

Dear reader,

This is an author-produced version of an article published in Stefan Alkier (ed.), *Antagonismen in neutestamentlichen Schriften. Studien zur Neuformulierung der „Gegnerfrage“ jenseits des Historismus*. It agrees with the manuscript submitted by the author for publication but does not include the final publisher's layout or pagination.

Original publication:

Hentschel, Anni

Arme und Reiche. Antagonismen im Jakobusbrief

in: Stefan Alkier (ed.), *Antagonismen in neutestamentlichen Schriften. Studien zur Neuformulierung der „Gegnerfrage“ jenseits des Historismus*, pp. 190–215

Paderborn: Ferdinand Schöningh 2021 (Beyond Historicism – New Testament Studies Today 1)

URL: https://doi.org/10.30965/9783657760336_009

Access to the published version may require subscription.

Published in accordance with the policy of Ferdinand Schöningh:

<https://www.schoeningh.de/page/open-access>

Your IxTheo team

Liebe*r Leser*in,

dies ist eine von dem/der Autor*in zur Verfügung gestellte Manuskriptversion eines Aufsatzes, der in Stefan Alkier (Hg.), *Antagonismen in neutestamentlichen Schriften. Studien zur Neuformulierung der „Gegnerfrage“ jenseits des Historismus* erschienen ist. Der Text stimmt mit dem Manuskript überein, das der/die Autor*in zur Veröffentlichung eingereicht hat, enthält jedoch *nicht* das Layout des Verlags oder die endgültige Seitenzählung.

Originalpublikation:

Hentschel, Anni

Arme und Reiche. Antagonismen im Jakobusbrief

in: Stefan Alkier (Hg.), *Antagonismen in neutestamentlichen Schriften. Studien zur Neuformulierung der „Gegnerfrage“ jenseits des Historismus*, S. 190–215

Paderborn: Ferdinand Schöningh 2021 (Beyond Historicism – New Testament Studies Today 1)

URL: https://doi.org/10.30965/9783657760336_009

Die Verlagsversion ist möglicherweise nur gegen Bezahlung zugänglich.

Diese Manuskriptversion wird im Einklang mit der Policy des Verlags Ferdinand Schöningh publiziert: <https://www.schoeningh.de/page/open-access>

Ihr IxTheo-Team

EBERHARD KARLS
UNIVERSITÄT
TÜBINGEN



UNIVERSITÄTSBIBLIOTHEK

Arme und Reiche

Antagonismen im Jakobusbrief

Anni Hentschel

Der Jakobusbrief hatte es nicht leicht, seinen Platz im biblischen Kanon zu behaupten. Vor allem Martin Luther hat der „strohernen Epistel“ vorgeworfen, dass sie der paulinischen Rechtfertigungslehre widerspreche, weil die Werke als konstitutiv für den rettenden Glauben gelten.¹ Diese theologische Degradierung führte vor allem in der protestantischen Exegese zu einer Marginalisierung des Jakobusbriefs, die sich erst in den letzten Jahrzehnten änderte.² Erst wenn man die lutherische Brille ablegt, können die sozialen und ethischen Anliegen des Schreibens angemessen wahrgenommen werden. In deren Kontext betont Jakobus die Zusammengehörigkeit von Glauben und Handeln, die für ihn eine unauflösliche Einheit darstellt. Und nicht nur Paulus würde ihm in diesem Punkt zustimmen.³

Martin Luther hat dem Verfasser außerdem vorgeworfen, dass er „vnordig eyns yns ander“ werfe.⁴ Dieses Urteil hat Martin Dibelius in seinem Kommentar von 1921 wiederholt und prägte damit die Jakobusforschung des 20. Jahrhunderts.⁵ Den Verfasser stellte man sich als wenig intelligenten frühchristlichen Lehrer vor, der aus populärethischen und weisheitlichen Überlieferungen eine Art ‚Hausapotheke‘ für moralische Herausforderungen der einfachen Christinnen und Christen zusammengestellt habe. Wie sehr die Forschung nach wie vor damit kämpft, einen nach ihren Kriterien sinnvollen und stringenten Gedankengang herauszufinden, zeigt bis heute die Vielfalt an Gliederungsvorschlägen.⁶ Statt die gedanklichen und stilistischen Eigenheiten des Schreibens zunächst einmal wahrzunehmen und anzuerkennen, dass seine Besonderheit möglicherweise nicht nur sprachlich, sondern auch inhaltlich in der Darstellung der Vielfalt liegt, warf und wirft man dem Jakobusbrief mangelnde Kohärenz vor bzw. versucht diese in übergreifenden thematischen Zusammenhängen zu entdecken.⁷

Doch die abwechslungsreiche Darstellung mit vielen Vergleichen, Bildern und Metaphern, die zum Teil Diatribenstil aufgreift und rhetorische Bildung oder zumindest Grundkenntnisse nahelegt, kann auch ganz anders gedeutet werden: Ausgehend von den Textbeobachtungen ist vorstellbar, dass der

¹ Martin Luthers Beurteilung des Jakobusbriefs war deutlich differenzierter als die wenigen regelmäßig zitierten Formulierungen vermuten lassen; vgl. WENGERT, *Bible with Martin Luther*, S. 1–7; vgl. auch die Beiträge in VON GEMÜNDE/KONRADT/THEIßEN, *Jakobusbrief*.

² Vgl. die Forschungsberichte HAHN/MÜLLER, *Jakobusbrief*; KONRADT, *Theologie in der „strohernen Epistel“*; NIEBUHR, „A new perspective on James?“.

³ Auch Paulus trennt den Glauben nicht vom Tun, vgl. v. a. Röm 1,5; 13; Gal 5,6. In der Forschung zum Jakobusbrief werden sowohl eine unmittelbare Frontstellung zu Paulus (HENGEL, *Jakobusbrief als antipaulinische Polemik*, S. 525; AVEMARIE, *Werke des Gesetzes*, S. 296–298.), eine Auseinandersetzung mit Paulusrezeptionen (so z. B. DIBELIUS, *Brief des Jakobus*, S. 220f.; SCHRAGE, *Jakobusbrief*, S. 35) und auch eine Eigenständigkeit des Gesetzesverständnisses bei Jakobus (so z. B. BURCHARD, *Jakobusbrief*, S. 1.125f.; FRANKEMÖLLE, *Brief des Jakobus 1*, S. 111.473f.; KONRADT, *Jakobusbrief im frühchristlichen Kontext*, S. 189.) vertreten.

⁴ LUTHER, *Septembertestament 1522*, S. 386.

⁵ DIBELIUS, *Brief des Jakobus*, S. 2; zur Bedeutung von Dibelius für die Forschung zum Jakobusbrief vgl. TAYLOR, *Recent Scholarship on the structure of James*, S. 88–90.

⁶ Vgl. TAYLOR, *Recent Scholarship on the structure of James*, S. 86–115.

⁷ Eine Übersicht der in der Forschung diskutierten übergreifenden Themen findet sich bei BURCHARD, *Jakobusbrief*, S. 11.

Verfasser seine Lesenden auf anschauliche Weise informieren und zum Nachdenken anregen möchte.⁸ Er gibt ihnen Informationen an die Hand, damit sich diese ihr eigenes Urteil bilden können. Dialogisch gestaltete Abschnitte und narrativ ausgearbeitete Szenen offenbaren eine gute Beobachtungsgabe und sorgfältige Analysen der jeweiligen Sachverhalte, die oft aus unterschiedlichen Perspektiven beleuchtet werden. Gerade wenn der Verfasser möglicherweise unterschiedliche Zielgruppen in verschiedenen Gemeinden im Blick hat (vgl. 1,1), lädt der häufige Perspektivenwechsel dazu ein, eigene Positionen und Verhaltensweisen wahrzunehmen und diese ausgehend von der Situation anderer Gemeinde- bzw. Gesellschaftsgruppen auf der Grundlage jüdisch geprägter ethischer Grundnormen wie des Liebesgebots kritisch zu betrachten.⁹ Liest man den Jakobusbrief mit einer Brille bzw. Methode, die ihren Fokus auf die Vielfalt der Stimmen und die damit verbundenen Diskurse legt, erschließen sich weiterführende Textbeobachtungen: Obwohl der Verfasser etwa in Jak 4,13–5,6 die ausschließlich auf ökonomischen Gewinn ausgerichteten Machenschaften von Händlern und Großgrundbesitzern detailliert analysiert und aus weisheitlicher bzw. prophetischer Perspektive mit deutlichen Worten kritisiert, fällt er selbst doch gerade kein abschließendes Urteil über konkrete Personen oder Personengruppen in den angesprochenen Gemeinden. Das Schreiben ruft auch die Lesenden nicht zu richterlichen Entscheidungen über andere auf, die zum Beispiel in Form einer disziplinarischen Maßnahme oder eines Gemeindeausschlusses bestehen könnten. Das Gericht über Missstände, die bei anderen erkannt werden, ist und bleibt für den Verfasser allein Gottes Zuständigkeitsbereich und liegt in der Zukunft (5,7), was jedoch eine deutliche Mahnung an die Betroffenen unter den Lesenden gerade nicht aus-, sondern einschließt.

Der Jakobusbrief gibt uns durch seine spezifische dialogische und narratologische Darstellungsweise Einblick in innergemeindliche Diskurse um Armut und Reichtum, bei denen die Vielfalt möglicher Positionen und das damit verbundene Ringen um angemessene Deutungsperspektiven erkennbar wird. Auch wenn der Verfasser seine eigene Position wiederholt im Sinne einer „Option für die Armen“¹⁰ formuliert, bleiben abweichende Haltungen und damit zusammenhängende Verhaltensweisen erkennbar. Aus diesem Grund ist der Jakobusbrief besonders interessant, um zu untersuchen, welche Positionierungen zum Thema Armut und Reichtum für den Verfasser bei den angesprochenen frühchristlichen Gemeinden bekannt oder zumindest vorstellbar waren.¹¹

Das leitende Interesse der vorliegenden Analyse besteht nicht darin, nach historischen Sachverhalten hinter den Texten zurückzufragen. Da der Text selbst kaum Hinweise zum Verfasser, zu Entstehungszeit oder -ort gibt, sollen diese Themen hier unberücksichtigt bleiben. Es wird im Folgenden vielmehr untersucht, auf welche Weise unterschiedliche Positionierungen im Text zur Sprache kommen. Dabei ist zu berücksichtigen, ob diese vom Verfasser durch die Art der Darstellung

⁸ Von den neueren Kommentaren gehen z. B. L.T. Johnson und W. Popkes explizit von der Kommunikationssituation im Jakobusbrief aus, bevor die Abfassungsverhältnisse untersucht werden; vgl. JOHNSON, Letter of James, S. 89; POPKES, Brief des Jakobus, S. 6. Allerdings lassen sich Phänomene wie „Nachlassen der Spannkraft und der Tätigkeit des Glaubens, Welt-Zugewandtheit, Wohlstand und Prestigedenken, soziale Unterschiede, Gruppenegoismus“ nicht erst der zweiten und dritten Generation zuordnen, so u. a. POPKES, Brief des Jakobus, S. 42f. Zu Sprache und Stil vgl. BURCHARD, Jakobusbrief, S. 13f.; FRANKEMÖLLE, Brief des Jakobus 1, S. 73–80.

⁹ Vgl. KONRADT, Christliche Existenz nach dem Jakobusbrief, S. 176–206.

¹⁰ Vgl. EBNER, „Wohlan denn, ihr Reichen ...!“.

¹¹ Es geht also hier nicht um die Frage, ob bzw. ab wann wirklich wohlhabende Personen, wie sie in Jak 4,13–5,6 skizziert werden, als Gemeindeglieder vorstellbar sind. Gemeindeglieder bildeten im 1. Jh. vermutlich einen Querschnitt durch die Gesellschaft ab, für extrem Reiche dürften die christlichen Versammlungen jedoch nicht sonderlich attraktiv gewesen sein; vgl. dazu ALKIER/LEPPIN (Hg.), Juden – Heiden – Christen; ALKIER/KESSLER/RYDRYCK, Wirtschaft und Geld.

erkennbar innerhalb oder außerhalb des Gemeindekontextes verortet werden oder auch nicht. Damit ist die Frage verbunden, ob bzw. inwiefern Abgrenzung und Ausgrenzung geschieht und ob diese eindeutig als solche erkennbar ist oder auch nicht. Die Vielfalt der Stimmen, die sich im Jakobusbrief beobachten lässt, und die Schwierigkeit, diese eindeutig zu- und einzuordnen – sowohl ethisch, theologisch als auch historisch –, wird damit nicht als Problem, sondern als kreativer Ausgangspunkt betrachtet, um zu fragen, wie im frühen Christentum konträre Interessen und Positionen auf der Grundlage ethischer und theologischer Überzeugungen in einen kritischen Dialog miteinander gebracht wurden.

Für einen kritischen Blick auf den Jakobusbrief und die Geschichte seiner Erforschung rückt damit die Art und Weise, wie der Text Wirklichkeit konstruiert und bewertet, in den Fokus. Ziel ist es, das Diskursuniversum zu analysieren und nachzuzeichnen, wie es vom Text selbst entworfen wird. Dabei müssen auch wesentliche Leerstellen berücksichtigt und benannt werden, die der Text offenhält und die von den Lesenden gefüllt werden können. Die Beschreibung des Diskursuniversums kann selbst stets nur eine hypothetische Rekonstruktion der vom Text dargestellten Wirklichkeit sein, die in semiotischer Perspektive als ein Interpretant unter weiteren möglichen Interpretanten zu beurteilen ist.¹²

Der Verfasser des Jakobusbriefs arbeitet mit zahlreichen Gegensatzpaaren¹³, von denen Armut und Reichtum sicher das prominenteste darstellt. Von einer Idealisierung der Armut und einer Dämonisierung des Reichtums ist der Jakobusbrief jedoch weit entfernt.¹⁴ Der Verfasser hebt ausgehend von seiner Menschenkenntnis vielmehr die Fehlbarkeit aller Menschen (3,2) und die Vergänglichkeit des Reichtums und der Reichen hervor (1,10f.; 4,14).

Die Texte zum Thema Armut und Reichtum im Jakobusbrief werden im Folgenden auf der Grundlage der Hypothese untersucht, dass es dem Verfasser des Jakobusbriefs nicht darum geht, eindeutige Zuordnungen für bestimmte – reale oder fiktive – Personen vorzunehmen, sondern vielmehr inhaltliche Positionierungen anschaulich zu beschreiben, zu diskutieren und ggf. zu bewerten. Es geht dabei nicht um die Frage, „wer“ etwas sagt oder macht, sondern vielmehr um die Frage des „wie“ und „warum“ und auch um die Frage nach den Konsequenzen für die Beziehungen zu Gott, zur Welt, untereinander und zu sich selbst.

1. Der ideale Glaube und das weite Feld zwischen den Versuchungen (Jak 1,1–12)

Weil einleitende Abschnitte in der Regel sorgfältig ausgeführt und inhaltlich besonders relevant sind, um die Lesenden auf die folgende Darstellung in positiver Weise einzustimmen und vorzubereiten, soll zunächst 1,2–12 genauer analysiert werden.¹⁵ Sowohl die Zusammengehörigkeit von Glaubensüberzeugung und Lebenspraxis als auch das Thema Armut und Reichtum werden hier bereits intoniert werden.

Jak 1,2–12 lässt sich in drei Abschnitte gliedern. Jak 1,2–4 zeichnet das Bild eines vollkommenen Glaubens, der sich in Versuchungen bewährt. Danach wird mit Blick auf zwei Themenbereiche

¹² Vgl. ALKIER, Neues Testament, S. 143–148.

¹³ Vgl. JOHNSON, Letter of James, S. 83f.; die Schlussfolgerung Johnsons, der hinter den Gegensatzpaaren ein dualistisches Wirklichkeitsverständnis und eine Positionierung des Verfassers „in a sectarian movement“ vermutet, ist jedoch nicht zwingend; a. a. O., S. 83.

¹⁴ So grundlegend POPKES, Adressaten, Situation und Form, S. 197.

¹⁵ Im Detail variieren auch hier die Abgrenzungen, vgl. BURCHARD, Jakobusbrief, S. 11f.; TAYLOR, Recent Scholarship on the structure of James, S. 86–115.

aufgezeigt, wie die Glaubens- und Lebenspraxis konkret aussehen soll bzw. kann (1,5–8.9–11). Jak 1,12 schließt mit einer Seligpreisung den Abschnitt ab und leitet zum folgenden Gedankengang über.

Bereits im einleitenden Abschnitt des Briefes differenziert der Verfasser zwischen verschiedenen Haltungen. In 1,5–8 werden Betende vorgestellt, die entweder mit Vertrauen oder mit Zweifeln Gott um Weisheit bitten, in 1,9–11 geht es um die Frage von Armut und Reichtum und den damit verbundenen Status. Die zweite, jeweils kritisch beurteilte Position wird ausführlicher erläutert. Es ist nicht eindeutig nachvollziehbar, ob der Verfasser davon ausgeht, dass derart negativ gezeichnete Zweifler (1,6f) oder Reiche (1,11) in der Gemeinde existieren oder ob er Menschen beschreibt, die sich außerhalb des Heilsbereichs befinden und die für die Lesenden nur als typisierte Negativbeispiele dienen (1,6b–8.11). Insgesamt entsteht jedoch bereits in der Einleitung der Eindruck, dass auch die Positionierungen innerhalb der angesprochenen Zielgruppe vielfältig sind und der Verfasser die Gefahr sieht, dass die dargestellten Haltungen und Handlungen im Extremfall zum Heilsverlust führen können. Für den Verfasser steht sowohl die Zugehörigkeit zur Heilsgemeinschaft als auch der Zusammenhalt innerhalb der Gemeinschaft auf dem Spiel, ohne dass jedoch im Einzelnen eindeutig benannt wird, wo genau die Grenze verläuft.

Der Verfasser spricht zunächst alle als seine „Brüder“¹⁶ und damit als Gemeinschaft an (1,2) und legt ihnen nahe, die Versuchungen – welche es offensichtlich gibt – als positive Herausforderung zur Bewährung und Vollendung zu betrachten (1,2–4). Überschwänglich zeichnet der Autor ein Idealbild sowohl vom Nutzen der Versuchungen für den Glauben als auch von der Glaubensstärke seiner Lesenden.

Wenn sich bei Einzelnen ein Mangel erkennen lässt – und das wird trotz des anfänglich gezeichneten Idealbilds in 1,2–4 angenommen –, können die individuell betroffenen Gemeindeglieder Gott in seiner Großzügigkeit und Großherzigkeit um Unterstützung bitten (1,5). Für die Ausführung des Gebets ergänzt der Verfasser differenzierende Verhaltensanforderungen: Der unbestimmt bleibende, aber doch persönlich angesprochene „Jemand“ (τις / *tis*) aus 1,5 wird ermahnt, „im Glauben“ (ἐν πίστει / *en pistei*), d. h. mit Vertrauen und nicht „zweifelnd“ (μὴ διακρινόμενος / *mé diakrinómenos*) zu bitten (1,6). Die – möglicherweise nur imaginierte – Person gehört explizit zum Kreis der Gemeindeglieder (τις ὑμῶν / *tis hymôn*). Der Verfasser beschreibt zwei Arten zu beten, die innerhalb der Gemeinde vorkommen.

Zur weiteren Begründung wird schließlich „der Zweifelnde“ (ὁ διακρινόμενος / *ho diakrinómenos*) als eine Art ‚Typos‘ eingeführt und mit Bildern anschaulich beschrieben (1,6b–8).¹⁷ Er wird zunächst durch einen Vergleich mit einer Meereswoge als wankelmütig charakterisiert (1,6b). Danach hält der Verfasser fest, dass „jener Mensch“ (ἄνθρωπος ἐκεῖνος / *ánthrōpos ekeinós*) sich nicht einbilden brauche, etwas vom Herrn zu erhalten (1,7). Er wird schließlich als „gespaltener Mensch“ (ἀνὴρ δίψυχος / *anér dípsychos*), wörtlich übersetzt als „Zweiseeler“ bezeichnete¹⁸, zeichnet sich gemäß der weiteren Erläuterung konkret dadurch aus, dass er einmal eingeschlagene Wege nicht zu Ende geht (1,8). Dem entspricht das anfängliche Bild von der Meereswoge, die sich vom Wind hin- und hertreiben lässt und so aufgrund äußerer Bedingungen stets ihre Richtung ändert (1,6b).

„Der Zweifelnde“ (1,6b), der auch als „jener Mensch“ (1,7) angesprochen wird, ist nicht identisch mit dem „Jemand“ aus der Gemeinde (1,5.6a), der Mangel leidet und zum vertrauensvollen, nicht

¹⁶ Diese Anrede taucht wiederholt auf, vgl. 2,1.14; 3,1.10.12; 5,12.19; als „geliebte Brüder“ 1,16.19; 2,5. Das Possessivpronomen zeigt, dass er sich selbst als einer von ihnen versteht; vgl. JOHNSON, Letter of James, S. 176, zur Bedeutung der Egalität für das Schreiben vgl. a. a. O., S. 81f.

¹⁷ Zur Metaphorik im Rahmen der jüdisch-hellenistischen anthropologischen Tradition vgl. FRANKEMÖLLE, Brief des Jakobus 1, S. 232–239.

¹⁸ Zur Semantik von δίψυχος (*dípsychos*) vgl. BURCHARD, Jakobusbrief, S. 61–63.

zweifelnden Gebet aufgefordert wird. Während der „Jemand“ explizit innerhalb der Gemeinschaft verortet wird, steht „der Zweifelnde“ außerhalb.¹⁹ Dafür spricht, wie jeweils die Gottesbeziehung beschrieben wird. Den angesprochenen Glaubensgeschwistern gegenüber, gerade auch den Einzelnen (τις), die nicht so vollkommen sind, wie es sein könnte oder sollte, erweist sich Gott als großzügig und großherzig (πᾶσιν ἀπλῶς καὶ μὴ ὀνειδίζοντος, καὶ δοθήσεται αὐτῷ / *pâsin haplôs kai mé oneidízontos, kai dothésetai autô*) (1,5). Ganz anders erfährt der ab 1,6b beschriebene „Zweifler“ Gott: Er muss sich gar keine Hoffnungen machen, etwas vom Herrn zu erhalten (1,7). Diese Feststellung gilt unabhängig davon, ob es sich beim „Zweifler“ um eine konkrete Person oder – was ebenfalls vorstellbar ist – um eine fiktive Figur mit einer bestimmten Grundhaltung handelt. Die Begründung für die veränderte Gottesbeziehung liegt offensichtlich in der Haltung und dem damit verbundenen Verhalten begründet. Damit dient der „Zweiseeler“, der oft oder ständig zweifelt, als warnendes Beispiel für die (möglicherweise mehr oder weniger) zweifelnden Gemeindeglieder.

Während Bewährung im Glauben eindeutig die Zugehörigkeit zu Gott impliziert (1,2–4), schließt Zweifel im Sinne einer grundsätzlichen Gespaltenheit die Gottesbeziehung aus (1,6b–8). Zwischen diesen beiden Extremen gibt es einen Übergangsbereich. Indem der Verfasser von einem unbestimmt bleibenden Gemeindeglied als „Jemand“ spricht, individualisiert er das Problem, das seiner Meinung nach offensichtlich nicht die ganze Gemeinschaft, sondern nur Einzelne betrifft (1,5–6a), und bietet zugleich eine Identifikationsfigur für diejenigen Lesenden, die sich angesprochen fühlen. Wo sich die Lesenden jedoch auf der Skala zwischen festem Glauben und zweifelnden Unglauben verorten, bleibt diesen selbst überlassen.

In Jak 1,9–11 kommt Jakobus auf den Reichtum zu sprechen und thematisiert vor allem die Statusfrage.²⁰ Der „niedrige Bruder“ – nicht der arme – soll sich seiner Hoheit zu rühmen, die von Gott her bereits gilt (1,9). Menschliche Statuszuschreibungen werden aus göttlicher Perspektive korrigiert.²¹ Der reiche – zu ergänzen ist hier wahrscheinlich „Bruder“ – wird im Anschluss in einer syntaktisch parallelen, aber interessanterweise elliptischen Formulierung aufgefordert, sich seiner Niedrigkeit zu rühmen (1,10a).²² Diese Aufforderung macht nur Sinn, wenn der Verfasser auch reiche Gemeindeglieder voraussetzt, die er zu einer selbstkritischen Wertschätzung aus der Perspektive Gottes auffordert. Auf diese Weise soll es mit Blick auf das Ansehen zu einem Ausgleich bzw. einer Gleichwertigkeit zwischen Armen und Reichen in der Gemeinde kommen, eine Gleichwertigkeit, die vor Gott bereits gilt (vgl. auch 2,1–13).

Mit den sich anschließenden Vergänglichkeitsmotiven greift der Verfasser weisheitliche Lebenserfahrung auf. Der Reiche – nicht nur der Reichtum – wird vergehen (1,10b–11). Die Darstellung lässt hier – anders als in 1,6b–8 mit Blick auf zweifelnde Beter und „den Zweiseeler“ – keine Verortung des Reichen innerhalb oder außerhalb der Heilsgemeinschaft erkennen. Der Hinweis auf die Vergänglichkeit verdeutlicht zunächst, dass der Reiche – ebenso wie der Arme – aufgrund seiner Geschöpflichkeit auf Gottes Zuwendung angewiesen ist. Und auch mit Blick auf Status und Ruhm hat nur Bestand, was in Gottes Augen wertvoll ist: In diesem Wissen soll sich der Reiche erniedrigen²³ und sich darin rühmen. Die abschließende Warnung vor der Vergänglichkeit „des Reichen“ in 1,11 kann

¹⁹ Burchard spricht von einem „Christentyp, den Jak nicht nur ermutigen, sondern korrigieren will“ und der von den angesprochenen Adressaten zu unterscheiden ist; vgl. a. a. O., S. 58.

²⁰ Vgl. dazu POPKES, Brief des Jakobus, S. 93–99.

²¹ Vgl. EBNER, „Wohlan dann, ihr Reichen ...!“, S. 42f.

²² Zur Syntax vgl. BURCHARD, Jakobusbrief, S. 63f.

²³ Jakobus verwendet nicht das Adjektiv ταπεινός (*tapeinós*) sondern das Nomen ταπεινώσις (*tapeinōsis*), das auf die Tätigkeit des Erniedrigens zielt, d. h. vom Reichen wird eine Handlung gefordert; vgl. EBNER, „Wohlan dann, ihr Reichen ...!“, S. 42f.; THEIßEN, Ethos und Gemeinde, S. 155.

reiche Gemeindeglieder anregen, darüber nachzudenken, wie – mit Hilfe ihres Reichtums – bleibende, in Gottes Augen mit Ruhm verbundene Heilsgüter (1,12; vgl. 1,25–27; 2,12f.; 5,11) erworben werden können. Die Statusänderung in Übereinstimmung mit Gottes Wertvorstellungen wird vom Jakobusbrief also „nicht nur als spirituelle Leistung der Reichen“ betrachtet, sondern es wird „auch deren irdisch-gesellschaftliche Ratifizierung“ gefordert.²⁴ Die folgende Seligpreisung schließt durch einen Rückbezug auf 1,2 den Gedankengang insgesamt ab und verweist auf den bleibenden Siegeskranz als Ausdruck von höchster Wertschätzung für erbrachte Leistungen, den die erhalten, die Gott lieben (1,12).²⁵

Als Fazit kann festgehalten werden, dass der einleitende Abschnitt 1,2–12 nicht nur die zentralen Themen vorstellt, sondern auch die Argumentationsweise des Verfassers zeigt.²⁶ Dieser veranschaulicht einerseits mit Hilfe von (Ideal-)Typen die diskutierten Positionen – in diesem Fall die vollkommenen Glaubenden und den gottfernen Zweifelnden, den von Gott erhöhten Niedrigen und den vergänglichen Reichen – und er zeigt andererseits anhand von unbestimmt bleibenden Individuen gerade auch die fließenden Übergänge zwischen diesen Positionen. Die Beschreibungen der deutlich abgegrenzten (Extrem-)Positionen sind textpragmatisch besonders eindrücklich, nicht zuletzt auch durch die effektiv eingesetzten Stilmittel, und zeigen, was dem Verfasser als Ziel- oder Negativperspektive vor Augen steht. Zugleich erwecken sie jedoch bei der Lektüre den Eindruck, dass es im Wirklichkeitsverständnis des Jakobusbriefs nur deutlich abgrenzbare Schwarz-Weiß-Zuordnungen gibt.²⁷ Die Differenzierungen werden als Grautöne erst erkennbar, wenn man imaginierte Dialoge und narrativ beschriebene Szenen als weitere Argumentationsbestandteile berücksichtigt. Inhaltlich werden mit Blick auf den Besitz (1,9–11) die Vergänglichkeit des Reichtums benannt und arme und reiche Gemeindeglieder aufgefordert, ihren Status aus der jetzt schon gültigen und relevanten Perspektive Gottes zu bewerten: Niedrige, zu denen die Armen auf jeden Fall gehören, können sich ihres hohen Status vor Gott bereits gewiss sein. Reiche jedoch sollen sich rühmen, indem sie sich aktiv erniedrigen, und sich so – die Ergänzung der elliptischen Formulierung ergibt hier eine interessante semantische Spannung – als Brüder, d. h. Gemeindeglieder, erweisen.

2. „Wie Gott mir, so ich dir!“ oder das Verhalten gegenüber Armen und Reichen in der Gemeinde (Jak 2,1–13)

Während es in Jak 1,9f. um die Selbsteinschätzung des jeweils eigenen Status ging, wird in Jak 2,1–13 die statusabhängige Bewertung und Behandlung anderer Menschen in der Gemeinde thematisiert. Ein Handeln, das nach dem irdischen Status der Person differenziert, ist für den Verfasser aufgrund seines Gottesbildes nicht tolerierbar und wird explizit als Sünde und Übertretung des Gesetzes bewertet (2,1.9). Als Begründungen für die geforderte Wertschätzung und Unterstützung der sozial Schwachen

²⁴ EBNER, „Wohlan dann, ihr Reichen ...!“, 42.

²⁵ Zur Bedeutung der Seligpreisung im vorliegenden Kontext auf dem Hintergrund weisheitlicher Tradition, insbesondere des Tun-Ergehens-Zusammenhangs, vgl. FRANKEMÖLLE, Brief des Jakobus 1, S. 260–268. Ausgehend von dem „weisheitlich geprägten Tun-Ergehen-Zusammenhang im Jakobusbrief, gewinnen die von Jakobus angeführten Beispiele falschen oder richtigen Verhaltens ihre eschatologische Bedeutung, da in ihnen das Gericht gleichsam vorweggenommen wird“; a. a. O., S. 271.

²⁶ Frankemölle hält zu 1,1–12 fest, dass „bei aller Traditionsgebundenheit des Jakobus die aktuelle Bedeutung von Begriffen durch Querverbindungen in seinem Brief, also durch den Kontext geprägt wird“ und die „redaktionskritische, synchrone Auslegung“ als Leitperspektive für die Analyse deshalb zentral ist; FRANKEMÖLLE, Brief des Jakobus 1, S. 268. Er geht davon aus, dass alle zentralen Themen benannt sind; a. a. O., S. 170; mit ausführlicher Begründung in einem Exkurs zu Prolog und Epilog; a. a. O., S. 152–222.

²⁷ Vgl. z. B. JOHNSON, Letter of James, S. 84.

werden das Vorbild Gottes, der die Armen erwählt hat, sowie das Nächstenliebegebot und die Aufforderung zur Barmherzigkeit angeführt (2,5.8.13).²⁸ Während in 2,2–7 eine exemplarische Szene aus dem Gemeindeleben beschrieben und bewertet wird, geht der Verfasser in 2,8–13 auf grundlegende, das Zusammenleben betreffende Gebote in der Tora ein und hebt dabei die Bedeutung des Nächstenliebegebots hervor.²⁹

Nach einer hinführenden Aufforderung, andere nicht mit Blick auf ihren Status zu betrachten (2,1), beschreibt der Verfasser eine Szene aus dem Gemeindeleben³⁰: Er lässt einen Reichen, fein gekleidet und kostbar geschmückt, sowie einen Armen in dreckigen Klamotten die Gemeindeversammlung betreten (2,2f.).³¹ Während dem Reichen gastfreundlich und mit höflichen Worten ein Sitzplatz angeboten wird, erhält der Arme weder große Aufmerksamkeit noch einen Sitzplatz, sondern hat die Wahl, stehenzubleiben oder sich unterhalb einer Fußbank niederzulassen. Dieses anschaulich mit Hilfe von direkter Rede erzählte Verhalten wird vom Verfasser als ein unangemessenes Unterscheiden untereinander (διεκρίθητε ἐν ἑαυτοῖς / *diekrithēte en heautois*) und als ein Richten aufgrund von schlechten Gedanken (ἐγένεσθε κριταὶ διαλογισμῶν πονηρῶν / *egēnesthe kritai dialogismōn ponērōn*) kritisch bewertet (2,4). Er stellt dabei das Verhalten der Gemeindeglieder in der exemplarischen Szene dem Handeln Gottes gegenüber, der „die vor der Welt Armen auserwählt hat, reich im Glauben und Erben des Reiches zu sein“ (2,5). Das knappe sachliche Fazit, formuliert in der zweiten Person Plural, lautet, dass die Angesprochenen den Armen verachtet haben (2,6a).³² Der Verfasser erwartet stattdessen, dass sie – nach dem Vorbild Gottes – den Armen die Ehre zukommen lassen, wie sie diesen aus der Perspektive Gottes zusteht.

Die zuvorkommende Behandlung des Reichen in der erzählten Szene wird dagegen nicht vom Gottesbild her kritisiert oder gar negativ bewertet. Ob die gastfreundliche Aufnahme eines wohlhabenden Menschen in der Gemeindeversammlung angemessen ist, entscheidet sich vielmehr erst mit Blick auf das jeweilige Verhalten der Reichen. Der Verfasser gibt (nur) zu bedenken, dass gerade die Reichen oft ihre Macht einsetzen, um die Gemeindeglieder vor Gerichten zu verklagen oder sogar Gottes Namen lästern (2,6f.).³³ Die konkrete Bewertung ihres eigenen Umgangs mit reichen Menschen wird vom Verfasser jedoch den Angesprochenen selbst überlassen.

In der weiteren Argumentation wird das „gute Handeln“ grundlegend am Maßstab des Nächstenliebegebots ausgerichtet, das als königliches Gesetz³⁴ bezeichnet wird (2,8): Es ist gut, den Nächsten wie sich selbst zu lieben. Das „Ansehen der Person“, d. h. eine Wertschätzung und ein Umgang mit dem Nächsten, der nach dem Status des jeweiligen Gegenübers differenziert, wird

²⁸ Es geht hier also gerade nicht um Unparteilichkeit als Bewährung des Glaubens in Versuchungen, so z. B. KONRADT, Jakobusbrief, S. 498f., sondern um die Option für die Armen nach dem Vorbild Gottes.

²⁹ Zur Bedeutung des Liebesgebots für die auf Egalität und Solidarität zielende Ethik des Jakobus vgl. v. a. THEISSEN, Nächstenliebe und Egalität, v. a.: S. 132–138; Johnson hat zahlreiche Bezüge zwischen Lev 19,12–18 und Jakobus herausgearbeitet; vgl. JOHNSON, Use of Leviticus 19, S. 399.

³⁰ Das griechische Lexem προσωποληψία (*prosōpolēpsía*) (2,1) findet sich auch in Röm 1,11; Eph 6,9 und Kol 3,25 mit Blick auf Gott, der kein Ansehen der Person kennt. In Jak 1,11 war bereits von der vergänglichen Zierde des Angesichts (ἡ εὐπρέπεια τοῦ προσώπου / *hē euprépeia tū prosōpu*) die Rede.

³¹ Ob im Hintergrund eine Patronatsvorstellung steht, bleibt unsicher; dazu EBNER, „Wohlan dann, ihr Reichen ...!“, S. 43f.

³² Vgl. zur Tragweite dieses mit ἀτιμάζω (*atimázō*) bezeichneten Verhaltens JOHNSON, Letter of James, S. 227–229.

³³ Hier ist eine strukturell mit Reichtum verbundene Gewalttätigkeit als Machtmissbrauch im Blick; vgl. FRANKEMÖLLE, Brief des Jakobus 2, S. 394f.

³⁴ Beachtenswert ist, dass Jakobus nicht vom (Einzel-)Gebot, sondern von Gesetz spricht und damit in dem einzelnen Gebot das ganze Gesetz entdecken kann. Zum Verständnis des Gesetzes im Jakobusbrief vgl. grundlegend FRANKEMÖLLE, Gesetz im Jakobusbrief.

grundlegend als Sünde qualifiziert (2,9).³⁵ Die Nächstenliebe, die sich am Maßstab der Selbstliebe ausrichtet, wird ins Zentrum des göttlichen Willens gerückt und somit gegenseitige Wertschätzung auf Augenhöhe gefordert. Der Umgang miteinander nach den Kriterien der gesellschaftlich geltenden Statuszuschreibungen wird als Widerspruch zu Gottes Willen gedeutet. Zugleich wird festgehalten, dass die Übertretung eines einzelnen Gebotes der Übertretung des gesamten Gesetzes gleichkommt (2,10). Damit wird das in Vers 9 als Sünde qualifizierte Ansehen der Person als Übertretung des gesamten Gesetzes gebrandmarkt. Diese Argumentation dürfte den Lesenden, die es alle gewohnt waren, im Rahmen der üblichen gesellschaftlichen Spielregeln auf Ehre und Status zu achten, durchaus fremd gewesen sein.³⁶ Das Gesetz wird als „Gesetz der Freiheit“ in 2,12 personifiziert und ist diejenige Instanz, welche die Übertretung sichtbar macht und darüber richtet: Sowohl das Reden als auch das Handeln müssen sich am Gesetz und seinen verschiedenen Geboten orientieren und werden am Ende in einem Gericht geprüft. Während die Barmherzigkeit im Gericht Bestand hat bzw. sogar über das Gericht triumphiert, wird den Unbarmherzigen ein unbarmherziges Gericht angekündigt (2,13). In dem Abschnitt 2,1-13 zeigt sich eine am Nächstenliebegebot ausgerichtete Option für die Armen. Ihnen gilt die besondere Zuwendung Gottes und sie werden auch primär von der Befolgung der Barmherzigkeitsforderung in 2,13 profitieren. Die gegenseitige Wertschätzung, die den anderen nicht nach dem gesellschaftlichen Status, sondern aus der Perspektive Gottes betrachtet, wird vom Verfasser mit der Verpflichtung zu einem entsprechenden Handeln verbunden.

3. Die Barmherzigkeit als Maßstab im Gericht (Jak 2,12f.; 1,19–27; 2,14–26)

Mit den Begriffen „Gesetz der Freiheit“³⁷ und „Gericht“ wird sowohl die Vorstellung von Gott als Richter als auch die Frage nach der Heilsrelevanz der Taten aufgerufen.³⁸ Zugleich werden die Gebote Gottes mit Freiheit oder Befreiung und nicht mit Einengung oder Begrenzung assoziiert.

Bereits in Jak 1,25 war vom „Gesetz der Freiheit“ die Rede: Der Verfasser preist denjenigen in seinem „Tun“ selig, der sich in das „vollkommene Gesetz der Freiheit“ hinein vertieft und als „Täter des Wortes“ auch dort bleibt. Soteriologisch relevant ist, dass man zum „Täter des Wortes“ (1,22) wird, indem man alle Unreinheit und alles Schlechte ablegt und das „eingepflanzte Wort, das die Macht hat, die Seelen zu retten“ in Sanftmut empfängt (1,21).³⁹ Die Kraft zur Rettung wird also dem Wort zugesprochen. Während der ausschließliche „Hörer des Wortes“ einem Menschen gleicht, der sich mit Hilfe eines Spiegels nur mit seinem eigenen „Angesicht“ (*τὸ πρόσωπον τῆς γενέσεως αὐτοῦ / τό πρόσωπον τῆς γενέσεως αὐτοῦ*) beschäftigt, sein Aussehen tragischerweise aber sofort wieder vergisst (1,23f.),⁴⁰ vertieft sich ein „Täter des Wortes“ bleibend in das „vollkommene Gesetz der Freiheit“ und gelangt so zu einem Tun, das ihn selig macht (1,25). Zwei handlungsbezogene Konkretisierungen folgen

³⁵ Es kann nicht davon die Rede sein, dass die Formulierung einen wiederholten oder dauernden Verstoß gegen das Gebot unterstellt; so jedoch BURCHARD, Jakobusbrief, S. 105. Es bleibt erneut den Lesenden überlassen, zu überprüfen, wie weit sie das Nächstenliebegebot in der vorliegenden Deutung erfüllen oder nicht. Vgl. FRANKEMÖLLE, Brief des Jakobus 2, S. 405–407.

³⁶ So die wichtige Beobachtung von BURCHARD, Jakobusbrief, S. 107.

³⁷ Vgl. den Exkurs zum „Gesetz der Freiheit“ bei FRANKEMÖLLE, Brief des Jakobus 1, S. 344–357.

³⁸ Der vorliegende Abschnitt kann nur einen kurzen Überblick zu den thematischen Bezügen im Jakobusbrief bieten, nicht jedoch auf die umfangreiche Forschungsliteratur zu diesem Thema eingehen; dazu vgl. Anm. 2.

³⁹ Zur Konzeption christlicher Lebensgestaltung mit Blick auf die Annahme des Wortes vgl. KONRADT, Christliche Existenz nach dem Jakobusbrief, v. a.: S. 171–248.

⁴⁰ Vgl. die Vorwürfe in 2,1.9. Bereits in Jak 1,9–11 ging es um die Frage des „Ansehens“ bzw. des „Angesichts“ (1,11), zunächst mit Blick auf die richtige, der Perspektive Gottes entsprechende Selbsteinschätzung von Armen und Reichen.

auf diese Feststellung, die beide als positiv qualifizierter Gottesdienst (θηρσκός bzw. θηρσκεία / *thrēskós* bzw. *thrēskeía*)⁴¹ bestimmt werden: die Kontrolle der Zunge (1,26) und der Besuch von Waisen und Witwen (1,27). Witwen und Waisen gehören zu den typischen *personae miserae*, die aufgrund ihrer sozialen Situation auf die barmherzige Zuwendung angewiesen sind und die sich der Fürsorge Gottes gewiss sein können.⁴² Eine gesetzeskonforme Lebenspraxis, die als dauerhafte Befreiung – möglicherweise von Selbstbezogenheit (1,23f.) – positiv gewertet wird, zeigt sich für den Verfasser sowohl im Reden (2,1–5; vgl. 1,9–11) als auch im Handeln gegenüber den sozial Schwachen, das den Maßstäben der Barmherzigkeit bzw. der Nächstenliebe genügen muss (vgl. 2,12 im Kontext von 2,1–13). In der Beziehung zum Nächsten, die sich in der gegenseitigen Wertschätzung und in konkreten Taten der Barmherzigkeit niederschlagen soll, ereignet sich nach Jakobus die rechte Verehrung Gottes.⁴³

In 2,14–26 differenziert Jakobus erneut zwischen den Personen, die nur reden, und solchen Personen, die auch handeln. Bevor er mit Belegen aus der Schrift auf die Bedeutung der Taten für den Glauben eingeht (2,21–25) und daraus eine abschließende Folgerung zieht (2,26), beginnt er seine Argumentation wieder mit einem anschaulichen Beispiel aus der Gemeindepraxis, das für unsere Fragestellung relevant ist (2,15–17) und einem sich anschließenden fiktiven Dialog (2,18–20): Der Verfasser lässt vor Augen der Lesenden eine Szene entstehen, in der arme Menschen – die an ihrer Kleidung als solche erkennbar sind – im Mittelpunkt stehen. Mit wenigen Formulierungen gelingt es dem Verfasser, ein anschauliches Bild der hilfsbedürftigen Mitmenschen zu zeichnen. Ein „Jemand“, der zwar als Gemeindeglied bestimmt, aber erneut nicht genauer identifiziert wird, reagiert in direkter Rede auf die Situation (2,16). Die Rede zeigt, dass dieser „Jemand“ aus dem Kreis der Gemeindeglieder die Not und die Bedürfnisse sehr wohl wahrnimmt, aber sich offensichtlich nicht genötigt fühlt, selbst aktiv zu werden. Der Friedenswunsch in dieser Situation klingt zynisch, Solidarität lässt sich nicht durch Worte herstellen. Die sprichwörtlich leeren Worte dieser als Negativbeispiel dienenden Person werden vom Verfasser auf ihren Nutzen hin befragt (2,14.16). Ohne dass es ausgesprochen wird oder werden muss, ist für die Lesenden deutlich, dass mit diesen Worten weder dem Nächstenliebegebot noch der Barmherzigkeit entsprochen wird (vgl. 2,8.12f.).

An diese Szene schließt sich ein fiktiver Dialog mit einem weiteren „Jemand“ an, der vom Verfasser überhaupt nicht näher charakterisiert wird:⁴⁴ Der zweite „Jemand“ reagiert offensichtlich auf den ersten „Jemand“, da der Dialog in der zweiten Person Singular formuliert ist (2,18–20).⁴⁵ Zwei Positionen stoßen hier aufeinander, von denen der eine seinen Glauben, der andere seine Taten herausstellt (2,18)⁴⁶. Der zweite „Jemand“ fordert den ersten heraus, seinen Glauben ohne Taten zu

⁴¹ Zur Semantik vgl. BURCHARD, Jakobusbrief, S. 91f.

⁴² Grundlegend Ex 22,21f.; vgl. auch Sir 4,1–10; zur Bedeutung der Barmherzigkeit für das Gottesbild vgl. WITTE, Barmherzigkeit und Zorn Gottes.

⁴³ Diese Vorstellung findet sich v. a. auch im Matthäusevangelium (v. a. Mt 22,39; 25,40.45; vgl. Mt 9,13; 12,7); vgl. KONRADT, „Glückselig sind die Barmherzigen“; vgl. auch Röm 12,1–21. Die Erfahrung der Gnade Gottes verpflichtet die Menschen kultisch und moralisch: zur „Hingabe an Gott und Güte untereinander“; vgl. SPIECKERMANN, Art. Gnade / Gnade Gottes II, Sp. 1024 mit Bezug auf Hos 6,4.6; Mi 6,8.

⁴⁴ Aufgrund der einflussreichen Voraussetzung von Martin Dibelius, dass Jakobus seine Textabschnitte unverbunden nebeneinanderstellt (vgl. DIBELIUS, Brief des Jakobus, S. 21), wird 2,14–26 häufig unabhängig von 2,1–13 behandelt; zur Kritik und einer überzeugenden kontextbezogenen Gliederung von 2,14–26 vgl. FRANKEMÖLLE, Jakobusbrief, S. 421–429.

⁴⁵ Für einen Forschungsüberblick zur komplexen Frage nach der Abgrenzung der Personen vgl. BURCHARD, Jakobusbrief, S. 118–122.

⁴⁶ Vgl. zur konzentrischen Struktur und zur Übersetzung FRANKEMÖLLE, Jakobusbrief, S. 427f.:

18a Aber es wird einer sagen:
b A ‚Du hast Glauben‘?

zeigen. Er seinerseits wird aus seinen Taten den Glauben zeigen. Vom Kontext her ist es naheliegend, dass auch dieser zweite „Jemand“ für sich Glauben in Anspruch nimmt, sich dieser Glaube aber an seinen Taten erkennen lässt. „Die Opposition lautet hier also nicht [...] Glaube – Werke, sondern Glaube allein – Glaube mit Werken. Anthropologisch entspricht dem die Opposition in 26 ‚Leib ohne Geist‘ – Leib mit Geist.“⁴⁷

Festzuhalten sind im vorliegenden Zusammenhang vor allem zwei wichtige Beobachtungen: 1. Indem der Verfasser eine weitere unbestimmt bleibende Gesprächsfigur einführt, die sich mit dem Zusammenhang von Glauben und Handeln auseinandersetzt, ist damit eine zweite Stimme oder Figur geschaffen, welche gemeinsam mit dem Briefschreiber dessen Position vertritt (2,18–20). Diese Figur steht nicht im unmittelbaren Dialog mit den Adressaten des Briefes, sondern mit dem ersten „Jemand“, der sich durch sein Verhalten gegenüber den hilfsbedürftigen Brüdern und Schwestern bereits moralisch disqualifiziert hat (2,15f.). Damit wird textpragmatisch den Lesenden die Möglichkeit gegeben, gewissermaßen als Publikum vor einer sprachlich erzeugten Bühne die Auseinandersetzung zu beobachten, ohne von den darin deutlich formulierten Vorwürfen unmittelbar selbst angesprochen zu sein. 2. In Jak 2,19 wird der Glaube an den einen Gott thematisiert.⁴⁸ Der Glaubensinhalt, dass es den einen Gott gibt, genügt gemäß der Darstellung nicht zur Beschreibung dessen, was Glauben ist, sondern erst in der Gottesbeziehung, die im Handeln sichtbar wird, zeigt sich das Wesen des Glaubens. Während sich der leere Glaube der Dämonen an ihrem „Zittern“ zeigt, wird die vertrauensvolle Gottesbeziehung nach Jakobus an der glaubensgemäßen Lebenspraxis als rechter Gottesdienst (vgl. 1,26f.) sichtbar. Man muss im Sinne des Jakobusbriefs sogar noch präziser formulieren, dass eine den Worten *widersprechende* Praxis zeigt, dass Reden an sich weder hilfreich noch überzeugend ist, was sowohl für das Gottesbekenntnis als auch für die fürsorgliche Hinwendung zu den Armen gilt (2,16.19).

Erneut entwirft der Verfasser Extrempositionen, die in dieser extremen Form in der Gemeinde wohl nicht vorkommen, was sowohl für den „Jemand“ aus 2,15f. als auch für die zitternden Dämonen (19) gilt, um den Lesenden deutlich zu machen, was für ihn einen glaubwürdigen und damit vor dem eschatologischen Gericht bestehenden Glauben ausschließt. Er überlässt es durch die Art der Darstellung allerdings erneut den Lesenden, selbst zu prüfen, ob sie zu den Tätern des Wortes gehören oder nicht! Der Verfasser des Jakobusbriefs urteilt nicht über den Glauben seiner Lesenden, sondern er zeigt exemplarisch und anschaulich die Grenzen auf, jenseits derer es für ihn keinen tragfähigen Glauben geben kann. „Wie in 2,1–13 die Liebe zu Gott sich im Halten der Gebote konkretisiert, so in 2,14–26 der Glaube in den Werken“.⁴⁹

Die mit Blick auf das Gericht interessante Frage, die zwar nicht Paulus, aber Martin Luther gequält hat, wieviel Barmherzigkeit bzw. eigene Leistung (2,13; vgl. auch 1,12) nötig ist, um Gottes Barmherzigkeit zu „verdienen“ oder besser gesagt, geschenkt zu bekommen, thematisiert der Jakobusbrief gerade nicht. Auf diese Weise gelingt es dem Verfasser auch, die Freiheit Gottes zu wahren, der allein im endzeitlichen Gericht zwischen der Barmherzigkeit und der Gerechtigkeit einen

-
- B Ich aber habe Werke.
 - c C Zeige mir deinen Glauben ohne Werke!
 - d B' Ich aber werde dir zeigen aus meinen Werken den Glauben.
 - a. A'. Du glaubst: ‚Es gibt einen einzigen Gott‘.

⁴⁷ FRANKEMÖLLE, Jakobusbrief, S. 428. René Krüger formuliert als Gesamtintention, dass Jakobus „Glaube mit Werken der Liebe zu Notleidenden in einer solidarischen Gemeinschaft gegen einen ausgrenzenden Glauben ohne diese Werke“ einschärft; KRÜGER, Jakobusbrief als prophetische Kritik, S. 274.

⁴⁸ Zu einem Bezug auf das Schema (Dtn 6,4) als das Grundbekenntnis Israels vgl. FRANKEMÖLLE, Jakobusbrief, S. 427.446. Für Jakobus steht hier der Glaube an sich auf dem Spiel.

⁴⁹ FRANKEMÖLLE, Brief des Jakobus 2, S. 424.

Ausgleich schaffen kann.⁵⁰ Das Gericht Gottes hat zwei Seiten, wie sie auch in den Gerichtsansagen der alttestamentlichen Propheten oder in den Bitten um richtendes Eingreifen durch die Psalmbeter zum Tragen kommen, die der Verfasser des Jakobusbriefs berücksichtigt: eine strafende gegenüber den Tätern, die zurechtbringt, wo Unrecht geschieht, und eine barmherzige, die den Opfern ihr Recht auf Leben gewährt.⁵¹ Die Gottheit Gottes besteht nach der alttestamentlich-jüdischen Tradition gerade darin, dass die Barmherzigkeit Gottes seine strafende oder zornige Zuwendung übersteigt, ohne sie jedoch aufzuheben (Gen 6–8; Hos 11,8–11; Am 7–8).⁵² Es wird in Hos 11,8f. als Zeichen der göttlichen Souveränität gewertet, dass Gott nicht einmal daran gebunden ist, ein gefälltes Gerichtsurteil zu vollziehen. Andererseits hat Gott die Armen erwählt und sich dazu verpflichtet, für die Armen Partei zu ergreifen, worauf Jakobus explizit verweist.⁵³ Gott kann folglich auch nicht einfach sein richtendes Handeln aussetzen, ohne die Opfer von Gewalt und Schicksalsschlägen ein zweites Mal zu Opfern zu machen. Der Antagonismus zwischen der Gerechtigkeit und der Barmherzigkeit im Gottesbild führt in die Theodizee-Problematik und lässt sich mit rein logischer Argumentation nicht lösen, da auch die Auflösung der Spannung zwischen Gerechtigkeit und Barmherzigkeit nicht zu einer Lösung führen würde.⁵⁴ Barmherzigkeit und Gerechtigkeit Gottes werden vom Verfasser des Jakobus zusammengedacht, indem er dort, wo man mit logischer Schlussfolgerung an Grenzen kommt, diese durch Erzählungen überschreitet.

Als Fazit für unsere Fragestellung kann festgehalten werden, dass der Verfasser fehlende Nächstenliebe oder fehlende Barmherzigkeit scharf verurteilt und als mit der Gottesbeziehung unvereinbare Sünde aufdeckt, während er andererseits über keinen seiner Lesenden ein Urteil spricht. Jakobus macht deutlich, dass Gottes Wille erst dann erfüllt wird, wenn sich die Barmherzigkeit sowohl im Denken, Reden und Handeln zeigt. Darin gewinnt zugleich der rechte Gottesdienst eine sichtbare Gestalt. Das Gericht über den rechten Glauben und das damit verbundene Handeln überlässt Jakobus jedoch Gott, während er seine Adressatinnen und Adressaten zur Selbstprüfung auffordert. Die Leidtragenden unter den Angesprochenen ermuntert er zur Hoffnung und ermahnt sie zur Geduld, damit auch sie das richtende Eingreifen Gott überlassen und auf Gottes rettende Hilfe warten (v. a. 5,7).

4. Kritik der reichen und gottvergessenen Freunde dieser Welt (Jak 4,1–5,6)

Jak 4,1–5,6 kann als thematisch zusammenhängender Abschnitt betrachtet werden.⁵⁵ In 4,1–4 wird die aktuelle Situation der Reichen aus der Perspektive Gottes als Unheil und Feindschaft mit Gott beschrieben. In 4,5–12 geht es um die stets größere Gnade Gottes, die sich sowohl in der Gesetzgebung als auch im Gericht erweist und den Angesprochenen eine Perspektive zur Umkehr und Rettung eröffnet. Zur Diskussion steht die heilsrelevante Frage der Zugehörigkeit zu Gott, die der Verfasser zwar deutlich als Problem der Gegenwart markiert, aber mit Blick auf die größere Gnade Gottes für die

⁵⁰ Zur theologischen Bedeutung des Gerichts im Kontext der Liebe Gottes vgl. TÜCK, *Passion Gottes*, S. 27f.

⁵¹ Vgl. ASSMANN/JANOWSKI/WELKER, *Richten und Retten*; JANOWSKI, *Der barmherzige Richter*.

⁵² Vgl. BERND JANOWSKI, *Der barmherzige Richter*, S. 37–42. Zur Vorstellung der Reue Gottes auch DERS., *Empathie des Schöpfergottes*.

⁵³ Zur Bedeutung der sogenannten Gnadenformel Ex 34,6f. für das Gottesbild vgl. SPIECKERMANN, „Barmherzig und gnädig ist der Herr...“; FRANZ, *Barmherzigkeit im Namen Gottes*.

⁵⁴ Vgl. dazu auch den Beitrag REINMUTH, *Positionen im Konflikt. Neutestamentliche Antagonismen in neuer Perspektive*, Abschnitt 3, im vorliegenden Band.

⁵⁵ In 4,13–5,6 wird exemplarisch beschrieben, wie Freundschaft mit der Welt aussehen kann, die zur Gottvergessenheit und zur Feindschaft gegen Gott wird (4,6).

Zukunft offenlässt (4,4.11f.).⁵⁶ Dem Anliegen, zur Umkehr zu mahnen, dienen auch die beiden flammenden Appelle an Großhändler und reiche Landbesitzer (4,13–17; 5,1–6).

In Jak 4,1 ändert sich der Tonfall des Briefes. Während es im dritten Kapitel zunächst um die Lehre und damit verbunden um die Macht der Zunge bzw. Sprache geht (3,1–12), lässt sich in Jak 3,13–18 erneut die bereits bekannte Struktur der Gegenüberstellung von positiven und negativen Vorstellungen bzw. Haltungen – in diesem Fall mit Blick auf die Weisheit – erkennen. Ab Jak 4,1 wendet sich der Verfasser jedoch mit deutlichen Worten direkt an die „Ehebrecherinnen“ unter den Lesenden, die sich fragen lassen müssen⁵⁷, ob sie wegen ihrer Freundschaft mit der Welt Feinde Gottes werden wollen, (4,4f.). Sie werden räumlich vom Verfasser in der Nähe des Teufels verortet: Erst wenn sie sich Gott (wieder) nähern, wird der Teufel sich von ihnen distanzieren (4,7).

In der Bezeichnung und Beschreibung der Angesprochenen tauchen hier Formulierungen und Gedanken auf, die den Lesenden bereits aus den ersten Kapiteln, vor allem auch aus 1,2–12, als positive oder negative Beschreibungen vertraut sind: Zu nennen sind vor allem „der Gespaltene“ (δίψυχος / *dipsychos* 1,8; 4,7), der Niedrige, den Gott erhöht (ταπεινός / *tapeinós* 1,9f.; 4,10) der Freund bzw. Feind Gottes (φίλος τοῦ θεοῦ bzw. ἐχθρὸς τοῦ θεοῦ / *philos tû theû bzw. echthros tû theû* 2,23; 4,4f), die Begierde (ἐπιθυμία / *epithymía* 1,14f.; 4,2), die Sünde (ἁμαρτία / *hamartía* 1,15; 2,9; 4,8.17) und auch die Bitte an Gott mit ihren unterschiedlichen Ausführungen (αἰτέω / *aitéō* 1,5f.; 4,2f.). Allerdings werden nun die negativ bewerteten Aspekte explizit mit den Angesprochenen verbunden: ihre Begierden und Vergnügen, Neid und Eifersucht, die zu Streit und Krieg führen, zu Missgunst und Mord sowie zur Feindschaft mit Gott und der Freundschaft mit dem Teufel (4,1–4). Doch trotz dieser negativen Charakterisierung hat der Verfasser die Hoffnung auf Umkehr und Heil nicht aufgegeben: Er malt seinen Lesenden die größere Gnade Gottes vor Augen, die denen gilt, die sich demütigen, umkehren und zu Gott hinwenden (4,6–10; v. a. 4,6.10). Die sich anschließende Forderung, den Bruder nicht zu richten, weil Gott allein die Autorität zur Gesetzgebung und zum Richten hat, klingt im vorliegenden Kontext deshalb fast wie eine Mahnung, auch über den gerade kritisierten ‚Ehebrechern‘, ‚Weltfreunden‘ und ‚Genussmenschen‘ den Stab nicht zu brechen (4,11f.; vgl. 5,7).⁵⁸ Der Verfasser bewertet hier zwar nicht nur die Taten oder fiktive „Typen“ als gottesfern, sondern explizit die Angesprochenen. Allerdings begrenzt er diese Einordnung strikt auf die Gegenwart bzw. den Zeitraum, in dem sie ihr Handeln nicht ändern (4,7f.). Die Gnade Gottes ist und bleibt für Jakobus größer als das, was Menschen sehen, und das hält die Chance zur Umkehr auch für die gottfernen reichen Weltfreunde offen (4,6.10.12). Von daher ist es sachlich angemessen, auch bei der Interpretation dieses Textes nicht von „gottlosen“ Reichen zu sprechen, da gemäß der Darstellung des Jakobusbriefes auch die hartnäckigen Sünder weiterhin mit Gottes Gnade rechnen dürfen und diese gerade nicht so schnell „loswerden“. Textpragmatisch kann das Anliegen in 4,1–12 darin gesehen werden, die Angesprochenen zur Umkehr zu motivieren (vgl. 5,19f.).

⁵⁶ Damit bestätigt sich mit 4,10 auch eine Textbeobachtung aus 1,10, wo die elliptische Ausdrucksweise des Verfassers sprachlich offengelassen hat, ob die Reichen ebenfalls als „Brüder“ und damit als Gemeindeglieder verstanden werden können. Deren Zugehörigkeit zur Gemeinde ist in der Tat gefährdet.

⁵⁷ Auch hier formuliert der Verfasser seinen Vorwurf noch als Frage und überlasst somit die letzte Überprüfung zur Einordnung den Angesprochenen selbst. Die Einschätzung des Verfassers bzgl. der Angesprochenen wird hier, neben der nun erstmalig kritischen Anrede, v. a. an der Darstellung der Gottesbeziehung erkennbar (4,7f.; vgl. bereits 2,7 diff. 2,5).

⁵⁸ Von daher ist auch Jak 5,7f. kein Beschwichtigungsversuch, sondern der Hinweis auf die eschatologische „absolute Gerichtssouveränität Gottes“, so richtig EBNER, „Wohlan dann, ihr Reichen ...!“, S. 41. Allerdings ist gegen Martin Ebner Gottes Urteil damit gerade nicht gefällt, sondern steht noch aus!

In 4,13–5,6 schließt der Verfasser zwei Charakterstudien an, in denen er mit der von ihm bereits bekannten analytischen Sorgfalt und sprachlichen Ausdruckskraft den Händlern und den Großgrundbesitzern einen Spiegel vorhält, wobei sich sowohl weisheitliche als auch prophetische Motive finden (4,13–17; 5,1–6).⁵⁹ Beide als direkte Anreden gestaltete Szenen beginnen jeweils mit einem Aufruf zum Aufbruch (Ἄγε vūv / ἄγε nŷn 4,13; 5,1), der zeigt, dass textpragmatisch nach wie vor der Appell zur Umkehr (vgl. 4,6–12) zentral ist.⁶⁰

In Jak 4,13–17 geht es frei nach dem bis heute ökonomisch relevanten Motto „Zeit ist Geld“, um die effektiven „Macher“⁶¹. Der Verfasser lässt den „Großhändlern“ in einer direkten Rede das erste Wort, um ihre Arbeitseinstellung zu beschreiben (4,13): Sie planen sorgfältig Termine, Zeitraum und Orte, um mit ihrem Handel Gewinne zu erzielen. Der Einwand des Verfassers bezieht sich ausschließlich auf das Zeitmanagement, vorgetragen allerdings mit dem Vorwurf der Dummheit und einer kühnen Metapher, die ihre Vergänglichkeit aufzeigt (4,14): Die Adressaten sind wie „Dampf“, der kurze Zeit da ist und wieder verschwindet. Während in 2,9f. immerhin noch die Schönheit der Natur als Bild für die Vergänglichkeit der Reichen genutzt wurde, sind es nun die bizarren Nebelschwaden, die Feuchtigkeit für kurze Zeit in der Luft hinterlässt. Immerhin gibt der Verfasser den Handeltreibenden eine alternative Rede an die Hand, die unter der Bezeichnung *Conditio Jacobea* (4,15) als Sprichwort Bekanntheit erreicht hat. Die Zeitplanung der ökonomisch erfolgreichen „Macher“ ist unter den Vorbehalt des göttlichen Willens zu stellen, was sowohl ihrer Effektivität als auch ihrer Autonomie Grenzen aufzeigt, die gerade nicht mehr im Rahmen ihrer Möglichkeiten liegen. Entsprechend basiert auch ihr Ruhm nicht auf Großem, sondern nur auf „Großtuerien“ im Sinne von überheblichen Anmaßungen und entbehrt somit – betrachtet unter Berücksichtigung der Perspektive Gottes – einer sachlichen Grundlage.⁶² Diese Art des Rühmens, nicht das Rühmen an sich, wird vom Verfasser als ethisch verwerflich gebrandmarkt. Zum rechten Rühmen gerade auch für die Reichen hat er ja bereits in 1,10f. grundlegend festgehalten, dass sie sich in ihrer Erniedrigung – im Wissen um ihre Vergänglichkeit – rühmen sollen. Dieses Bewusstsein ihrer Niedrigkeit und das entsprechende Handeln sind die Voraussetzung dafür, dass sie Gottes Gnade erhalten und von ihm erhöht werden (4,6.10).

Aber dieses Bewusstsein der Niedrigkeit betrifft nach Jakobus nicht nur das eigene Selbstverständnis (1,10) und die Beziehung zu Gott (4,6.10), sondern auch die zwischenmenschlichen Beziehungen (2,1–13).

Diese weitreichenden Zusammenhänge ruft der Verfasser nun auf, wenn er seinen fiktiven Dialog mit den gottvergessenen Händlern mit einer neuen weitreichenden Definition von Sünde abschließt: Die unterlassene „gute Tat“ gilt als Sünde (4,17; vgl. 2,9 im Kontext von 2,1–26). Sünde führt nach 1,15 zum Tod. Heil und Vergebung ermöglicht aber auch das erfolgreiche vertrauensvolle Gebet der vor Gott Gerechten (Jak 5,15f.).

Der abschließende Hinweis auf die Existenz von „Unterlassungssünden“ in 4,17 ist übrigens weder ein Schuldspruch, noch ist er nur an die gottvergessenen Kaufleute gerichtet. Es kann vielmehr als Mahnung oder sogar Herausforderung gelesen werden, das eigene Wissen um gute Taten – und das hat der Verfasser in den vorangegangenen Kapiteln ausführlich erläutert – nun auch in die Tat

⁵⁹ Dazu FRANKEMÖLLE, Brief des Jakobus 2, S. 636–666; zur antiken Freundschaftsvorstellung und dem klassisch-griechischen Kontext vgl. bes. HARTIN, Letter of James.

⁶⁰ Angesichts der Souveränität Gottes sollen die Lesenden die „trägerische Autonomie“ erkennen und aufgeben; vgl. FRANKEMÖLLE, Brief des Jakobus 2, S. 630–632.

⁶¹ Das Verb ποιέω (*poiéō*) wird hier leitmotivisch verwendet und findet sich einmal in 4,13 und je zweimal in 4,15.17; vgl. M. Ebners Analyse zu den „gottvergessenen Unterlassungstätern“, EBNER, „Wohlan dann, ihr Reichen ...!“, S. 35–37.

⁶² Vgl. a. a. O., S. 36 Anm., der zurecht darauf hinweist, dass es hier um die unterschiedlichen Wertvorstellungen gemäß der Ordnung dieser Welt und der Ordnung Gottes geht.

umzusetzen. Denn Subjekt sind die „Wissenden“, die ihre Weisheit und Verständigkeit in ihren Taten sichtbar machen sollen (4,17; vgl. 3,13). Zugleich wird etwas als Sünde definiert, was bei der Orientierung an Geboten oft schnell übersehen wird: die Unterlassung einer guten Tat (vgl. 2,8–13; v. a. 2,10).

„Sammelt euch Schätze im Himmel!“, mahnt Jesus nach Mt 6,19f., wo weder Motten noch Rost sie fressen noch Diebe sie stehlen können. Diese Art von Schätzen⁶³ haben sich die in Jak 5,1–6 angesprochenen Reichen jedoch nicht gesammelt und so treten die Konsequenzen ihres eigenen Handelns bereits in der Gegenwart zu Tage, die der Verfasser in metaphernreicher Sprache beschreibt: Der Reichtum ist schon verfault, die Kleidung wurde schon von Motten zerfressen, sogar Gold und Silber sind angeblich verrostet, auch wenn dies jeder Erfahrungswirklichkeit widerspricht (5,2).⁶⁴ Vergänglichkeitsmotive vermischen sich mit Gerichtsvorstellungen: Der Rost wird zum Belastungszeugen und zum fleischfressenden Feuer (5,3). „Die letzten Tage“, d. h. die Gerichtsphase, sind bereits angebrochen, von daher ist es für die Reichen Zeit, angesichts des bevorstehenden Elends zu trauern und zu klagen (5,1–3).⁶⁵

In der Zwischenzeit lässt der Verfasser seine Lesenden hören, wie der Lohn der Arbeiter zu Gott schreit (5,4), der von den reichen Landbesitzern gestohlen, d. h. nicht ausbezahlt wurde.⁶⁶ Aus der Perspektive Gottes wird erkennbar, dass die Reichen auf der Erde im Überfluss geschwelgt und ihre Herzen noch am Schlachttag, der ebenfalls als Metapher für den Gerichtstag gelesen werden kann,⁶⁷ gemästet haben, so wie man Tiere mästet (5,5). Am Ende steht der Vorwurf, dass sie verurteilt haben und den Gerechten getötet haben, der ihnen jedoch nicht widersteht (5,6). Zahlreiche Motive aus Tora und Propheten lassen sich in dem sprachgewaltigen Abschnitt wiederfinden, unter anderem die Pflicht zum Auszahlen der Tagelöhner (Dt 24,14f.), der Gott, der die Klagen hört (Ex 22,20–26), das Blut Abels, das zu Gott schreit (Gen 4,10). Der Mord am leidenden Gerechten schreit nach Gerechtigkeit durch Gott (Jes 10,1f.; Jer 5,22–29; 22,13f.; Mich 2,2; Hab 2,9–12). Schätze und Reichtum haben nur dann Bestand, wenn sie in Gottes Augen ebenfalls wertvoll sind (Mt 6,19–21; Lk 12,33f.; Sir 29,10–12)⁶⁸.

Die Reichen haben durch ihr Handeln einerseits ihre Mitmenschen vergessen, deren Rechte in der Tora geschützt werden, andererseits aber auch Gott und dessen Zeit- und Werteordnung. Während sich der Reichtum bereits in der Gegenwart zerstörerisch gegen die Reichen selbst richtet, haben sie auch alles für ihr eschatologisches Unheil vorbereitet, den bevorstehenden Gerichtstag Gottes (5,9).⁶⁹ Sie sollen deshalb schon jetzt anfangen mit Klagen und Schreien (5,1). Ein Ausweg wird in diesem Fall nicht aufgezeigt, die bedrohliche Kulisse angesichts der Größe und Endgültigkeit ihrer Schuld, die bereits zum Tod des Gerechten geführt hat, enthält bildhaft gesprochen weder Risse noch darin durchscheinende Hoffnungsschimmer. Die Anklage steht fest, es wurde mehr als genug Material gesammelt. Deutlicher könnte man es in knappen Sätzen nicht formulieren! Und doch gilt auch hier:

⁶³ In Jak 5,3d sieht René Krüger das Zentrum des Abschnitts; vgl. KRÜGER, Jakobusbrief als prophetische Kritik, S. 219f.

⁶⁴ Zu den Metaphern vgl. MAYORDOMO-MARIN, Jak 5,2.3a; BÖTTRICH, Vom Gold, das rostet.

⁶⁵ Zur Verwendung des Perfekts, welches den Blick auf die bereits gegenwärtig spürbaren Konsequenzen legt, vgl. FRANKEMÖLLE, Brief des Jakobus 2, S. 646f.

⁶⁶ Zum traditions- und sozialgeschichtlichen Hintergrund der Vorwürfe an die Großgrundbesitzer vgl. EBNER, „Wohlan dann, ihr Reichen ...!“, S. 37–39.

⁶⁷ Vgl. EBNER, „Wohlan dann, ihr Reichen ...!“, S. 39, der sich auf LXX Jes 34,5–7 und Jer 12,3 bezieht. Kritisch gegenüber einem eschatologischen Verständnis jedoch FRANKEMÖLLE, Brief des Jakobus 2, S. 565f.

⁶⁸ Vgl. MAYORDOMO-MARIN, Jak 5,2.3a, S. 135f.

⁶⁹ Vgl. MAYORDOMO-MARIN, Jak 5,2.3a, S. 134.

Das eschatologische Urteil Gottes ist noch nicht gesprochen.⁷⁰ Der Briefschreiber wahrt auch hier diese letzte Grenze im Wissen darum, dass alleine Gott es ist, der Gericht spricht.

Und damit verlässt der Briefschreiber sprachlich die Drohkulisse, die er aufgebaut hat, ohne sie zu zerstören oder zu beschönigen.

Ohne ein Wort des Übergangs wendet er sich wieder an alle Lesenden mit der vertrauten Anrede „Brüder“. Nur der Inhalt der folgenden Mahnung zeigt an, dass er das Thema möglicherweise noch nicht verlassen hat, sondern nur den Adressatenkreis wieder gewechselt. „Zeigt Langmut, Brüder, bis zur Wiederkunft des Herrn [...]“ (5,7). Geduld brauchen unter den Lesenden vor allem die, welche unter dem gott- und menschenvergessenen Verhalten der Reichen zu leiden haben. Denn sie sehnen sich vermutlich nach der Wiederkunft des Herrn als Richter, der Gerechtigkeit bringt, indem er die Ungerechten ihrer Strafe überlässt und den Gerechten zu ihrem Lebensrecht verhilft (5,7f.). So wie der Bauer geduldig den Regen und das Wachsen der Frucht abwartet, bis die Ernte eingefahren werden kann, so müssen auch diejenigen Geduld haben, die leiden und den endgültigen Anbruch der Gottesherrschaft herbeisehnen. Denn sie sehen und erdulden das Unrecht, sollen sich aber nicht selbst rächen (5,9). Die Vollmacht zu richten liegt ausschließlich bei Gott.

5. Der Jakobusbrief als kluge Analyse der vielfältigen Positionen zu Armut und Reichtum in der Gemeinde

Mit Blick auf das Thema Armut und Reichtum zeigt sich der Verfasser des Jakobusbriefs als kluger Beobachter. In seiner Darstellung berücksichtigt er nacheinander drei Beziehungsebenen: Die Selbsteinschätzung jedes Einzelnen vor dem Forum des göttlichen Willens (1,9–11), die Beziehung der Gemeindeglieder untereinander, wobei ihr Umgang mit den Armen als Prüfstein gilt (2,1–26), und als drittes die Beziehung zu Gott, welche zu der Alternative Freundschaft mit der Welt – und ihren Blick auf Reichtum – oder Freundschaft mit Gott – und Gottes Bewertung von Reichtum – führt und sich im zwischenmenschlichen Verhalten zeigt (4,1–5,6).

Als kluger Beobachter sieht der Verfasser das Leid und erkennt das Unrecht. Er zieht alle sprachlichen Register, um die Menschen zum Nachdenken, zur Selbsterkenntnis und zur Umkehr zu bewegen. Aber er wird auch die Grenzen kennen, an die man stößt, wenn man unbequeme Wahrheiten verkündet und Sünde nennt (2,19; 4,17), was gesellschaftlich selbstverständlich, legal und erfolgversprechend ist. Dabei geht es dem Verfasser des Jakobusbriefs wie vielen Mahnern: wenn er nicht selbst die von ihm als Unrecht erkannte Gewalt einsetzen will, die dann auch nicht zum Heil, sondern nur zu Gegengewalt führt, bleibt ihm nichts weiter übrig, als selbst wie der Gerechte zu handeln, der dem Ungerechten nicht widersteht (5,6). Auch er ist auf Gott verwiesen, der alleine Gericht sprechen kann, und braucht dafür selbst Geduld (5,7).

Doch bis dahin kämpft er mit der Waffe, die zwar nicht tötet, aber Feuer anzündet im Guten und im Schlechten (3,3–5): Voller Sprachgewalt setzt er seine Kompetenzen ein, um den Lesenden anschaulich einen Spiegel vorzuhalten. Sein Ausgangspunkt sind häufig zwei extreme Positionen, die als Positiv- und Negativbeispiele deutlich formuliert werden. Seine Argumente sind oft anschauliche Szenen und Dialoge, die man mit klugen Worten nicht so ohne Weiteres aus der Welt diskutieren kann.

Seine Art zu schreiben bewahrt die Vielfalt der Stimmen, zeigt den Streit und die Konflikte, auch die Brutalität, doch sie hält sich bei aller Deutlichkeit zurück, ein Urteil im Namen Gottes zu fällen. Hier

⁷⁰ So richtig MAYORDOMO-MARIN, Jak 5,2.3a, S. 135; anders z. B. EBNER, „Wohlan dann, ihr Reichen ...!“, S. 41.

bleibt eine Leerstelle, die die Lesenden aufgrund ihrer Gefühle, aufgrund der Deutlichkeit seiner Worte, aufgrund der verwendeten Stilmittel und Traditionen weiterschreiben und weiterdenken können, sei es als Mahnung, sei es als Trost. Doch er selbst spricht nicht aus, was er als Urteil Gottes erhofft und befürchtet, je nachdem, mit welchen Gruppen unter seinen Adressaten er sich gerade auseinandersetzt.

Was den Jakobusbrief unverbunden erscheinen lässt und beim ersten Lesen den Eindruck von Gedankensprüngen vermittelt, lässt sich an vielen Stellen als Perspektivwechsel erklären. Der Verfasser nimmt sprachlich die Perspektive unterschiedlicher Gruppen unter seinen Lesenden ein und verleiht ihren Wünschen, Bedürfnissen, Gefühlen und Motivationen einen sprachlichen Ausdruck. Gezeigt werden insbesondere die Perspektive von Reichen, die Perspektive von Armen und auch die Perspektive Gottes, der Position bezieht für Notleidende und Arme. Es fehlen bezeichnenderweise die Außenstehenden. Wie andere über die Gemeindeglieder denken, scheint den Verfasser nicht zu interessieren. Dort, wo das Verhalten der kritisierten Reichen grenzwertig wird und nicht mehr innerhalb einer Beziehung zu Gott verortet werden kann, wird die Distanz zu Gott zwar deutlich markiert, eine Grenze wird jedoch auch hier nicht definitiv gezogen.

Es ist ein faszinierendes Experiment, den Jakobusbrief nicht mit der Brille Martin Luthers, sondern abwechselnd mit der Brille des verachteten Gottesdienstbesuchers, des hungrigen Mitmenschen, der kalkulierenden Händler, der reichen Großgrundbesitzer oder auch eines bei den benannten Konflikten eher unbeteiligten Gemeindeglieds zu lesen: Man hat stets den Eindruck, dass man vom Verfasser angesichts der Ernsthaftigkeit der Probleme gut informiert und zugleich persönlich ernst genommen und verstanden wird. Man wird nicht verurteilt, sondern man erhält die Freiheit, für sich selbst zu entscheiden, wo man sich einordnet und wo nicht. Selbst wenn man zu den gottvergessenen Reichen gehört, ist das letzte Urteil noch nicht gesprochen, im Gegenteil. Der Jakobusbrief hält alle Türen zur Umkehr offen: Selbsterkenntnis und Einsicht, Schmerz und Klage über die eigene, möglicherweise nicht mehr gut zu machende Schuld, die bereits ihre Konsequenzen zeigt. Es gibt die Option zur Verhaltensänderung, zur eigenen Bitte an Gott oder sogar der Fürbitte durch die Gemeinde bis hin zu der Möglichkeit, die Barmherzigkeit Gottes zu erfahren, die weder von der Größe der Schuld noch von der Zeit begrenzt wird.

Die differenzierte Beurteilung der Sachverhalte durch den Verfasser zeigt sich auch theologisch. Der Jakobusbrief beschreibt in seinen Bildern und Aussagen einen Gott, mit dem man keine Rache begründen kann, auch keine disziplinarischen Ausgrenzungen aus der Gemeinde, nicht einmal Rechthaberei mit Blick auf die eigene Position, da sogar die Lehrenden der Gemeinde sich stets auch irren können (3,2).

Aus dieser Perspektive gelesen ist die Multiperspektivität des Jakobusbriefs kein Mangel an Ordnung oder Methode, sondern vielmehr eine Einladung zum Dialog und eine Aufforderung, sich selbst und die anderen, Gaben und Aufgaben, Missstände und Konflikte aus der Perspektive Gottes zu betrachten. Der Jakobusbrief entwirft ein Wirklichkeitsverständnis, in dem vor allem ethische Fragen eine Rolle spielen und das über positive und negative Vorbilder Grenzen zieht für das, was innerhalb der Gemeindegrenzen und mit Blick auf die Werteordnung Gottes als angemessen beurteilt wird oder auch nicht. Weder hat Martin Luther recht, dass der Jakobusbrief eine Rechtfertigung aus Werken lehre, noch haben die Interpretationen recht, die das Urteil über Reiche und sündigende Weltfreunde bereits gefällt sehen. Recht behält für den Verfasser allein die Liebe Gottes, die das Leid der Geschöpfe nicht ignorieren kann, weshalb er deutliche Worte spricht. Doch diese Liebe Gottes ist stets noch größer als alles, was sich Menschen vorstellen können, weshalb er mit Blick auf die Täter zur Geduld im Vertrauen auf Gottes Gerechtigkeit und Barmherzigkeit mahnt.

Bibliographie

- ALKIER, STEFAN, Neues Testament, UTB basics 3404, Tübingen 2010.
- ALKIER, STEFAN/KESSLER, RAINER/RYDRYCK, MICHAEL, Wirtschaft und Geld. Lebenswelten der Bibel, Gütersloh 2017.
- ALKIER, STEFAN/LEPPIN, HARTMUT (Hg.), Juden – Heiden – Christen? Religiöse Inklusion und Exklusion im römischen Kleinasien bis Decius, WUNT 400, Tübingen 2018.
- ASSMANN, JAN/JANOWSKI, BERND/WELKER, MICHAEL, Richten und Retten. Zur Aktualität der altorientalischen und biblischen Gerechtigkeitskonzeption, in: BERND JANOWSKI (Hg.), Die rettende Gerechtigkeit, BThAT 2, Neukirchen-Vluyn 1999, S. 220–246.
- AVEMARIE, FRIEDRICH, Die Werke des Gesetzes im Spiegel des Jakobusbriefes, in: ZThK 98 (2001), S. 282–309.
- BÖTTRICH, CHRISTFRIED, Vom Gold, das rostet (Jak 5,3), in: NTS 47 (2001), 519–536.
- BURCHARD, CHRISTOPH, Der Jakobusbrief, HNT 15,1, Tübingen 2000.
- DIBELIUS, MARTIN, Der Brief des Jakobus, KEK 15, hg. und ergänzt von H. Greeven, Göttingen ¹²1984.
- EBNER, MARTIN, „Wohlan denn, ihr Reichen ...!“ (Jak 5,1). Ein Gemeindetraum im Jakobusbrief: Option für die Armen, in: HERMANN-JOSEF GROBE KRACHT/CHRISTIAN SPIEB (Hg.), Christentum und Solidarität. Bestandsaufnahmen zu Sozialethik und Religionssoziologie, Paderborn 2008, S. 33–48.
- FERDINAND HAHN/PETER MÜLLER, Der Jakobusbrief, in: ThR 63 (1998), S. 1–73.
- FRANKEMÖLLE, HUBERT, Gesetz im Jakobusbrief, in: KARL KERTELGE (Hg.), Das Gesetz im Neuen Testament, QD 108, Freiburg 1986, S. 175–221.
- FRANKEMÖLLE, HUBERT, Der Brief des Jakobus. Kapitel 1, ÖTK 17/1, Gütersloh 1994.
- FRANKEMÖLLE, HUBERT, Der Brief des Jakobus. Kapitel 2–5, ÖTK 17/2, Gütersloh 1994.
- FRANZ, MATTHIAS, Barmherzigkeit im Namen Gottes, in: IRMTRAUD FISCHER u. a. (Hg.), Mitleid und Mitleiden, JBTh 30, Göttingen 2018, S. 75–87.
- VON GEMÜNDE, PETRA/KONRADT, MATTHIAS/THEIBEN, GERD (Hg.), Der Jakobusbrief. Beiträge zur Rehabilitierung der „strohernen Epistel“, Münster 2003.
- HARTIN, PATRICK J., The Letter of James. Its vision, ethics, and ethos, in: JAN G. VAN DER WATT (Hg.), Identity, ethics, and ethos in the New Testament, BZNW 141, Berlin 2006, S.445–472.
- HENGEL, MARTIN, Der Jakobusbrief als antipaulinische Polemik, in: DERS., Paulus und Jakobus. Kleine Schriften 3, WUNT 141, Tübingen 2002, S. 510–548.
- JANOWSKI, BERND, Der barmherzige Richter. Zur Einheit von Gerechtigkeit und Barmherzigkeit im Gottesbild des Alten Orients und des Alten Testaments, in: RUTH SCORALICK (Hg.), Das Drama der Barmherzigkeit Gottes. Studien zur biblischen Gottesrede und ihrer Wirkungsgeschichte in Judentum und Christentum, StBSt 183, Stuttgart 1999, S. 33–91.
- JANOWSKI, BERND, Die Empathie des Schöpfergottes, in: IRMTRAUD FISCHER u. a. (Hg.), Mitleid und Mitleiden, JBTh 30. Göttingen 2018, S. 49–74.
- JOHNSON, LUKE T., The Use of Leviticus 19 in the Letter of James, in: JBL 101 (1982), S. 391–401.
- JOHNSON, LUKE T., The Letter of James. A New Translation with Introduction and Commentary, AncB 37A, New York u. a. 1995.
- KONRADT, MATTHIAS, Christliche Existenz nach dem Jakobusbrief. Eine Studie zu seiner soteriologischen und ethischen Konzeption, StUNT 22, Göttingen 1998, S. 176–206.

- KONRADT, MATTHIAS, Theologie in der „strohernen Epistel“. Ein Literaturbericht zu neueren Ansätzen in der Exegese des Jakobusbriefes, in: VF 44 (1999), S. 54–78.
- KONRADT, MATTHIAS, Der Jakobusbrief im frühchristlichen Kontext, in: JACQUES SCHLOSSER (Hg.), *The Catholic Epistles and the Tradition*, BETHL 176, Leuven 2004, S. 171–212.
- KONRADT, MATTHIAS, Der Jakobusbrief, in: MARTIN EBNER/STEFAN SCHREIBER (Hg.), *Einleitung in das Neue Testament*, Stuttgart 2008, S. 496–510.
- KONRADT, MATTHIAS, „Glücklich sind die Barmherzigen“ (Mt 5,7). Mitleid und Barmherzigkeit als ethische Haltung im Matthäusevangelium, in: IRMTRAUD FISCHER u. a. (Hg.), *Mitleid und Mitleiden*, JBTh 30, Göttingen 2018, S. 129–158.
- KRÜGER, RENÉ, Der Jakobusbrief als prophetische Kritik der Reichen. Eine exegetische Untersuchung aus lateinamerikanischer Perspektive, *Beiträge zum Verstehen der Bibel* 12, Münster 2005.
- LUTHER, MARTIN, *Septembertestament 1522*, Vorrede zu Jak und Jud, WA, DB 7, 1931.
- MAYORDOMO-MARIN, MOISÉS, Jak 5,2.3a: Zukünftiges Gericht oder gegenwärtiger Zustand?, in: ZNW 83 (1992), 132–137;
- NIEBUHR, KARL-WILHELM, „A new perspective on James?“ Neuere Forschungen zum Jakobusbrief, in: ThLZ 129 (2004), Sp. 1019–1044.
- POPKE, WIARD, *Adressaten, Situation und Form des Jakobusbriefs*, StBST 125/126, Stuttgart 1986.
- POPKE, WIARD, *Der Brief des Jakobus*, ThHKNT 14, Leipzig 2001.
- SCHRAGE, WOLFGANG, Der Jakobusbrief, in: BALZ, HORST/SCHRAGE, WOLFGANG, *Die „Katholischen“ Briefe: die Briefe des Jakobus, Petrus, Johannes und Judas*, NTD 10, 12. durchgesehene und überarbeitete Auflage, Göttingen 1980, S. 5–59.
- SPIECKERMANN, HERRMANN, Art. Gnade / Gnade Gottes II. Altes Testament, in: RGG⁴ 3, 2000, Sp. 1024f.
- SPIECKERMANN, HERMANN, „Barmherzig und gnädig ist der Herr...“, in: DERS., *Gottes Liebe zu Israel. Studien zur Theologie des Alten Testaments*, FAT 33, Tübingen 2001, S. 1–18.
- TAYLOR, MARK E., Recent Scholarship on the structure of James, in: *Currents in biblical research* 3 (2004), S. 86–115.
- THEIßEN, GERD Ethos und Gemeinde im Jakobusbrief. Überlegungen zu seinem „Sitz im Leben“, in: PETRA VON GEMÜNDEN/MATTHIAS KONRADT/GERD THEIßEN, *Der Jakobusbrief. Beiträge zur Rehabilitierung der „strohernen Epistel“*, Münster 2003, S. 143–165.
- THEIßEN, GERD, Nächstenliebe und Egalität, in: PETRA VON GEMÜNDEN/MATTHIAS KONRADT/GERD THEIßEN (Hg.), *Der Jakobusbrief. Beiträge zur Rehabilitierung der „strohernen Epistel“*, Münster 2003, S. 120–142.
- TÜCK, JAN-HEINER, Passion Gottes? Zum unerledigten Disput um die Rede vom leidenden Gott, in: IRMTRAUD FISCHER u. a. (Hg.), *Mitleid und Mitleiden*, JBTh 30, Göttingen 2018, S. 1–28.
- WENGERT, TIMOTHY J., *Reading the Bible with Martin Luther. An introductory Guide*, Grand Rapids 2013.
- WITTE, MARKUS, Barmherzigkeit und Zorn Gottes im Buch Jesus Sirach, in: DERS., *Texte und Kontexte des Sirachbuchs*, FAT 98, Tübingen 2015, S. 83–105.