

Zweifache Geburt und vollkommenes Gesetz der Freiheit in Jak 1

Franz Prosinger*

Der folgende Beitrag soll zeigen, dass Jak 1,13-26 das in 1,12 angegebene Thema als Exposition entfaltet. Die Bewährung sieht sich vor die Alternative einer Geburt zum Leben und einer Geburt zum Tod gestellt. Beide Geburten sind nicht nur metaphorische Bilder innerhalb eines Exordiums als Stichwortlieferant für den Gesamttext, wie *H. Frankemölle* im Ökumenischen Taschenbuchkommentar zum Neuen Testament ausführt¹, sondern eine exakte Darlegung der Grundlagen menschlicher Existenz.

1. Die zweifache Geburt

Wir verdanken *H. Frankemölle* eine breit angelegte Rehabilitierung des Jakobusbriefes - Rehabilitierung, da diesem seit *Martin Luther*, *Adolf Harnack* und *Martin Dibelius* vorgeworfen wurde, er «wirfft so vnordig eyns andern», er sei «eine formlose und bunte Sammlung von Didaskalien, Trostreden, Prophetien, Strafpredigten usw.», und «dass er auf weite Strecken des gedanklichen Zusammenhangs völlig entbehrt»². *Frankemölle* hält das semantische Netz des Briefes und die Gesamtdisposition als Leserorientierung dagegen: «Jakobus geht es um eine Aufhebung der Gespal-

* Der Autor ist 1953 in München geboren, studierte dort von 1972 bis 1976 an der Ludwig-Maximilians-Universität Philosophie und Theologie. Von 1988 bis 1990 studierte er am Päpstlichen Bibelinstitut in Rom und erwarb das Lizentiat mit dem Thema «Hyper pollón – Markus 14,24. Übersetzung und Interpretation» bei Albert Vanhoye SJ. Zur Zeit unterrichtet er Altes und Neues Testament im Seminario Mayor San José in der Prälatur Ayaviri in Peru. E-mail: franz_prosinger@icloud.com.

¹ H. FRANKEMÖLLE, *Der Brief des Jakobus. Kapitel 1*, Gütersloh 1994.

² Zitiert in: F. MUSSNER, *Der Jakobusbrief*, HthKNT XIII, 1, Freiburg i. Br. 1981, 56,59.

tenheit in der Gemeinde, der Trennung von Glauben und Werk»³. Zu oberflächlich ist es allerdings, mit *Frankemölle* in einem Prolog 1,2-18 nur einen Stichwortlieferranten für den Gesamttext zu sehen und in den Versen 13-18 nur eine – wenn auch große – Anmerkung zu 1,2-12. Dies soll im Folgenden begründet werden.

Die Differenz besteht vor allem in der Beurteilung *Frankemöllés*, die Verse 15 und 18 seien nur Metaphern, in ein äußeres Bild übertragene Aussagen der zerstörenden Wirkung der Versuchung und der souveränen Schöpfungshandlung Gottes. Bei näherem Hinsehen zeigt sich nämlich eine sehr differenzierte Formulierung, die sich von den in äußeren Bildern ausgemalten, an Alliterationen und Assonanzen reichen Versen 5-11 deutlich unterscheidet. Da ist zunächst das in den Versen 15 und 18 wiederholte *apokyein* (in Vers 15 als Präsens und in Vers 18 als Aorist). *kyein* bedeutet «schwellen», «sich aufblähen» und wird auch auf eine Schwangerschaft bezogen, *apo-kyein* ist das Sich-Entledigen dieser Last⁴, positiv gesehen eine Geburt. Der große Unterschied zwischen beiden Versen ist der zwischen einer Schein- oder Totgeburt und der Geburt einer Erstlingsfrucht im Schöpfungswirken Gottes, einer ersten Gabe, die weiterwirkt in den darauf folgenden Geschöpfen Gottes. Sorgfältig achtet der Autor auf die verteilten Rollen des Zeugens, Empfangens, Ausbrütens und Gebärens. Die Symbolik der Geschlechter, des männlichen und weiblichen Parts, ist zu beachten.

In Vers 15 empfängt die Begierde. Sie vertritt den weiblichen Part, *F. Mußner* sieht sie im Text des Jakobus als die verführende Frau oder Hure dargestellt⁵. Jedenfalls bringen die Partizipien *exhelkómenos* und *deleazómenos* eine Bewegung zum Ausdruck, welche den so «Angesprochenen» nach außen zieht, verlockt durch einen Köder⁶. Im Unterschied zu den Versen 18 und 21 ist der «Angesprochene» aber gerade nicht angesprochen, zumindest nicht durch den Logos, der gekennzeichnet ist als der Logos der Wahrheit, eingepflanzt in das Innere des Menschen, das heißt zugänglich und einsichtig, das umfassende Heil⁷ wirkend. Der Gegensatz dazu wurde bereits im Vers 8 als *dí-psychos* und *a-katástatos* bezeichnet, als ein Mensch mit zwei Seelen, gespalten oder schizophren, und somit als un-beständig, ohne Fundament und Subsistenz. Der Grund hierfür liegt im Mangel an Glauben als vorbehaltlosem Sich-Gott-Anheimgeben (1,6), entsprechend dem vorbehaltlosen, einfältigen Geben Gottes, ohne «Schmäh»⁸ (*mê oneidizómenos* in Vers 6). Die Entsprechung oder Kor-

³ FRANKEMÖLLE, *Brief des Jakobus*. Kapitel 1, 259.

⁴ Im Spanischen *desembarazar*.

⁵ MUSSNER, *Jakobusbrief*, 89.

⁶ Das griechische *délear* «Köder» stammt aus der Wurzel *g(w)el* «verschlingen».

⁷ «Heil» bedeutet ganzheitlich (im Englischen *whole*) und integer (*holy*), in diesem Sinn «heilig».

⁸ Dieses in Österreich und Bayern geläufige Wort trifft vielleicht am besten den Sinn von «nicht schmähend».

respondenz zwischen Gott und Mensch ist – wie *Frankemölle* in seinem Kommentar durchgehend zeigt – der Grundgedanke der Theo-logie und Anthropologie, der Gnadenlehre und der Ethik des Jakobusbriefes⁹.

Diese Korrespondenz bzw. ihr Gegenteil ist auch Gegenstand der beiden Geburten in den Versen 15 und 18. Dabei ist die Rollenverteilung des durch sein Wort zeugenden «Vaters der Lichter» (Vers 17) und des in Sanftmut empfangenden Geschöpfes (Vers 21) von entscheidender Bedeutung. Der Schöpfer zeugt und das Geschöpf empfängt. Die Perversion ist in den Versen 14 und 15 zum Ausdruck gebracht: hier empfängt die Begierde. Wer aber zeugt oder bildet sich ein zu zeugen? Offensichtlich der Mensch, also das Geschöpf. Dies erinnert an den Urtext jeglicher Versuchung: «Ihr werdet sein wie Gott, kennend gut und schlecht» (Gen 3,5). Die Neugierde oder Augenlust (vgl. 1 Joh 2,16) betrifft die unbekannte Verlockung, das Herausgezogenwerden aus dem inneren Bereich, in den das Wort eingepflanzt wird, das die Seele zu retten vermag (1,21). Offensichtlich konnte der Versucher anknüpfen an das bisher nicht bewusst gewordene Misstrauen, dass Gott dem Menschen etwas vorenthalten habe: «Hat nicht etwa Gott gesagt: „Nicht eßt von jeglichem Holz des Gartens?“» (Gen 3,1). Da das Geschöpf notwendigerweise begrenzt ist, muss es auch notwendigerweise akzeptieren, nicht alles sein und haben zu können.

Sein und Haben wird hier nicht getrennt, da es nicht einmal ein vorgegebenes Sein gibt, welches etwas empfangen könnte. *K. Jaspers* spricht davon, dass wir in unserem innersten Ich an eine Grenze stoßen, wo wir unser eigenes Ich nicht als von uns gewirkt, sondern als geschenkt «erfahren» (man verzeihe das «fahrig»e Wort!). Diese existentielle «Erfahrung» bzw. Einsicht der *creatio continua ex nihilo* kostet das Geschöpf Selbstüberwindung, Verzicht auf letzte Selbstbehauptung und Selbstverwirklichung. Somit ist das Geschöpf notwendigerweise versuchbar auf Grund seiner wesentlichen Kontingenz, ohne dass dem Schöpfer diese Unvollkommenheit angelastet werden könnte. In Gott gibt es keine Versuchung und keinen Anlaß zur Versuchung (Jak 1, 13). Es liegt am Geschöpf, das aus sich selbst in der Luft bzw. in Gottes Hand hängt. «Wer meint, etwas zu sein, obwohl er doch nichts ist, der täuscht sich selbst» (Gal 6,3). «Wer seine Seele retten will», aus Eigenem in den nächsten Augenblick hinüberretten (vgl. Mt 6,27), «der wird sie verlieren, wer sie aber verliert..., der wird sie gewinnen» (Mk 8,35). - Die Begrenztheit des Geschöpfes ist aber nicht nur Anlaß zur Versuchung, sondern eröffnet auch den Rahmen seiner persönlichen Vollkommenheit. Dies ist ein Gedanke der Pädagogik *Romano Guardinis*, der sich auf das zentrale Thema des Jakobusbriefes stützen kann: das vollkommene Werk, welches im Durchhalten erworben wird (1,3-4.12), ist zugleich und vor allem das vollkommene Werk des Herrn (5,11 *télos Kýriou*) im begrenzten Rahmen unserer Seele. Wer seine Grenzen annimmt, kann sich darin vollenden lassen.

⁹ Exkurs «Anthropologie und Theo-logie» in FRANKEMÖLLE, *Brief des Jakobus. Kapitel 1*, 305-320.

Wer sich aber nicht begnügt mit der jeweils vollkommenen Gabe des Vaters der Lichter (1,17), sondern nach anderem verlangt, verlockt und herausgezogen von dunkler Begierde (1,14), der zeugt ins Leere und die empfangende Begierde brütet Sünde aus (1,15 - *tiktei* kann hier nicht «zeugen» bedeuten, da die Begierde empfängt, also den weiblichen Part übernimmt; *tiktei* bedeutet auch das Ausbrüten des Embryo, welches dem *apokyein* vorausgeht und sich somit in den Kontext des Verses 15 einfügt). Was hier als Schwangerschaft schwilkt, entpuppt sich als Trug und Schein: die Sünde gebiert den Tod. In diesem Sinn verstehen wir auch die Aussage aus dem Buch der Weisheit Salomos, dass der Tod durch den Neid des Teufels in die Welt gekommen ist (Weish 2,24), und die Aussage des heiligen Paulus, dass der Tod der Sold der Sünde ist (Röm 6,23). Denn die Versuchung der Schlange in Gen 3 knüpft genau im Sinn von Jak 1,14-15 an die wesentliche Unvollkommenheit des Menschen als Geschöpf an und verführt ihn zu falscher Selbstbehauptung und Selbstverwirklichung.

Man hat die Rolle der Begierde in 1,14-15 im Sinn des *yṣr hara'* der rabbinischen Weisheitslehre gedeutet¹⁰. Dieser «böse Trieb» ist nicht an sich böse, sondern ein Begehen, das ohne den *yṣr haṭōb* notwendigerweise zur Sünde führt, ohne den Blick auf die Torah, die Weisheit oder den Geist Gottes. Demgegenüber vermeidet Jakobus die pelagianische Ansicht, den Menschen aus sich heraus vor die Wahl angesichts gegensätzlicher Tendenzen (*yṣr*) gestellt zu sehen. Die Torah ist nicht nur vorgesetzt, sondern als Logos der Wahrheit eingepflanzt und führt zu einer neuen Existenz. Die Begierde kann aber – im Sinn der *voluntas beatitudinis* im Werk *De casu diaboli* von Anselm von Aosta bzw. Canterbury – als natürliches Verlangen der Selbstbehauptung gedeutet werden, welches sich angesichts der geforderten Selbstlosigkeit der *voluntas iustitiae* entsagen soll. Paradoxe Weise findet das Geschöpf gerade dadurch das wahre Selbst und die eigene Identität. In 1,14 lässt sich diese Begierde durch zentrifugale Kräfte verlocken und herausziehen. Der Köder wird nicht beschrieben, da er unbeschreiblich ist: ein unbekanntes Etwas, welches die Neugierde lockt; das Verlangen «etwas zu sein» (Gal 6,3), das dem Geschöpf nicht wirklich und aktuell zugesagt ist. Eben darin will es – bewusst oder unbewusst – «sein wie Gott» (Gen 3,5).

Das Gegenteil sehen wir in Jak 1,21. Hier ist es nicht der Mensch, der zeugen will, sondern Gott pflanzt sein Wort der Wahrheit, das die Seele zu heilen vermag, in den sanftmütig empfangenden Menschen ein. *En praytēti* bedeutet in diesem Kontext die Formbarkeit als intellektuelle und ethische Flexibilität der Seele, klassisch ausgedrückt im *fiat* Mariens: «Siehe da die Magd des Herrn, es geschehe an mir nach Deinem Wort» (Lk 1,38). Das Annehmen des Wortes bedeutet eine Bereitschaft zu hören (1,19). Jesaia sieht das Verhältnis von Schöpfer und Geschöpf im Bild des

¹⁰ R. B. CROTTY, *The literary structure of the letter of James*, in Australian Biblical Review 40 (1992) 48-49.

Töpfers ausgedrückt, der den Lehm formt (Jes 45,9), wobei die Anwendung auf den Menschen als bewußt rezeptive Kapazität zu verstehen ist (*déxate* in Jak 1,21). Das Ergebnis ist ein schöpferischer Prozeß, in welchem der empfangende Mensch selbst die Erstlingsfrucht einer Folge von weiteren Geschöpfen Gottes ist (1,18), die zugleich auch Geschöpfe dieses Menschen sind, in dem Gott das gute Werk begonnen hat (vgl. Phil 1,6 und das *synérgei* in Jak 2,22). So wie es nach Schillers Wallenstein der Fluch der bösen Tat ist, dass sie, fortzeugend, immer Böses muß gebären, so ist es umgekehrt der Segen der guten Tat, dass sie, fortzeugend, Gutes wird gebären. Die beiden Geburten stehen also im Zeichen von Fluch und Segen, von Leben und Tod (vgl. Dtn 28).

2. Das vollkommene Gesetz der Freiheit

«Wer sich hineinbeugend in das vollkommene Gesetz der Freiheit und verbleibend nicht ein vergeßlicher Hörer geworden, sondern ein Täter des Werkes, der wird selig sein in seinem Tun» (1,25). Mit der aus Vers 12 wiederholten Seligpreisung bekommt dieser Satz ein besonderes Gewicht und zeigt den Abschluß der Exposition des dort angegebenen Themas an¹¹. Das Sich-Hineinbeugen eines Menschen in das vollkommene Gesetz der Freiheit wurde zuvor beschrieben als ein Betrachten des Angesichts seines Entstehens in einem Spiegel (1,23) zur Erkenntnis, von welcher Art er wäre (1,24). *tò prósōpon tēs genéseōs en esóptrō(i)* klingt zunächst wie ein äußerer Vergleich, wie wenn jemand sein eigenes Gesicht in einem Spiegel betrachten würde¹². Aber dann wird das *tēs genéseōs* unverständlich. Man versuchte es mit «dem natürlichen Antlitz», aber das ist keine Übersetzung, sondern eine Ausflucht. Wie schon gesehen, argumentiert der Text in diesen Versen in strenger Terminologie und malt nicht in Bildern. Ob eine Anspielung auf die Taufe als neuer Geburt vorliegt, kann dahingestellt bleiben. Eine ausdrückliche Bezugnahme liegt nicht vor¹³. Dagegen steht im Kontext explizit die Geburt als das Werden aus dem Vater der Lichter durch den eingepflanzten Logos der Wahrheit, den es in Sanftmut aufzunehmen gilt (1,18,21). *génésis* meint in diesem Kontext das Werden aus dem Ursprung. Was aber meint dann *tò prósōpon tēs genéseōs*? Die Entwicklung des Begriffs *prósōpon* von der

¹¹ Die Gesamtinklusion des Makarismus findet sich in 5,11. 2, 1 – 5, 10 ist die Applikation der in 1,13-26 (27) entfalteten Exposition.

¹² CROTTY, *The literary structure*, 50, sieht ganz gegen den Kontext die «enigmatic mirror parabel» negativ als «self-viewing» und «self-inclination».

¹³ Frankemölle bestreitet tauftheologische Ankläge: FRANKEMÖLLE, *Brief des Jakobus. Kapitel 1*, 330. Auch K. Berger sieht hier keine theologeschichtliche Verbindung: K. BERGER, *Theologiegeschichte des Urchristentums*, Tübingen und Basel 1995², 186-188. Dagegen MUSSNER, *Jakobusbrief*, 101-102.

Maske des Schauspielers, welche diesem seine Rolle zuweist, bis hin zum philosophischen Personbegriff muss hier nicht geklärt werden. Es genügt, den personalen Charakter des Werdens aus dem Ursprung festzuhalten. Wer durch das «Wort der Wahrheit» gezeugt und entbunden ist, der ist gerufen. Die hier vorgelegte Deutung als personaler Ruf in die Existenz hält sich an die wesentlichen Hinweise aus dem Kontext.

Da steht zu Beginn in betonter Stellung *boulētheís*: wollend, in freiem Entschluß, entband er uns durch das Wort der Wahrheit (1,18). Dieses Wort ist somit nicht nur ein Prinzip, die Idee der Transzendenz, der Begriff des Absoluten etc., sondern ein ergehendes Wort, ein gewollter Ruf, ein Anruf, der auf Antwort wartet. Dieser Aufruf ergeht vom «Vater der Lichter», vielleicht eine Reminiszenz an die große und die kleine Leuchte und die Sterne aus Gen 1,14-18, mehr noch an den grundsätzlichen Lichtcharakter der Schöpfung aus dem ersten Schöpferwort in Gen 1,3 (vgl. 1 Joh 1,5). Im Kontext des ersten Kapitels des Jakobusbriefes ist der Gegensatz zu den un durchsichtigen Begierden zu bedenken, welche verlocken und entfremden. Der Ruf «ich will, daß du seist» ist kein Willkürakt, sondern verdankt sich einem Vater aus transparenter Zuwendung. Die Genesistelle, auf welche sich Jakobus in 3,9 bezieht, wonach die Menschen hervorgegangen sind (*gegonótas* – vgl. *génésis* in 1,23) nach der Ähnlichkeit Gottes, lautet: «Laßt uns (den) Menschen machen in unserem Bild, nach unserer Ähnlichkeit» (1,26). Dass Gott mit sich zu Rat geht und aus eigenem Entschluß teilnehmen lässt an seinem Wesen, schließt sowohl eine Emanation und als auch einen Willkürakt aus¹⁴. Dass es ein Bild des unsichtbaren Gottes gibt, in welchem Gott den Menschen schafft, zeigt Kol 1,15 im Blick auf Christus. Der Zusatz «in unserer Ähnlichkeit» zeigt, daß es dabei nicht nur um ein äußeres Abbild gehen kann, «weil Gott selbst nicht aussieht»¹⁵. Es gibt eine innere Übereinstimmung, die sich äußert und wahrzunehmen ist als ein *intus legere* bzw. *intellectus*. Der Spiegel gewährt also einen Einblick, oder, wie man auch sagt, eine intellektuelle Anschauung. Er betont hier nicht die Trennung wie in 1 Kor 13,12, wo das «als Angesicht zum Angesicht» dem Sehen im Spiegel entgegengesetzt wird. In Jak 1,23 läßt sich das Angesicht ja nicht nur erblicken, sondern *kata-noeîn* (im Partizip Präsens): ein noetisches Verweilen, ein beobachtendes, überlegendes und prüfendes Betrachten. Das Antlitz wird offenkundig und einleuchtend, die Evidenz ist nicht nur faktisch vorgegeben oder apodiktisch notwendig, sondern genetisch, d.h. in ihrem Hervorgehen einsichtig. 1,24 sagt in positiver Weise: «Er erkannte sich selbst». Der folgende Widerspruch zu dieser wirklichen Selbsterkenntnis lässt diese zwar in Vergessenheit geraten, widerlegt aber nicht ihren ursprünglichen Charakter.

¹⁴ Karl Barth beschreibt diese Schöpfung des Menschen als «ein Gespräch Gottes mit sich selbst, eine Beratung wie zwischen mehreren göttlichen Beratern und eine darauf begründete göttliche Beschlussfassung».

¹⁵ J. SPLETT, *Denken vor Gott*, Frankfurt 1996, 259.

Wir halten fest: es geht um die genetische Evidenz in den eigenen Ursprung, der sich einem personalem Ruf verdankt, hin zu einer antwortenden Existenz. Dass dieser Ruf von einem Vater ergeht (Jak 1,17) und das Bild, in welchem er den Menschen hervorgerufen lässt, sein eigener Sohn ist (Kol 1,13.15), bestätigt, daß Gen 1,26-27 – bei aller Vorsicht gegenüber anthropomorphen Vorstellungen – so etwas wie eine Zuneigung zum Ausdruck bringt. Dieser Zuneigung entspricht das *parakypsas* des Menschen (1,25). Im Bild könnte man dies mit dem Sich-Hineinbeugen in ein Fenster vergleichen, wobei hier nicht wie in 1,23 das Partizip Präsens steht, sondern das des Aorist. Es geschieht jeweils neu und entspricht dem je neuen Geschenkcharakter der eigenen Existenz als *creatio continua ex nihilo*.

Nun sollten wir auch die Bedeutung des «vollkommenen Gesetzes der Freiheit» in demselben Vers 25 erkennen. Die Freiheit steht im Gegensatz zum gefangenen, verlockten und hinein- bzw. herausgefallenen Menschen (1,14), der als schizophren (*dí-psychos*) und unbegründet (*a-katástatos*) charakterisiert wird (1,8). Freiheit kann nur hervorgerufen aus Identität, festem Bestand und sicherer Begründung. In Joh 8,32 sagt Jesus, dass die Wahrheit uns befreien wird, da wir sie erkennen werden. Dass es sich dabei nicht nur um eine äußere Mitteilung oder Information handelt, sondern eine Transformation in eine neuen Existenz hinein, sehen wir in 8,47: «Wer aus Gott ist, der hört die Worte Gottes; deshalb hört ihr nicht, weil ihr nicht aus Gott seid». Zuvor war im Johannesevangelium schon die Rede von der Notwendigkeit einer neuen Geburt von oben her (3,3) und dem Werden als Kinder Gottes (1,12)¹⁶. In einem anderen Kontext spricht Paulus von der Freiheit, zu der Christus uns befreit (Gal 5,1). Dies gilt vom Paschageschehen im Tod und in der Auferstehung Christi. Ob in Jak 1 tauftheologische Bezüge stehen, ist umstritten: wurde das «Wort, das eure Seelen zu retten vermag» in der Taufe «eingepflanzt» (1,21), um «eine Erstlingsfrucht seiner Geschöpfe» zu sein (1,18)? Dies ist nicht explizit zum Ausdruck gebracht, aber auch nicht ausgeschlossen¹⁷. Die anthropologischen Aussagen in 1,13-26 sind so allgemein und so grundlegend, dass sie sich auf die Schöpfung und die Neuschöpfung beziehen können¹⁸. Wichtig ist, dass Schöpfung und Neuschöpfung in derselben Weise ergehen: als personaler Aufruf in genetischer Evidenz.

Freiheit ist nur dort gegeben bzw. eröffnet, wo sich die Person ihrer eigenen Existenz einsichtig und unzweifelhaft vergewissern kann. Wenn dies in der Philosophie

¹⁶ Auch K. Berger sieht hier eine traditionsgeschichtliche Gemeinsamkeit: K. BERGER, *Theologiegeschichte*, 192-193.

¹⁷ Siehe Anmerkung 11.

¹⁸ Interessant ist die Auslegung *Philos* von Gen 2,7, wonach «erst die Pneuma-Inspiration den Erdenmenschen (Typ des Sterblichen) zum Himmelsmenschen (Typ des Unsterblichen) macht... So wird Gen 2,7 zu einer Art urzeitlichen Modells, zu einem Paradigma der Erlösung»: H. FRANKEMÖLLE, *Der Brief des Jakobus. Kapitel 2-3*, Gütersloh 1994, 748. In dieser Sicht relativieren sich Geburt und Neugeburt.

als «totalklares Aufgehen in sich selbst» bezeichnet wurde, so ist damit gerade nicht Subjektivität gemeint, sondern jenes Bei-sich-Sein, das nach Augustinus auf den *Deus interior intimo meo* ausgerichtet ist. «Niemals steht die Existenz als Objekt vor mir, vor meinen Augen; sie steht immer hinter meinem Denken, hinter mir als Subjekt. So ist Existenz letzten Endes ein Mysterium»¹⁹. Das heißt, dass sich das Ich im Innersten vergewissert weiß, nicht aus eigenem Denken und Entscheiden, sondern als vorgegeben und aufgegeben, als geschenkt und aufgerufen. Wo die ursprüngliche Freiheit durch die verlockende Begierde verloren ging (Gen 3,6; Jak 1,14-15), kann sie im Werk der Erlösung neu geschenkt werden. Dieses steht im Paradigma des Loskaufs aus dem Sklavendienst in Ägypten hin zum befregenden Gottesdienst in der Wüste, als «ein Königreich von Priestern, ein heiliges Volk» (Ex 19,6; vgl. das «königliche Gesetz» in Jak 2,8). Daran erinnert das *sôsei* in Jak 1,21: es bildet die Wurzel des Namens Jesu, der «sein Volk von seinen Sünden retten wird» (*sôsei* in Mt 1,21) und der in Lk 2,11 als *sôtêr* angekündigt wird. Das Wort der Wahrheit vermag unsere Seelen zu retten (1,21), d.h. ihnen die wahre Freiheit zurück zu schenken. Die neue Existenz verdankt sich einer neuen Geburt (Joh 3,3) und lässt teilhaben am Sein des Sohnes: «Wenn folglich der Sohn euch befreit, dann werdet ihr wirklich frei sein» (Joh 8,36). «Der Herr ist der Geist, und wo der Geist des Herrn ist, da ist Freiheit» (2 Kor 3,17). Als Söhne Gottes, die nicht mehr im Geist der Knechtschaft, sondern im Geist der Sohnschaft rufen «Abba, Vater!» (Röm 8,15), sind wir in Christus Jesus hineingenommen in die neue Gesetzmäßigkeit des Geistes, des Lebens, welches uns frei macht von der Gesetzmäßigkeit der Sünde und des Todes (Röm 8,2). Hier sollen nicht voreilig verschiedene Autoren mit ihrer je eigenen Theologie und Terminologie vermischt, sondern auf eine grundsätzliche Übereinstimmung der Soteriologie als Be-freiung hingewiesen werden. Die Alternative von Freiheit in Gott bzw. Christus und Sklaverei der Sünde wird auch im ersten Kapitel des Jakobusbriefes dargelegt, wenn auch nicht speziell im Blick auf die Erlösung im Ereignis des Pascha, sondern allgemein als die sich eröffnende Entscheidung der Seele angesichts der verlockenden Begierde einerseits und der vom Vater der Lichter herabsteigenden vollkommenen Gabe andererseits.

In diesem Zusammenhang sei erwähnt, wie wichtig der Wahrheitsbegriff in der Bibel ist. Das erste Wort der Schöpfung, «es werde Licht!» (Gen 1,3), manifestiert die Transparenz der Schöpfung auf ihren Schöpfer hin, gipfelnd im auferstandenen Sohn als «Aufleuchten seiner Herrlichkeit» (Heb 1,3). Im Buch der Weisheit Salomos finden wir im Hinblick auf die Weisheit dasselbe Wort vom «Aufleuchten» (*apaúgasma*) des ewigen Lichtes als einem reinen Spiegel der göttlichen *enérgeia* und dem Bild seiner Güte (Weish 7,26). Es geht also nicht nur um ein Erleben der Treue Gottes²⁰, sondern – wie der hl. Paulus in Röm 1,19-20 ausführt – um ein erken-

¹⁹ V. FRANKL, *Der Mensch vor der Frage nach dem Sinn*, München 2002¹⁴, 80-81.

²⁰ Nach Martin Buber ginge es dem Hebräer nicht um den angeblich griechischen Wahrheitsbegriff, son-

nendes Schauen des Unsichtbaren durch das Sichtbare hindurch, ein Schauen der unsichtbaren Macht und Göttlichkeit Gottes. Die lichtvolle Transparenz der Schöpfung eröffnet jene Orientierung, in der allein Freiheit möglich ist. Diese Offenbarung durch Gottes erstes Wort in der Schöpfung von Himmel und Erde²¹ wird bestätigt und vertieft im geoffenbarten Wort Gottes durch seine Propheten und zuletzt durch seinen Sohn: «das Prinzip Deiner Worte ist Wahrheit» (Ps 119,160) und dieses Wort ist «die Leuchte für meine Füße» (Vers 105), für die konkreten Entscheidungen und Schritte des Menschen. Das Aufleuchten der Wahrheit eröffnet den Weg zu wahrhaft freier und somit verantworteter Entscheidung.

Da der Ausdruck «hinein in das vollkommene Gesetz, das der Freiheit» (1,25) innerhalb der Bibel einmalig ist, wurde viel über dessen Sinn und Ursprung gerätselt²². Man sah mit gutem Recht die naheliegende Beziehung zum «eingepflanzten Wort» (1,21), wobei dieses allerdings voreilig mit dem Gesetz Christi und dem verkündeten Evangelium identifiziert wurde²³. Der Text spricht explizit vom existentiellen Ruf in die Existenz als transparentes und damit Freiheit eröffnendem Geschehen. Dass dies im Ruf des Evangeliums, im Gesetz Christi, wiederhergestellt und vollendet wird, ist implizit vorausgesetzt (1,1; 2,1²⁴). Marucci sieht Ursprung und Bedeutung des «Gesetzes der Freiheit» in Sir 15,11-20, besonders den Ausdruck *diaboulion* in 15,14²⁵. Noch ausführlicher bindet der Sirazide das *diaboulion* in eine umfassende Anthropologie im ganzen 17. Kapitel. Er betont den Entscheidungs- und Verantwortungscharakter der menschlichen Existenz im Unterschied zur der Gemeinschaft von Qumran und den apokalyptischer Schriften, welche mehr die Auserwählung der Erlösten betonen. Dass der Jakobusbrief in der Tradition von Jesus Sirach steht, zeigt Frankemölle durchgehend in seinem Kommentar. Freilich schließt das «vollkomme-ne Gesetz der Freiheit» die Willensfreiheit (das *diaboulion* bzw. *liberum arbitrium*) ein. Nur wer wahrhaft frei ist, sich für das in innerer Evidenz erkannte Gut entscheiden zu können, ist auch frei, zwischen Alternativen zu wählen. Aber um das in Jak 1 mit dem «vollkommenen Gesetz der Freiheit» Gemeinte zu erkennen, sollte man den Text nicht nach Quellen hinterfragen, sondern in seinem Argumentationsgang nachvollziehen. Dieser führt zur Geburt einer neuen Existenz aus personalem Ruf in

dern ausschließlich um die Treue Gottes.)emet übersetzt er deshalb nicht mit «Wahrheit», sondern «Treue».

²¹ Der Ausdruck «Gottes erstes Wort» wurde geprägt von Leo Scheffczyk. Vgl. M. LUGMAYR, *Gottes erstes Wort. Untersuchungen zur Schöpfungstheologie bei Leo Scheffczyk*, Kissleg 2005.

²² Vgl. z. B. C. MARUCCI, *Das Gesetz der Freiheit im Jakobusbrief*, in ZKTh 117 (1995) 317-331.

²³ MARUCCI, *Das Gesetz*, 319.

²⁴ Siehe den Exkurs zur Christologie des Jakobus in FRANKEMÖLLE, *Der Brief des Jakobus. Kapitel 2-5*, 376-387.

²⁵ MARUCCI, *Das Gesetz*, 324-325. Wie Crotty sieht auch er in der rabbinischen Lehre von den beiden Trieben den Hintergrund für Jak 1.

personale Verantwortung. Das «vollkommene Gesetz der Freiheit» ist zunächst und wesentlich die Freiheit des Einstimmens (die «Freiheit zu») und nur *per accidens* die Freiheit der Wahl (die «Freiheit von»).

Der Jakobusbrief zielt auf die Vollkommenheit. Das «vollkommene Gesetz der Freiheit» (1,21), die Erfüllung des «königlichen Gesetzes» (2,8) und die «Vollendung des Herrn» (5,11) bilden das vollkommene Werk, «so daß ihr vollkommen und vollständig begabt seid, in nichts fehlend» (1,4). Freiheit verlangt nicht unbegrenzte Möglichkeiten, sondern die sichere Erfüllung des je begrenzten Rahmens. Durch den Willen des Vaters im Wort der Wahrheit freigegeben zu sein (1,18: *ap-é-kyesen* als Ent-bindung) bedeutet somit, durch das freiwillige und sanftmütige Annehmen eben dieses Wortes, das unsere Seelen zu heilen vermag (1,21), einzutreten in das vollkommene Gesetz der Freiheit (1,25). Die Geburt zum Leben als Erstlingsfrucht einer neuen Schöpfung (1,18) eröffnet in der Paradoxie von selbstloser Einbindung und Entbindung in die Selbständigkeit wahres Leben, Leben in wahrer Freiheit. Dem Jakobusbrief geht es nicht in erster Linie um «eine Aufhebung der Gespaltenheit in der Gemeinde»²⁶, sondern die Integrität und sichere Subsistenz des Individuum (τέλειοι καὶ οὐκόλειοι in 1,4, im Gegensatz zu *dípsychos* und *aktástatos* in 1,8).

3. Freiheit und Verantwortung

Ein Ausblick in die Applikation der Exposition in 1,13-26 in den folgenden Kapiteln erlaubt noch nähere Einblicke in die Geburt aus Gott, das Teilnehmen am göttlichen Leben. In 3,9 wird der Mensch bezeichnet als geschaffen gemäß der Ähnlichkeit Gottes. Während in Gen 1,26 LXX der Mensch «gemäß unserem Bild und gemäß einer Ähnlichkeit» gemacht ist und Sir 17,3 nur zitiert, dass «er sie nach seinem Bild gemacht hat», betont Jakobus die Ähnlichkeit. Diese eröffnet ein Eintreten in das Werk des Herrn als hörender Täter des Wortes (1,22) und somit als Täter des Werkes (1,25). Dass es hier nicht um eine «Werkerei» (Luther) geht, sondern ein inneres Teilnehmen, zeigt das Beispiel Abrahams. Er glaubt nicht nur, *dass* Gott existiert – das tun auch die Dämonen (2,19) –, sondern «er glaubte Gott» (2,21; «Gott» im Dativ) und «wurde Freund Gottes genannt» (ebd.). Die Gottesfreundschaft ist Schlüssel des Mitwirkens des Glaubens mit den Werken (*hē pístis syn-érgei toῖs érgois* 2,22), da sich der Mensch glaubend dem göttlichen Wirken öffnet. Dieses «Werken», das ein Wirken Gottes ist, ist der beseelende Geist, der Glaube der empfangende Leib (2,26). Konsequent geht Jakobus davon aus, dass jede gute Gabe und jedes vollkommene Geschenk «von oben ist, herabsteigend vom Vater der Lichter» (1,18). Es

²⁶ Siehe Anm. 3.

gibt keine echte Wirklichkeit, kein wirkliches Werk, das nicht von Gott gewirkt ist. Es eröffnet unser Mitwirken, wenn wir schnell zum Hören sind und zurückhaltend zum Reden und zum Reagieren (1,19). Gläubiges Hören als Täter des Wortes (1,22) und somit Täter des Werkes (1,25b) verdankt sich dem sich öffnenden Hineinbeugen in das Gesetz der vollkommenen Freiheit (1,25a), dem freien Ruf (*boulétheis* 1,18) als persönlichem Angesicht unseres Werdens (1,23). Die entsprechende Antwort kann nur aus innerem Antrieb als Inter-esse erfolgen, sich hineinbeugend, schnell zum Hören. All das wird als Freundschaftsverhältnis bezeichnet, wofür Abraham als Modellfall steht (2,23).

Freundschaft ist aber immer auch eine empfindliche Einladung. Sie kann enttäuscht werden. Darauf weist 4,4-8. Als «Ehebrecher» werden diejenigen bezeichnet, die mit der Freundschaft Gottes eine Freundschaft zur Welt verbinden wollen. «Welt» ist hier nicht die Welt Gottes, sondern die Welt der Weltmenschen. Beide stehen in sich ausschließendem Gegensatz. Der jeweilige Wille konstituiert die entsprechende Welt: «wer ein Freund der Welt sein will» (4,4 *bouléthē[i]*) – demgegenüber steht der Wille Gottes (*boulétheis*), der uns entbindet durch das Wort der Wahrheit, um so als Erstlingsfrucht einzutreten in die Welt Gottes (1,18). Es handelt sich, wie Frankemölle zur Stelle und im Exkurs «“Welt” bei Jakobus» ausführt²⁷, um einen Entscheidungsdualismus, keineswegs um eine gnostische Schöpfungsfeindlichkeit.

Dass die Einladung zu dieser Entscheidung «heikel» ist, zeigt sich in dem Schriftzitat in 4,5: «Zum Eifer verlangt er (Gott) nach dem Geist, den er in uns wohnen ließ». Die zitierte Schriftstelle ist uns nicht mehr bekannt, der Satz kann als Hexameter gelesen werden, und das Subjekt ist aus dem Kontext zu ergänzen, wie im zweiten Schriftzitat (4,6) ausdrücklich erwähnt: Gott²⁸. Im Zusammenhang der Geburt aus Gott interessiert uns vor allem die Aussage: «der Geist, den er in uns wohnen ließ». Es ist zweifellos der Geist Gottes selbst, der den Leib lebendig macht, so wie die Werke den Glauben (2,26 – womit natürlich nur die von Gott gewirkten Werke gemeint sein können, deren erstes Werk der Glaube selbst ist – vgl. Joh 6,29). Gott lässt seinen Geist in uns wohnen, den Geist, der von Urbeginn brütend über den Wassern seine Flügel breitet (Gen 1,2) und dessen Wirken sich dem Menschen als erkennender und wollender Teilnehmer am Werk der Schöpfung eröffnet (1,26-30). Der Atem Gottes ist Adam eingehaucht (Gen 2,7), so daß er mitverantwortlich sein kann im Garten Gottes als Minister und Guardian (Gen 2,15).

«Zum Eifer verlangt er nach dem Geist»: *pthónos* ist kein häufiges Wort. Abgesehen von zwei Stellen in den Makkabäerbüchern (1 Makk 8,16; 3 Makk 6,7) finden wir es zwei Mal im Buch der Weisheit Salomos: «Durch den Neid des Teufels

²⁷ FRANKEMÖLLE, *Brief des Jakobus. Kapitel 2-3*, 599-601.

²⁸ FRANKEMÖLLE, *Brief des Jakobus. Kapitel 2-3*, 602-604.

kam der Tod in die Welt» (2,24); und: «Mit sich selbst verzehrendem Neid will ich nicht zusammengehen, denn dieser hat keine Gemeinschaft mit der Weisheit» (6,23). Was dem Feind Gottes Anlaß zu Neid ist, ist für Gott selbst eifersüchtig gehütetes Geheimnis (*phtónos* bedeutet zugleich Neid und Eifersucht). Sein Geist liefert sich gleichsam aus, er setzt sich nicht gewaltsam durch. Er ist nach Weish 8,1 *chréstós* (handsam, aus der Wurzel *cheír*), *suaviter* in der Vulgata²⁹, und ist dem Mißbrauch ausgesetzt. Dem *chréstós* entspricht das *en praytēti* in Jak 1,21 und 3,13: in Sanftmut, das heißt in feinfühliger Disponibilität soll das eingepflanzte Wort, der unscheinbare und leicht zu verletzende Same, aufgenommen werden (1,21) und so erweist sich die Weisheit «von oben» (3,15) als in den in der Sanftmut der Weisheit gewirkten Werken (3,13). Das feinfühlig alles durchdringende Wirken Gottes (vgl. Weish 7,22) und das entsprechende feinfühlige Eingehen des Geschöpfes verbinden sich freundschaftlich. Da diese Freundschaft so leicht verletzt werden kann – Jakobus behandelt vor allem das voreilige Reden (1,19b.26; 3,1-12) und Reagieren (1,19c.20-21; 3,13-18) –, achtet Gott eifersüchtig auf seine Gabe. Das Wort *epipotheî*, das hier das Verlangen Gottes nach seinem Geist ausdrückt, ist ein sehnsgünstiges Verlangen, ansonsten verwendet im Hinblick auf den Durst der Hindin nach Wasser (vgl. Ps 41,2 LXX) oder das Verlangen des Mannes nach der Frau (Sir 25,21). Leider ist uns das in Jak 4,6 überlieferte Schriftzitat nicht in seinem Kontext bekannt. Das anthropomorphe Bild des eifersüchtigen göttlichen Verlangens erinnert jedenfalls an Ex 34,14: «Denn JHWH-Eiferer ist sein Name, ein eifernder Gott ist er». Im Zusammenhang stehen die Einzigkeit Gottes (Ex 34,6 beginnt mit einem Nominalatz: «Der HERR ist der HERR!») und seine Heiligkeit (entfaltet im Heiligkeitsgesetz im Buch Levitikus). Das ihm gehörende Volk soll «ein heiliges Volk» sein (Ex 19,6; Dtn 7,6; 14,2) und dem Herrn allein dienen und ihn lieben (Dtn 6,4-5). All das wird in Jak 4,4-8 vorausgesetzt. Die Freundschaft mit der Welt ist notwendigerweise Feindschaft mit Gott (4,4) und deshalb sagt die Schrift nicht umsonst: «Zu Eifersucht verlangt er nach dem Geist, den er in euch wohnen ließ».

So groß die Gabe ist, so groß ist die Verantwortung. Was in exakter Philosophie und faszinierender Mystik in Jak 1,18.21.25 dargelegt wird, erfordert vom Menschen eine konsequente Antwort. So wie die Gabe aus vollkommener Freiheit hervorgeht (1,18), so muß auch die entsprechende Antwort aus innerer Feinfühligkeit (*en praytēti* 1,21; 3,13), in gehorsamem Hören und folgerichtigem Mitwirken (1,25) erfolgen. Dies ist das Vollenden des königlichen Gesetzes (2,8 – wohl in Anspielung auf Ex 19,6: das königliche Priestertum des aus der Sklaverei Ägyptens zum Gottesdienst in der Wüste befreiten Volkes) bzw. das vollkommene Gesetz der Freiheit (1,25). «So sprech und handelt als solche, die nach dem Gesetz der Freiheit gerichtet werden» (2,12)!

²⁹ Vgl. die O-Antiphon in der Liturgie des 17. Dezember.

Zusammenfassung

Der Artikel soll zeigen, dass Jak 1,13-26 eine zusammenhängende Darstellung des Themas ist, das in 1,12 angegeben wird: das menschliche Leben ist der Versuchung ausgesetzt, und die Lebenskrone kann nur errungen werden, wenn wir dem Bösen geduldig widerstehen. Zwei Arten der Geburt erklären dies: eine Geburt zum Tod und eine andere zum Leben. Die Geburt zum Tod ist der Verlust der Identität durch das Essen des Köders, indem man einer dunklen Anziehung folgt. In diesem Fall scheint sich die Kreatur fortzupflanzen. Im anderen Fall ist der Vater der Lichter der Schöpfer: er ruft ins Dasein durch sein Wort der Wahrheit, und die Schöpfung empfängt willig und folgt gläubig. Dies ist der Beginn einer neuen Existenz mit weiterer Fortpflanzung. Da die Antwort offenkundig gegeben wird, in der vernünftigen Betrachtung der eigenen Existenz als persönliches Gerufen sein, «der Spiegel des ursprünglichen Gesichts» (1,23), ist der Mensch wirklich in seiner Identität und «blickt in das vollkommene Gesetz der Freiheit» (1,25).

Abstract

The article should show, that James 1,13-26 is a consistent exposition of the theme, given in 1, 12: the human life is exposed to temptation and the crown of life can be given only if we resist in perseverance. Two sorts of birth explain this: one to death and one to life. The birth to death is the lost of identity by swallowing a bait, consenting an obscure attraction. In this case, the creature seams to procreate. In the other case, the creator is the father of lights, he calls into existence by his Word of truth and the creature receives in docility, following faithfully. This is the beginning of a new existence with further procreation. As the answer is given in evidence, in reasonable contemplation of the own existence as a personal call, «the mirror of the face of the origin» (1,23), man is really in his identity, «looking into the perfect law of liberty» (1,25).

