

# JAKOBUS 5,13-18 - DAS GEBET DES GLAUBENS

Ekkehardt Mueller

---

## **Einleitung**

Jak 5,13-18 ist ein Textabschnitt, der schon viel Diskussion hervorgerufen hat. Der Jakobusbrief ist lange Zeit in der neutestamentlichen Wissenschaft vernachlässigt worden. Das ist vor allem Luther's Urteil über diese Epistel zuzuschreiben. Aber auch andere Gelehrte, wie zum Beispiel Harnack, haben sich nicht viel wohlwollender über diesen Brief ausgedrückt. Erst in neuerer Zeit hat der Jakobusbrief wieder mehr Beachtung gefunden<sup>1</sup>.

Über Jak 5,13-18 könnte man eine Dissertation schreiben. In unserer Arbeit wollen wir darauf verzichten, die Einleitungsfragen zum Jakobusbrief zu behandeln. Wir gehen davon aus, dass der Brief von Jakobus, dem Bruder des Herrn, geschrieben wurde. Das setzt gleichzeitig eine frühe Abfassungszeit voraus, nämlich zwischen 40 und 62 n. Chr.<sup>2</sup>. Außerdem müssen wir in Betracht ziehen, dass relativ starke judenchristliche Elemente vorliegen können, was aber nicht heißen soll, dass notwendigerweise ein starker Gegensatz zu Paulus bestehen muss. Aber damit wollen wir uns, wie gesagt, nicht beschäftigen. In dieser Studie werfen wir zunächst einen Blick auf die Struktur des Briefes. Wir werden den unmittelbaren Kontext von Jak 5,13-18 studieren. Die Struktur des Textes selbst soll uns beschäftigen sowie das Hauptthema des Abschnittes. Parallelen und verwandtes Material werden berücksichtigt werden. Besonders interessiert uns aber der Text selber - die wichtigen Begriffe und Konzepte. Damit wollen wir dann einen Auslegungsvorschlag unterbreiten. Schließlich ist danach zu fragen, was der Textabschnitt für uns heute bedeutet.

## **I. Analyse des Kontexts**

### **1. Die Struktur des Jakobusbriefes**

Obwohl der Brief des Jakobus lange Zeit missachtet wurde und man nicht viel Gutes an ihm finden konnte - man hat ihm beispielsweise eine Theologie und eine Struktur abgesprochen und den

---

<sup>1</sup>Vgl. Mußner 1967:56.

<sup>2</sup>Vgl. Davids 1982:22.

Inhalt als bloßen Moralismus angesehen<sup>3</sup> - gab es doch etliche Versuche, eine Struktur und ein Gesamtthema zu finden. E. Pfeiffer hat "den beachtlichen Versuch vorgelegt, in Jak 1,19 den Schlüssel zur Gliederung des Briefes zu erkennen. Seine Anregungen nahm dann der Jesuit H. J. Cladder auf ... Er sieht nach der Einleitung und im allgemeinen Teil in 1,26f. die Ankündigung des Themas, das dann in umgekehrter Reihenfolge in drei Teilen ... behandelt wird ... A. Meyers Anschauung über den Aufbau des Briefes ist bedingt durch seine These, dass hinter dem Jakobus-Brief eine jüdische Grundschrift stehe, deren ursprüngliche Gedankenordnung eine in der Reihenfolge der Namen des Patriarchen Jakob und seiner 12 Söhne gegebene allegorische Deutung ihrer Namen gewesen sei. ... In modifizierter Form ... wurde die Anschauung Meyers von dem Jesuiten G. Hartmann aufgenommen." Nach M. Rustler "behandelt der Brief ein einheitliches Thema: 'Die christliche Lösung der sozialen Spannungen' ... Zuletzt hat M. Gertner eine interessante Hypothese für einen durchgehenden Gedankengang des Briefes vorgelegt. Nach ihm basiert er auf einer Midrash-Homilie über Os 10, 2 ('geteilt ist ihr Herz') nach dem Muster von Ps 12, 1-5 ..."<sup>4</sup>.

Peter Davids hat in seinem Jakobus-Kommentar eine interessante Struktur des Briefes vorgeschlagen. Nach ihm hat der Brief eine doppelte Einleitung, die jeweils aus drei Gliedern besteht. Diese zwei Reihen von drei Gliedern sind parallel und kehren im Hauptteil in umgekehrter Form und weiter ausgeführt wieder. Alle drei Hauptthemen laufen in eine Schlusssatzung zusammen<sup>5</sup>. Auch Enan Fry hat die Struktur des Briefes studiert. Nach Einteilung des Briefes in Sinnabschnitte und nach Untersuchung ihrer primären und sekundären Themen fand er eine A-B-A Struktur<sup>6</sup>. Allen Cabaniss in "A Note on Jacob's Homily" gliedert den Brief: Gruß (1,1), an die Bischöfe (1,2-27), an die Diakone (2,1-26), an Lehrer (3,1-18), an Witwen (4,1-10), an Sünder (4,11-5,12), an Treue (5,13-20)<sup>7</sup>.

---

<sup>3</sup>Vgl. Scaer 1983:19ff.

<sup>4</sup>Mußner 1967:56ff.

<sup>5</sup>Davids 1982:22ff.

<sup>6</sup>Fry 1978:427ff.

<sup>7</sup>Cabaniss 1975:219ff.

Wer aufmerksam den Jakobusbrief liest, wird feststellen, dass in Kap. 1 alle wichtigen Themen, die in den nächsten Kapiteln erörtert werden, wenigstens als Stichwörter erscheinen: Geduld (Kap. 1 - Kap. 5b), Weisheit (Kap.1 - Kap. 3b), Gebet (Kap.1 - Kap. 4a und 5c), Glaube (Kap. 1 - Kap. 2a, 2b und 5c), Reiche und Rühmen (Kap. 1 - Kap. 2a, 4b und 5a), Lust (Kap. 1 - Kap. 4a), Hören-Reden-Tun (Kap. 1 - Kap. 2a, 2a, 3a, 4a und 4b). Auch Sünde und Tod erscheinen in Kap. 1 und in Kap. 4b und 5c. Wahrheit kommt in Kap. 1 und in Kap. 3b vor. Auffallend ist, dass die Themen Geduld und Gebet sowohl am Anfang wie am Ende des Briefes auftreten.

Der Brief scheint sich in verschiedene kleinere Abschnitte zu untergliedern. Gewöhnlicherweise macht Jakobus zu Beginn eines Abschnittes eine Aussage, die er dann begründet. Eine Gliederung des Briefes könnte daher folgendermaßen aussehen:

- Kap. 1:       Freudig in Anfechtungen (V. 2)  
               Hilfen sind: Geduld, Weisheit, Gebet, Glaube (V. 3-8)  
               Gefahren sind bekannt: Rühmen, Lust, Reden-Tun (V. 9-27)  
               (Eine weitere Unterteilung des ersten Kapitels ist möglich.)
  
- Kap. 2a:     Frei von Bevorzugung (V. 1)  
               Probleme mit den Reichen (V. 2-13)  
               Das Gesetz als Richtschnur (V. 8-13)
  
- Kap. 2b:     Glaube und Werke gehören zusammen (V. 14)  
               Ohne praktische Auswirkung ist der Glaube tot (V. 15-17)  
               Entgegnung auf einen Einwand (V. 18-26)
  
- Kap. 3a:     Vorsicht, als Lehrer aufzutreten (V. 1)  
               Wer sein Reden beherrscht, beherrscht sich in allen Aspekten (V. 2-4)  
               Die Zunge ist nicht unter Kontrolle zu bringen (V. 5-12)
  
- Kap. 3b:     Weisheit und Werke (V. 13)  
               Was Weisheit nicht ist (V. 14-16)  
               Was Weisheit ist (V. 17-18)
  
- Kap. 4a:     Problem Lüste (V. 1-3)  
               Probleme mit Gott (V. 4-10)  
               Probleme mit Mitmenschen (V. 11-12)
  
- Kap. 4b:     Das Problem menschlichen Planens (V. 13-14)  
               Es muss Gott einbeziehen (V. 15-16)  
               Es muss auf Gutes-Tun gerichtet sein (V. 17)

- Kap. 5a: Die Reichen erwartet Elend (V. 1)  
 Beschreibung des Gerichts (V.2-3)  
 Beschreibung der Verfehlungen (V.4-6)
- Kap. 5b: Aufruf zur Geduld (V. 7)  
 Verheißungen göttlicher Intervention (V. 8-9)  
 Vorbild der Propheten und Hiobs (V. 10-11)  
 Anhang (V. 12)
- Kap. 5c: Aufruf zum Gebet (V. 13-14)  
 Verheißungen göttlicher Intervention (V. 15-16)  
 Vorbild des Propheten Elias (V. 17-18)  
 Anhang (V. 19-20).

Häufig folgt der Aussage, die Jakobus zu Beginn eines Abschnittes macht ein “denn” oder “wenn”.

Folgende Struktur schlagen wir nun für den Jakobusbrief vor:

Reden und Tun

(1,22-27) ----- (Kap. 2-3a)

Lüste und Laster

(1,12-21) ----- (Kap. 3b-4a)

Rühmen und Reicher

(1,9-11) ----- (Kap. 4b-5a)

Geduld und Gebet

(1,2-8) ----- (Kap. 5b)

Natürlich hat auch dieses Schema seine Schwachstellen. “Weisheit” in Kap. 3b und “Reiche” in Kap. 2a wird nicht genügend berücksichtigt. Daher muss man sich noch Verbindungslinien von 1,2-8 zu Kap. 3b- 4a und zu Kap. 2-3a, sowie eine weitere Verbindung von 1,9-11 zu Kap. 2-3a denken. Doch meinen wir, dass dieses Schema einigermaßen gut die Struktur des Briefes widerspiegelt. Auf alle Fälle hat auch Davids mit seiner bestechenden Struktur gewisse Probleme: Er fasst 3,1-4,12 unter dem Stichwort “pure speech” zusammen, was aber dem Text nicht gerecht

zu werden scheint. “Testing through wealth” (4,13-5,6) erscheint künstlich und würde besser zu 1,9-11 passen und von daher abgeleitet sein, als von 1,2-4,12-18. Die Zusammenfassung in 5,7-11 muss nicht als solche aufgefasst werden. Außerdem folgt ihr noch einiges nach, was zum Vorhergehenden gar nicht in Beziehung gesetzt ist<sup>8</sup>. Das alles zeigt, dass es gar nicht so leicht ist, den Jakobusbrief in den Griff zu bekommen. Trotzdem denken wir, dass es ein planmäßiges Gefüge in diesem Brief gibt und stimmen nicht mit Mußner überein, der keine gedankliche Einheit des Briefes erkennen will<sup>9</sup>.

## **2. Eigenheiten des Jakobusbriefes**

David Scaer schreibt über Jakobus: “James is recognized as having a style closely resembling Jesus in the synoptic gospels, especially Matthew's Sermon on the Mount, but does not have what can be said to be direct quotations of these writings.”<sup>10</sup> Auffallend an des Jakobus Art zu schreiben sind seine zahlreichen rhetorischen und echten Fragen und seine bildhafte Rede, die mit vielen Beispielen gewürzt ist. Fragen finden sich in vor allem im Hauptteil: 2,2-4.5.6.7.14.15-16.19. 20.21.25; 3,11.12.13; 4,1.4.5.12.14; 5,13.14. In seiner bild- und beispielhaften Rede erwähnt Jakobus die Meereswoge (1,6), die Blume (1,10f.), einen Mann, der sich im Spiegel anschaut (1,23f), einen reichen Gottesdienstbesucher (2,2f.), einen notleidenden Glaubensbruder (2,15f.), die Teufel (2,19), Abraham (2,21-23), Rahab (2,25), Pferde (3,3), Schiffe (3,4), einen Waldbrand (3,5f.), die Tierwelt (3,7), die Quelle (3,11), die fruchttragenden Bäume und Sträucher (3,12), den Dampf (4,14), den verfaulten Reichtum und die zerfressenen Kleider (5,2), das verrostete Gold und den Rost, der wie Feuer das Fleisch frisst (5,3), den schreienden Lohn (5,4), die Herzen, die geweidet werden (5,5), den Ackermann (5,7), Hiob (5,11) und Elia (5,17f.). All das erinnert an Jesu Rede- und Lehrweise. Häufig spricht Jakobus die Gläubigen als “liebe Brüder” an (1,2 16.19; 2,1.5.14; 3,1.10.12; 4,11; 5,7.9.10.12.19.). Damit bringt er wohl sein persönliches Interesse an ihnen zum Ausdruck. Allerdings erscheint er in Kap. 4 etwas kühler, vielleicht weil er die Gläubigen tadeln muss.

---

<sup>8</sup>Vgl. Davids 1982:29.

<sup>9</sup>Mußner 1967:59.

<sup>10</sup>Scaer 1983:22.

### **3. Das Thema des Jakobusbriefes**

Sowohl der Anfang wie auch das Ende des Briefes beschäftigen sich mit den Christen in Schwierigkeiten und Nöten. Aber das Thema Anfechtung/Versuchung scheint sich durch den ganzen Brief hindurch zu ziehen. Deshalb hat wohl E. Hiebert recht, wenn er als Thema des Briefes “tests of a living faith”<sup>11</sup> nennt. Dieses Generalthema passt auch zu unserem speziellen Abschnitt 5,13-18.

### **4. Unmittelbarer Kontext**

Kap. 5 stellt die eschatologische Note des Jakobusbriefes dar. In diesem Kapitel werden die Gedanken ausdrücklich auf die Eschatologie gelenkt. Den Reichen wird schon im ersten Vers das zukünftige Elend vorausgesagt, das über sie kommen wird. In V. 3 hören wir von dem “Ende der Tage”. V. 7 weist auf das Kommen Jesu hin. V. 8 ermahnt zur Geduld, denn “der Herr kommt bald”. Ja, “der Richter ist vor der Tür” (V. 9). Selbst V. 19f. mit der futurischen Aussage, dass der irrende Bruder vom Tode errettet werden wird, wenn ein anderes Gemeindeglied ihn bekehrt, kann eine Bemerkung sein, die zum Bereich der Eschatologie gehört. Das heißt dann mit anderen Worten, dass unser Textabschnitt 5,13-18 in den eschatologischen Teil des Jakobusbriefes eingebettet ist und eventuell selbst einen eschatologischen Bezug haben kann.

Betrachtet man V. 7-12 und V.13-20, dann stellt man fest, dass diese beiden Abschnitte sehr ähnlich strukturiert sind, und interessanterweise unterstreicht der erste recht deutlich die eschatologische Hoffnung. Nach einem Aufruf zur Geduld (V. 7) folgen Verheißungen göttlicher Intervention (V. 8f.), d. h. Verheißungen bezüglich des Kommens Jesu. Angesichts des Kommens des Herrn ist Geduld nötig, Geduld, wie sie die Propheten und Hiob an den Tag gelegt haben (V. 10f.).

V. 7 - Geduld, denn der Herr kommt

V. 8 - Geduld, denn des Herrn Kommen ist nahe

V. 9 - Der Richter steht vor der Tür

V. 10 - Die Propheten, Vorbilder der Geduld

V. 11 - Hiob, Vorbild der Geduld

So handelt der Abschnitt deutlich von der Geduld im Hinblick auf den zweiten Advent des

---

<sup>11</sup>Hiebert 1978:230.

Herrn, schließt aber auch den Gedanken der Geduld und Ausdauer in Leiden und möglicherweise den Ruf zur Geduld im Umgang miteinander ein. In einem Anhang (V. 12) wird der Gedanke des Gerichts wieder aufgegriffen, der schon in V. 9 vorkam. Jakobus scheint sich auf ein Jesus-Wort aus der Bergpredigt zu beziehen (Mt 5,33-37).

Ganz ähnlich sieht die Struktur von V. 13-20 aus. In V. 13f. haben wir Aufrufe zum Gebet, denen Verheißungen göttlicher Intervention folgen (V.15f). Unter Umständen können sie auch eschatologische Bedeutung haben. Aber darüber später mehr. Wie im vorausgehenden Abschnitt wird nun ein Beispiel für wirksames Gebet angebracht (V. 17f.). Jakobus weist aus den Propheten Elia hin. Der Gedanke "retten", der in V. 15 vorkam, wird in V. 19f. weiter ausgeführt. Geben wir noch einmal das Schema von 5,7-12 und 5,13-20 wieder:

#### *Geduld*

- (1) Aufruf zur Geduld (V. 7)
- (2) Verheißungen göttlicher Intervention (V. 8f.)
- (3) Vorbild der Propheten und Hiobs (V. 10f.)

Anhang: Fortführung des Gedankens Gericht (V. 12)

#### *Gebet*

- (1) Aufruf zum Gebet (V. 13f.)
- (2) Verheißungen göttlicher Intervention (V. 15f.)
- (3) Vorbild des Propheten Elia (V. 17f.)

Anhang: Fortführung des Gedankens Rettung (V. 19f.)

Aber nicht nur in der Struktur liegen Verbindungslinien zwischen den beiden Abschnitten vor, auch thematisch (zum Beispiel Hiob und Leiden), auch vom Wortgebrauch her stehen sie mit einander in Beziehung. Die Bedeutung der Eschatologie dürfen wir dabei nicht übersehen.

## **II. Analyse des Textabschnittes Jak 5,13-18**

### **1. Textkritische Überlegungen**

Unser Textabschnitt enthält keine wesentlichen Varianten, die zu beachten wären, außer einer Ausnahme vielleicht. In V. 13f. bevorzugt Weiß anstelle der Fragezeichen andere Satzzeichen.

Da Jakobus allerdings eine Vorliebe für Fragen hat, wie oben gezeigt, begünstigen wir den Text von Nestle-Aland. In V. 14 haben X, A, die Koine, andere Handschriften und Soden *auton*, während B, P und etliche Manuskripte den bei Nestle-Aland vorliegenden Text vertreten. Auch ohne *auton* ist es klar, wer gesalbt werden soll. “Im Namen des Herrn” (*onomati tou kyriou*) findet sich nicht in gleicher Weise in allen Manuskripten. A und andere lassen den Artikel aus. B hat nur *onomati*. Wir bevorzugen die erstgenannte Lesart. In V. 15 lesen P und andere *proseuchē* an Stelle von *euchē*. Der Unterschied dem Inhalt nach ist minimal. Statt des Partizips Perfekt *pepoēkōs* lesen P, 69 und andere die dritte Person Plural. Jedoch ist das Partizip zu bevorzugen. Fünf Varianten treten in V. 16 auf. *Oun* ist ausgelassen in Koine, 33, verschiedenen anderen Kodizes und in etlichen altlateinischen Zeugen. Dieses Wörtchen ist insofern von Bedeutung, als es V. 15 mit V. 16 verknüpft. Es besteht aber kein Grund, es auf Grund dieser Zeugen zu eliminieren. Diese Meinung findet sich auch bei den verschiedensten Auslegern<sup>12</sup>. Die Koine und andere lesen statt *hamartias paraptomata*. Ein wesentlicher Unterschied zwischen den beiden Begriffen besteht nicht, allerdings ist ersterer besser bezeugt. L, 614, andere Zeugen und die gesamte lateinische Überlieferung fügen *humon* zu “den Sünden” hinzu. Das ist nicht notwendig. Nestle-Aland haben in der 25. Auflage noch *proseuchesthe* im Text (mit A und wenigen anderen Handschriften), während die 26. Auflage *euchesthe* (mit X, P, der Koine, einer Anzahl anderer Manuskripte, Tischendorf und der Randlesart der Engländer) zu Recht in den Text aufgenommen hat. Dies spiegelt sich auch in den Angaben der Computer-Konkordanz<sup>13</sup>. Nach *iathēte* schlägt schließlich Tischendorf noch ein anderes Satzzeichen vor. In V. 18 ist bei *hueton edōken* nach X, A, 1739, anderen Handschriften, Tischendorf und der Randlesart der Engländer die Wortfolge vertauscht. Auch dies ist keine bedeutsame Variante. Wir schlagen daher vor, bei dem Text von Nestle-Aland zu bleiben, bei *euchesthe* jedoch der 26. und nicht der 25. Auflage zu folgen.

## 2. Übersetzungsvorschlag

V. 13 - Leidet jemand unter euch? Er bete. Ist jemand guten Mutes? Er singe.

V. 14 - Ist jemand unter euch schwach? Er rufe die Ältesten der Gemeinde herzu, und sie sollen

---

<sup>12</sup>Hauck 1926:235; Huther 1887:159; Mußner 1967:225.

<sup>13</sup>Ibid. 1980:741.



über ihn hin beten und im Namen des Herrn mit Öl salben.

V. 15 - Und das Gebet des Glaubens wird den Kranken retten, und der Herr wird ihn auf(er)stehen lassen. Und wenn er Sünden getan hat, wird ihm vergeben werden.

V. 16 - Bekennt nun einander die Sünden, und betet füreinander, damit ihr geheilt werdet. Vieles vermag eine Bitte eines Gerechten. Sie ist wirksam.

V. 17 - Elia war ein Mensch wie wir, und er sprach (betete) ein Gebet, dass es nicht regnen sollte. Und es regnete nicht auf die Erde 3 Jahre und 6 Monate.

V. 18 - Und er betete zum anderen Mal, und der Himmel gab Regen, und die Erde brachte ihre Frucht hervor.

### **3. Struktur des Textabschnittes**

Die Struktur unseres Abschnittes haben wir schon kurz erläutert (vgl. I.4.). Der Abschnitt gliedert sich folgendermaßen:

- (1) Aufruf zum Gebet (V. 13f.)
- (2) Verheißungen göttlicher Intervention (V. 15f.)
- (3) Vorbild des Propheten Elia (V. 17f.)

Aber zu diesen Unterpunkten lässt sich noch mehr sagen:

ad (1) Aufruf zum Gebet (V. 13f.)

- (a) Leidende sollen beten (V. 13a)
- (b) Fröhliche sollen singen (V. 13b)
- (c) Kranke brauchen das Gebet im Sinne der Fürbitte (V. 14)

ad (2) Verheißungen göttlicher Intervention (V. 15f.)

- (a) Verheißungen (V. 15):
  - Rettung
  - Auferstehung
  - Vergebung
- (b) Bedingungen (V. 16a):
  - Bekenntnis
  - Gebet
- (c) Verheißung (V. 16b):
  - Wirkung

ad (3) Vorbild des Propheten Elia (V. 17f.)

- (a) Elia, ein Mensch wie wir (V. 17a)

- (b) Elia betet (ein Gebet) (V. 17b)
- (c) Wirkung des Gebets (V. 17c)
- (d) Elia betet (V. 18a)
- (e) Wirkung des Gebets (V. 18b)

(1) hat eine A-B-A Struktur. (2) besitzt ebenfalls eine A-B-A Struktur, wobei die Glieder jeweils kürzer werden. (3) erscheint als A-B-C-B-C. Es ist eine nähere Ausführung des Punktes (2c), indem es anhand eines Beispiels die Wirkungskraft des Gebets erläutert. Der Aufbau ist ein kunstvolles Gebilde. Jakobus schreibt ein gutes Griechisch, was an der Verwendung von synonymen Ausdrücken deutlich wird. Jeder Vers von V. 13 bis V. 18 verwendet wenigstens einen Begriff für “Beteten”, beziehungsweise “Gebet”. *Proseuchomai* findet sich in V. 13f. und V. 17f., also in (1) und (3). Zusätzlich dazu haben wir in V. 17 noch *proseuchē*. Im Gegensatz dazu findet sich *euchomai*, *euchē* und *deēsis* nur in V. 15f., also in (2). Wir können also folgendes Schaubild erstellen:

	<i>euchē</i>	-	V. 15
	<i>euchomai</i>	-	V. 16
	<i>deēsis</i>	-	V. 16
	Verheißungen und Bedingungen des Gebets	-	(2)
<i>proseuchomai</i> -	(V. 13)		
<i>proseuchomai</i> -	(V. 14)		
Aufruf zum Gebet	(1)		
			<i>proseuchē</i> - (V. 17)
			<i>proseuchomai</i> - (V. 17)
			<i>proseuchomai</i> - (V. 18)
			Wirkung des Gebets (3)

Damit ergibt sich auch für (1), (2) und (3) eine A-B-A Struktur. Der Jakobusbrief ist also weit davon entfernt, ein zusammengewürfelter Haufe von Ermahnungen zu sein. Er besitzt eine bis ins Detail gehende Struktur. Die verschiedenen Teile sind logisch mit einander verbunden und bilden ein kunstvolles Ganzes. 5,13-18 spricht viel über das Gebet. Höhepunkt dieses Abschnittes scheinen die Verse 15 und 16 zu sein, die die Verheißungen und Bedingungen des Gebets aufzeigen. Wenn dieses Ergebnis stimmt, dann dürfen wir uns nicht an Nebensächlichkeiten in den V. 13f. und V. 17f. festbeißen, sondern müssen das Zentrale an der Botschaft des Jakobus in diesem Textabschnitt hochhalten.

#### **4. Parallelen und verwandtes Material**

##### **a. Neutestamentliches Material**

Nun ist allerdings Jak 5,13-18 dadurch besonders wichtig geworden, dass er von der Salbung des Kranken spricht. Obwohl darauf sicherlich nicht das Hauptgewicht des Abschnittes liegt, müssen wir uns doch mit diesem Problem auseinander setzen. Das verwandte Material gehört vornehmlich zu diesem Bereich der Krankensalbung.

Im NT ist den Jüngern Jesu die Vollmacht gegeben, Kranke zu heilen. Jesus selbst hat Kranke geheilt. Allerdings ist häufig nur von der Berührung des Kranken und der anschließenden Heilung (Mt 8,3; Mk 8, 25; Lk 5,13) oder von der Handauflegung mit begleitender Heilung (Mt 9,18; Mk 5,23; 6,5; Lk 4,40; 13,13; Apg 9,12) die Rede. Von Jesus selbst wird keine Krankenheilung mittels Salbung berichtet. Neben Jak 5,14 gibt es nur einen Text im NT, der von Krankenheilung mittels Salbung berichtet, nämlich Mk 6,13. Von dem barmherzigen Samariter heißt es zwar auch, dass er Öl verwendete, um die Heilung des unter die Räuber Gefallenen zu begünstigen, aber eine Heilung selbst wird nicht berichtet, schon gar nicht eine Wunderheilung (Lk 10,34). Das führt uns zu der Feststellung, dass Krankenheilung bei Jesus und seinen Jüngern sowie der urchristlichen Gemeinde vorkam, sie geschah jedoch auf ein vollmächtiges Wort oder/und Handauflegung hin, jedoch äußerst selten durch Salbung.

Nur ein Fall ist im NT neben dem Jakobustext erwähnt. Wie dem auch sei, Jakobus kann auf eine ältere Tradition zurückgreifen. Wir sollten allerdings einen Unterschied sofort festhalten: Die Krankenheilung mittels Salbung in Mk 6,13 wird offensichtlich ausschließlich bei Leuten durchgeführt, die nicht zum Jüngerkreis Jesu gehörten. Die Krankensalbung in Jak 5,14 bezieht sich offenbar nur auf Gemeindeglieder. Diesen Unterschied "außergemeindlich" - "innergemeindlich" sollten wir festhalten. Die Situation in Mk 6 ist also nicht genau identisch mit der in Jak 5. Bo Reicke schreibt: "Mandates par Jesus, les douze apotres ont pu guerir par une onction de nombreux malades (Mc 6,13). En conformite avec cela, Jacques exhorte les presbytres a accomplir la meme oeuvre de charite (Jc 5,14)"<sup>14</sup>. Ob die Krankensalbung tatsächlich von Jesus angeordnet worden war, bleibt zu fragen. Jedenfalls mag Jakobus sich diesen Vorfall als Vorbild für seine Empfehlung genommen haben.

---

<sup>14</sup>Bo Reicke, 1973:51.

M. Dibelius<sup>15</sup> und K. Condon<sup>16</sup> sehen in beiden Texten eine exorzistische Handlung. J. Wilkinson<sup>17</sup> widerspricht dem und wohl mit Recht - "...Mark carefully distinguishes the anointing with oil of the sick from the casting out of demons..."- versteht allerdings die Salbung mit Öl als eine medizinische Handlung. "1. In Mt.6:17 anointing is linked with bodily comfort and according to Jewish custom expresses a mood of joy and festivity... 2. In Mt.26:7; Lk.7:38, 46; Jn.11:2; 12:3 anointing is a mark of honour shown to a guest... 3. The Anointing of the Sick..."<sup>18</sup>.

#### **b. Alttestamentliches Material**

In Jes 1,6 wird Öl als Medikament verwendet. "Oil is commonly used for various kinds of anointing" - beispielsweise wird in Ps 45,8 der König, nach neutestamentlichem Verständnis der Sohn Gottes als messianischer König (Hbr 1,8f.), mit Öl gesalbt. "Anointing with oil was not merely a means to strengthen the body and to enhance physical well-being but also to express festive joy: Am.6:6; Ps.23:5; Prv.27:9; Qoh.9:8. In sorrow anointing was suspended: 2 S.12:20; 14:2; Da.10:3"<sup>19</sup>. Jes 61,3 erwähnt das "Freudenöl". "Dans le monde de l'Ancien Testament. . . l'onction se rencontre dans les contextes suivants: a) Lors du couronnement d'un roi<sup>20</sup> ... b) Lors de la consecration d' un pretre (vgl. Ex 28, 41; 29,7.29; etc.). . . c) Lors de la vocation d'un prophete<sup>21</sup> ... d) Lors de la consecration d' objets de culte (vgl. Gn 28,18, Ex 29,36; 30,23-29; 37, 29; Lv 8,1 0-11; etc.)... e) De meme que pour le traitement des plaies (Is.1, 6; Lc 10,3 4), la loi prescrivait une onction pour la purification des lepreux aussi (Lv 14,15-18 et 26-29). . ." <sup>22</sup>. So ist das Öl und die Salbung mit Öl im Alten Testament von großer Bedeutung, und dies mag einen Einfluss auf Jakobus ausgeübt haben.

---

<sup>15</sup>M. Dibelius, 1956:232.

<sup>16</sup>K. Condon 1959:39.

<sup>17</sup>J. Wilkinson, 1971:339.

<sup>18</sup>H. Schlier, "aleipho", 1983:229f.

<sup>19</sup>H. Schlier, "elaion" 1983:472.

<sup>20</sup>Vgl. Jg 9,8 ; 1 S 9, 16; etc.

<sup>21</sup>Vgl. 1 R 19,16; Is 61,1 - Lc 4,18.

<sup>22</sup>Reicke 1973:113.

### c. Judaistisches Material

Auch im Judentum spielt die Verwendung von Öl, beziehungsweise die Salbung mit Öl eine wichtige Rolle. Der kranke Herodes nimmt ein Ölbad<sup>23</sup>. Öl war ein beliebtes Heilmittel. “Midr Qoh 1,8 (9a): Chananja, der Brudersohn des R. Jehoschua (um 110) war nach Kepharnachum (Kapernaum) gegangen. Die Sektierer (Judenchristen) taten ihm etwas an (durch Zauberkünste) und brachten ihn hinein (in die Stadt), indem er an einem Sabbat auf einem Esel ritt (Zeichen des Abfalls vom Judentum). Als er zu seinem Oheim Jehoschua kam, tat dieser Öl auf ihn (salbte ihn mit Öl), wodurch er geheilt wurde”<sup>24</sup>. “Schab.14,4: Wer an Hüftweh leidet darf sich (am Sabbat) nicht mit Wein und Essig einreiben (wörtlich: salben, denn Wein und Essig dienen für gewöhnlich nicht zum Salben, sondern zum Heilen, und das Heilen war am Sabbat verboten, falls nicht unmittelbare Lebensgefahr drohte): wohl aber darf er sich mit Öl einreiben (weil sich auch der Gesunde am Sabbat mit Öl salben darf) ... pMSch 2,53b,42: Wer Schmerzen in seiner Kehle hat, darf (am Sabbat. . .) nicht mit Öl gurgeln (das wäre ein Heilverfahren): wohl aber darf er viel Öl in eine Weinbrühe tun und es einschlürfen (jetzt dient es als Genußmittel). Er darf sich nicht mit Wein und Essig, wohl aber mit Öl einreiben. Wer Kopfschmerzen hat oder an wem Hautausschläge hervortreten, der darf sich (am Sabbat) mit Öl einreiben, aber nicht mit Wein und Essig ... pBerakh.1,3a,9: Man darf einen Kranken am Sabbat mit einer Mischung aus Öl und Wein ... einreiben. In welchem Fall? Wenn man den Wein und das Öl (bereits) an Freitag zusammengemengt hat”<sup>25</sup>.

Nun wurde aber das Öl nicht nur im Krankheitsfall verwendet. “Das Salben ... diente in erster Linie der Körperpflege und damit dem menschlichen Wohlbefinden, so dass man von einem ‘Salben zum Vergnügen’ ... sprach. Deshalb verbot man es für Trauer- und Fasttage ... pSchab.9,12a,56 Bar: Am Sabbat ist wohl das Salben, das zum Vergnügen geschieht, erlaubt. Am Versöhnungstage ist beides verboten ... MQ 15b: Dem Trauernden ist das Waschen verboten, vgl.: ‘Stelle dich als Trauernde ... und salbe dich nicht mit Öl’ ... Man salbte sowohl den ganzen Körper, meist nach vorangegangener Bade, als auch einzelne seiner Teile, wie Kopf, Füße und Hände. Aus abergläubischen Gründen empfahl man, sich nicht unmittelbar aus dem Ölbehälter, sondern

---

<sup>23</sup>Josephus Ant. XVII Paragraph 172, bell. jud. I Paragraph 657.

<sup>24</sup>Strack-Billerbeck Bd.3 1926:759.

<sup>25</sup>Strack-Billerbeck Bd.2 1924:11f.

vielmehr aus der Hand zu salben ... Man verwandte zum Salben entweder reines Öl ... oder Öl, das mit Wein und allerlei Spezereien vermischt war ...”<sup>26</sup>.

H. Schlier schreibt: “Oil is applied medicinally a. medicinally to alleviate and cure various sicknesses... b. magico-medicinally, and especially as a means of exorcism... c. A further step is taken when there is ascribed to oil a heavenly power to change or dispense life”<sup>27</sup>. “Auch bei Besprechungen wurde das Salböl verwandt. pMSch 2,53b,48: Schimon b. Ba (um 280) hat im Namen des R. Chanina (um 225) gesagt: Wer den Geheimspruch (die Besprechungsformel) flüstert, tut Öl auf seinen (des Kranken) Kopf und dann flüstert er den Geheimspruch ...”<sup>28</sup>. “Im Spätjudentum gab es auch die Vorstellung vom Lebensöl, das aus dem paradiesischen Lebensbaum fließt: vgl. VitAd 36 (das Öl soll dem kranken, alten Adam zur Linderung seiner Todesschmerzen dienen): ApkMos 9,13 (es steht erst wieder in der eschatologischen Heilszeit den Auferweckten zur Verfügung): nach Henslav 22,8f gehört Öl zur himmlischen Verherrlichung des Henoch: nach 8,35 stehen in dem im dritten Himmel für die Heilszeit aufbewahrten Paradies zwei Bäume: der Lebensbaum und der Ölbaum: diesem Öl scheint eine ähnliche Wirkung für das eschatologische Heil zugeschrieben zu werden wie dem Lebenswasser und der Frucht vom Lebensbaum: Bewahrung vor dem Tod, Erhaltung des Lebens”<sup>29</sup>. Aber nicht nur dem Öl oder der Salbung wird große Bedeutung zugemessen, sondern auch dem Gebet verschiedener Rabbis. Krankenbesuche gehörten zu den Liebeswerken. Nach Ned 39b soll R. Acha b. Chanina (um 300) gesagt haben, durch einen Krankenbesuch nähme man dem Kranken ein Sechzigstel seines Schmerzes ab.<sup>30</sup> “Von der Heilung zweier Stummer durch das Gebet Rabbis lesen wir Chag 3a: Zwei Stumme waren in der Nachbarschaft Rabbis, die Tochttersöhne des R. Jochanan b. Gudgeda (um 110), nach anderen die Schwestersöhne des R. Jochanan: sooft Rabbi in das Lehrhaus ging, gingen (auch sie) dorthin, setzten sich vor ihn und nickten mit ihren Köpfen und bewegten ihre Lippen. Da flehte Rabbi um

---

<sup>26</sup>Strack-Billerbeck Bd. 1 1922:426f.

<sup>27</sup>H. Schlier, “aleipho” 1983:230.

<sup>28</sup>Strack-Billerbeck Bd. 1 1922:429.

<sup>29</sup>Mußner 1967:220.

<sup>30</sup>Vgl. Strack-Billerbeck Bd. 4 1928:577.

Erbarmen für sie und sie wurden geheilt”<sup>31</sup>. Nach Berakh 34b erwirkte R. Chanina b. Dosa Heilung für einen Sohn des Rabban Gamaliel (II. um 90) und für einen Sohn des Rabban Jochanan b. Zakkai (um 80), indem er betete. Er sagte: “Wenn mein Gebet geläufig in meinem Munde ist (ohne Stocken über meine Lippen geht), so weiß ich, dass der Betreffende angenommen ist; wenn aber nicht, so weiß ich, dass er dahingerafft wird”<sup>32</sup>. “Sanh.101,1 kommen 4 Älteste zu dem kranken R. Elieser: baba bathra 116a. R. Pinehas b.Chama (um 360) Wer einen Kranken in seinem Hause hat, der gehe zu einem Gelehrten, dass dieser für ihn um Erbarmen flehe ...”<sup>33</sup>.

Dieses Denken war Jakobus sicherlich bekannt und mag ihn auch teilweise beeinflusst haben. Allerdings tritt bei ihm die Krankensalbung stark hinter dem Gebet zurück, und in 5,16 gewinnt man den Eindruck, dass sie keineswegs unaufgebbare Bedingung für die Heilung ist. Jakobus steht sicherlich Mk 6.13 näher als den judaistischen Quellen. Sidebottom sieht noch eine Verbindung von Jak 5,14ff. zu Sir 38,9f. und von Jak 5,17 zu Sirach 48,2f.

#### **d. Frühchristliches und anderes Material**

S. Luff berichtet von dem Auffinden eines Textes aus dem ersten Jahrhundert. Die erste Zeile dieses Textes soll "Öl des Glaubens" heißen. Ein anderes Dokument ist der Brief von Innozenz I aus dem Jahr 417. "The letter of Innocent mentions: (a) confection by a bishop, (b) anointing by a bishop, (c) when necessary by priests, and (d) also by 'all Christians'"<sup>34</sup>. Origenes (Homil. in Leviticum II 4) sieht "in der remissio peccatorum per poenitentiam erfüllt, quod Iacobus apostolus dicit: sie quis autem infirmatur. vocet presbyteros ecclesiae et imponant ei manus, ungentes eum oleo in nomine domini"<sup>35</sup>. Origenes fügt also der Krankensalbung die Handauflegung hinzu.

Bei den Gnostikern gab es eine Taufe in Öl neben oder mit der Wassertaufe. "Outside Christianity the Mandaean have a final anointing of the dying as well as a consecration with

---

<sup>31</sup>Strack-Billerbeck Bd. 1 1922:526.

<sup>32</sup>Bei Strack-Billerbeck Bd. 2 1924:441.

<sup>33</sup>Hauck 1926:233.

<sup>34</sup>Luff 1967:57.

<sup>35</sup>Dibelius 1956:232.

oil...“<sup>36</sup>.

Wenigstens in Bezug auf das frühchristliche Material scheint ein Einfluss von Jakobus ausgegangen zu sein. Jakobus wurde in dieser Hinsicht nicht beeinflusst, sondern hat andere beeinflusst.

## 5. Verschiedene Auslegungen

Jak 5,13-18 wird ganz verschieden ausgelegt. Der Text scheint tatsächlich mehrere Interpretationen zuzulassen. Trotzdem liegen manche Vorschläge außerhalb des vorhandenen Spielraums der Interpretation.

- (1) Die katholische Sicht. Die katholische Kirche begründet mit diesem Text die letzte Ölung und die Ohrenbeichte. Beides scheint schlecht möglich zu sein. Der Textabschnitt spricht nicht von einem Sakrament, das die Vorbereitung auf den Tod bildet, sondern von einem Dienst für die Lebenden, der die Heilung im umfassenden Sinn zum Ziel hat. Nach Jak 5,16 soll ein gegenseitiges Bekenntnis abgelegt werden und nicht ein einseitiges<sup>37</sup>.
- (2) Es geht um einen Exorzismus. Der Krankheitsdämon soll ausgetrieben werden<sup>38</sup>. Der Jakobustext hat allerdings von der Formulierung her keinerlei Beziehung zu einem Exorzismus.
- (3) Das Öl dient als Medizin<sup>39</sup>.
- (4) Es geht um körperliche Heilung<sup>40</sup>, um eine Wunderheilung<sup>41</sup>.
- (5) Die Salbung stellt eine Weihe dar<sup>42</sup>.

---

<sup>36</sup>Schlier “aleipho” 1983:231.

<sup>37</sup>Vgl. R. Tasker 1957:129.

<sup>38</sup>Vgl. Dibelius. 1956:232; Condon 1959:39.

<sup>39</sup>Thurneysen 1959:165.

<sup>40</sup>Wilkinson 1971:334; Hauck 1926:232.

<sup>41</sup>Manton 1960:413.

<sup>42</sup>Schlatter 1956:282.



- (6) Die Salbung dient als Erfrischung bei körperlicher Erkrankung<sup>43</sup>.
- (7) Jak 5,14-16 gewährte hebräischen Christen unter dem Heilungsbund (Ex 15:26) sofortige und vollständige Heilung “until the setting aside of Israel in unbelief and with this event, the abrogation of the healing covenant with the nation”. “When the nation Israel will be saved and restored to national blessings at the second advent... the healing covenant will be reinstated, accompanied by the restoration of miracles of healing and other supernatural powers...” Die heidenchristliche Gemeinde erfährt Heilung jedoch nur, wenn es Gottes Willen entspricht. Ihr galt und gilt nicht Jak 5,14-16<sup>44</sup>. Dies hört sich sehr nach Dispensationalismus an, dessen Interpretationen bezüglich Israel und biblischer Prophetie hier nicht besprochen werden können, auf alle Fälle aber mit Vorsicht zu behandeln sind. Nach Tasker hat Gott seiner Gemeinde nicht für alle Zeit die Gabe der Krankenheilung gegeben. Sie war zeitlich begrenzt<sup>45</sup>. Auch diese Sicht ist anfechtbar, denn nach Eph 4 scheinen die geistlichen Gaben nicht auf die urchristliche Zeit beschränkt zu sein.
- (8) Jakobus gibt keine Empfehlung zum Umgang mit Kranken, sondern zum Umgang mit Entmutigten und Depressiven<sup>46</sup>.
- (9) Der Textabschnitt spricht über eschatologische Heilung<sup>47</sup>.
- (10) In Jak 5,13-18 geht es um mehr, als nur um körperliche Heilung<sup>48</sup>.

## **6. Wichtige Begriffe und Konzepte**

### **a. Vers 13**

“Leidet jemand unter euch? Er bete. Ist jemand guten Mutes? Er singe?”

In allen Lebenslagen sollen und dürfen sich die Leser des Jakobusbriefes an Gott wenden.

---

<sup>43</sup>Huther 1887:157.

<sup>44</sup>Unger 1971:238.

<sup>45</sup>Tasker 1957:131; ähnlich Johnstone 1978:408; Roberts 1977:169; Stier 1982:479.

<sup>46</sup>Hayden 1981:258ff.

<sup>47</sup>Scaer 1983:132f.

<sup>48</sup>Reicke 1973:113; Huther 1887:159.

Der Text schildert zunächst die unangenehme Situation. In Not soll man Gott nicht aus den Augen verlieren. Dann wird die gute Zeit erwähnt, in der wir Gott nicht vergessen sollen. Mit V. 14 kommt Jakobus wieder auf die schwierigen Lebenslagen zurück (siehe A-B-A Struktur). Es besteht Uneinigkeit darüber, ob in V. 13f. die Aussageform<sup>49</sup> oder die Frageform<sup>50</sup> vorliegt. Da Jakobus Fragen liebt, scheint V. 13f. in Frageform passender zu sein.

“Leidet jemand unter euch”, also unter den Christen. Das Wort *kakopatheō* erscheint nur dreimal im NT, zweimal im 2. Timotheus (2,9; 4,5) und einmal in unserem Vers. Die Timotheustexte sprechen vom Leiden des Paulus um seiner Mission willen (“wie ein Übeltäter”) und von den Leiden, die Timotheus als Mitarbeiter des Paulus, als *kerux* und als *euaggelistēs* zu erwarten hat. Mit anderen Worten, der Ausdruck “leiden” weist in Richtung Verfolgung und Not. Das Substantiv *kakopathia* ist ein Hapax legomenon im NT und wird in Jak 5,10 gebraucht von den Leiden der Propheten. Wir sehen, wie eng die beiden Abschnitte 5,7-12 und 5,13-18 gedanklich miteinander verbunden sind und dass “leiden” in die Richtung von Verfolgung weist. Michaelis beschreibt es als “enduring affliction”<sup>51</sup> und spricht von “the spiritual burden which it brings with it, and which drives us to prayer”. Andere Wörter, die aus der gleichen Familie wie *kakopatheō* kommen (z. B. *sympatheō*, *pathēma*, *propaschō*, *paschō*) stehen mit Leiden in Verbindung. So dürften wir also in V. 13a nicht notwendigerweise ein gesundheitliches Problem sehen. Mußner unterstreicht, dass es mehr noch um die seelische Belastung als um die äußerlichen Widerstände geht<sup>52</sup>.

“So bete er.” Beide Verben des V. 13a stehen im Präsens, auch wenn das Beten ein Imperativ ist: Ständiges Leiden, erfordert ständiges Beten. Es geht hier offensichtlich um ein Gebetsleben und nicht um einzelne Akte des Beten.

“Ist jemand guten Mutes? Er singe.” *Euthmeō* kommt noch in Apg 27,22.25 vor. Der Unverzagte singe (*psallō* - ursprünglich “die Saiten der Leier schlagen”, später singen - vgl. 1 Ko

---

<sup>49</sup>So Dibelius 1956:232; Mußner 1967:217; etc.

<sup>50</sup>Tasker 1957:127; Hiebert 1979:316; Nestle-Aland in Novum Testamentum Graece. etc.

<sup>51</sup>Michaelis, 1983:937.

<sup>52</sup>Mußner, 1967:217.

14,15; Rö 15,19; Eph 5,19). *Psallō* beschreibt den dankbaren Lobpreis Gott gegenüber. “While originally the Greek verb... meant. ‘to play the harp’ and then ‘to sing to the music of a harp’, in New Testament usage the term simply means ‘to sing’, with or without musical accompaniment. The term leaves room for any kind of sacred song. In 1 Cor 14:15 and Eph 5:19 the term is used of singing praise to God in public worship, but here the reference is apparently to the individual expression of praise”<sup>53</sup>. Mußner unterstreicht auch den privaten Charakter des Lobpreises in V. 13<sup>54</sup>. Aber sicherlich muss das Singen nicht auf angenehme und das Beten nicht auf unangenehme Erlebnisse beschränkt bleiben. Auch in V. 13b stehen die Verben im Präsens und beschreiben eine ständige Handlung. “James, then, wants God remembered in all situations, good as well as bad. Turning to God in need is half the truth: turning to him in praise either in the church or alone when one is cheerful (whatever the situation) is the other half. God is not just an errand boy to help human need, but one who deserves worship and praise at all times...”<sup>55</sup>.

#### **b. Vers 14**

“Ist jemand krank/schwach unter euch? Er rufe die Ältesten der Gemeinde herzu, und die sollen über ihn hin beten und ihn im Namen des Herrn mit Öl salben.”

Damit sind wir bei der dritten Gruppe angelangt. Ihr gelten besondere Verheißungen (vgl. V. 15) .”Ist jemand unter euch krank/schwach?” Mit *astheneō* haben wir schon eines der zahlreichen Verben unseres Textabschnittes vor uns, das zweideutig ist. Nicht umsonst herrschen so viele unterschiedliche Meinungen unter den Auslegern vor. Roberts versteht darunter - wie die meisten Kommentatoren - körperliche Krankheit<sup>56</sup>. Stier dagegen spricht von der “weakness of soul”<sup>57</sup> und Hayden von der geistlich schwachen Person (1981:260). Das Wort *astheneō* steht im NT

---

<sup>53</sup>Hiebert, 1979:317.

<sup>54</sup>Mußner, 1967:218.

<sup>55</sup> Davids 1982:192.

<sup>56</sup>Roberts 1977:164; vgl. Cantinat 1973:247; Zodhiates 1960:120.

<sup>57</sup>Stier 1982:480.

für “schwach sein” und “krank sein”<sup>58</sup>. Es tritt 33-mal im NT auf. Wenn wir Jak 5,14 außer Acht lassen, dann findet es sich 18-mal im Sinne von “krank sein” und 14-mal im Sinne von “schwach sein.” “Schwach-Sein” kann im physischen, moralischen oder religiösen Sinn gemeint sein. Jesus war schwach. Paulus rühmt sich seiner Schwachheit vor Gott. Aber es gibt auch eine Schwachheit, die dicht bei der Sünde steht und überwunden werden muss. In den Evangelien und der Apostelgeschichte erscheint es fast durchgehend in Bezug auf Krankheit, während es in den Briefen fast durchgehend für “Schwachheit” gebraucht wird (z. B. für die Schwachen im Glauben - Rö 14,1f.; 1 Ko 6,11; oder für die Schwachen in Christus - 2 Ko 13,4.9; etc.). So abwegig ist also Haydens Vorschlag gar nicht, in den in V. 14 erwähnten Personen Entmutigte und Depressive zu sehen. Sollte dies zutreffen, muss natürlich der ganze Abschnitt in einem neuen Licht gesehen werden. Könnte es sein, dass beide Gruppen eingeschlossen sind? “The emphasis of James is clearly on the emotional distress and spiritual exhaustion experienced by God’s people in their deep struggle with temptation and their relentless battle with besetting sin”<sup>59</sup>. Deep emotional and psychological pressure will often manifest itself in physical ways as has been demonstrated in the study of psychosomatic illness, and in that sense there may be physical aspects to the problem spoken of by James. The real difficulty under consideration, however, is not primarily physical illness, but spiritual weakness and weariness...”<sup>60</sup>. Hiebert sieht es umgekehrt: “Here the reference is primarily to physical weakness, but the sickness may have a spiritual aspect”<sup>61</sup>. “By *asthenei tis* James hardly means any sick person, but only such a person who under the burden of bodily suffering also suffers spiritually, being thereby tempted in his faith”<sup>62</sup>. Das ganzheitliche Denken der Hebräer mag es nahelegen, beide Aspekte einzubeziehen und nicht strikt von einander zu trennen.

“Unter euch” begrenzt das hier vorgeschlagene Verfahren wenigstens zunächst auf die Gemeinde selbst.

---

<sup>58</sup>Vgl. Stählin “*astheneō*” 1983,1:491ff.; Bauer 1963:229.

<sup>59</sup>Vgl. Generalthema des Jakobusbriefes und den Kontext 5,7ff.

<sup>60</sup>Hayden 1981:263.

<sup>61</sup>Hiebert 1979:318.

<sup>62</sup>Huther 1887:156.

“Er rufe die Ältesten der Gemeinde herzu.” Der Leidende wird zum Beten aufgefordert, der Fröhliche zum Singen, der Schwache/Kranke dazu, die Gemeindeältesten zum Gebet herbeizurufen. Es gibt Situationen, in denen einem Entmutigten oder einem ernstlich Kranken das Gebet nicht mehr so leicht von den Lippen geht. Unter solchen Umständen ist die Fürbitte der Brüder und Schwestern besonders wichtig. Trotzdem verbleibt wenigstens ein Rest an Initiative bei dem Kranken/Schwachen. Er soll die Ältesten herbeirufen. Dass es hier nicht um einen schlechten Tag geht, den man erlebt, oder um eine leichte Erkältung liegt auf der Hand. Das Präsens bei *astheneō* deutet auf einen anhaltenden Zustand hin. Das Herbeirufen (*proskaleomai*) schließt es unter Umständen aus, dass der Kranke/Schwache selbst kommen kann. Er muss aufgesucht werden<sup>63</sup>. Das *proskaleo* setzt die innere Beteiligung des Kranken/Schwachen bei der Fürbitte voraus. Sie wird also nicht gegen, sondern mit seinem Willen durchgeführt<sup>64</sup>.

Die Presbyter sollen zum Gebet und zur Salbung herbeigerufen werden. Die *presbyteroi* sind entweder Alte, jüdische Älteste oder christliche Älteste. Schlatter spricht sich für Alte, das ist für erfahrene und reife Christen, aus<sup>65</sup>. Mit dieser Meinung steht er aber ziemlich allein. Die meisten Ausleger sehen in den *presbyteroi* Amtsträger der örtlichen Gemeinde<sup>66</sup>. Die Organisation örtlicher Gemeinden unter der Führung von Ältesten wird schon in der Apostelgeschichte erwähnt. Demnach gab es eine von Ältesten geleitete Gemeinde in Jerusalem (Apg 15,2.4; 21,18), in Ephesus (Apg 20,17), in Antiochien, Lystra und Derbe (Apg 21,30; 24,23). Auch die Pastoralbriefe sprechen über Älteste (1 Tim 5,1.17.20; Tit 1,5), und die Autoren des 2. Johannes und 3. Johannes und des 1. Petrus nennen sich Älteste. Wahrscheinlich wurde diese Amt im Anklang an die Synagoge eingerichtet<sup>67</sup>. Gewöhnlicherweise gab es in einer Gemeinde mehrere Älteste, die das *presbyterion* bildeten. Schmidts Vorschlag unter *ekklēsia* im Jakobusbrief die Gesamtgemeinde zu verstehen<sup>68</sup>

---

<sup>63</sup>Vgl. Mußner 1967:218f.; Hiebert 1979:319.

<sup>64</sup>Schlatter 1956:280f.

<sup>65</sup>Schlatter 1956:281.

<sup>66</sup>Z. B. Mußner 1967:219; Laws 1980:225f.

<sup>67</sup>Vgl. Laws 1980:226; Roberts 1977:165f; Davids 1982:192f.

<sup>68</sup>Schmidt 1982,3:513.

muss wohl abgelehnt werden. Stattdessen sollten wir hier die örtliche Gemeinde sehen<sup>69</sup>. Welche Funktionen diese Ältesten im Jakobusbrief hatten, kann erst mit Sicherheit gesagt werden, wenn wir wissen, ob es hier um eine Wunderheilung ging, eine medizinische Angelegenheit oder um eine symbolische Handlung geht. Da dies bis jetzt noch nicht mit einiger Gewissheit gesagt werden kann, müssen alle Beurteilungen nur vorläufige sein. Von Campenhausen schreibt: “Die Ältesten üben danach regelmäßig eine Funktion aus, die bei Paulus vielmehr bestimmten Geistesmännern zusteht, die die Gabe der Heilung empfangen haben. Vielleicht kommen sie auch schon als Beichtiger und Fürbitter in Betracht, die als solche nicht nur für das leibliche, sondern auch für das geistliche Wohl der ‘Kranken’ zu sorgen haben. Doch dies ist nicht ganz sicher”<sup>70</sup>. Der letzte Satz ist zu unterstreichen. Was wir unter der Salbung und deren Auswirkung verstehen, entscheidet wie wir die Funktionen der Ältesten bewerten. Dibelius spricht von Ältesten als “Trägern der Wunderkraft” und meint: “Es muss sich also um beamtete Älteste der Gemeinde handeln, und gerade mit ihrem Beamtencharakter muss ihre Heilkraft zusammenhängen”<sup>71</sup>. Ähnlich drückt es Condon aus: “It is also clear that it is by the virtue of their office as heads of the local church that they have the power of healing. . . In St. James the power of healing is connected with the office of the presbyters”<sup>72</sup>. Aber diese Sicht ist anfechtbar: (1) Wenn Jakobus, der Leiter der Gemeinde in Jerusalem und leibliche Bruder Jesu, der Autor des nach ihm benannten Briefes ist, liegt eine frühe Abfassungszeit des Briefes vor. Das Ältestenamt liegt dann nicht in einer späteren Entwicklungsform vor, als es in der Apostelgeschichte, den Pastoralbriefen, in 1. Petrus, 2. Johannes und 3. Johannes auftritt, sondern in einer früheren. Wir müssten dann nicht im Jakobusbrief, sondern in den anderen neutestamentlichen Schriften eine Entwicklung hin zum “Amtscharisma” erwarten. (2) Sollte in Jak 5 gar keine Wunderheilung vorliegen, erübrigt sich die ganze Diskussion über ans Amt gebundenes Charisma. “In so far as the office of Elder is defined in the New Testament there is no suggestion

---

<sup>69</sup>Vgl. Laws 1980:225; Dibelius 1956:231, der auch darauf hinweist, dass sich *ekklēsia* als Bezeichnung für die Christengemeinde nicht mit *synagogē* in Jak 2,2 stößt: Cantinat sieht in der *ekklēsia* die Entsprechung der hebräischen *qahal* - 1973:247.

<sup>70</sup>Campenhausen 1953:88f.

<sup>71</sup>Dibelius 1956:233.

<sup>72</sup>Condon 1959:37f.; vgl. Bornkamm 1982, 664.

that healing the sick was a specific function of this office. There is no reference to healing as a function of elders in the Pastoral Epistles, although Timothy's chronic achlorhydric dyspepsia (1 Tim. 5.23) provided an excellent opportunity for them to practice their healing function if this belonged to their office. In the Corinthian Church healing gifts were not associated with elders, but were given to those to whom the Spirit willed to give them. Even in our passage in James, what in verse 14 is associated with the elders, is said in verse 16 to be possible for all members of the Church to practice, and in both cases healing of the sick will result. The most probable view, therefore, is that the elders were to be called in as representatives of the Church, and not because of any healing function which was inherent in their office"<sup>73</sup>. (3) Nach dem Kanon des Hippolytus, einem Text, der nicht früher als gegen Ende des zweiten Jahrhunderts abgefasst sein kann, wurden Personen, die nachweisbar die Gabe der Heilung besaßen, als Älteste eingeseget. Dies spricht ebenfalls gegen ein automatisch ans Amt gebundenes Charisma<sup>74</sup>. (4) Nach den Pastoralbriefen (1 Tim 3 und Tit 1) waren gewisse Qualifikationen von Ältesten und Bischöfen - die beiden Begriffe erscheinen im NT noch ziemlich deutlich als Synonyme - gefordert. Wenn wir diese Qualifikationen mit den Listen geistlicher Gaben vergleichen, dann stellen wir fest, dass eine ganze Anzahl dieser Voraussetzungen geistlichen Gaben entsprechen. Das heißt dann, dass diese Gaben Vorausbedingungen für die Wahl zum Ältestenamt und nicht mit dem Amt automatisch verbunden Charismen waren<sup>75</sup>.

“Und sie sollen über ihn hin beten.” Das Gebet hat natürlich das Wohl des Kranken/Schwachen als Inhalt, aber es wird über den Kranken hin gesprochen. Man gewinnt den Eindruck, dass der Kranke/Schwache auf dem Bett liegt oder vielleicht sitzt, während die Ältesten über ihm beten<sup>76</sup>. Manche Ausleger sehen in dem “Beten über-ihm” die Handauflegung eingeschlossen<sup>77</sup>.

---

<sup>73</sup>Wilkinson 1971:335f.; Stier 1982:481f. argumentiert ähnlich und weist auf Epaphroditus, Trophimus, Timotheus und Paulus selbst hin, die nicht geheilt wurden: “...St. James does not presuppose any proper miraculous gift among the elders..., but he does presume upon a power of prayer as it is promised to the whole Church down to the present day.”.

<sup>74</sup>Vgl. Wilkinson 1971:336.

<sup>75</sup>Vgl. *philoxenos* - 1Pt 4, 9f.: *proistamai* - Rö 12, 8: *didaktikos, didaskalia* - Rö12,8: *parakaleō* - Rö 12,7.

<sup>76</sup>Vgl. Mußner 1967:219; Wilkinson 1971:329.

<sup>77</sup>Vgl. Hiebert 1979:320; Condon 1959:38; Davids 1982:193.

“Und ihn mit Öl salben.” Als Öl wurde wahrscheinlich Olivenöl verwendet, das in Palästina reichlich vorkam. Öl war ein wesentliches Element für das tägliche Leben. Es diente als Nahrung, als Brennstoff für Lampen, als Körperpflegemittel, als Medizin und als Handelsartikel<sup>78</sup>. “Salben” folgt als Partizip Aorist “beten” (Imperativ Aorist). Es ist möglich *aleipsantes* gegenüber *proseuxasthosan* als vorzeitig oder gleichzeitig zu verstehen. In dem einen Fall hieße das, dass das Salben dem Beten vorausginge, im anderen Fall, dass das Beten und das Salben zur gleichen Zeit stattfände<sup>79</sup>. Die Nachstellung von *aleipsantes*<sup>80</sup> sowie der Zusammenhang des ganzen Abschnittes scheint aber die Bedeutung des Gebets gegenüber der Salbung als das Wichtigere hervorzuheben. So schlagen wir vor, das Gebet als von der Salbung begleitet zu verstehen<sup>81</sup>. Zodhiates<sup>82</sup> und Hayden<sup>83</sup> weisen auf die zwei verschiedenen Begriffe für “salben” hin, auf *aleiphō* und *chriō* und betonen, dass der erste Begriff ein weltlicher und säkularer ist, während der zweite zum religiösen und heiligen Bereich gehört. “Therefore James is not suggesting a ceremonial or ritual anointing as a means of divine healing: instead, he is referring to the common practice of using oil as a means of bestowing honor, refreshment, and grooming. It was in this sense that the sinful woman anointed (aleipho) Jesus’ feet with ointment (Luke 7:38) and that a host would anoint (aleipho) the head of his guest with oil (Luke 7:46). Jesus also suggested that a person who was fasting should not appear sad and ungroomed, but should anoint (aleipho) his head and wash his face (Matt.6:17). If James is speaking of a ministry to the ‘weak’ and ‘weary’ in their struggle with temptation, then ‘anointing him with oil’ would be a well-understood means of refreshment and encouragement”<sup>84</sup>. “The word used by James is never used in the New Testament with the sacred and symbolical meaning of the

---

<sup>78</sup>Vgl. Schlier 1983,2:470ff. und 1983,1:229ff.

<sup>79</sup>Vgl. Mußner 1967:220; Hiebert 1979:320.

<sup>80</sup>Vgl. Hauck 1926:233.

<sup>81</sup>Vgl. Davids 1982:193; Laws 1980:226.

<sup>82</sup>Zodhiates 1960:122ff.

<sup>83</sup>Hayden 1981:264.

<sup>84</sup>Hayden 1981:264f.



verb *chriō*”<sup>85</sup>. Hiebert jedoch lehnt dies ab, indem er auf einen Papyrusfund hinweist, in dem *chriō* auch für das Einreiben von Pferden und Kamelen gebraucht wird<sup>86</sup>. Man kann das Salben also als eine medizinische oder erfrischende Anwendung verstehen<sup>87</sup>, im Hinblick auf die im Judentum dem Öl zugeschriebene medizinische Wirkung als eine zeremonielle oder symbolische oder geistliche Handlung<sup>88</sup> oder als einen sakramentalen Akt<sup>89</sup>. Roberts meint, “it is impossible to say with certainty which of the uses of anointing James had in mind”<sup>90</sup>. Da aber sowohl “beten” als auch “salben” im Aorist stehen, muss hier an eine einmalige Handlung gedacht sein und nicht an eine Behandlung, die sich Tag für Tag abspielt. Dies könnte gegen ein medizinisches Verständnis sprechen, da man doch wohl annehmen muss, dass es bei einer medizinischen Behandlung nicht mit einer einmaligen Einreibung mit Öl getan ist. Auch wenn wir letztlich nichts hundertprozentig Genaues sagen können, müssen wir doch festhalten, dass die Betonung eindeutig auf dem Gebet und nicht auf der Salbung liegt. So darf also die Salbung durchaus etwas in den Hintergrund rücken.

“In dem Namen des Herrn.” *Onoma* kommt dreimal im Jakobusbrief vor (2,7; 5,10.14). In 5,10.14 ist es ausdrücklich der Name des Herrn. In 2,7 ist der Herr impliziert. *Kurios* findet sich 14-mal im Jakobusbrief. Folgende Aussagen werden über den Herrn gemacht: (1) Der Herr beruft Menschen in seinen Dienst: Jakobus ist ein Knecht des Herrn (1,1). (2) Jesus Christus ist der Herr der Herrlichkeit (2,1). Im Umgang mit den Reichen ist es wichtig zu wissen, dass Jesus Herr ist. Die Ungerechtigkeit der Reichen ist dem Herrn Zebaoth bekannt (5,4), der als Richter auftreten wird. (3) Dem Herrn gebührt Lob (3,9. Sollte ein exegetisches *kai* vorliegen, ist von Gott dem Vater die Rede, andernfalls von Vater und Sohn.). Vor ihm muss man sich demütigen (4,10). (4) Des Herrn Wille ist entscheidend für alles menschliche Planen und Wollen (4,15). (5) Der Herr kommt - bald

---

<sup>85</sup>Zodhiates 1960:123.

<sup>86</sup>Hiebert 1979:320f.

<sup>87</sup>Huther 1887:157; Zodhiates 1960:124; Wilkinson 1971:339: “James held that healing should be a combination of medical (nämlich Salbung) and non-medical (nämlich Gebet) methods.”

<sup>88</sup>Vgl. Laws 1980:227; Johnstone 1978:403; evt. Sidebottom 1982:61; die Salbung mag dann als Symbol für den Heiligen Geist gesehen werden, der in den Gläubigen wohnt und über ihnen wacht (Jak 4,5) - vgl. Hiebert 1979:321.

<sup>89</sup>Vgl. Davids 1982:193; Condon 1959:39.

<sup>90</sup>Roberts 1977:168.

(5,7.8). Daher müssen wir geduldig sein. (6) Propheten haben im Namen des Herrn geredet (5,10). (7) Der Herr hilft und ist barmherzig (5,11): er gibt (1,7) und wirkt besonders für seine Kinder (5,15). Gebet ist verbunden mit dem Herrn (5,14). Von den 14 Stellen, an denen *kurios* vorkommt, treten 8 in Kap. 5 und 5 im deutlich eschatologischen Teil 5,7-11 (6 in Jak 5,1-11) auf. Der Herr hilft, und der Herr kommt ist eine ungemein wichtige Botschaft für die Christen in Anfechtungen, zu denen der Jakobusbrief spricht. In 5,14 ist der Herr offensichtlich Jesus Christus. *En to onomati tou kuriou* meint in 5,10 wohl im Auftrag des Herrn oder in der Vollmacht des Herrn<sup>91</sup>. Sollte aber in 5,14 nicht oder nicht nur eine Wunderheilung angesprochen sein, dann könnte der Ausdruck meinen “mit Anrufung des Herrn”. So sehen es wohl auch die meisten Ausleger<sup>92</sup>. Die Frage, ob sich “im Namen des Herrn” auf “salben” oder “beten” oder beides beziehe, wird unterschiedlich beurteilt. Huther<sup>93</sup> tritt für den Bezug auf “salben” ein, Zodhiates<sup>94</sup> sieht “beten” und “salben” als Bezugspunkte an. Die Entfernung des Ausdrucks “im Namen des Herrn” von *proseuxasthosan* in V. 14 wird den Vorschlag Huthers unterstützen, “im Namen des Herrn” meint, “die Ältesten der Gemeinde vollbringen ihr Werk am Kranken nicht in eigenem Namen, in eigener Kraft, sondern in der Kraft des Herrn, den sie anrufen”<sup>95</sup>. Nicht Gebet und Salbung sind daher das Wichtigste, sondern der Herr, der wirkt.

### c. Vers 15

In diesem Vers sind drei Satzteile jeweils mit einem *kai* verbunden. Die Verben dieser Satzteile stehen alle im Futur. Es könnte also eine eschatologische Aussage vorliegen, was gut zu dem Kontext passen würde. Die drei Aussagen, die in V.15 gemacht werden, heißen: (1) Das Gebet wird helfen/retten. (2) Der Herr wird aufstehen/auferstehen lassen. (3) Sünden werden vergeben

---

<sup>91</sup>Vgl. die Heilung des Lahmen in Apg 3,6.

<sup>92</sup>Vgl. Roberts 1977:167; Mußner 1967:220f.; Hauck 1926:233; Huther 1887:157 lehnt *jussu et auctoritate* Christi ab, da es keinen ausdrücklichen Auftrag Jesu bezüglich der Krankensalbung gäbe.

<sup>93</sup>Huther 1887:157.

<sup>94</sup>Zodhiates 1960:134.

<sup>95</sup>Mußner 1967:221.

werden. Das Subjekt im ersten Versteil ist das "Gebet", im zweiten der "Herr", im dritten "es", beziehungsweise eine passivische Aussage. Eventuell liegt hier ein Chiasmus vor:



Rettung meint Vergebung und führt zur Auferstehung. Ist dies korrekt, dann steht der Herr (zweiter Versteil) im Mittelpunkt. Aber das würde auch bedeuten, dass die geistliche Komponente im Vordergrund steht. Auf alle Fälle ist das dritte Glied der Dreier-Reihe eindeutig geistlich. Interessant ist auch der Vergleich dieser Dreier-Reihe mit der anderen von V. 13f.: Leidende und Gebet -Freude und Lobgesang - Kranke und Gebet. Wie in V. 15 im Zentrum die durch den Herrn gewirkte Auferstehung steht, so nimmt in der Dreier-Reihe von V. 13f. Freude und Lobgesang den Mittelpunkt ein.

"Und das Gebet des Glaubens wird dem Kranken/Matten helfen/(ihn) retten." Das Gebet werden wir etwas später behandeln. Auf alle Fälle muss ein Gebet, wenn es wirksam sein soll, ein Gebet des Glaubens sein. 15-mal kommt *pistis* im Jakobusbrief vor. Das Verb findet sich dreimal. Eine längere Diskussion über den Glauben findet in Kap. 2 statt, in dem das Verhältnis von Glauben zu Werken zur Sprache kommt. *Pistis* tritt 12mal in Kap. 2 auf, zweimal in Kap. 1 und einmal in Kap. 5. *Pisteuō* findet sich dreimal in Kap. 2. Die Konzentration der Diskussion dieses Begriffes findet sich eindeutig in Kap. 2. Was wissen wir über den Glauben aus Kap. 2? (1) Der Glaube richtet sich auf Jesus Christus (2,1). (2) Auch die Armen können reich sein, reich am Glauben (2,5). (3) Glaube ohne Werke kann nicht retten (2,14). Er ist tot (2,17.20.22.24.26). Nur zu glauben, dass Gott existiert reicht nicht (2,19). Abraham hat wirklich geglaubt, und das wurde ihm zur Gerechtigkeit gerechnet (2,23). Glaube in Kap.1 und 5 ist auf der anderen Seite mit Gebet verbunden, während er in Kap.2 mit Werken zusammengehört. Das Gebet des Glaubens (1) ist ein Gebet, das auf Glauben beruht und frei von Zweifeln ist (1,6), von Zweifeln an der Macht Gottes und von Zweifeln an der Erhörung (vgl. Kap.1). "Glaube ist ihm dabei wie 1,6 die völlige und ungeteilte Hingabe an Gott" (Hauck 1926,234). "Tes pisteos is gen.subj.: the prayer which faith offers...it is sure confidence in

the Lord...“<sup>96</sup>. (2) Es richtet sich an den Herrn Jesus Christus (2,1; 5,24f.) und erfordert eine lebendige Beziehung zu ihm (2:19). (3) Allerdings meint dies nicht, passiv zu sein (Kap. 2). Daraus könnte man schlussfolgern, dass Bemühungen, gesund zu werden beispielsweise mit Hilfe natürlicher Mittel, nicht ausgeschlossen werden dürfen. Trotzdem ist die Gesundung Werk Gottes. Der Glaube wird der Glaube der Helfer sein, nicht der Glaube des Patienten<sup>97</sup>.

“Das Gebet des Glaubens wird dem Kranken/Hatten helfen/(ihn retten).“ Das Wort *kamnō* ist hier ein Synonym von *astheneō*. “Der bestimmte Artikel ton vor dem Partizip *kamnōnta* identifiziert den *kamnōn* mit dem *asthenon* des V. 14“<sup>98</sup>. Siehe zudem das parataktische *kai* zu Beginn des V. 15, das beide Verse als eine zusammenhängende Einheit erkennen lässt. Nur zweimal kommt *kamnō* im NT vor (Hbr 12,3; Jak 5,15). Das Wort meint nach Bauer (1) “ermüden”. “ermatten”, (2) “krank sein” und (3) “sterben”, was aber nicht im NT vorkommt<sup>99</sup>. Da Hbr12,3f. ganz deutlich von dem im Kampf mit der Sünde Matten spricht, könnte dieser Sprachgebrauch auch in Jak 5,15 vorliegen. Roberts<sup>100</sup>, Wilkinson<sup>101</sup> und Hauck<sup>102</sup> verstehen zwar *kamnō* im physischen Sinn, Hiebert gesteht aber zu, dass eine geistliche Komponente eingeschlossen sein kann<sup>103</sup>, und Hayden sieht nur das geistliche Moment und spricht daher von den im geistlichen Kampf Müden: “The ministry of the elders...is not to pray for physical healing, but to pray for spiritual strengthening for those who are discouraged or depressed.”<sup>104</sup>. Wie das Wort *kamnō* verschieden verstanden werden kann, so auch das Wort *sozō*. 107-mal kommt es im NT vor. Es meint “unversehrt erhalten”, “bewahren”, “erretten” - vor natürlichen Gefahren und Nöten, wie vor dem Tod und vor Krankheit,

---

<sup>96</sup>Huther 1887:157f.

<sup>97</sup>Vgl. Davids 1982:194.

<sup>98</sup>Mußner 1967:221.

<sup>99</sup>Bauer, 1963:794.

<sup>100</sup>Roberts, 1977:170.

<sup>101</sup>Wilkinson, 1971:331.

<sup>102</sup>Hauk, 1981:234.

<sup>103</sup>Hiebert, 1979:323.

<sup>104</sup>Hayden, 1981:260f.

oder vor dem ewigen Tod<sup>105</sup>. Kurz gesagt: Es steht für "heilen" und "retten". *sozō* wird 5-mal von Jakobus verwendet. In allen Texten neben 5,15 steht es im eschatologischen Sinn: 1,21 - das Wort, das eure Seelen retten kann; 2,14 - kann der Glaube retten?; 4,12 - der Gesetzgeber und Richter kann retten; 5:20 - der irrende Bruder soll gerettet werden. Da *sozō* im Jakobusbrief durchweg im geistlichen Sinn verstanden wird, könnte diese Bedeutung auch in 5,15 vorliegen. Der Kontext, in den 5,13-18 eingebettet ist, würde das auch begünstigen. Möglicherweise hat Jakobus sogar absichtlich die Doppeldeutigkeit der Aussage gewünscht, wie Huther festhält: "...it is to be observed that although James here evidently speaks of bodily sickness and its cure, yet he uses such expressions as point beyond the sphere of the corporal to the spiritual, so that even when the result corresponds not to the expectation in reference to the bodily sickness, yet the prayer of faith does not remain unanswered in a higher sense"<sup>106</sup>. Die große Mehrzahl der Ausleger sieht in *sozō* körperliche Heilung<sup>107</sup>. Etliche unterstreichen jedoch stark das eschatologische Element<sup>108</sup>.

"Und der Herr wird ihn aufstehen/auferstehen lassen." Das Wort *egeirō* ist das Wort für die Auferstehung. Es wird sowohl für die Auferstehung Jesu als auch für die Auferstehung der Erretteten verwendet (vgl. 1 Ko 15,4.12.13-15). Allerdings kann es auch bedeuten "erwachen", "sich erheben", "aufstehen" (vgl. Mt 17,7)<sup>109</sup>. So ergeben sich wieder zwei Übersetzungsmöglichkeiten. Die Entscheidung ist jedoch schon mit dem Verständnis von *sozō* gefallen. Wer *sozō* als "heilen" und damit auf den physischen Bereich bezogen sieht, wird *egeirō* genauso auf das Körperliche beziehen und mit "aufstehen lassen" wiedergeben. Wer *sozō* eschatologisch versteht, muss *egeirō* genauso einordnen. "The word for 'raise' (*egeiro*) in raising the sick person is frequently used in the New Testament of the resurrection and is used by Paul of the general resurrection (1 Cor. 15:29,32).

---

<sup>105</sup>Bauer 1963:1579f.

<sup>106</sup>Huther 1887:159.

<sup>107</sup>Hauck 1926:234; Wilkinson 1971:334f.; concon 1959:34f.; Zodiates 1960:139; Dibelius 1956:234; The Seventh-day Adventist Bible Commentary 1980, 7:541, der von einer allmählichen oder sofortigen Heilung spricht; Mußner 1967:221; Roberts 1977:171; Hiebert 1979:322f.; Sidebottom 1982:62; Johnstone 1978:404; Foerster/Fohrer 1982,7:996.

<sup>108</sup>Soden in Dibelius 1956:234; Scaer 1983:133; Meinertz, Reuss, Trenkle, Grillmeier ind Mußner 1967:223.

<sup>109</sup>Vgl. Oepke 1983,2:333f.

Rather than being a promise for immediate healing, it can be understood as a promise that Jesus will grant the sick one the resurrection. James has been eschatological throughout his epistle. In the crisis of a sickness that might bring death, the sick person is to focus on the final salvation and resurrection wrought by Christ”<sup>110</sup>.

“Und wenn er Sünden getan hat, wird ihm vergeben werden.” Zwar geht letztlich jede Krankheit auf Sünde zurück, denn wir leben ja alle nach Adams Fall, aber Sünde und Krankheit können nicht immer gleichgesetzt werden. In manchen Fällen mag eine direkte Verbindung von Sünde zu Krankheit vorliegen. In anderen Fällen trifft das überhaupt nicht zu. Jesus selbst hat es abgelehnt, jede Krankheit als durch persönliche Sünde hervorgerufen und bedingt anzusehen (Jo 9,1ff.). Jakobus vertritt die gleiche Linie. Das “wenn” zu Beginn des dritten Versteiles von V. 15 macht diese Tatsache deutlich. Krankheit kann durch Sünde verursacht sein, muss aber nicht<sup>111</sup>. Interessanterweise hat Jakobus nur einige Verse zuvor auf Hiob hingewiesen, der ein Musterbeispiel dafür darstellt, dass Krankheit und Not nicht mit persönlicher Sünde verknüpft sein müssen (5,11). Hier liegt übrigens eine weitere Verbindungslinie des eschatologischen Teils 5,7ff. zu unserem Abschnitt 5,13ff. vor.

Jakobus spricht in seinem Brief 7-mal über *hamartia* - Sünde. Am häufigsten findet sich der Begriff in Kap. 5 (V. 15.16.20). Kapitel 2 und 4 beschreiben, was Sünde ist: 2,9 - es ist Sünde, partiisch zu sein; 4,17 - es ist Sünde, das Gutes-Tun zu unterlassen. Kap.1 zeigt die negative Folge der Sünde auf: 1,15 - die Lust führt zur Sünde, und die Sünde führt zum Tod. Das Kapitel 5 weist auf die Lösung des Sündenproblems hin: 5,15 Sünden können vergeben werden; 5,16 - dazu müssen sie bekannt werden; 5,20 - durch Bekehrung werden Sünden bedeckt. Die Sünden, von denen V. 15 spricht, scheinen Sünden gewesen zu sein, die zu der Krankheit geführt haben<sup>112</sup>. Wenn Gott den Kranken/Schwachen heilt/rettet, dann sorgt er auch für das Grundproblem: Er beseitigt die Sünde. Krankheit ist schlimm, aber Sünde ist schlimmer. Befreiung von Krankheit ist wünschenswert. Befreiung von Sünde ist lebensnotwendig. Wie Jesus (vgl. Mk 2,1ff.) ist Jakobus nicht damit zufrieden, wenn nur das vordergründige Problem gelöst ist. Eine Wurzelbehandlung ist nötig. Das

---

<sup>110</sup>Scaer 1983:133.

<sup>111</sup>Vgl. Mußner 1967:223; Wilkinson 1971:333; Stier 1982:484.

<sup>112</sup>Vgl. Dibelius 1956:235; Huther 1979:158; Johnstone 1978:406.

Wort “getan”, *pepoiēkōs* steht interessanterweise im Perfekt. Das Perfekt drückt aus, dass zu einem gewissen Zeitpunkt eine Handlung begonnen wurde, die entweder selbst oder deren Auswirkung noch andauert. So schreibt Zodhiates: “James does not speak here of an occasional involuntary sin that we are all liable to be trapped into in this complex world in which we live but, rather, of the persistent volutary sinning on the part of the Christian, which the Lord in spite of all His mercy and grace will not tolerate”<sup>113</sup>. Roberts spricht von einem gegenwärtigen Zustand, der das Ergebnis vergangener, noch nicht bereinigter Sünde ist<sup>114</sup>. “The periphrastic perfect verb ‘have committed’ (he *pepoiēkos*) supposes a condition where the sinner is now abiding under the consequences of his sins in the past”<sup>115</sup>. Gott aber löst dieses Problem, wenn er den Kranken heilt/rettet.

V. 15 enthält bedeutende Verheißungen. Diese Verheißungen werden aber in diesem Verse nicht an ausdrückliche Bedingungen geknüpft. Jedoch wird das Sündenbekenntnis nach V. 16 als Voraussetzung wichtig sein. Das Gebet des Glaubens ist gefragt. Ein Glaube, der ausruft: “Ich glaube; hilf meinem Unglauben!” (Mk 9,24), ist schon ausreichend, um die göttliche Intervention zu bewirken. Um dem Dilemma zu entgehen, dass die impliziten Bedingungen von menschlicher Seite erfüllt zu sein scheinen, eine körperliche Heilung aber in vielen Fällen doch nicht eintritt, greifen die Ausleger, die ein Wunder nur im physischen Bereich erwarten, zu der Erklärung, alle Verheißungen Gottes seien an Bedingungen geknüpft und man müsste in Gedanken einsetzen: Wenn es nach Gottes Willen ist<sup>116</sup> oder “...the apostles only anointed those whose recovery they were assured by the Holy Ghost...”<sup>117</sup>. Obwohl diese Erklärung nicht unvernünftig ist, mag sie doch nicht für alle befriedigend sein. Wir wollen weiter unten einen anderen Auslegungsvorschlag unterbreiten.

---

<sup>113</sup>Zodhiates 1960:144.

<sup>114</sup>Roberts 1977:172; vgl. Huther 1887:158.

<sup>115</sup>Hiebert 1979:324.

<sup>116</sup>Vgl. Cantinat 1973:252; Tasker 1957:132; Johnstone 1978:405; Stier 1982:481; Condon 1959:40; Roberts 1977:171; Hiebert 1979:322f.; manchmal wird dies von dem Ausdruck “Gebet des Glaubens” hergeleitet.

<sup>117</sup>Manton 1960:414f.

#### d. Vers 16

V. 16 erwähnt zwei Voraussetzungen für Heilung/Rettung: Sündenbekenntnis und Fürbitte. Danach folgt eine Verheißung beziehungsweise eine Feststellung: Das Gebet ist wirksam. V. 16 scheint eine allgemeinere Regel der vorher genannten Prinzipien zu sein<sup>118</sup>. V. 16 ist mit V. 15 durch *oun* und durch den Gedanken der Heilung verbunden<sup>119</sup>.

“Bekennet nun einander die Sünden.” *Exomologeō* kommt 10-mal im NT vor: zweimal meint es Jesus “bekennen” - im positiven oder negativen (d. h. “verraten”) Sinn; 4-mal steht es für Gott “preisen” oder “bekennen” und 4-mal meint es, Sünden zu bekennen. In Jak 5,16 geht es eindeutig um das Bekennen von Sünden. Der Ausdruck “bekennet nun einander die Sünden” in V. 16 scheint auch in V. 15 ein Sündenbekenntnis für die Vergebung vorauszusetzen. “Das durch *oun* bezeichnete logische Verhältnis kann sonst nicht richtig erklärt werden”<sup>120</sup>. Im Gegensatz zu V. 14 ist jetzt nicht mehr von den Ältesten, sondern von den anderen Mitchristen die Rede. Anscheinend können sie das Gleiche bewirken, was vorher in Verbindung mit den Presbytern erwähnt wurde. “Einander” beziehungsweise “füreinander” kommt viermal bei Jakobus vor: 4,11 - Christen sollen einander nicht verlästern; 5,9 - Christen sollen nicht widereinander seufzen; 5,16 - Christen sollen aber einander die Sünden bekennen und füreinander beten. Es geht Jakobus offensichtlich auch um geregelte und geordnete mitmenschliche Beziehungen. Gute mitmenschliche Beziehungen sind notwendig für Heilung und Vergebung. Wir sind damit an Jesu Wort aus Mt 5,23f. erinnert. Mit dem gegenseitigen Bekenntnis ist die sakramentale Buße und die Ohrenbeichte ausgeschlossen<sup>121</sup>. Die Frage ist, was dieses gegenseitige Bekenntnis beinhalten soll. Keine Schwierigkeit - theoretischer Art - besteht darin, unter den Sünden Verfehlungen gegenüber dem betreffenden Bruder zu sehen, dem gegenüber ein Bekenntnis abgelegt werden muss. Aber ist hier an ein öffentliches Sündenbekenntnis aller Sünden vor den Brüdern und Schwestern gedacht? “In any case it would seem that it is not a legitimate inference from this passage to suppose that James is exhorting his

---

<sup>118</sup>Vgl. Hauck 1926:235; Huther 1887:159.

<sup>119</sup>Vgl. Davids 1982:195; Roberts 1977:172; Hiebert 1979:324; Mußner 1967:225; Hauck 1926:235.

<sup>120</sup>Mußner 1967:226.

<sup>121</sup>Vgl. Laws 1980:232f.; Mußner 1967:226f, der auch Cajetan zitiert: “Nec hic est sermo de confessio sacramentali..., sed de confessio qua mutuo fatemur nos peccatores, ut oretur pro nobis.”



readers either to make a public confession of all their sins without restraint to their fellow Christians in a general assembly, or to unbosom themselves completely even to chosen individuals in private. ...Only too often it gives an outlet for an unhealthy exhibitionism...There would seem to be little doubt that the faults he has chiefly in mind are offences against other brethren...”<sup>122</sup>. Im Judentum war öffentliches oder privates Sündenbekenntnis üblich (z. B. Num 5,7; Spr 20,9; 28,13; Da 9,4ff.; IQS 1, 23-11,1; 3Makk 2, 2-20). Auch Did. 4,14 kennt es. 1 Jo 1,9 spricht nur vom Bekenntnis Gott gegenüber. Sicherlich muss Sünde dem Mitbruder gegenüber diesem bekannt werden. In manchen Fällen mag es auch gerechtfertigt sein, einer Vertrauensperson etwas Einblick ins eigene Innenleben zu gewähren. Selbst das öffentliche Bekenntnis hat seine Berechtigung, wenn jemand gravierendes Unrecht der Gemeinde gegenüber getan hat. Andernfalls sollte wohl das öffentliche Bekenntnis ein gemeinsames und mehr allgemein gehaltenes sein. Aber all dies lässt sich nicht direkt aus Jak 5,16 herleiten, weil der Text keine Aussage zu dieser Fragestellung macht. Andere Schriftabschnitte können aber Licht auf die Frage werfen<sup>123</sup>. Das Wort “bekennen” steht im Präsens und deutet damit nicht auf ein einmaliges Bekennen, sondern auf eine ständige Praxis hin.

“Und betet füreinander.” Das gegenseitige Bekenntnis soll nicht zur üblen Nachrede Stoff liefern, sondern zielgerichtetes und ernsthaftes Gebet füreinander ermöglichen. Auch hier weist der Präsens auf ständige Fürbitte hin.

“Damit ihr geheilt werdet.” Auch das Wort *iaomai* ist doppelsinnig. Es steht für buchstäbliche Heilung; aber auch für Heilung im übertragenen Sinn. Das ist schon für das AT bezeugt. Hier sind etliche Texte, in denen “heilen” in übertragener Bedeutung vorkommt: Dt.30:3 (nur LXX); Ps 60,2; 147,3; Jes 61,1; Jer.3,22; 17,14; 30,17. Der bedeutsamste Text in dieser Kategorie dürfte Jes 53,5 sein: “und durch seine Wunden sind wir geheilt”. Texte im NT in übertragener Bedeutung sind Mt 13,15; Mk 2,17; Jo 12,40; Apg 28,27; Hbr 12,13 (Der Kontext, V. 3f., spricht von dem geistlich Matten (*kamnō*)); 1 Pt. 2,24: “durch welches Wunden ihr seid heil geworden”. Das Entscheidende beim “Heil-Werden” im übertragenen Sinn sowohl im AT als auch

---

<sup>122</sup>Tasker 1957:135; vgl. Hiebert 1979:325; Johnstone 1978:410ff.

<sup>123</sup>Vgl. das öffentliche Bekenntnis in Mt 3,6; Mk 1,5 und Apg 19,18, das aber in Zusammenhang mit Bekehrung steht und einem Zeugnis ähneln kann.

im NT ist die Wiederherstellung der Gemeinschaft mit Gott<sup>124</sup>. Nur wenige Ausleger sehen in Jak 5,16 körperliche Heilung angesprochen<sup>125</sup>. Die meisten sprechen sich für Heilung im geistlichen Sinn aus<sup>126</sup> oder sehen beides als gegeben an<sup>127</sup>. Da die Verbindung zu V. 15 noch gegeben ist und andererseits der V. 16 durchweg geistliche Dinge bespricht, liegt es in der Tat nahe, beide Bedeutungen gleichzeitig in *iaomai* zuzulassen. Das Wort steht im Aorist. Die Heilung wird damit als einmalige Handlung verstanden, nach dem Motto: Wen Gott heilt, der ist wirklich geheilt.

“Vieles vermag eines Gerechten Bitte, die wirksam gemacht wird/die wirksam ist.” *Polu ischuei* ist vorangestellt, um die Wirksamkeit des Gebets zu betonen. “Der Blick ist dabei schwerlich darauf gerichtet, dass auch eines Gerechten Gebet nicht alles vermag, sondern gegenüber aller Unterschätzung des Gebets will er dessen hohes Vermögen herausstellen”<sup>128</sup>. In Offb 12,8 wird *ischuō* sogar mit “siegen” übersetzt. Das Gebet ist wirksam.

Was ist ein Gerechter? Zweimal erscheint *dikaios* im Jakobusbrief: 5,6 - der Gerechte wird von den Reichen verurteilt, 5,16 - der Gerechte betet. Mit *dikaios* verwandte Begriffe - nämlich *dikaioō* (1,20; 2,23; 3,18) und *dikaioō* (2,21.24.25) - können das Bild vom Gerechten im Jakobusbrief abrunden: Der Gerechte glaubt an den Herrn, und das zeigt sich in Werken. Gott rechtfertigt ihn. Der Gerechte ist ein Kind des Friedens und erhält die Frucht der Gerechtigkeit. Nach Dibelius<sup>129</sup> ist der Gerechte einfach der Fromme gemäß dem jüdisch-traditionellen Sinn. Als Kind Gottes hat er Zugang zu Gott<sup>130</sup>. Er glaubt und vertraut Gott, bildet jedoch keine religiöse Elite<sup>131</sup>. Er erfüllt den

---

<sup>124</sup>Vgl. Oepke 1982, 3:203ff.

<sup>125</sup>Vgl. Roberts 1977:173.

<sup>126</sup>Vgl. Hayden 1981:261; Mußner 1967:227; Laws 1980:233; Stier 1982:486; Huther 1887:159; Scaer 1983:133f.

<sup>127</sup>Hiebert 1979:325; Johnstone 1978:409f.; Manton 1960:427; Concon 1959:42; Hauck 1926:236.

<sup>128</sup>Hauck 1926:326.

<sup>129</sup>Dibelius 1956:236.

<sup>130</sup>Johnstone 1978:416.

<sup>131</sup>Laws 1980:234.

Willen Gottes<sup>132</sup>. Das letzte Wort des Verses - *energeō* - macht uns Schwierigkeiten. Das sieht man schon an den verschiedenen Übersetzungen - King James Version: “The effectual fervent prayer...availeth much”; Revised Standard Version: “The prayer of a righteous man has great power in its effects”; New International Version: “The prayer of a righteous man is powerful and effective”; Luther: “Des Gerechten Gebet vermag viel, wenn es ernstlich ist.” Es gibt verschiedene Möglichkeiten, dieses Wort zu verstehen. Die geläufigsten sind, (1) es als Adjektiv zu sehen<sup>133</sup>, (2) als mediales Partizip wie in den meisten modernen Übersetzungen<sup>134</sup> oder (3) als passives Partizip<sup>135</sup>. Das mediale Partizip betont die menschliche Initiative, während das passive Partizip das Wirken Gottes beziehungsweise des Heiligen Geistes betont, der das Gebet wirksam macht. Wie dem auch sei, das Gebet des Gerechten ist wirksam<sup>136</sup>.

#### e. Verse 17 und 18

Die Wirksamkeit des Gebets, die so stark herausgearbeitet wurde, wird nun unterstrichen durch das Beispiel Elias in V.17 f. Elia war ein beliebte Person. Allein im NT erscheint sie 29-mal. Da er nicht starb, sondern hinweggenommen wurde, waren die Juden geneigt, mit verschiedenem Maß zu messen. Deshalb unterstreicht Jakobus: “Elia war ein Mensch wie...” “Durch die gesperrte Setzung von *anthropos homopiopathes* legt er auf die Niedrigkeit noch einen besonderen Ton. Sie sollen sich durch die sonst bezeugte, fast übermenschliche Größe des Elia (Sir 48,1-11; Mt.11,11) und daneben durch das Gefühl der eigenen Niedrigkeit vom zuversichtlichen Gebet nicht abhalten lassen”<sup>137</sup>. In der Beschreibung des Elia in V.17f. folgt Jakobus mehr der jüdischen Überlieferung als den manchmal knappen Aussagen des AT. Zur Frage, warum Jakobus gerade Elia und gerade diesen Vorfall aus dem Leben Elias als Beispiel ausgewählt hat, haben wir zwei ganz

---

<sup>132</sup>Mußner 1967:229.

<sup>133</sup>Vgl. Dibelius 1956:236; Roberts 1977:175.

<sup>134</sup>Vgl. Huther 1887: 160; Hauck 1926:237.

<sup>135</sup>Zodhiates 1960:195; Schlatter 1956:285; Wilkinson 1971:331; Scaer 1983:134.

<sup>136</sup>Vgl. z. B. Apg 12,5.

<sup>137</sup>Hauck 1926:237; Mußner 1967:229; Dibelius 1956:237; Schlatter 1956:286.

unterschiedliche Antworten. Davids schreibt, der Kranke fühle sich manchmal ebenso trocken und tot wie die Erde zur Zeit Elias, als kein Regen fiel. Wie als Folge des Regens zu Elias Zeit neue Fruchtbarkeit kam, so fühlt sich jemand, dessen Gebet um Heilung erhört wurde. "Prayer, then, is effective. The righteous members of the community dare release the power of great Elijah, for God will hear them as well"<sup>138</sup>. Hayden fragt, warum Jakobus nicht den Bericht von der Heilung des Sohnes der Witwe von Zarth benutzte, wenn der Kontext von Heilung spräche. "Surely James would have chosen that prayer if he were seeking to illustrate effective praying for physical healing. The fact that he chose the first incident demonstrates that he sought to picture fervent prayer in the midst of conflict with sin rather than a prayer ministry for the sick." Und er weist dann auch auf Elias Depression hin, die dem Karmelerlebnis folgte<sup>139</sup>.

## **7. Verständnis des Textabschnittes**

Nachdem wir gesehen haben, dass fast alle wichtigen Begriffe außer dem Beten zweideutig sind, fragen wir uns, ob nicht ein Plan und eine Absicht dahintersteckt. Könnte es nicht sein, dass diese Zweideutigkeit gewollt ist? Im Wesentlichen haben wir drei Bereiche die unklar sind. Die Fragen lauten: (1) Spricht Jakobus von Kranken oder von Entmutigten, Depressiven, Personen, die vom Kampf mit der Sünde und den Widerwärtigkeiten matt geworden sind oder von beiden Gruppen? (2) Ist die Salbung eine medizinische oder eine symbolische Handlung oder beides? (3) Geht es um körperliche Gesundung oder um geistliche Heilung oder um beides?

Interessanterweise haben fast alle Kommentatoren an irgendeiner Stelle Zuflucht zu einer geistlichen Auslegung genommen. Andere haben mehrere Möglichkeiten zugelassen. Vielleicht müssen wir wirklich - wie an anderen Stellen der Bibel, so auch hier - mit einer Spannung von Alternativen leben<sup>140</sup>. Wir plädieren deshalb dafür, in Jak 5,13ff. körperlich Kranke zu sehen, aber den Spielraum für das Verständnis dieser Gruppe als Entmutigter ebenfalls zu belassen. Von der psychosomatischen Medizin wissen wir, dass körperliche Probleme mit seelischen Problemen und

---

<sup>138</sup>Davids 1982:197.

<sup>139</sup>Hayden 1981:265.

<sup>140</sup>Vgl. jetzt schon - noch nicht.

umgekehrt Hand in Hand gehen und nicht scharf getrennt werden können. Das gleiche holistische Konzept vertritt die Bibel. Aber wichtiger als dies ist uns, die Verheißungen in V. 15 in ihrer Zweideutigkeit zu belassen. Dem Kranken/Matten wird geholfen werden und/oder er wird gerettet werden (V. 15a). Der Kranke/Matte wird von seinem Krankenlager aufstehen und/oder wird auferstehen (V. 15b). Die Gläubigen werden gesund - körperlich und/oder geistlich (V. 16). Das Gebet ist tatsächlich nicht wirkungslos. Wenn Gott in seiner Weisheit den Kranken nicht körperlich heilt, dann heilt er ihn doch geistlich, wie auch Paulus nicht körperlich geheilt wurde, aber der Gnade Gottes versichert wurde. Wir denken, dass dieses Konzept hilft, die scheinbare Wirkungslosigkeit mancher Salbungen und Gebete zu erklären, und dass es sowohl ausgezeichnet zu dem eschatologischen Kontext, zu dem Problem Anfechtungen im Christenleben, das Jakobus in seinem Brief behandelt, als auch zu dem Textabschnitt selbst passt, der immer wieder Übergänge vom körperlichen Bereich in den geistlichen Bereich erkennen lässt. Reicke hat recht, wenn er sagt: "...dans le contexte donne, guérison signifie quelque chose de plus que le rétablissement de la sante physique"<sup>141</sup>. Und hören wir noch einmal Huther: "...it is to be observed that although James here evidently speaks of bodily sickness and its cure, yet he uses expressions as point beyond the sphere of the corporal to the spiritual, so that even when the result corresponds not to the expectation in reference to the bodily sickness, yet the prayer of faith does not remain unanswered in the higher sense"<sup>142</sup>.

## 8. Hauptthema des Textabschnittes

Nicht die Krankensalbung steht im Mittelpunkt unseres Textabschnittes. Jakobus spricht über das Gebet<sup>143</sup>. Das Thema bildete einen Teil des Auftaktes zum Jakobusbrief. Das Gebet findet sich wieder am Ende der Epistel. Aber auch in Kap. 4 wird es erwähnt. Freilich verwenden Kap.1 und 4 ein anderes Wort - *aiteō* -, das nicht in Jak.5 vorkommt, aber um Gebet dreht sich des Jakobus Schreiben trotzdem. Fassen wir noch einmal die wichtigen Daten bezüglich des Gebets zusammen:

- (1) Verschiedene Begriffe für Gebet werden verwendet:

---

<sup>141</sup>Reicke 1973:56.

<sup>142</sup>Huther 1887:159.

<sup>143</sup>Vgl. Scaer 1983:23; Hiebert 1979:315.

- (a) *proseuchomai* - die Leidenden sollen beten (5,13), die Ältesten beten über den Kranken (5,14), Elia betet und wird erhört (5,17), Elia betet und wird erhört (5,18).
- (b) *proseuchē* - Elia betet ein Gebet, das große Wirkung nach sich zieht (5,17). Eventuell wird mit dem "Ein-Gebet-Beten" die Intensität und die Ernsthaftigkeit des Betens Elias beschrieben.
- (c) *euchomai* - die Gläubigen beten füreinander (5,16).
- (d) *euchē* - das Gebet des Glaubens hat ungeheure Auswirkungen und große Verheißungen (5,15).
- (e) *deēsis* - des Gerechten Gebet, Bitte hat große Wirkung (5,16). *Deēsis* ist ein Synonym von *proseuchē*<sup>144</sup>. "The LXX uses deesis predominantly, and the NT exclusively, for requests to God"<sup>145</sup>.
- (f) *aiteō* - Christen sind aufgefordert, um Weisheit zu bitten, die ihnen verheißen ist (1,5). Das Bitten soll aber im Glauben und nicht mit Zweifeln geschehen (1,6). Ohne bitten kann man nicht erwarten, etwas zu erlangen (4,2), und schon gar nicht, wenn man selbstisch bittet (4,3).

So wird immer wieder über die Wirksamkeit des Gebets gesprochen. Jakobus scheint es seinen Lesern einhämmern zu wollen, dass Beten nicht sinnlos ist. Man mag in Leiden und Anfechtungen stehen. Das Beten mag fruchtlos erscheinen. Es mag aussehen, als mache sich Gott keine Gedanken über die Erhörung von Gebeten. Aber Beten ist nicht sinnlos. Große Verheißungen sind damit verknüpft. Gott steht zu seinem Wort.

Der Inhalt des Gebets ist die Bitte um Weisheit in schwierigen Zeiten und Entscheidungen und unter Anfechtungen (1, 5f.), die Bitte um Erlösung oder Durchhaltevermögen in Leiden (5,13), die Bitte um Rettung von Krankheit/Schwäche (5,14-16) und Sünde (5,16), die Bitte um das für das tägliche Leben Notwendige (5,17f.).

Die Bedingungen für wirksames Gebet sind:

- (1) Gebet des Glaubens (5,15). Dies erinnert an 1,5-8 - die Bitte um Weisheit unter der

---

<sup>144</sup>Greeven 1983, 2:807.

<sup>145</sup>Greeven 1983, 2:41.

Bedingung des Glaubens<sup>146</sup>. Das Beten im Glauben hat die Verheißung auf Erhörung (1,5). Allerdings kann Zweifel die Erhörung zunichte machen, wobei es um kontinuierlichen Zweifeln geht (vgl. das Wort *diakrinō* als Partizip Präsens). Jedenfalls - Gott gibt gern (1,5), und man muss ihm nicht etwas abzurufen versuchen.

- (2) Sündenbekenntnis und Vergebung (5,15f.).
- (3) Fürbitte für einander (5,16). Der Leidende soll selbst beten (5,13): der Kranke soll die Fürbitte der Ältesten in Anspruch nehmen. Selbstbeteiligung des Kranken/Matten versteht sich von selbst.
- (4) Gebet des Gerechten (5,16).
- (5) Nicht egoistisch bitten (4,2).

Wer soll beten? Die Leidenden (5,13), die Ältesten (5,14), alle Christen (5,16).

Die Wirkung des Gebets ist gegeben im Empfang von Weisheit (1,5), materiell Notwendigem (5, 17f.), Heilung (V. 16), Vergebung, Auferstehung, Rettung (B. 15). "Viel vermag das Gebet des Gerechten", denn viel, nein alles vermag der Herr.

### **III. Anwendung**

#### **1. Die christliche Gemeinde im Verhältnis zur Gesundheit**

Unser Textabschnitt sagt uns unter anderem, dass die christliche Gemeinde eine Verantwortung trägt und zwar einerseits gegenüber den Kranken und andererseits gegenüber den Depressiven. Unser Textabschnitt spricht zwar nur von Patienten innerhalb der Gemeinde, aber wir gehen sicher recht, wenn wir den Einflussbereich ausdehnen und die Menschen außerhalb der Gemeinde in unsere Fürsorge miteinschließen. Das entspricht der Lehre Jesu in Mt 25. Das entspricht auch seinem eigenen Vorbild. Er hat die Grenzen zu anderen Menschen niedergebrochen und sich ihrer Not erbarmt. Nicht immer hat die Christenheit ein Interesse an den Kranken oder an einer Botschaft von der Gesundheit gehabt. Noch heute sehen viele Kirche keine Verbindung

---

<sup>146</sup> *aitēō*: interessanterweise wird dieses Wort nicht für Jesu Beten zum Vater verwendet, eventuell weil er eine intimere Beziehung zum Vater hatte - vgl. Stählin 1983:1:192f.

zwischen körperlicher Gesundheit und ewigem Heil, und man konzentriert sich nur auf das Letztere. Thurneysen hat geschrieben: “Les malades comptent beaucoup a ses yeux, ils ne sont pas laisses de cote. . . L’importance d’un homme diminue aux yeux du monde quand il est malade. Jesus a ete meprise, parce qu’il s’est fait le frere des malades. L’Eglise, elle, doit savoir que les malades n’ont pas moins d’importance que les autres; car elle sait qu’en etant malade, on atteint une identite remarquable avec Jesus-Christ”<sup>147</sup>. Wilkinson wendet seinem Artikel zu Jak 5,13ff. auf die heutige Situation an und macht folgende interessanten Aussagen: “1. The Church has a concern for the sick... 2. Healing is part of the normal work of the Church... 3. Healing is based within the Christian community... 4. The healing ministry of the Church includes all methods of healing.... 5. Sickness and healing always have more than a physical dimension ...”<sup>148</sup>. Als Adventgemeinde haben wir einen einzigartigen Beitrag in diesem Gebiet geleistet. Das heißt aber nicht, dass Verbesserungen nicht möglich oder nötig wären. Unsere Verantwortung mag in folgenden Bereichen liegen:

- (1) Als Nachfolgern Jesu ist uns die Sorge für die körperlich Kranken und für die seelisch Kranken aufgetragen. Wir kommen noch eher mit physisch Kranken zurecht als mit psychisch Kranken. Die Depressiven liegen uns weniger als die Magenkranken. Aber für beide Gruppen tragen wir Verantwortung.
- (2) Es mag sein, dass das Öl eine medizinische Funktion hatte. Auf alle Fälle wurde es immer wieder als Medizin verwendet. Das sagt uns, dass wir neben der besten geistlichen Hilfe und neben dem Gebet für die Kranken, das Wunder wirken kann, die beste medizinische Hilfe erbringen sollen, zu der wir fähig sind. Das mag auch eine Herausforderung in Richtung Forschung sein. Gebet und Medizin sind keine Gegenpole. ‘When we pray for the sick, we also work for them. We answer our own prayers by using the remedies within our reach...God gives us no encouragement that He will do for us what we can do for ourselves. Natural laws are to be obeyed. We are not to fail of doing our part’<sup>149</sup>.
- (3) Neben der medizinischen Versorgung müssen wir weiterhin auf die Gesundheitserziehung, auf die Präventivmedizin Wert legen. “Should they regain the blessing of health, many of

---

<sup>147</sup>Thurneysen 1959:161f.

<sup>148</sup>Wilkinson 1971:342ff.

<sup>149</sup>E. G. White in Seventh-day Adventist Bible Commentary 1980, 7:938f.



them would pursue the same course of heedless transgression of nature's laws unless enlightened and thoroughly transformed..."<sup>150</sup>.

- (4) Aber wir haben auch die Verantwortung zum Gebet und in manchen Fällen zur Krankensalbung. "Christ has empowered His church to do the same work that He did during His ministry. Today He is the same compassionate physician...His disciples in this time are to pray for the sick as verily as His disciples of old prayed. And recoveries will follow, for 'the prayer of faith shall save the sick.' Jas.5:15. We need the Holy Spirit's power, the calm assurance of faith that can claim God's promises"<sup>151</sup>. Allerdings hat E. G. White das Gebet für Kranke an Bedingungen geknüpft, nämlich daran, dass ein Wandel in der Lebensweise eintreten müsse. "Sin has brought many of them where they are, - to a state of feebleness of mind and debility of body. Shall prayer be offered to the God of heaven for His healing to come upon them then and there, without specifying any condition? - I say, No, decidedly no. What, then, shall be done? - Present their cases before Him who knows every individual by name"<sup>152</sup>.
- (5) Wenn wir diesen Verantwortungen nachkommen, dann können wir auch etwas anderes anbieten: Errettung, Vergebung, die Hoffnung auf Auferstehung (Jak 5,15).

## **2. Krise des Gebets**

Immer wieder haben wir betont, dass der Hauptgedanke unseres Abschnittes das Gebet sei. So haben wir noch zu dieser zentralen Aussage Stellung nehmen. Vielleicht müssen wir es wirklich lernen, Jak 5,13-18 neu zu lesen - nicht als eine Empfehlung einer wunderlichen Handlung, die unserer Zeit recht fremd zu sein scheint, sondern als eine Ermutigung zum Gebet und als ein Versprechen, dass das Gebet kein Selbstgespräch ist, das unwirksam bleibt.

Das Gebet zählt nicht mehr viel in unserer Gesellschaft. Wofür wir früher beten mussten, das haben wir heute selbst im Griff. Die Einflussphäre Gottes wird verringert mit jeder naturwissenschaftlichen Neuentdeckung. "Wunder" vollbringen wir längst selbst. Gott mag gut sein

---

<sup>150</sup>E. G. White, Counsels on Health, 373.

<sup>151</sup>E. G. White, Review and Herald, June 9, 1904.

<sup>152</sup>E. G. White, Counsels on Health, 373; vgl. auch Ministry of Healing, 226ff.; Medical Ministry, 16f.

als ein letzter Halt in außergewöhnlichen Notsituationen, wenn wir wirklich einmal nicht weiterzukommen scheinen. So sieht die Philosophie vieler Mitmenschen aus. Und irgendwie scheint sich das auch auf die Kinder Gottes zu übertragen. Gebetsstunden sind häufig schlecht besucht. Die persönliche Andacht kommt zu kurz oder wird zu einer bloßen Pflichtübung degradiert. Vielleicht erwarten wir nichts mehr vom Gebet, denn wir können uns ja so vieles selbst schaffen und sind eigentlich ziemlich unabhängig. Vielleicht liegt hier aber auch eine tiefe Not. Wir haben vielleicht unsere "schlechten Erfahrungen" mit dem Beten gemacht: Genau das Gegenteil von dem, was ihr erbeten haben, ja, was wir befürchtet haben, ist eingetroffen. Unsere Gebete werden offensichtlich nicht mehr erhört. Sie steigen nur bis zur Zimmerdecke auf, und der Himmel bleibt stumm. Es ist zermürend, wenn man Tag für Tag betet und Gottes Antwort vernehmen will, wenn man nach seinem Willen fragt und nichts zu hören bekommt, wenn man sich nach einer besonderen Erfahrung und Begegnung mit Gott sehnt, und man hört sich immer nur selbst. Es gibt nicht nur diese erhebenden Momente, in denen man sich mit Gott verbunden weiß, in denen die Gebete um Partner und Kinder, um Mitmenschen und Freunde, um Beruf und Finanzen, um Gesundheit und kleine Freuden erhört werden, wie wir uns das vorgestellt haben. Es gibt auch die Nacht, in der der Himmel verrammelt und verriegelt zu sein scheint und kein Lichtfünkchen von der Herrlichkeit Gottes zu uns durchzudringen scheint. Und mit schwankendem Glauben begeben wir uns ins Gebet und fragen uns, was uns dieses Unternehmen wohl diesmal bringen könnte.

“Leidet jemand unter euch? Er bete. Ist jemand guten Mutes? Er singe Psalmen. Ist jemand unter euch krank, schwach, innerlich zerrissen, entmutigt? Er rufe die Ältesten der Gemeinde, dass sie über ihm beten...” Will Jakobus uns nicht sagen: Gib nicht auf! In allen Lebenslage bleibe bei Gott! Und wenn alles hoffnungslos aussehen mag, halte den Arm Gottes fest! Bete, singe Lobpreis. Lasse für dich beten. Es ist nicht umsonst. 8mal in 6 Versen bringt uns Jakobus das Gebet nahe. Zuerst erfolgt der Aufruf zum Gebet. Dann folgt die Verheißung des Gebets: Hilfe, Rettung, Vergebung, Auferstehung. Probier es erneut, mag Jakobus uns sagen. Das Gebet ist in der Tat wirksam, denn der Herr, an den sich das Gebet richtet, ist der Herr der Herrlichkeit, der wiederkommt für die Seinen. Er sorgt auch jetzt für seine Kinder. Und dann beweist Jakobus die Wirksamkeit des Gebets mit der Erfahrung des Elia, eines Menschen wie wir, dem es auch zu viel wurde und der Gottes Nicht-Eingreifen in den Abfall unter Gottes Volk nicht verstehen konnte, der sich sogar wünschte, er wäre nicht mehr. Und gerade dieser Elia macht eine solche Gebeterfahrung

mit Gott, eine Erfahrung, die wir - so versichert uns Jakobus - auch machen können, denn Elia war nicht mehr als wir.

Wir Menschen haben Etliches an Wissen hinzugelernt über die Jahrzehnte und Jahrhunderte und Jahrtausende hinweg, aber im Grunde sind wir unserem Wesen nach immer noch die Gleichen geblieben. Wir sehnen uns nach einem echten Gegenüber, nach Gott. Als Gottes Kinder sehnen wir uns nach einem festen Halt in all den verwirrenden Anfechtungen. In dieser Situation will Jakobus uns anreizen das Beten wieder neu zu entdecken. "Viel vermag des Gerechten Gebet."

Ekkehardt Müller, Th.D., D.Min

© Copyright  
All Rights Reserved

## Bibliographie

- Bauer, Walter. *Griechisch-Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der übrigen urchristlichen Literatur*. 5. Auflage. Berlin: Verlag Alfred Töpelmann, 1963.
- Bertram, Georg. “ergon, ergazomai, ergates, ergasia, energies, energieia, energeo, energema, euergesia, euergeteo, euergetes”. *Theological Dictionary of the New Testament*. Herausgegeben von Gerhard Kittel. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1983, 2:635-655.
- Bornkamm, Günther. “Presbys, presbyteros, presbytes, sympresbyteros, presbyterion, presbeuo”. *Theological Dictionary of the New Testament*. Herausgegeben von Gerhard Kittel und Gerhard Friedrich, Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1982, 6:651-683.
- Büchsel, Hermann Martin Friedrich. “thymos, epithymia, epithymeo, epithymetes, enthymemai, enthymesis”. *Theological Dictionary of the New Testament*. Herausgegeben von Gerhard Kittel. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1982:167-172.
- Cabaniss, Allen. “A Note on Jakob’s Homily”. *The Evangelical Quarterly* 47 (1975): 219-222.
- Campanhausen, Hans Freiherr von. *Kirchliches Amt und geistliche Vollmacht in den ersten drei Jahrhunderten*. Beiträge zur historischen Theologie. Herausgegeben von Gerhard Ebeling. Tübingen: Verlag J. C. Mohr (Paul Siebeck), 1953.
- Cantinat, Jean. *Les Epitres de Saint Jacques et de Saint Jude*. Sources Bibliques. Paris: Librairie Lecoffre, J. Gabalda et Cie. Editeurs, 1973.
- Condon, Kevin. “The Sacrament of Healing”. *Scripture* 11 (1959): 33-42.
- Dauids, Peter H. *The Epistle of James: A Commentary on the Greek Text*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1982.
- Delling, Gerhard. “hymnos, hymneo, psallo, psalmos”. *Theological Dictionary of the New Testament*. Herausgegeben von Gerhard Kittel und Gerhard Friedrich. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1982, 8:489-503.
- Dibelius, Martin. *Der Brief des Jakobus*. Meyers kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament. Herausgegeben von Heinrich Greeven. Göttingen: Vandenhoeck Ruprecht, 1956.
- Foerster, Werner und Fohrer, Georg. “sozo, soteria, soter, soterios”. *Theological Dictionary of the New Testament*. Herausgegeben von Gerhard Kittel und Gerhard Friedrich. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1982, 7:965-1024.

- Fry, Enan. "The Testing of Faith. A Study of the Structure of the Book of James". *The Bible Translator* 29 (1978): 427-435.
- Greeven, Heinrich. "Deomai, deesis, prosdeomai". *Theological Dictionary of the New Testament*. Herausgegeben von Gerhard Kittel. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1983, 2:40-42.
- Grundmann, Walter. "hamartano, hamartema, hamartia". *Theological Dictionary of the New Testament*. Herausgegeben von Gerhard Kittel. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1983, 1:267-316.
- Hauck, F. *Der Brief des Jakobus*. Leipzig: A. Deichertsche Verlagsbuchhandlung Dr. Werner Scholl, 1926.
- Hayden, Daniel R. "Calling the Elders to Pray". *Bibliotheca Sacra* 138 (1981): 258-266.
- Herrmann, Johannes und Greeven, Heinrich. "euchomai, euche, proseuchomai, proseuche". *Theological Dictionary of the New Testament*. Herausgegeben von Gerhard Kittel. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1983, 2:775-808.
- Hiebert, Edmond D. *The Epistle of James: Test of a Living Faith*. Chicago: Moody Press, 1979.
- \_\_\_\_\_. "The Unifying Theme of the Epistle of James". *Bibliotheca Sacra* 135 (1978): 221-231.
- Huther, Joh. Ed. *Critical and Exegetical Handbook to the General Epistles of James, Peter, John, and Jude*. Übersetzung der dritten deutschen Auflage. Meyer's Commentary on the New Testament. New York: Funk & Wagnalls, 1887.
- Johnstone, Robert. *Lectures Exegetical and Practical on the Epistle of James*. Nachdruck der Auflage von 1871. Minneapolis: Klock Klock Christian Publishers, 1978.
- Laws, Sophie. *A Commentary on the Epistle of James*. Harper's New Testament Commentaries Herausgegeben von Henry Chadwick. San Francisco: Harper Row, Publishers, 1980.
- Luff, S. G. A. "The Sacrament of the Sick: A First Century Text". *The Clergy Review* 52 (1967): 56-69.
- Manton, Thomas. *A Practical Commentary or an Exposition with Notes on the Epistle of James*. Evansville: The Sovereign Grace Book Club Jay Green, 1960.
- Michaelis, Wilhelm. "Pascho, pathetos, synpascho, pathos, pathema, sympathes, sympatheo, kakopatheo, sygakopatheo, kakopatheia, metriopatheo, homoiopathes, praypatheia". *Theological Dictionary of the New Testament*. Herausgegeben von Kittel, Gerhard und Friedrich, Gerhard. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1983, 5:904-

939.

Michel, Otto. "homologeo, exhomologeo, anthomologeomai, homologia, homologouymenos". *Theological Dictionary of the New Testament*. Herausgegeben von Gerhard Kittel und Gerhard Friedrich. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1983, 5:199-220.

Mußner, Franz. *Der Jakobusbrief*. Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament. 2. Auflage. Herausgegeben von Alfred Wikenhauser und Anton Vögtle. Band XII, Faszikel I. Freiburg: Herder Verlag, 1967.

Oepke, Albrecht. "egeiro, egersis, exegeiro, gregoreo (agrypneo)". *Theological Dictionary of the New Testament*. Herausgegeben von Gerhard Kittel. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1983, 2:333-339.

\_\_\_\_\_. "iaomai, iasis, iama, iatros". *Theological Dictionary of the New Testament*. Herausgegeben von Gerhard Kittel. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1982, 3:194-215.

Reicke, Bo. "L'Onction des Malades d'après Saint Jacques". *La Maison Dieu* 113 (1973): 50-56.

Roberts, J. W. *The Letter of James*. Austin: Sweet Publishing Company, 1977.

Scaer, David P. *James the Apostle of Faith: A Primary Christological Epistle for the Persecuted Church*. St. Louis: Concordia Publishing House, 1983.

Schlatter, Adolf. *Der Brief des Jakobus*. Stuttgart: Calwer Verlag, 1926.

Schlier, Heinrich. "aleipho". *Theological Dictionary of the New Testament*. Herausgegeben von Gerhard Kittel. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1983, 1:229-232:

\_\_\_\_\_. "elaion". *Theological Dictionary of the New Testament*. Herausgegeben von Gerhard Kittel. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1983, 2: 470-473.

Schmidt, Karl Ludwig. "kaleo; klesis, kletos, antikaleo, egkaleo, egklema, eiskaleo, metakaleo, prokaleo, synkaleo, epikaleo, proskaleo, ecclesia". *Theological Dictionary of the New Testament*. Herausgegeben von Gerhard Friedrich. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1983 3:487-536.

Sidebottom, E. M. *James, Jude, 2 Peter*. New Century Bible Commentary. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1982.

Stählin, Gustav. "aiteo, aitema, apaiteo, exaiteo, paraiteomai". *Theological Dictionary of the New Testament*. Herausgegeben von Gerhard Kittel. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1983, 1: 191-195.

- \_\_\_\_\_. “asthenes, astheneia, asthenoe, asthenema”. *Theological Dictionary of the New Testament*. Herausgegeben von Gerhard Kittel. Grand Rapids: Wm B. Eerdmans Publishing Company, 1983, 1:490-493.
- Stier, Rudolf. *The Epistle of St. James*. Aus dem Deutschen übersetzt von William B. Pope. Neue Auflage, Nachdruck. Minneapolis: Klock and Klock Christian Publishers, 1982.
- Strack, Hermann I. und Billerbeck Paul. *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch - Das Evangelium nach Matthäus erläutert aus Talmud und Midrasch*. Band 1. München: C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, Oskar Beck, 1922.
- \_\_\_\_\_. *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch - Das Evangelium nach Markus, Lukas und Johannes und die Apostelgeschichte erläutert aus Talmud und Midrasch*. Band 2. München: C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 1924.
- \_\_\_\_\_. *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch - Die Briefe des Neuen Testaments und die Offenbarung Johannes erläutert aus Talmud und Midrasch*. Band 3. München: C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 1926.
- \_\_\_\_\_. *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch - Exkurse zu einzelnen Stellen des Neuen Testaments*. Abhandlungen zur neutestamentlichen Theologie und Archäologie. Band 4. München: C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 1928.
- Tasker, R. V. G. *The General Epistle of James: An Introduction and Commentary*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1957.
- The Seventh-day Adventist Bible Commentary*. Band 7. Herausgegeben von Francis D. Nichols. Revidierte Ausgabe. Washington: Review and Herald Publishing Association, 1980.
- Thurneysen, E. *La Foi et les Oeuvres - Commentaire de l'Épître de Jacques*. Neuchâtel: Editions Delachaux Niestle, 1959.
- Unger, Merrill F. “Divine Healing” *Bibliotheca Sacra* 128 (1971): 234-244.
- White, Ellen G. *Counsels on Health and Instruction to Medical Missionary Workers*. Mountain View: Pacific Press Publishing Company, 1923.
- \_\_\_\_\_. *Medical Ministry: A Treatise on Medical Missionary Work in the Gospel*. Mountain View: Pacific Press Publishing Association, 1936.
- \_\_\_\_\_. *My Life Today*. Washington D.C.: Review and Herald Publishing Association, 1952.
- \_\_\_\_\_. *Selected Messages, Volume 1*. Washington, D.C.: Review and Herald Publishing Association, 1958.

\_\_\_\_\_. *Steps to Christ*. Mountain View: Pacific Press Publishing Association, 1956.

\_\_\_\_\_. *Testimonies to Ministers and Gospel Workers*. Mountain View: Pacific Press Publishing Association, 1952.

\_\_\_\_\_. *The Ministry of Healing*. Mountain View: Pacific Press, Publishing Association, 1942.

Wilkinson, John. "Healing in the Epistle of James". *Scottish Journal of Theology* 24 (1971):326-345.

Zodhiates, Spiros. *The Epistle of James and the Life of Faith: The Patience of Hope And Exposition of James 4:13 - 5,20*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1960.