

**„Wohlan denn, ihr Reichen...!“**  
**Ein Gemeindetraum im Jakobusbrief:**  
**Option für die Armen**

**von**  
**Martin Ebner**

**aus:**

Große-Kracht, H. J., Spieß, C., Christentum und Solidarität.  
Bestandsaufnahmen zu Sozialethik und Religionssoziologie  
(FS K. Gabriel), Paderborn 2008, S. 33–48.

MARTIN EBNER

„WOHLAN DENN, IHR REICHEN ...!“ (JAK 5,1)  
EIN GEMEINDETRAUM IM JAKOBUŠBRIEF:  
OPTION FÜR DIE ARMEN<sup>1</sup>

*Abstract: Ausgehend von der Reichenschelte in Jak 4,13-5,6 wird aufgezeigt, wie kompetent der Briefautor die ökonomische Situation seiner Zeit zu durchleuchten und theologisch zu bewerten versteht. Entscheidend für seine Perspektive ist das ekklesiologische Grundsatzprogramm von Jak 1,9-11, wonach Gott dem Armen, der gesellschaftlich einen niedrigen Status hat, einen hohen Status zuschreibt, wogegen vom Reichen eine Selbsterniedrigung erwartet wird. Von der Gemeinde wird gefordert, diesen göttlichen Maßstab in ihrem Alltagsverhalten proleptisch zu ratifizieren – im bewussten Gegensatz zu den gesellschaftlich eingespielten Verhaltensmustern (vgl. Jak 2,1-13). Auffällige Verbindungslinien zu den vier Grundpfeilern der ‚Option für die Armen‘ (theologische, analytische, politische und partizipative Option) liegen auf der Hand und werden abschließend benannt.*

## Einleitung

Je weniger Christologie, desto größer der Gebrauchswert – so könnte man provokativ im Blick auf den Jakobusbrief (= Jak) formulieren und sich damit bewusst parteiisch der einflussreichen negativen Rezeptionsgeschichte entgegenstemmen. Sie ist vor allem durch Lutherzitate geprägt: der Jak sei „eyn rechte stroern Epistel“, die „doch keijn Euangelisch art an yhr hat“ (WA, DB 6,10). Während die neutestamentlichen Schriften „alle sampt Christum predigen vnd treyben“, bestehe gerade darin das Defizit des Jak. Denn, so Luther, er „treybt zu dem gesetz vnnd um synen wercken“ (WA, DB 7,384f.). Diese Widerspenstigkeit führt zwar nicht zu einem Platzverweis, aber immerhin zu einer Degradierung im Kanon: Bis heute steht Jak, der in den ältesten Codizes aus dem 4./5. Jahrhundert stets als Kopfbrief der katholischen Briefe bezeugt wird,<sup>2</sup> in Lutherbibeln ganz am Ende der neutestamentlichen Briefe – zusam-

---

<sup>1</sup> Die Idee, den Jakobusbrief mit der ‚Option für die Armen‘ in Verbindung zu bringen, verdankt sich diversen Gesprächen mit *Karl Gabriel* anlässlich unseres gemeinsamen Modulforschums zum Thema „Solidarität – ein ‚großes Wort‘ auch der Bibel“ im WS 2006/2007.

<sup>2</sup> Zur Textüberlieferung vgl. *Wiard Popkes*, Der Brief des Jakobus (Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament, 14), Leipzig 2001, 7f.

men mit dem Judasbrief, der gemäß der Meinung des Reformators neben 2 Petr eigentlich überflüssig sei.

Ja, es stimmt: Von unserem „Herrn Jesus Christus“ ist im gesamten Jak nur an zwei Stellen die Rede (1,1; 2,1).<sup>3</sup> Eine wirklich entfaltete Christologie lässt sich nicht finden. Und es ist symptomatisch: Ein Satz wie „verurteilt habt ihr, getötet habt ihr den Gerechten; nicht stellt er sich euch entgegen“ (5,6), der für sich genommen eine Christologie *in nuce* darstellen könnte, ist im Jak exemplarisch auf den Armen bezogen, der ausgebeutet wird, aber im Vertrauen auf das Eingreifen Gottes sich selbst nicht wehrt.

Und damit kommen wir zum Gebrauchswert des Briefes: Der Autor, der sich als „Sklave Gottes und des Herrn Jesus Christus“ (1,1) bezeichnet, will das Alltagsleben der christlichen Gemeinden in den Städten der Diaspora formieren. Durch und durch jüdisch geprägt geht es ihm um Ethik, die in der Sozialgesetzgebung der Tora fundiert ist,<sup>4</sup> durch das Gebot der Nächstenliebe (2,8; vgl. Lev 19,18) auf den Punkt gebracht und durch jesuanische Spruchweisheit expliziert wird, die in vielen Formulierungen des Briefes noch durchscheint.<sup>5</sup>

Schauen wir uns das exemplarisch an und gehen *medias in res*! Wir wählen die Reichenschelte in 4,13-5,6 als Ausgangspunkt, um nach der ethischen Grundoption und der ekklesiologischen Zielrichtung des Briefes zu fragen.

## 1. Die Reichenschelte in Jak 4,13-5,6

Durch haargenau die gleiche, innerhalb des NT wie auch prächristlich jedoch singuläre Einleitungsformel ἄγε νῦν οἱ/„wohlan denn, ihr [...]“<sup>6</sup> werden die beiden Passagen 4,13-17 und 5,1-6 deutlich aufeinander bezogen. Sie bilden ein Diptychon, das einen massiven, aber differenzierten Angriff auf „Reiche“ star-

<sup>3</sup> Lediglich an weiteren vier Stellen wird der Kyriostitel auf Christus bezogen: 5,7.8.14.15.

<sup>4</sup> Vgl. dazu *Matthias Konradt*, Christliche Existenz nach dem Jakobusbrief. Eine Studie zu seiner soteriologischen und ethischen Konzeption (Studien zur Umwelt des Neuen Testaments, 22), Göttingen 1998, 176-206.

<sup>5</sup> Vgl. dazu die forschungsgeschichtliche Evaluation durch *Dean B. Deppe*, The Sayings of Jesus in the Epistle of James, Chelsea 1989, der nachweisen kann, dass fast jeder Vers des Briefes irgendwann einmal mit einer Jesustradition in Verbindung gebracht worden ist. *John S. Kloppenborg*, The Emulation of the Jesus Tradition in the Letter of James, in: *Robert L. Webb/J. S. Kloppenborg (Hg.)*, Reading James with New Eyes. Methodological Reassessments of the Letter of James (The Library of New Testament Studies, 342), London 2007, 121-150, hat ein neues Verfahren entwickelt, um die rhetorische Aufarbeitung von ursprünglichen Jesustraditionen im Jak zu verifizieren und zu würdigen.

<sup>6</sup> Vgl. die Dokumentation der Recherche bei *W. Popkes*, Der Brief des Jakobus, 284-286.

tet. Sowohl die typisierten Gegner als auch die Angriffsstrategien sind jedoch unterschiedlich.

### 1.1 Die gottvergessenen Unterlassungstäter (Jak 4,13-17)

<sup>13</sup>Wohlan denn, die ihr sagt: Heute oder morgen werden wir in diese Stadt da reisen und werden dort ein Jahr lang (Geschäfte) *machen* und werden Handel treiben und werden Gewinne erzielen; <sup>14</sup>die ihr nicht versteht, was das Morgen angeht, wie beschaffen euer Leben (sein wird). Dampf nämlich seid ihr, der für kurze Zeit erscheint und dann verschwindet. <sup>15</sup>Anstelle dass ihr sagt: Wenn der Herr will, werden wir leben und werden das oder jenes *machen*. <sup>16</sup>Nun aber rühmt ihr euch in euren Prahlereien. Jedes derartige Rühmen ist schlecht. <sup>17</sup>Dem nun, der Gutes zu *machen* weiß, es aber nicht *macht*, Sünde ist es ihm.

Belauscht werden hier Großhändler, die sich mit ihrem Terminkalender brüsten (V. 13). Sozialgeschichtliche Nachforschungen<sup>7</sup> zeigen, dass deren Erfolgsquote auf klugen Zeitspekulationen beruht, die ihrerseits auf einem Informationsvorsprung basieren: Je präziser beim Handel mit Massengütern wie Getreide, Wein, Holz oder Keramik für einen bestimmten Umschlagsplatz genau der Zeitpunkt eruiert werden kann, an dem für die entsprechenden Handelsgüter mit einem Engpass zu rechnen ist, desto höher steigen die Preise und damit die Gewinne. Oft reicht es aus, dass durch gezielte Nachrichtenstreuung die Befürchtung entsteht, dass bestimmte Güter knapp werden könnten. Manchmal wird sogar durch Falschmeldungen ein wenig nachgeholfen. Der Athener Redner *Lysias* (4. Jh. v. Chr.) hat folgende Vorwürfe schriftlich festgehalten, die den Getreidehändlern von den Beamten der Stadt vor Gericht gemacht wurden:

Sie verdienen am meisten, wenn schlechte Nachrichten für die Stadt einlaufen; dann können sie ihr Getreide teurer verkaufen. So begierig blicken sie auf Unglücksfälle der Stadt, dass sie versuchen, früher als die anderen davon zu erfahren, und auch wohl selbst welche zu erfinden, sei es, dass die Schiffe im Schwarzen Meer untergegangen seien oder nach der Ausfahrt von den Spartanern gekapert würden, sei es, dass die Handelshäfen gesperrt seien oder die Lieferverträge aufgehoben worden seien (Lys. 22,12).

Auch der Autor des Jak klagt die Großhändler an, aber viel grundsätzlicher: Ihre raffinierten Zeitspekulationen entlarvt er als ihre Achillesferse: Bei ihrer noch so raffinierten Zeitplanung vergessen sie den Herrn der Zeit. Nur unter dem Vorzeichen der *conditio Iacobea* (V. 15) können sie dem lächerlichen

<sup>7</sup> Vgl. *Hans-Joachim Drexhage*, Art. ‚Handel I: Geschichtlich‘, in: *Reallexikon für Antike und Christentum*, Bd. XIII, 1986, 519-561; *ders.*, Einige Bemerkungen zu den *ἐμποροὶ* und *κάπηλοι* im römischen Ägypten (1.-3. Jh. n.), in: *Münstersche Beiträge zur antiken Handelsgeschichte* 10 (1991) 2, 28-46; *Andrea Giardina*, Der Kaufmann, in: *Ders. (Hg.)*, *Der Mensch der römischen Antike*, Frankfurt a.M. 1997, 276-304.

Los entrinnen, von dem die Parabel vom törichten Reichen in Lk 12,16-21 so plastisch erzählt. Jak hält den selbstsicheren Zeitplanern die Metapher vom menschlichen Leben als einer Dampfwolke (V. 14) vor Augen.

Aber damit nicht genug. Das „Rühmen“ mit den Zeitspekulationen<sup>8</sup> wird in V. 16 als „schlecht“ qualifiziert. Der griechische Terminus für „Rühmen“ (καυχᾶσθαι), neutestamentlich fast ausschließlich auf die paulinische Literatur beschränkt, vorchristlich fast ebenso ausschließlich auf die *Septuaginta* (= LXX),<sup>9</sup> lässt Bibelleser den Selbstruhm assoziieren, der Gott als eigentlichen Akteur der Geschichte und Souverän der von ihm gesetzten Weltordnung außer Acht lassen möchte. Paradigmatisch bringt es Jer 9,22f. auf den Punkt:

<sup>22</sup>So spricht der Herr: Der Weise rühme sich nicht seiner Weisheit, der Starke rühme sich nicht seiner Stärke, der Reiche rühme sich nicht seines Reichtums.

<sup>23</sup>Nein, wer sich rühmen will, rühme sich dessen, dass er Einsicht hat und mich erkennt, dass er weiß: Ich, der Herr, bin es, der auf der Erde Gnade, Recht und Gerechtigkeit schafft. Denn an solchen Menschen habe ich Gefallen – Spruch des Herrn.

Auf diesem Hintergrund spricht V. 17 abschließend einen Schuldspruch. Dabei spielt der Autor mit dem Wort ποιεῖν/„machen“, das er in unserer Passage mit grundsätzlich verschiedenen Orientierungen in Verbindung bringt: Auf der einen Seite steht der gottvergessene ‚Macher‘, der mit seiner cleveren Zeitplanung die Welt in seinen Händen zu haben scheint (V. 13 wörtlich: „Wir werden dort ein Jahr *machen*“). Sein Erfolgsrezept basiert auf der Weltordnung, die er – zum Teil durch gezielte Fehlinformationen – meint, selbst steuern zu können. Dem wird ein ganz anderer ‚Macher‘ gegenüber gestellt: Im Blick auf die Zeitperspektive „macht“ er, „wenn Gott es will“ (V. 15) und – im Blick auf die ethische Perspektive – „macht er Gutes“ (V. 17). Kurz: Dieser ‚Macher‘ unterstellt sich der Weltordnung Gottes und handelt gemäß der Tora. Wer den Jak in seinem Duktus von Anfang an gelesen hat, erinnert sich daran, dass im Zentrum der Orientierung an der Tora das Gebot der Nächstenliebe steht (vgl. 2,8).<sup>10</sup> Im Blick auf den erfolgreichen Großhändler gehört dann zum „Gutes machen“, dass er die soziale Verpflichtung von Reichtum speziell beim Profiterzielen ernst nimmt, etwa wie Hiob, der gemäß der frühjüdischen Rezeption Geld an Fremde verteilt, damit sie Handel treiben und im Fall des

<sup>8</sup> Mit „Prahlerien“ in V. 16 sind vermutlich die großsprecherischen Worte gemeint, wie sie in V. 13 als belauschte Rede der Großhändler exemplarisch zitiert werden. Mit dem griechischen Terminus für „Prahlerie“ (ἀλαζονεία) wird gewöhnlich assoziiert, dass jemand mehr aus sich macht als hinter ihm steckt; vgl. *Gerhard Dellling*, Art. ‚ἀλαζών, ἀλαζονεία‘, in: *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Bd. I, 1933, 227f.

<sup>9</sup> Zu den Daten vgl. *W. Popkes*, *Der Brief des Jakobus*, 293.

<sup>10</sup> „Wenn ihr das königliche Gesetz erfüllt gemäß der Schrift: Du sollst lieben deinen Nächsten wie dich selbst, gut *macht ihr*“; vgl. auch die Verbindung von ‚Gesetz der Freiheit‘ (= Tora in ihrer Zuspitzung auf die Sozialgesetzgebung), ‚machen‘ und ‚erbarmen‘ (im Sinn von Wohltätigkeit) in 2,12f.

Erfolgs selbstverständlich „den Dienst für die Armen verrichten“ (vgl. TestHiob 11,3.8f.).<sup>11</sup>

Der Clou am Schuldspruch in V. 17 besteht darin, dass den reichen und erfolgreichen Großhändlern weder der Reichtum an sich noch irgendwelche krummen Touren vorgeworfen werden. Sie haben nichts falsch ‚gemacht‘. Sie haben aktiv nichts Böses getan. Im Gegenteil: Sie sind perfekte ‚Macher‘ – aber innerhalb des falschen Systems. Die Vergänglichkeits Erfahrungen der Welt (vgl. V. 14) hätten sie allerdings längst darüber belehren können, dass sie mit ihrem Verhalten die oberste Steuerungsinstanz der Welt ignorieren. Deshalb könnten sie eigentlich „wissen“ (V. 17), dass sie falsch gepolt sind.<sup>12</sup> Scharf formuliert: Wider besseres Wissen, das durch einfache Alltagserfahrung vermittelt werden könnte, verharren die in V. 17 der Sünde angeklagten Großhändler in ihrer selbstbestimmten Weltordnung. Sie ignorieren die alltäglich erfahrbare göttliche Weltordnung, die ihrerseits ethische Maßstäbe setzt (‚Gutes machen‘). Weil sie sich aus diesem sozialen Engagement heraushalten, werden sie als Unterlassungstäter gebrandmarkt. Unterlassen von ‚Gutes machen‘ ist Sünde.

## 1.2 Die ausbeuterischen Menschenschlächter (Jak 5,1-6)

- 1a Wohlan denn, ihr Reichen,
- b weint, indem ihr laut schreit über das Elend, das über euch kommen wird.
- 2a Euer Reichtum ist verfault
- b und eure Gewänder sind Mottenfraß geworden,
- 3a euer Gold und Silber ist verrostet;
- b und ihr Rost wird euch zum Belastungszeugnis sein
- c und wird fressen eure Fleischesmassen wie Feuer.
- d Schätze habt ihr angesammelt in den letzten Tagen.
- 4a Siehe: Der Lohn der Arbeiter,
- b die gemäht haben eure Länder,
- c der geraubt wurde von euch,
- d schreit,
- e und die Rufe der Erntearbeiter sind bis zu den Ohren des Herrn Sabaoth gekommen.
- 5a Ihr habt geschwelgt auf der Erde
- b und üppig gelebt,

<sup>11</sup> Das Testamentum Hiob (auch: Hiobstestament) ist eine jüdische Erbauungsschrift vom Beginn des 2. Jh. n. Chr., die das kanonische Hiobbuch narrativ entfaltet.

<sup>12</sup> Die Deutungsmöglichkeiten des Wortes ‚Wissen‘ (εἰδέναι) in V. 17 reichen von „imstande sein“ (*M. Konradt*, *Christliche Existenz nach dem Jakobusbrief*, 152f.) bis hin zum ‚Glaubenswissen‘ (vgl. 1,19; 3,1; 4,4). Die Passage selbst bringt über die Metapher von V. 17 das weisheitliche Erfahrungswissen zur Geltung, das jedermann zugänglich sein kann. Damit werden die Großhändler unentschuldig, selbst wenn sie die Tora nicht kennen.

- c ihr habt eure Herzen gemästet am Schlachttag;
- 6a verurteilt habt ihr,
- b getötet habt ihr den Gerechten,
- c nicht stellt er sich euch entgegen.

In der zweiten ‚Tafel‘ seines Diptychons nimmt sich der Autor die reichen Großgrundbesitzer vor. Über sie spricht er aber nicht wie über die Großhändler einen weisheitlich begründeten Schuldspruch, sondern ihnen schleudert er eine prophetische Gerichtsankündigung entgegen. Zwei Teile lassen sich erkennen: (1) Die eigentliche Gerichtsankündigung mit der Schilderung des Elends, das über die Reichen kommen wird, so dass sie jetzt schon zum Schreckgeheul vor dem großen Sturm<sup>13</sup> aufgefordert werden (V. 1-3c). (2) Die Begründung der Unheilsankündigung durch das Verhalten der Großgrundbesitzer gegenüber den Lohnarbeitern (V. 3d-6c). Kurz: Die Vernichtung der „Schätze“ (V. 3d) der Großgrundbesitzer resultiert daraus, *wie* sie diese Schätze angesammelt haben:<sup>14</sup> durch „Raub“ (V. 4c) und „Mord“ (V. 6b).

Die vorausgesetzte Handlungskette lässt sich folgendermaßen rekonstruieren: Am Anfang steht die von den Tagelöhnern geleistete Erntearbeit (V. 4b). Der Lohn für diese Arbeit wird ihnen jedoch „geraubt“ (V. 4c): von den Großgrundbesitzern. Davon machen diese sich ein schönes Leben (V. 5a-c); der „geraubte“ Lohn jedoch schreit zum Himmel (4ad), genauso wie die Erntearbeiter (V. 4e). Das doppelte Schreien dringt bis zu den Ohren des „Herrn Sabaoth“ (V. 4e).

Der erste Teil der Passage schaut in die Vorratskammern der Reichen. Da ist Verwesung und Zersetzung im Gange: Der Reichtum ist „verfault“, die Gewänder sind von Motten zerfressen, Gold und Silber verrostet (V. 2ab.3a). Für die Zukunft wird angesagt, dass der Rost selbst zunächst als „Belastungszeugnis“ gegen die Reichen fungieren (V. 3b) und sie anschließend auffressen wird. Deshalb sollen die Reichen jetzt schon mit der Schreckensklage über ihr bevorstehendes Ende beginnen (V. 1ab).

Die Wucht dieses Textes resultiert aus den kühnen Metaphern, die er entwirft. Gehen wir gemäß der rekonstruierten Handlungskette vor. Das Bild vom ‚geraubten Lohn, der zum Himmel schreit‘ (V. 4) rekuriert zunächst auf die Toravorschrift in Dtn 24,14f.: Der Lohn für Tagelöhner muss noch am gleichen Tag – vor Sonnenuntergang – ausbezahlt werden. Wer dieser Forderung nicht nachkommt, „beraubt“ (ἀποστρηρήσεις) die „Notleidenden und Armen“. In der fiktiven Fallschilderung von Jak 5,1-6 haben die Großgrundbesitzer nicht nur den täglichen Lohn nicht ausbezahlt, sondern sich sogar nach Beendigung

<sup>13</sup> Das griechische Wort ἀλολύζω steht für ein lautes und unartikulierte Schreien, das (in alttestamentlicher Tradition) oft durch den Schrecken über das Einschreiten Gottes provoziert wird; vgl. W. Popkes, *Der Brief des Jakobus*, 302.

<sup>14</sup> Gemäß der Kompositionsanalyse von René Krüger, *Der Jakobusbrief als prophetische Kritik der Reichen. Eine exegetische Untersuchung aus lateinamerikanischer Perspektive* (Beiträge zum Verstehen der Bibel, 12), Münster 2005, 219, bildet V. 3d das Zentrum der Struktur.

der gesamten Erntearbeit (vgl. V. 4b) der Lohnauszahlung verweigert – vielleicht, um gut angelegtes Geld nicht anrühren zu müssen bzw. um mit dem Verkauf des Getreides warten zu können, bis die Preise entsprechend hoch gestiegen sind.<sup>15</sup> In der surrealen Bildwelt unseres Autors sind es nun nicht nur die Erntearbeiter, die – was die Gesetzesvorschrift in Dtn 24,14f. ausdrücklich zu verhindern sucht – den Herrn gegen den säumigen Arbeitgeber anrufen, sondern sogar der personifizierte „geraubte“ Lohn. Letzteres erinnert an das Blut Abels (vgl. V. 6), das zu Gott „schreit“ (Gen 4,10), ersteres an die Klagen der Israeliten, die in Ägypten unter der Knute der Antreiber des Pharaos stehen (vgl. Ex 3,7-9). In beiden Fällen bleibt Gott nicht ungerührt. Er setzt sich für die ungerecht Behandelten ein.

Der „geraubte“ Lohn ist die Basis für die *dolce vita* der Großgrundbesitzer, deren Schilderung in der ‚Mästung der Herzen am Schlachttag‘ (V. 5c) gipfelt. Zunächst kann damit ganz einfach das Schlachten der Tiere für das ‚große Fressen‘ der Reichen gemeint sein. Bibelleser jedoch assoziieren mit „Schlachttag“ den großen Gerichtstag Gottes (vgl. LXX Jes 34,5-7 [σφαγή μεγάλη]; Jer 12,3 [εἰς ἡμέραν σφαγῆς]). Anstatt über ihr himmelschreiendes Verhalten zu erschrecken, ‚verfetten‘ die Reichen ihre Herzen (gegenüber der Weisung Gottes) und mästen sich selbst – wie dummes Vieh – für den großen Gerichtstag Gottes.<sup>16</sup> Nimmt man den folgenden Vers vom ‚Mord‘ am Gerechten hinzu (V. 6ab), könnte der „Schlachttag“ noch eine dritte Assoziation ventilieren: Gemäß der weisheitlichen Tradition Israels wird „Lohnraub“, also die Verweigerung der (rechtzeitigen) Ausbezahlung des zustehenden Lohnes, mit Mord und Blutvergießen verglichen: „Den Nächsten mordet, wer ihm den Unterhalt nimmt; Blut vergießt, wer dem Arbeiter den Lohn raubt“ (Sir 34,26f.). In diesem Zusammenhang wird sogar das Bild vom ‚Schlachten‘ gebraucht: „Man schlachtet den Sohn vor den Augen des Vaters, wenn man ein Opfer darbringt vom Gut der Armen“ (Sir 34,24). Konkret könnte auf diesem Hintergrund für V. 5c die Assoziation entstehen, dass die Großgrundbesitzer mit ihren reichen Freunden ein fröhliches Tempelmahl feiern und das Opfertier – als Dank für die reiche Ernte dargebracht – von dem Geld bezahlen, das eigentlich den Tagelöhnern zugestanden hätte. In der biblisch verankerten Bildwelt kommt das der ‚Schlachtung‘ der Lieblinge Gottes gleich.

Dass V. 6a in forensischer Sprache von der „Verurteilung“ des Gerechten spricht, könnte zusätzlich auf Rechtsbeugung durch die Großgrundbesitzer hindeuten; denn die Rechtssprechung liegt in der Hand der Gerichte. Wiederum auf dem Hintergrund der alttestamentlich von den Propheten erbittert geführten Kampagne gegen die Rechtsbeugung durch Reiche<sup>17</sup> lässt sich V. 6a folgendermaßen konkretisieren: Die um ihren Lohn geprellten Tagelöhner gehen vor Gericht. Aber die Richter, beeinflusst und bestochen von den Reichen,

<sup>15</sup> Zu dieser Vermutung vgl. R. Krüger, Jakobusbrief, 224.

<sup>16</sup> So auch W. Popkes, Der Brief des Jakobus, 309; R. Krüger, Jakobusbrief, 236.

<sup>17</sup> Vgl. Jes 10,1f.; Jer 5,22-29; 22,13f.; Mich 2,2; Hab 2,9-12.



lehnen die Klage ab. Damit wird der „Mord“ an den Tagelöhnern auch noch juristisch besiegelt.

Gold und Silber können physikalisch gesehen nicht rosten. V. 3a jedoch behauptet, das *Gold und Silber* der Reichen *sei* bereits *verrostet*. In diesem Fall wird ein bekanntes Jesuswort neu modelliert, das seinerseits in einer weisheitlichen Bildtradition steht: die Mahnung, Schätze im Himmel zu sammeln und nicht auf Erden, wo Motte und Wurm sie vernichten und Diebe sie durchwühlen und stehlen (vgl. Mt 6,19-21; Lk 12,33f.). Anders gesagt: Die sicherste Geldanlage ist das Verschenken von Geld. Noch deutlicher spricht das Sir 29,10-12 aus – und hier findet sich bereits das Bild vom ‚Rosten‘ des Geldes:<sup>18</sup>

<sup>10</sup>Setz dein Geld ein für den Bruder und Freund, lass es nicht rosten unter dem Stein bis es verdirbt. <sup>11</sup>Leg dir einen Schatz an nach den Geboten des Höchsten; der wird dir mehr nützen als Gold. <sup>12</sup>Wohltaten verschnüre, und leg sie in deine Vorratskammer, sie werden dich retten aus allem Unheil.

Leicht systematisiert kann man sagen: ‚Rost‘ ist die negative semantische Qualifizierung für Geld, das von seinem Besitzer zwar nicht gebraucht wird, aber trotzdem nicht sozial angelegt, also verschenkt wird. Mit den Augen Gottes betrachtet, zersetzt es sich in giftige grüne („Grünspan“) bzw. rotbraune („Rost“) Masse.<sup>19</sup>

Der Clou der Rezeption des alttestamentlichen Bildes in Jak 5,2f. liegt darin, dass anstelle einer weisheitlichen Mahnung eine Vorgangsbeschreibung vorliegt, wobei der Zersetzungsprozess als bereits abgeschlossen geschildert wird: Der Reichtum *ist* verfault, die Gewänder *sind* von Motten in Einzelteile zerlegt, Gold und Silber *sind* verrostet. Außerdem wird die Aktivität des Rostes in die Zukunft hinein verlängert: Er fungiert als „Belastungszeuge“ und wird die „Fleischmassen“ der Großgrundbesitzer „auffressen“ (V. 3bc). Beides ist unter dem Gesichtspunkt der Gerichtsandrohung zu lesen: Der Rost belegt im himmlischen Gericht das unsoziale Verhalten der Großgrundbesitzer. Anders als vor irdischen Gerichten (vgl. V. 6a) haben sie dort keine Chance. Im Gegenteil: Der ‚Rost‘ wird sogar als Gerichtsvollstrecker aktiviert, um die Reichen, die auf Erden die Armen dem sozialen Tod ausgeliefert haben (vgl. V. 6b), endgültig zu vernichten. Der ‚Rost‘ am Kapital der Reichen, das sich der nicht entlohnten Arbeit der Tagelöhner verdankt, mutiert sozusagen zur aggressiven Vernichtungsmaschine, die sich gegen die Übeltäter selbst wendet und sie auffrisst.

<sup>18</sup> Vielleicht wird hier tatsächlich an Materialien gedacht, die Rost bzw. Grünspan ansetzen können, also Kupfermünzen. Auf diese Stelle bezogen wären die Überlegungen von *Wolfram Weiser*, *Durch Grünspan verdorbenes Edelmetall? Zur Deutung des Wortes „IOS“ im Brief des Jakobus*, in: *Biblische Zeitschrift. Neue Folge* 43 (1999) 220-223, sicher angemessener als im Blick auf Jak 5,3a. Das gesamte Bildfeld schreitet ab *Christfried Böttrich*, *Vom Gold, das rostet* (Jak 5,3), in: *New Testament Studies* 47 (2001) 519-536.

<sup>19</sup> Das griechische Grundwort für ‚Rost‘ bzw. ‚Grünspan‘ (ἰός) kann gleichzeitig ‚Gift‘ bedeuten; so Jak 3,8.

Dass gemäß V. 3a das gehortete Kapital bereits in der Gegenwart vom ‚Rost‘ zersetzt worden ist, dürfte im Sinn eines ‚prophetischen Perfekts‘ zu verstehen sein:<sup>20</sup> Gottes Urteil im Endgericht steht bereits in der Gegenwart unwiderruflich fest. Es ist der Prophet, der dieses Urteil jetzt schon verbindlich ausspricht. Das metaphorisch zu ‚Rost‘ zersetzte Kapital ist das Signal dafür, dass der doppelte Hilfeschrei angekommen ist: sowohl das Rufen der um ihren Lohn betrogenen Erntearbeiter (V. 4e) als auch das Rufen des „geraubten“ Lohnes selbst (V. 4ad). Gottes Urteil ist gefällt.

### 1.3 Ein Beschwichtigungsversuch (Jak 5,7f.)?

Liest man den Text unseres Briefes weiter, könnte man tatsächlich enttäuscht sein: „Zeigt Langmut, Brüder, bis zur Parusie des Herrn [...]“ (V. 7) beginnt der nächste Abschnitt. Die Hörer werden zur Geduld ermahnt und dazu mit dem Bild vom Bauern motiviert, der „langmütig“ den von Gott gesetzten Rhythmus von Früh- und Spätregen<sup>21</sup> abwartet, um dann „wertvolle Frucht“ ernten zu können. Sollen nun die Zuhörer, die durch die prophetischen Gerichtsworte in 5,1-6 mit ihrer schonungslosen ‚Aufklärungskampagne‘ aufgestachelt worden sind, sofort wieder besänftigt werden? Wird jetzt ein passives Abwarten eingefordert? Ja und nein: Unser Autor will präzise differenzieren. Am sozial absolut unverantwortlichen Verhalten der Reichen wird nicht gerüttelt; auch nicht am feststehenden Gerichtsurteil Gottes. Aber dieses Urteil zu vollstrecken ist nicht Sache der christlichen Gemeinde. Mit der Aufforderung zur „Geduld“ wird die absolute Gerichtssouveränität Gottes festgeschrieben.<sup>22</sup> Das ist das Ziel der scheinbar besänftigenden Mahnung. Für die Aktivität der Gemeinde, die Jak vehement einfordert, ist ein anderes Handlungsfeld vorgesehen. Schauen wir uns dazu das ekklesiologische Grundsatzprogramm unseres Briefes an.

<sup>20</sup> Vgl. R. Krüger, Jakobusbrief, 223f.; sowie die ausführliche Evaluation von *Moisés Mayor-domo-Marín*, Jak 5,2.3a: Zukünftiges Gericht oder gegenwärtiger Zustand?, in: Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der Älteren Kirche 83 (1992) 132-137.

<sup>21</sup> In V. 7e fehlt bei „früh“ und „spät“ das Objekt. Statt „Frucht“ hier „Regen“ zu ergänzen, entspricht dem mediterranen Lebensumfeld; vgl. W. Popkes, Der Brief des Jakobus, 322-324.

<sup>22</sup> Immerhin wird dieser Akt in V. 7c metaphorisch als eine „wertvolle Frucht“ bezeichnet.

## 2. Das Aktionsfeld der Gemeinde

### 2.1 Ein ekklesiologischer Grundsatz (Jak 1,9-11)

<sup>9</sup>Es soll sich aber rühmen der Bruder, der niedrige, seiner Höhe. <sup>10</sup>Der Reiche aber seiner Erniedrigung, denn er wird wie die Blüte des Grases vergehen. <sup>11</sup>Auf ging nämlich die Sonne mit ihrer Glut, und sie trocknete aus das Gras, und seine Blüte fiel ab, und die Schönheit seines Antlitzes ging zugrunde. So auch wird der Reiche auf seinen Wegen verwelken.

Mit dem Stichwort „sich rühmen“ (καυχᾶσθαι) wird, wie für 4,16 gezeigt, die Weltordnung Gottes aufgerufen: Das ist der einzige Bezugspunkt für den wahren Ruhm. Auf diesem Hintergrund erklären sich die paradoxen Aussagen von 1,9f. relativ leicht: Die Bewertungskategorien ‚dieser Welt‘ stehen den Bewertungskategorien Gottes gegenüber. Angehörige der christlichen Gemeinde („Bruder“), die in den Augen dieser Welt einen niedrigen Status haben, werden von Gott bereits hoch eingestuft (V. 9). Umgekehrt genießt der Reiche selbstverständlich hohes Sozialprestige in der Gesellschaft. Ist er jedoch klug, d.h. vermag er am Gang der Welt die göttliche Weltordnung abzulesen (vgl. 4,2), erkennt er also, dass alle Pfeiler, auf denen seine Statuskonstruktion beruht, vergänglich sind wie die Blume des Feldes (V. 10b.11),<sup>23</sup> dann akzeptiert er jetzt schon den Maßstab Gottes, sieht sich also selbst mit dessen Augen – und erniedrigt sich selbst.<sup>24</sup>

Hinsichtlich der sinntragenden Begriffe „hoch“ und „niedrig“ ist in 1,9f. eine offensichtlich bewusste sprachliche Inkompatibilität zu konstatieren. Während von der „Höhe“ (ὑψος) des Armen im Sinn einer fixen Position gesprochen wird,<sup>25</sup> ist von der „Erniedrigung“ (ταπεινωσις) des Reichen im Sinn einer Aktivität, also von ihm selbst zu verändernden Position, die Rede.<sup>26</sup> Es gehört nun zu den exklusiven Besonderheiten des Jak innerhalb des NT, dass diese bewusste Statusveränderung, die eine Angleichung an die göttliche Weltordnung anstrebt, nicht nur als spirituelle Leistung der Reichen eingefordert wird, sondern auch deren irdisch-gesellschaftliche Ratifizierung – und zwar durch

<sup>23</sup> Auch in diesem Fall wird ein jesuanisches Logion modelliert: Mt 6,28-30; vgl. Lk 12,27f.

<sup>24</sup> In diesen Zeilen spielt unser Autor mit der ethischen (demütige Gesinnung) und sozialen (niedriger Status) Bedeutung von „niedrig“ (ταπεινός). Vom Reichen wird die *ethische* Haltung gefordert, damit er den *Status* akzeptieren kann, der für ihn in der göttlichen Weltordnung vorgesehen ist; gegen *M. Konradt*, *Christliche Existenz nach dem Jakobusbrief*, 147, der versucht, einseitig die ethische Bedeutung festzuschreiben.

<sup>25</sup> ‚Erhöhung‘ würde griechisch ὑψωσις heißen.

<sup>26</sup> Vgl. den ausdrücklichen Hinweis darauf bei *Gerd Theißen*, *Ethos und Gemeinde im Jakobusbrief*. Überlegungen zu seinem „Sitz im Leben“, in: *Petra von Gemüden/Matthias Konradt/Gerd Theißen*, *Der Jakobusbrief. Beiträge zur Rehabilitierung der „strohernen Epistel“* (Beiträge zum Verstehen der Bibel, 3), Münster 2003, 143-165, 155; sowie die erhellende Analyse zu 1,9-11 von *W. Popkes*, *Der Brief des Jakobus*, 93-99.

die Gemeinde, im Blick auf „hohe“ Reiche und „niedrige“ Arme zugleich. Dazu führt der Briefautor seine Hörer sozusagen aufs Glatteis. Denn er spielt mit ihnen einen virtuellen Test durch.

## 2.2 Ein virtueller Test (Jak 2,1-13)

Wie in einer Theaterszene lässt der Briefautor in 2,2f. einen Reichen und einen Armen in die Gemeindeversammlung kommen. Der Reiche ist goldbeeringt, vielleicht ein Zeichen für seinen Rang als Ritter,<sup>27</sup> wofür in römischer Zeit ein Mindestvermögen von 400 000 Sesterzen nötig war. Der Reiche erscheint in einem prächtigen Gewand, vielleicht eine Anspielung auf die *toga candida*, wie sie Magistraten tragen,<sup>28</sup> so dass als Kalkül eventuell dahinter steht: Der Reiche „beehrt“ die christliche Gemeinde mit seinem Besuch und hofft im Gegenzug auf deren politische Unterstützung. In den Termini des antiken Patron-Klient-Verhältnisses gesagt:<sup>29</sup> Der Reiche versucht, sich der Gemeinde als *patronus* anzubiedern, so dass sie z.B. mit Geldgeschenken seinerseits rechnen dürfte, andererseits aber den politischen Kurs des Magistraten öffentlich auch lauthals mittragen müsste.

Den Status des Armen, der ebenfalls in die Gemeindeversammlung kommt, offenbart schon sein schäbiges Gewand. Und wie reagiert die Gemeinde? Bei dem einen „schaut sie auf“ (ἐπιβλέψετε: V. 3a) und bietet ihm höflichst („bitte schön“/καλῶς) den besten Platz an.<sup>30</sup> Dem anderen dagegen weist man einen Stehplatz oder gar einen Fußbodenplatz zu. Die griechischen Termini verweisen auf Distanz („dort“/ἐκεῖ)<sup>31</sup> bzw. Degradierung („unter meinem Fußschemel“/ὑπὸ τὸ ὑποπόδιόν μου). Dass der Arme die Wahl zwischen Steh- und Fußbodenplatz hat, soll vermutlich zusätzlich Desinteresse an ihm andeuten: Es ist egal, wo er steht oder sitzt.<sup>32</sup>

<sup>27</sup> Vgl. *Bo Reicke*, *The Epistles of James, Peter, and Jude* (The Anchor Bible, 37), Garden City (NY) 1964, 27; vgl. generell *Cynthia L. Thompson*, *Rings of Gold – Neither „Modest“ Nor „Sensible“*, in: *Bible Review* 9 (1993) 28-33.55.

<sup>28</sup> *B. Reicke*, *The Epistles of James, Peter, and Jude*, 27.

<sup>29</sup> Diese Linie wird im Blick auf unseren Text ganz bewusst ausgezogen von *Nancy Jean Vyhmeister*, *The Rich Man in James 2. Does Ancient Patronage Illumine the Text?*, in: *Andrews University Seminary Studies* 33 (1995) 265-283; vgl. *J. S. Kloppenborg*, *Patronage Avoidance in James*, in: *Hervormde Theologiese Studies* 55 (1999) 755-794.

<sup>30</sup> Vgl. dazu die Inschrift aus Phokäa/Ionien (3. Jh. n. Chr.), die festhält, dass eine Patronin namens Tation einen ständigen Ehrenplatz (προεδρία) in der Synagoge erhält als Dank für die Finanzierung von Baumaßnahmen (*Corpus inscriptionum judaicarum* [CIJ] II 738).

<sup>31</sup> Beim Reichen sagt man: „hier“/ὧδε.

<sup>32</sup> Vgl. *W. Popkes*, *Der Brief des Jakobus*, 163.

Mit dieser fingierten Szene<sup>33</sup> spielt der Briefautor seinen Hörern vor, wie sie (vielleicht ganz unbewusst) in ihrer Gemeinde einem niedrig gestellten Armen genau den gleichen Platz zuweisen und mit ihm genauso umgehen, wie es auch ‚draußen‘ in der normalen Gesellschaft üblich ist. Analoges gilt für den goldberingten politisch Einflussreichen. Das widerspricht der Weltordnung Gottes, der „die in den Augen der Welt Bettelarmen ausgewählt hat als Reiche im Glauben“ (V. 5b). Insofern ist das vorgespilte und vom Briefautor bewusst gespiegelte Verhalten der Gemeinde als ‚Entehrung‘ des Armen zu qualifizieren (V. 6a). Umgekehrt zeigt die Gemeinde wenig weisheitliche Einsicht: Sie zollt denen Respekt, die sie selbst ohne Respekt behandeln, auf sie herabherrschen und sie vor Gerichtshöfe schleppen (V. 6bc).

Mit seiner fingierten Szene und deren Kommentierung in 2,1-13 fordert der Briefautor von den Gemeindemitgliedern unmissverständlich die proleptische Vorwegnahme der Welt Gottes – auch gegenüber Fremden, die eventuell zufällig in die Gemeindeversammlung kommen. Gerade dann auf das gesellschaftliche Ansehen einer Person keine Rücksicht zu nehmen, sondern sie mit den Augen Gottes zu sehen, gehört für den Briefautor zentral zum Glauben der Gemeinde (V. 1), die auf den „Herrn Jesus Christus“ schaut, der – vor Gott – Ansehen hat. Wer gegen diesen Grundsatz handelt, wer sich also verhält wie alle Welt und auf das gesellschaftlich etablierte Ansehen einer Person Rücksicht nimmt, anstatt auf das Ansehen zu schauen, das eine Person vor Gott hat, verstößt gegen das Nächstenliebegebot (V. 8f.), auf das hin das „Gesetz“ nach unserem Briefautor fokussiert ist. Wer gemäß den Prestige-Spielregeln dieser Welt reagiert, spielt sich damit selbst zum „Richter“ (V. 4) auf – und versündigt sich (V. 9).

Schließlich wird in dieser Passage klar, dass die hohe Einschätzung der Niedrigen durch Gott (vgl. 1,9; 2,5) sowie umgekehrt die geforderte Selbsterniedrigung der gesellschaftlich Hochgestellten auf eine *Gleichheit* vor Gott abzielt, vor dem eben nicht das äußerlich wahrnehmbare Ansehen der Person (προσωποληψία)<sup>34</sup> zählt, sondern lediglich die Ausrichtung an seiner Weltordnung.

<sup>33</sup> Gemäß der auf Inklusionen aufbauenden Strukturanalyse von *Mark E. Taylor/George H. Guthrie*, *The Structure of James*, in: *The Catholic Biblical Quarterly* 68 (2006) 681-705, bildet 2,1-11 das Gegenstück zur Reichenschelte in 4,13-5,6 (vgl. die Übersicht 703f.). *Wesley Hiram Wachob*, *The Voice of Jesus in the Social Rhetoric of James* (Society for New Testament Studies Monograph Series, 106), Cambridge 2000, weist Jak 2,1-13 als geschickte rhetorische Elaboration der ersten Seligpreisung aus (vgl. Mt 5,3).

<sup>34</sup> Im Griechischen wird bei diesem Terminus mitgehört, dass man auf das ‚Antlitz‘ (πρόσωπον) schaut – und damit genau auf das, was nach Jak 1,11 vergeht: „Die Schönheit des Antlitzes“.

### 2.3 Die Reichenschelte im Kontext des ekklesiologischen Entwurfs des Jakobusbriefes

Der Briefautor klagt die Reichen nicht deswegen an, weil sie reich sind, sondern weil sie nicht gemäß der Weltordnung Gottes handeln, von ihm „vollkommenes Gesetz der Freiheit“ (1,25) bzw. „königliches Gesetz“ (2,8) genannt, das sein materiales Zentrum im Nächstenliebegebot hat (2,8).<sup>35</sup> Teils mit weisheitlichen Argumenten, teils mit prophetischem Anspruch propagiert der Briefautor die Orientierung an dieser Weltordnung und fordert ihre konkrete Umsetzung im Alltag vehement ein. Für die reichen Großhändler bedeutet torakonformes Handeln im Sinn des Nächstenliebegebotes, Teile ihres Gewinns sozialverantwortlich auszuschütten; für die reichen Großgrundbesitzer, den Tagelöhnern ihren Lohn rechtzeitig auszubezahlen. Für die Gemeinde, in der die allermeisten weder zu den Superreichen noch zu den armen Schluckern gehören, bedeutet torakonformes Handeln im Sinn des Nächstenliebegebotes unter anderem, das gesellschaftlich etablierte Ansehen einer Person zu ignorieren, das heißt sowohl dem Armen als auch dem Goldberingten gleiche Ehre zukommen zu lassen und damit die göttliche Weltordnung proleptisch zu realisieren.

Für Sanktionen im Fall des Zuwiderhandelns ist Gott im Endgericht zuständig. Die Gemeinde braucht sich auf diesem Feld nicht zu engagieren. Deshalb wird sie in 5,7f. zur Langmut ermahnt. Die prophetische Anklage genügt (5,1-6). Die tatsächliche ‚Revolution‘ der Gemeinde findet auf einem anderen Feld statt. Von ihr wird die aktive Ratifizierung der Werteskala Gottes im Alltag gefordert – auch gegen die gesellschaftlich geprägte Normierung. Die „Gnadenwahl“<sup>36</sup> Gottes, gemäß der ein Armer ohne jegliche Verdienste „hoch“ eingestuft wird, soll im Verhalten der Gemeinde vor den Augen der Öffentlichkeit sichtbar werden. Das gehört zentral zu den „Werken“, die die „stroerne Epistel“ von den Glaubenden einfordert. Ob dieses Konzept Gnade findet vor der reformatorischen Beurteilung<sup>37</sup> und ob man in dieser Perspektive nicht auch vom Jak sagen müsste, dass er „Christum treybet“, sei dahingestellt. Im Blick auf den Jubilar, der mit dieser Festschrift geehrt werden soll, will ich abschließend wenigstens andeutungsweise demonstrieren, dass der Gesamtentwurf des Jak derjenigen theologischen Konzeption verblüffend nahekommt, die gewöhnlich unter der Bezeichnung *Option für die Armen* firmiert.

<sup>35</sup> Präzisierungen im Blick auf die Tora bzw. auf eine durch die Vernunft zugängliche Schöpfungsordnung, einem stoischen Konzept, und der damit verbundenen Frage nach der Universalität des „Gesetzes“ im Jak versucht *Gerd Theißen*, *Nächstenliebe und Egalität*. Jak 2,1-13 als Höhepunkt urchristlicher Ethik, in: *Petra von Gemünden/Matthias Konradt/Gerd Theißen*, *Der Jakobusbrief*, 120-142, insbes. 132-138.

<sup>36</sup> Hinter dem ekklesiologischen Grundsatz von 1,9f. steht LXX Spr 3,34: „Der Herr stellt sich Hochmütigen entgegen, Niedrigen aber schenkt er Gnade (χαρις).“

<sup>37</sup> Die Ansätze zur Rehabilitierung des Jak gerade auch auf evangelischer Seite trägt prägnant zusammen *G. Theißen*, *Nächstenliebe und Egalität*, 120.

### 3. Der Jakobusbrief und die *Option für die Armen*

*Giancarlo Collet* hält – in Übereinstimmung mit lateinamerikanischen Theologen – vier typische Kernelemente fest, die für die *Option für die Armen* kennzeichnend sind: theologale Option – analytische Option – politische Option – partizipative Option.<sup>38</sup> In unterschiedlicher Ausprägung scheinen mir alle vier Elemente auch für die theologische Grundkonzeption des Jak typisch zu sein. (1) Theologale Option. Für die Armen Partei zu ergreifen, ist keine pastorale Strategie des Briefautors, sondern eine ihm vorgegebene Option Gottes, die er im Proömium seines Briefes programmatisch proklamiert (1,9f.). Die Konsequenzen für das menschliche Handeln werden aus dieser vorgegebenen Option Gottes abgeleitet und damit begründet (vgl. 2,5; 4,16). (2) Analytische Option. Meisterhaft durchleuchtet der Briefautor das gottvergessene Zeitmanagement der Großhändler (4,13-17) genauso wie die Lohneinbehaltungsstrategien der Großgrundbesitzer (5,1-6), nicht zu vergessen die Reduplikation der gesellschaftlichen Werteordnung innerhalb der Gemeinde – zum Nachteil für den Armen (2,1-13). (3) Politische Option. Missstände, sowohl gesellschaftliche als auch innergemeindliche, werden mit deutlichen Worten angeklagt. Außerdem wird ein Verhaltensmaßstab („königliches Gesetz“) vorgegeben, der seinerseits nicht einfach die Umkehrung der Verhältnisse fordert, sondern für die sozial Schwachen bestimmte Rechte einklagt (4,17 vgl. TestHiob 11,3.8f.; 5,4 vgl. Dtn 24,14f.). (4) Partizipative Option. Dem Jak geht es nicht in erster Linie um mildtätige Gaben für die Armen (vgl. aber 2,15f.).<sup>39</sup> Vorrangig tritt er vielmehr für die – von Gott verbürgte – Gleichheit und Würde der Armen ein. Das ist die Pointe der fiktiven Gemeindegemeinschaft in 2,1-13.

Zu diesem großartigen Entwurf<sup>40</sup> ist unser Briefautor nicht durch Höhenflüge spekulativer Christologie vorgestoßen, sondern durch die Tora sowie die einfache Spruchweisheit Jesu im Hinterkopf – und das ganz normale Leben vor Augen.

<sup>38</sup> *Giancarlo Collet*, „Den Bedürftigsten solidarisch verpflichtet“. Implikationen einer authentischen Rede von der Option für die Armen, in: *Franz Furger (Hg.)*, Jahrbuch für Christliche Sozialwissenschaften, 33, Münster 1992, 67-84, 82-84; vgl. *Andreas Fisch*, Option für die Armen konkret: Zur sozialetischen Kompetenz der Kirche in Deutschland (Forum Religion & Sozialkultur. Abteilung B. Profile und Projekte, 4), 2. Aufl., Münster 2002, insbes. 27-51.

<sup>39</sup> Dass dem Briefautor auch in diesem Fall, der ein soziales Ungleichgewicht voraussetzt und von den Bessergestellten die Bereitschaft zur Mildtätigkeit verlangt, die prinzipielle Einhaltung des Gleichheitsgebotes wichtig ist, arbeitet diffizil heraus *G. Theißen*, Nächstenliebe und Egalität, 130-132.

<sup>40</sup> Im Untertitel seines Aufsatzes ‚Nächstenliebe und Egalität‘ spricht *G. Theißen* von Jak 2,1-13 als „Höhepunkt urchristlicher Ethik“.

## Literaturverzeichnis

- Christfried Böttrich*, Vom Gold, das rostet (Jak 5,3), in: *New Testament Studies* 47 (2001) 519-536.
- Giancarlo Collet*, „Den Bedürftigsten solidarisch verpflichtet“. Implikationen einer authentischen Rede von der Option für die Armen, in: *Franz Furger (Hg.)*, Jahrbuch für Christliche Sozialwissenschaften, 33, Münster: Regensburg 1992, 67-84.
- Gerhard Dellling*, Art. ‚ἀλαζών, ἀλαζονεία‘, in: *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Bd. I, 1933, 227f.
- Dean B. Deppe*, *The Sayings of Jesus in the Epistle of James*, Chelsea: Bookcrafters 1989.
- Hans-Joachim Drexhage*, Art. ‚Handel I: Geschichtlich‘, in: *Reallexikon für Antike und Christentum*, Bd. XIII, 1986, 519-561.
- Hans-Joachim Drexhage*, Einige Bemerkungen zu den ἔμποροι und κάπηλοι im römischen Ägypten (1.-3. Jh. n.), in: *Münstersche Beiträge zur antiken Handelsgeschichte* 10 (1991) 2, 28-46.
- Andreas Fisch*, Option für die Armen konkret: Zur sozialetischen Kompetenz der Kirche in Deutschland (Forum Religion & Sozialkultur. Abteilung B. Profile und Projekte, 4), 2. Aufl., Münster: Lit 2002.
- Andrea Giardina*, Der Kaufmann, in: *Ders. (Hg.)*, *Der Mensch der römischen Antike*, Frankfurt a.M.: Fischer 1997, 276-304.
- John S. Kloppenborg*, Patronage Avoidance in James, in: *Hervormde Theologiese Studies* 55 (1999) 755-794.
- John S. Kloppenborg*, The Emulation of the Jesus Tradition in the Letter of James, in: *Robert L. Webb/John S. Kloppenborg (Hg.)*, *Reading James with New Eyes. Methodological Reassessments of the Letter of James* (The Library of New Testament Studies, 342), London: T&T Clark 2007, 121-150.
- Matthias Konradt*, *Christliche Existenz nach dem Jakobusbrief. Eine Studie zu seiner soteriologischen und ethischen Konzeption* (Studien zur Umwelt des Neuen Testaments, 22), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1998.
- René Krüger*, *Der Jakobusbrief als prophetische Kritik der Reichen. Eine exegetische Untersuchung aus lateinamerikanischer Perspektive* (Beiträge zum Verstehen der Bibel, 12), Münster: Lit 2005.
- Moisés Mayordomo-Marín*, Jak 5,2.3a: Zukünftiges Gericht oder gegenwärtiger Zustand?, in: *Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der Älteren Kirche* 83 (1992) 132-137.
- Wiard Popkes*, *Der Brief des Jakobus* (Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament, 14), Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt 2001.
- Bo Reicke*, *The Epistles of James, Peter, and Jude* (The Anchor Bible, 37), Garden City (NY): Doubleday 1964.
- Mark E. Taylor/George H. Guthrie*, The Structure of James, in: *The Catholic Biblical Quarterly* 68 (2006) 681-705.
- Gerd Theißen*, Nächstenliebe und Egalität. Jak 2,1-13 als Höhepunkt urchristlicher Ethik, in: *Petra von Gemünden/Matthias Konradt/Gerd Theißen*, *Der Jakobusbrief. Beiträge zur Rehabilitierung der „strohernen Epistel“* (Beiträge zum Verstehen der Bibel, 3), Münster: Lit 2003, 120-142.
- Gerd Theißen*, 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“* (Beiträge zum Verstehen der Bibel, 3), Münster: Lit 2003, 143-165.



- Cynthia L. Thompson*, Rings of Gold – Neither „Modest“ Nor „Sensible“, in: *Bible Review* 9 (1993) 28-33.55.
- Nancy Jean Vyhmeister*, The Rich Man in James 2. Does Ancient Patronage Illumine the Text?, in: *Andrews University Seminary Studies* 33 (1995) 265-283.
- Wesley Hiram Wachob*, *The Voice of Jesus in the Social Rhetoric of James* (Society for New Testament Studies Monograph Series, 106), Cambridge: Cambridge University Press 2000.
- Wolfram Weiser*, Durch Grünspan verdorbenes Edelmetall? Zur Deutung des Wortes „IOS“ im Brief des Jakobus, in: *Biblische Zeitschrift. Neue Folge* 43 (1999) 220-223.