aber und Sklavinnen oder die Kinder, die deren einzelne haben mögen, bereden sie aus Liebe zu ihnen, Christen zu werden; und sind sie es geworden, so nennen sie dieselben ohne Unterschied Brüder.“⁶

„. . . ein jeder von euch sein Gefäß in Heiligung und Ehre besitzen zu lernen“ (v. 4).

4,4

Hier wird es mit dem Verständnis schwierig: Was meint Paulus mit »Gefäß« (σκεῦος)? Schon vom Anfang der Auslegung an sind die Ansichten darüber geteilt. Zwei Möglichkeiten werden debattiert, entweder σκεῦος meint den Leib, oder es meint die Frau. In der Grundbedeutung bezeichnet σκεῦος ein Gerät oder ein Gefäß. So sind etwa γεωργικὰ σκεύη (Aristophanes: Pax 552) „landwirtschaftliche Geräte“. Doch kann beides auch im übertragenen Sinn gebraucht werden. So ist etwa Paulus für Christus ein σκεῦος ἐκλογῆς (Apg 9,15), „ein erlesenes Werkzeug“. Paulus selbst kann den Menschen als ganzen als ὀστράκινον σκεῦος, tönernes Gefäß, Gefäß aus Ton, bezeichnen (2Kor 4,7).⁷ In diesem Sinn möchte Dibelius in seinem Kommentar unsere Stelle verstehen. Die angeblich rabbinischen Belege lehnt er ab: „Aus alledem ergibt sich, daß wir nicht genötigt sind, in dem Gebrauch des Wortes σκεῦος durch Paulus einen angeblich rabbinischen Ausdruck für »Weib« zu vermuten. Vielmehr mußte sich der Apostel dessen bewußt sein, daß

⁵ Zu Aristides vgl. *Peter Pilhofer*: Art. Aristides, LACL (1996), Sp. 54. Möglicherweise ist die Apologie auch an Antoninus Pius gerichtet.

⁶ Aristides: Apologie 15,4.6 nach der Übersetzung von *Kaspar Julius* (Frühchristliche Apologeten und Märtyrerakten, I. Band, BKV 12, Kempten & München 1913, S. 49f.).

⁷ „Es geht nicht um den Leib als Träger der Seele, sondern um den ganzen Menschen als Träger der Botschaft“ (*Christian Maurer*: Art. σκεῦος, ThWNT VII (1964), S. 359–368; hier S. 365, Z. 23f.).

der griechisch empfindende Leser *σκεῦος* als Bezeichnung des Leibes, des Gefäßes der Seele, verstand⁸

Die andere Auffassung findet sich in dem Kommentar von von Dobschütz: Ihm zufolge gibt v. 4 „das positive Gegenmittel gegen die *πορνεία* an: Eingehen einer legitimen Ehe. Daß P.[aulus] diese als das gottgegebene Schutzmittel gegen *πορνεία* ansieht, wissen wir aus I Kor 7 2 ff., ebenso daß er dabei den faktischen Vollzug, eben zur Verhütung von *πορνεία* fordert. Dabei setzen wir mit Theodor, Augustin, Zwingli und den meisten Neueren die Deutung *σκεῦος* = Weib voraus.“⁹

Obwohl ich zugestehen muß, daß diese im von Dobschützchen Kommentar vorgetragene Auslegung eine mögliche Auslegung ist, entscheide ich mich gegen sie, weil mir die Dibeliusche Interpretation die plausiblere zu sein scheint. Es ist allerdings einzuräumen, „daß das [dem griechischen *σκεῦος*] entsprechende hebräisch-aramäische Wort in der Bedeutung »Frau« vorkommt, wobei ein betont sexueller Aspekt vorliegt und »Gefäß« dann schon die Bedeutung »Gerät« hat, das man benutzt.“¹⁰ Dann bestünde ein Zusammenhang nach vorne, zum v. 3a, wie auch nach hinten: „Dasselbe Thema könnte auch in v. 6a noch einmal weitergeführt worden sein, der dann den Ehebruch untersagen würde: Die Männer sollen nicht in die Ehe von Brüdern einbrechen, sich dabei Übergriffe erlauben und ihre Brüder »bei dieser Sache übervorteilen« (wie nun V. 6a zu übersetzen wäre). Wir hätten es dann in V. 3b–6a mit einer knappen Sexual- und Eheethik zu tun.“¹¹

Zu Recht macht Marxsen jedoch darauf aufmerksam, daß wir uns mit einer solchen Interpretation in einen Widerspruch zur Aussage des Paulus in v. 1 hineinmanövrieren würden. Dort hatte Paulus den Christinnen und Christen in Thessaloniki ja gerade bescheinigt, daß sie ein christliches Leben führen. Demgegenüber wäre „die Warnung vor dem Einbruch in die Ehe von Brüdern . . . doch eigentlich nur denkbar, wenn dafür sehr konkrete Veranlassung vorliegt.“¹² Eine solche Veranlassung ist aber mit der Aussage in v. 1 nicht vereinbar. Hinzu kommt, daß Paulus das Wort *σκεῦος* sonst (Röm 9,22.23 und 2Kor 4,7) im Sinne von »Leib« verwendet. „Setzt man das hier voraus, so ergibt sich ein klarer Gedankengang: Das Fernhalten von der Unzucht ist doch eigentlich dann eine Selbstverständlich-

⁸ *Martin Dibelius*, 3. Aufl., S. 21. Entsprechend übersetzt Dibelius S. 20: „... jeder seinen Leib [i]n Heiligung und Ehrbarkeit besitzen lernen.“

⁹ *Ernst von Dobschütz*, S. 163. So auch *Traugott Holtz*, S. 157f.: „Die Weisung, die sexuelle Beliebigkeit zu unterlassen, wird positiv weitergeführt mit der, ein jeder solle mit seiner eigenen Frau in der gebotenen Weise das sexuelle Leben führen“ (S. 158). Vgl. auch die folgenden Ausführungen.

¹⁰ *Willi Marxsen*, S. 60.

¹¹ *Willi Marxsen*, ebd.

¹² *Willi Marxsen*, ebd.

keit, wenn die Verantwortung für den eigenen Leib ernstgenommen wird. . . . Die Verantwortung für den Leib wird darin sichtbar, wie man ihn »gebraucht«. Das griechische Wort, das hier steht, bedeutet »erwerben« und zugleich (als Ergebnis des Erwerbens) »besitzen«. Beides schwingt hier mit. Dadurch kommt zum Ausdruck, daß das »Gebrauchen« des Leibes ein immer neu zu vollziehender *Prozeß* ist.¹³

Die Folie, auf der alle diese Ratschläge erteilt werden, wird in v. 5 benannt: „. . . nicht in der Leidenschaft der Begierde wie die Heiden, die Gott nicht kennen.“ Wer eleganter übersetzen will, muß schreiben: „nicht in der leidenschaftlichen Begierde . . .“.¹⁴ 4,5

Die Charakterisierung der Heiden als solche, die Gott nicht kennen, findet sich schon im Alten Testament (vgl. Jer 10,25, Ps 78,6 und Hiob 18,21). So heißt es Ps 78 [LXX-Zählung], Vers 6:

ἔκχεον τὴν ὀργὴν σου ἐπὶ ἔθνη τὰ μὴ γινώσκοντά σε

Von einem Zitat aus dem AT sollte man allerdings nicht sprechen; weder zitiert hier Paulus bewußt, noch konnten seine des Alten Testaments unkundigen Leserinnen und Leser in Thessaloniki die Formulierung als alttestamentliche erkennen. Den Heiden schreibt Paulus „leidenschaftliche Begierde“ zu und setzt diese in Gegensatz zur Heiligung. Holtz hebt hervor, daß diese „Kontrastierung . . . einer Gemeinde gegenüber, die sich erst kürzlich aus dem Heidentum herausgebildet hat, eine ganz spezifische Bedeutung“ hat.¹⁵

In v. 6 kommen wir nun zu den mit τό substantivierten Infinitiven 3 und 4: „. . . nicht seinem Bruder gegenüber sich Übergriffe zu erlauben und ihn geschäftlich zu übervorteilen; denn ein Rächer ist der Herr über diese Dinge, wie wir euch auch vorher gesagt und bezeugt haben.“ 4,6

Damit ist nun neben dem sexuellen ein ganz andersartiger zweiter Bereich des täglichen Lebens angesprochen: das Geschäftsleben (πρᾶγμα).¹⁶ Holtz macht darauf aufmerksam, daß „diese Deutung . . . durch die Beobachtung [gestützt wird], **Das Geschäftsleben**
(πρᾶγμα)

¹³ Willi Marxsen, S. 60–61.

¹⁴ So etwa Martin Dibelius, 1. Aufl., S. 17: „nicht in leidenschaftlicher Begierde wie »die Heiden, die Gott nicht kennen«“. Dibelius nimmt hier ein Zitat aus Jer 10,25 bzw. Ps 78 (79),6 an.

¹⁵ Traugott Holtz, S. 159. Auf Röm 1,24ff. einzugehen (vgl. Holtz) halte ich hier nicht für erforderlich. „Dort (V 26) begegnet wie hier der Begriff πάθος (»Leidenschaft«), und zwar gleichfalls in einer Verbindung, πάθη ἀτιμίας (»schändliche Leidenschaft«)“ (ebd.).

¹⁶ Anders Martin Dibelius, der πρᾶγμα im Sinne von Rechtsstreit verstehen will (vgl. 3. Aufl., S. 22) und daher auch übersetzt: „Nicht Übergriffe machen und beim Zwist den Bruder übervorteilen“ (S. 20). Richtig m. E. Willi Marxsen, der (S. 57) übersetzt: „daß er (= ein jeder) sich nicht Übergriffe erlaubt und seinen Bruder bei Geschäften übervorteilt.“

daß bei Paulus und schon im Judentum überaus häufig Unzucht und Habsucht unmittelbar nebeneinander stehen.“¹⁷

Die zweite Hälfte unseres Verses, 6b, blickt auf alle vier Infinitive in v. 3b–6a zurück und stellt sie in das Licht des endzeitlichen Gerichts. Auch hier, wo das Wort *παρουσία* gar nicht vorkommt, stoßen wir also auf einen Hinweis auf die (Nah-)Erwartung der Parusie, die gerade für unseren Brief so charakteristisch ist.

4,7 „Denn Gott hat uns nicht berufen zur Unreinheit, sondern zur Heiligung“ (v. 7).

In Form einer *inclusio* schließt Paulus die einzelnen Weisungen ab, indem er hier erneut das Stichwort *ἀγιασμός* aufnimmt, das er schon in v. 3a gleichsam als Überschrift über das folgende eingeführt hatte:

3a ἀγιασμός	
3b	1. Infinitiv
4 + 5	2. Infinitiv
6	3. und 4. Infinitiv
7 ἀγιασμός	

Als Gegensatz zum *ἀγιασμός* verwendet Paulus hier das Wort *ἀκαθαρσία* (»Unreinheit«). Dieses Wort kann zwar eine spezifische Beziehung zum sexuellen Bereich haben, muß dies aber nicht, wie die Stelle 1Thess 2,3 zeigt, wo es uns schon einmal im allgemeineren Sinne begegnet ist. Hier in v. 7 charakterisiert es zusammenfassend die in v. 3b–6 aufgezählten Verhaltensweisen, die eben nicht christliche Verhaltensweisen sind.

4,8 Paulus beschließt diesen ersten paränetischen Abschnitt mit v. 8: „Deshalb, wer (diese Weisungen) verwirft, der verwirft nicht einen Menschen, sondern Gott, der euch auch seinen heiligen Geist gibt.“

Zur Formulierung ist ein Jesuswort zum Vergleich heranzuziehen, das Lukas in 10,16 bringt: „Wer euch hört, der hört mich; und wer euch verwirft (ὁ ἄθετῶν ὑμᾶς), der verwirft mich (ἐμὲ ἄθετεῖ); wer aber mich verwirft (ὁ δὲ ἐμὲ ἄθετῶν), der verwirft den, der mich gesandt hat (ἄθετεῖ τὸν ἀποστείλαντά με).“ Im Unterschied zu dieser Feststellung nimmt Paulus seinen Ausgangspunkt bei demjenigen, der die vorher genannten *Weisungen* mißachtet.¹⁸

¹⁷ Traugott Holtz, S. 162. Dies ist ihm zufolge einer der Gründe dafür, die (mögliche) Deutung des *πρῶγμα* im Sinne von Rechtsstreit auszuschließen.

¹⁸ So versteht unsern Vers auch Ernst von Dobschütz: „Das erste absichtlich objektlose ὁ ἄθετῶν ist doch nicht rein substantivisch »der Verächter« gedacht ...; es verlangt ein Objekt, aber noch nicht das persönliche, das dann in ἄνθρωπον kommt und hier etwa ἐμὲ τὸν παρακαλοῦντα ... zu umschreiben wäre, sondern ein sachliches *qui haec sperint* g² vg, obige Mahnungen ...“ (S. 172).

Wer dies tut, der mißachtet damit nicht einen Menschen – in diesem Fall also den Paulus –, sondern er mißachtet Gott, auf den diese Weisungen zurückgehen. Er meint also, „daß die Weisungen, die Paulus vorträgt, nur Menschenworte sind, die man ungestraft beiseite schieben kann.“¹⁹ Dies ist gerade im Hinblick auf die christliche Gemeinde in Thessaloniki jedoch nicht zu befürchten, wie die Stelle 2,13 zeigt, wo Paulus den Christinnen und Christen ja bescheinigt, daß sie das Wort seiner Predigt nicht als Wort eines Menschen, sondern als Gottes Wort angenommen haben.

Damit stehen wir am Ende der Auslegung dieses paränetischen Abschnitts selbst vor der Frage, ob wir ihn als menschliches Wort ablehnen oder aber als göttliches Wort für unser christliches Leben als maßgebliche Weisung akzeptieren wollen. Ich fand in diesem Zusammenhang die abschließenden Bemerkungen im Kommentar von Holtz hilfreich (S. 169–172) und empfehle sie daher Ihrer Aufmerksamkeit. Ich setze einen kurzen Auszug hierher, um Ihnen einen Eindruck zu vermitteln: „Nicht der Besitz selbst wird verurteilt, wohl aber sein Erwerb auf Kosten des anderen. Daß Betrug und Ausbeutung in offener Form die Beziehungen der Menschen zueinander vergiften, ist im Bereich des persönlichen Lebens offenkundig. Freilich gibt es sublimere Formen, die gleichfalls erkannt sein wollen. Wer seine moralische, seelische oder materielle Macht über andere ausnutzt zu seinem Vorteil, der zerstört das Recht des anderen und damit das Recht überhaupt. Unsere Welt wird tödlich bedroht durch die Gier der mächtigen Länder nach Wohlstand und Besitz, die ohne Rücksicht auf die schwachen Länder befriedigt wird. Hemmungslos werden die Schwachen verelendet, wird die Mißachtung aller Menschenrechte übersehen, damit Wohlstand und Ruhe im eigenen Bereich gewahrt und gemehrt werden. Selbst vor dem gierigen Vorgriff auf die Zukunft schreckt unsere Zeit nicht zurück.“²⁰

¹⁹ Traugott Holtz, S. 166.

²⁰ Traugott Holtz, S. 170.