

Johannes Nissen

Bibel og etik

Konkrete og principielle
problemstillinger

Aarhus Univ. febr. 2003

1. Forholdet mellem fattige og rige

33

Indledning

Fremstillinger af „økonomisk etik“ behandler som regel en række forskellige områder. I en nyere undersøgelse behandles således fire udvalgte emner: a. ejendomsretten, b. den personlige holdning, herunder livsstil, nøjsomhed og forbrug, c. fattigdomsproblemet (specielt gældskrisen) og d. forholdet mellem økonomi og økologi.¹

Alle fire emner er relevante for dette afsnit. Jeg har dog valgt at lægge hovedvægten på forholdet mellem fattige og rige. Det betyder, at jeg især vil behandle det stof, som har relevans for fattigdomsproblemet og den personlige holdning. De andre emner vil få en mindre fremtrædende rolle, selv om de også vil blive inddraget i et vist omfang. Det gælder bl.a. ejendomsproblemet.²

1. DEFINITION AF FATTIGDOM

Forholdet mellem fattige og rige har spillet en central rolle i de seneste årtiers diskussion af kristendom og etik. Der er forskellige opfattelser af, hvordan man skal definere begreberne „fattig“ og „rig“. Uenigheden kom bl.a. til udtryk på en stor missionskonference i Melbourne (1980). I rapporten fra sektion 1 fortælles det, at man efter en længere drøftelse blev enige om at nævne tre kategorier af de fattige:³

1. S.O. Thorbjørnsen, „Økonomi“, s. 223-230.
2. Forholdet mellem fattigdom og rigdom er behandlet mere udførligt i J. Nissen, *Poverty and Mission*. Sammenhængen mellem økonomi og menneskesyn har jeg behandlet i bogen, *For menneskets skyld*, s. 129-146; sammenhængen mellem arbejdet og de materielle goder i bogen, *Arbejdets ansigter*, s. 89-109, og sammenhængen mellem fattigdom og sygdom i artiklen, „Sygdom og fattigdom i evangelierne“.
3. *Your Kingdom Come*, s. 173-174.

1. Fattigdom med henblik på det livsnødvendige.
2. Fattigdom i velfærdssamfundet.
3. Frivillig (valgt) fattigdom.

Det er en udbredt opfattelse, at fattigdom først og fremmest er et materielt fænomen, dvs. fravær af grundlæggende goder som mad, tøj og bolig (jf. 1). Selv om det er en meget vigtig forståelse, er den ikke helt dækkende. Fattigdommen er i de senere år blevet øget – også i et velfærdssamfund som det danske. Det er ganske vist klart, at sammenligner man fattigdom hos os med fattigdommen i Tanzania eller Indien, får vores fattigdom næsten et luksuspreg. Det er også klart, at vores rigdom hænger sammen med fattigdommen i den tredje verden, bl.a. er vi i stor udstrækning blevet rige på deres bekostning. Men disse indlysende kendsgerninger må blot ikke bruges til at bagatellisere den fattigdom, vi møder hos os selv. Vores fattigdom må ses i relation til vores rigdom.⁴

Fattigdom er et relativt og bevægeligt begreb. Det har at gøre med forventning. At være fattig er at føle sig *berøvet*, hvad enten det er materiel rigdom, magt, status eller noget andet. Derfor kunne man med fordel tale om modsætningen mellem privilegerede og ikke-privilegerede. Ved privilegerede forstår jeg mennesker, der har de fleste ressourcer, og som har store muligheder for at virkeliggøre de værdier, et samfund på et givet tidspunkt tillægger vægt.

Den historiske udvikling betyder, at man til stadighed må præcisere, hvordan man skal opfatte de privilegerede og de ikke-privilegerede. I dag går et af de væsentligste skel således mellem arbejdende og arbejdsløse.

Fattigdom på Jesu tid

På Jesu tid var Palæstina præget af stor fattigdom. Mange var arbejdsløse, og de, der havde arbejde, levede ofte i stor elendighed. De levede med risikoen for hungersnød og arbejdsløshed, og til tider blev de tvunget til at flytte andre steder hen for at finde arbejde.

På baggrund af disse forhold er det nærliggende at definere fattigdom ud fra en materiel målestok. Men det vil alligevel være for snævert.

Begrebet „fattig“ må også relateres til værdier som stand og status. Fortolkere, der henter inspiration i kultur- og socialantropologi, gør opmærksom på forskellen mellem den bibelske kultur og vores egen kultur.⁵

Mens vi i vores del af verden er tilbøjelige til at forstå alt i lyset af økonomiske kategorier – og derfor også forstår fattigdom som mangel på penge – er den bibelske kultur grundlæggende præget af en anden overordnet tolkningsramme, nemlig ære og skam. Rigdom – dette at samle mere end andre – er udtryk for grådighed og van-ærende. Det er en ulykke at miste sin stand og status og således blive „fattig“. Ikke mindst Lukasevangeliet viser, hvordan ære og skam sætter sit præg på forståelsen af fattigdom og rigdom; et enkelt eksempel er en replik fra den „uærlige godsforvalter“, efter at han er blevet sat fra bestillingen: „Grave har jeg ikke kræfter til, tigge skammer jeg mig ved“ (Luk 16,3).⁶

Sammenfattende kan vi sige, at mennesker i den bibelske verden ikke kun er berøvet materielle goder; de kan også *mangle social status*.⁷ I hvert fald tre kategorier af ikke-privilegerede kan nævnes:⁸

5. Således B. Malina, *The New Testament World*, s. 84-85. Se endvidere H. Moxnes, „Urkristen socialhistorie – eller speilbilde av vår egen tid?“. I artiklen „Wealth and Poverty in the New Testament and Its World“ peger Malina på forskellige moderne kulturer med hver sin tolkningsramme. Foruden den vestlige kultur, der betoner *økonomien*, nævnes marxismen, der fremhæver *politikken*, desuden islam (og kristendommen i ældre tid), hvor *religionen* er afgørende. Endelig omfatter Latinamerika og størsteparten af middelhavslændene, der ligner den bibelske verden. Her er *slægtskabet* – ære og skam – i fokus. Synet på fattigdom og rigdom får en forskellig skikkelse afhængig af den overordnede tolkningsramme.
6. Nærmere om dette hos H. Moxnes, „Det fremmede som ufordring“.
7. Det bemærkes, at den eksegetiske litteratur er uenig om definitionen af „fattig“ på Jesu tid. J. Dupont (*Les Béatitudes II*, s. 42-43) giver en snæver definition, der kun omfatter dem, der mangler de materielle fornødenheder, dvs. de, der har brug for almisse. J. Jeremias (*Neutestamentliche Theologie*, s. 111-115), giver derimod en bredere definition. De fattige er alle de, der er sultne, sørgende, syge, hårdt arbejdende, tungt bebyrdede, de sidste, de små, de fortabte, synderne osv. Også H. Moxnes giver en bredere definition. Om brugen af rig og fattig i Lukasevangeliet hedder det således: „Rich‘ and ‘poor‘ are ... imprecise categories to describe Luke's community. They apply more to some industrialized societies in which economic distinctions take precedence over birth and status. A better set of categories for the first-century Mediterranean world is „elite“ and „nonelite“ (H. Moxnes, *The Economy of the Kingdom*, s. 164). Om rigdom/fattigdom som privilegeret/ikke-privilegeret se endvidere J. Nissen, *Poverty and Mission*, s. 10-19.
8. Jf. J. Liebschner, „Die Armen im Evangelium“, s. 136-137. Vedrørende definiti-

4. J. Nissen, *Budskab og konsekvens*, s. 18; J. Nissen, „Godt nyt for rige?“, s. 168-182.

2. TEKSTANALYSER

A. Den ældste Jesusoverlevering

Udsagn om Jesu sendelse

I forskningen er der bred enighed om, at „godt nyt til fattige“ udgør en central del af Jesu budskab. Det kommer mest markant til udtryk i tre sammenhænge, nemlig Matt 11,2-6 (Luk 7,22-23); Luk 4,16-21 og Luk 6,20 (Matt 5,3). De to første tekster handler både i form og indhold direkte om Jesu sendelse. Den tredje tekst er en saligprisning. I formel henseende har den således en anden karakter, men også her tales indirekte om Jesu sendelse. Formålet med hans virke er at forkynde Gudsrigets gode nyheder for de fattige.

Det diskuteres ofte, hvad „fattig“ betyder i de nævnte sammenhænge. Drejer det sig om åndeligt fattige? Eller om de mennesker, der i bogstavelig forstand er fattige, retsløse og undertrykte?

Nogle fortolkere mener, at „fattig“ i Luk 4,18 skal forstås billedligt som udtryk for frelsesmodtagernes situation.⁹ Imod denne tolkning taler udeladelsen af en sætning fra Es 61,1 („og lægedom til dem, hvis hjerte er knust“) og indføjeles af Es 58,6 („at sætte de undertrykte i frihed“). Udtrykkene i Luk 4,18 skal forstås konkret socialt, hvilket også understreges af, at teksten hentyder til forestillingen om jubelåret. Hvert 7. år skal være et „frigivelsesar“, et „nådeår“, hvor skyld skal eftergives, og skyldslaver skal løslades. Og hvert 50. år skal grundbesiddelse, der var solgt i mellemtiden, gives tilbage til den oprindelige ejer eller dennes arving. Denne omfordeling af jorden bliver begrundet med, at Herren er den egentlige ejer.

I Matt 11,2-6 er den konkrete betydning af „fattig“ iøjnefaldende.¹⁰ Her er fattig stillet på linje med andre begreber, der kendetegner en eller anden form for marginalisering: blindhed, lamhed, spedalskhed, døvhed osv.

Derimod tolkes fattige „i ånden“ i Matt 5,3 ofte som en spiritualisering af Luk 6,20, der i de fleste tilfælde betragtes som en ældre form.

- 1 Mennesker, der mangler de grundlæggende materielle goder (mad, tøj osv.).
2. En videre kreds, der bl.a. omfatter syge, sørgende og fanger (f.eks. den blødende kvinde).
3. Og endelig en endnu større kreds af udstødte. I evangelierne tales om „toldere og syndere“. Begge grupper kan også omfatte folk med en vis velstand (f.eks. tolderen Zakæus).

Opstillingen afspejler dog en vis rangordning. Den største nød finder vi i den første kategori, men der er overlapninger mellem de enkelte kategorier. Læser vi evangelierne, er det karakteristisk, at de fattige ofte nævnes sammen med forskellige grupper af syge: lamme, blinde, krøblinge o.a. (Luk 4,18; 7,22-23; 14,13.21). Sygdom og fattigdom går ofte hånd i hånd. Og det samme gør arbejdsløshed og fattigdom. Syge er tit henvist til tiggeri (f.eks. Joh 9,8; Mark 10,46-52; ApG 3,1-11): De fattige sultede (jf. Mark 6,31-44), og de manglede tøj. De var „nøgne“ (jf. Luk 3,1; Matt 25,36; Jak 2,15).

Tekststudvælgelse

Eksistensen af et ret omfattende bibelmateriale vedrørende fattige og riges rejser spørgsmålet: Hvordan kan man bedst sortere i materialet? Hvilke dele er vigtigst?

Dette spørgsmål hænger sammen med et andet: Hvilke genrer skal inddrages? Ved en direkte og ureflektet oversættelse fra Bibelen til i dag vil der være en tilbøjelighed til at tillægge de „etiske“ tekster for stor betydning. Man overser i nogen grad betydningen af andre litterære genrer.

I det følgende vil hovedvægten blive lagt på evangelierne, jf. 1. del, kap. 7. Endvidere inddrages ikke blot de „etiske“ tekster, men også en række andre tekst-typer.

9. Således H. Kvalbein, *Jesus og de fattige*, s. 320-322. Opfattelsen af de fattige i bogstavelig forstand støttes derimod af G.M. Soares-Prabhu, „Good News to the Poor“, s. 204; J.H. Yoder, *The Politics of Jesus*, s. 64-77. Se i øvrigt J. Nissen, *Poverty and Mission*, s. 74-76.

10. Se min artikel, „Høre‘ og ‘se‘ – om at erfare Guds nye virkelighed“.

onen af de fattige se også afsnittet om Johannesevangeliet med henvisning til R.J. Karris, *Jesus and the Marginalized in John's Gospel*, s. 17-21.

Men formen i Matt 5,3 skal snarere forstås ud fra en *helhedsantropologi*.¹¹ Fattig i ånden betegner en tilstand, der også består i materiel henseende. Det er en tilstand, hvor mennesket ikke kan lovsynge Gud, idet det er retsløst, lidende og afmægtigt (jf. Es 61,3 og Sl 22,27 og bemærk konteksten).¹² Der tænkes på en nødsituation, der ikke bare omfatter det religiøse og det psykiske, men også det sociale og politiske aspekt. „I ånden“ udtrykker, at denne nød har som resultat, at den fattige og afmægtige ikke er i stand til at lovprise Gud. Således forstået udtrykker Matt 5,3 en afmægtighed, der er modsat den, som afspejler sig i Magnificat, Luk 1,46-53. Maria er ydmyg og nedbøjet; hun har en lav status, men hun lovpriser Gud, for han har vendt hendes skæbne.¹³

Det er en modsigelse af al erfaring, at de fattige – og ikke de rige – prisen salige. Gudsriget indebærer en omkalfatring af de gældende værdinormer. Det er den *omvendte verden*, den verden hvor tingene „sættes på hovedet“, hvor de første er de sidste, og hvor de sidste er de første (Matt 20,16; 19,31). Ofte tolkes ordene om de sidste og de første billedligt eller overført, men de skal forstås helt bogstaveligt: De sidste er på Jesu tid de fattige, de syge, de sultne, de arbejdsløse, børnene, tolderne og synderne – kort og godt alle de ikke-privilegerede, alle de, der er berøvet menneskeværd. Omvendt er de første alle de rige, selvsikre og mætte.

Gudsriget er for alle, og netop derfor er det i særlig grad for de fattige (Luk 6,20 par.), for børnene (Mark 10,13 par.), for synderne og tolderne, som skal „gå ind i Guds rige før jer“ (Matt 21,31). At evangeliet er godt nyt til fattige, indebærer konkret befrielse fra fattigdom, nød og undertrykkelse.

Udsagn om Jesu handlinger

Når man skal undersøge den rolle, „de fattige“ spiller i evangelierne, bør man ikke kun se på, hvad Jesus siger, men også på, hvad han *gør*. Man kan med andre ord spørge: Var også hans handlinger gode nyheder for

11. Jf. L. Schottroff, „Das geschundene Volk und die Arbeit in der Ernte Gottes nach dem Matthäusevangelium“, s. 162-166.

12. Interessant er i den sammenhæng Seidelinernes oversættelse af Matt 5,3: „Salige er de magtesløse“.

13. Et andet argument mod den spiritualiserende forståelse er brugen af de græske ord *ptôchos* (ludfattig), der udtrykker en nød, ikke en positiv vurderet handling (ydmyg over for Gud). Det er først Guds *indgriben*, som vender nøden, så den fattige bliver den retfærdige eller fromme, som kan lovprise Gud (som f.eks. Sl 22,27). Det er et aspekt, som overses af dem, der ligestillet begreberne fattig og udmærket. Se L. Schottroff, *Das geschundene Volk*, s. 164.

fattige og undertrykte?¹⁴ Her er billedet lige så entydigt som i ordene om hans sendelse. Evangelierne fortæller, hvordan Jesus vender sig til syge, besatte, syndere og andre ikke-privilegerede. Hans måde at omgås disse mennesker var godt nyt for dem.

Det samme er tilfældet med andre grupper. Det gælder f.eks. toldere, spedalske, kvinder og børn. Disse mennesker er ikke nødvendigvis fattige i økonomisk forstand, men de er marginaliserede. Også de møder et befriende budskab.

Det er relevant at spørge, om Jesus gennem sine handlinger også har befriet fra fattigdommens strukturer. Det er der ikke direkte belæg for. Helbredelser virker umiddelbart kun på det individuelle plan. Vil man se på det strukturelle aspekt, må man inddrage andre forhold, bl.a. Jesu etiske undervisning.

Jesu etiske undervisning

En del udsagn viser, hvad Jesus forventer af sine tilhængere i spørgsmålet om fattigdom og rigdom. Blandt de relevante steder skal nævnes Mark 10,21 og Luk 12,33-34. I den første tekst drejer det sig om en rig mand, som ønsker at arve evigt liv. Han får besked på at sælge alt, hvad han ejer, og give det til de fattige – et krav, han ikke kan leve op til. Ifølge den anden tekst skal en Jesusdiscipel sælge sine ejendele og give almisse.

Indholdet af disse tekster bekræftes af andre, der viser, hvordan de første disciple har oplevet Jesu lære og levet efter den. Her tænkes først og fremmest på beskrivelserne af ejendomsfællesskabet i Jerusalem; ApG 2,41-47 og 4,31-37.

Det ser med andre ord ud til, at der er en dobbelthed i Jesu forkyndelse og virksomhed. Det hænger sammen med budskabets karakter. På den ene side forkynnder han Gudsriget som *afslutningen på al fattigdom*. På den anden side rejser han kravet om, at de nærmeste disciple skal *leve i fattigdom*. I førstnævnte tilfælde drejer det sig om den strukturelle fattigdom. Evangeliet indebærer en protest mod fattigdommen, dvs. *evangeliet er de fattiges eneste håb*. I det andet tilfælde drejer det sig om frivillig fattigdom, dvs. *evangeliet ses som et udtryk for solidaritet med de fattige*.

Jesusbevægelsen og spørgsmålet om fattigdom

Med sin forkyndelse af godt nyt til fattige startede Jesus en bevægelse, der havde sit fodfæste på landet, og som især bestod af folk fra de lavere

14. C. L. Schottroff, *Eine mita Nachrichten für die Armen*, s. 274, 274.

sociale lag. Måske har Jesus ikke selv hørt til de allerfattigste, men hovedsagen er i den forbindelse, at han gav afkald på sit arbejde og valgte en eksistensform i solidaritet med de fattige (frivillig fattigdom).

Ifølge en berømt tese af G. Theissen bestod de første Jesustilhængere af to grupper.¹⁵ Den ene var vandrekarismatikere, som havde opgivet deres almindelige arbejde, og som levede efter en radikal etisk målestok: intet hjem, ingen familie, ingen ejendom. Den anden gruppe var sympatiserende tilhængere, der blev boende og opretholdt deres arbejde og som følge deraf repræsenterede en mindre radikal etik.

Denne rekonstruktion er blevet kritiseret fra flere sider. Man har sat spørgsmålstegn ved, at troen på Jesus for de fastboende ikke skulle have berørt deres økonomiske eksistens, men kun ændret indstillingen til deres arbejde. Flere tekster synes at vise, at der fra begyndelsen har eksisteret fællesskaber, hvor Jesustilhængere er indgået i et nyt økonomisk forhold til hinanden.¹⁶

Dertil kommer, at tekster som Matt 6,25-34 med par.(om ikke at bekymre sig); Matt 10,5-16 med par. (udsendelsestalen) og Mark 10,28-30 (et nyt fællesskab) – der spiller en vigtig rolle for tesen – ikke er rettet til en speciel gruppe, men til disciplene som helhed.¹⁷

To vigtige tekster kan forstås således, at de kristnes økonomiske eksistens ses som en følge af arbejdet for Gudsrigets sag. Den første tekst er Matt 6,33: „Søg først Guds rige og hans retfærdighed, så skal alt det andet gives jer i tilgift“. Alt det andet er her mad, drikke, tøj osv.

Den anden tekst er Mark 10,28-30. De, der forlader hjem, familie, marker mv. for Jesu skyld, vil få en erstatning: De vil få det „hundreddobbelte igen nu i denne verden, både huse og brødre og søstre og mødre og børn og marker, tillige med forfølgelser, og evigt liv i den kommende verden“.

Ofte har man forstået talen om erstatningen hundrede gange som noget fremtidigt (eskarologisk), og man har sagt, at det at søge efter Gudsriget var det vigtigste; den økonomiske eksistens var blot en „tilgift“. Men denne tolkning svarer dårligt til de første kristne fællesskaber, der ikke kun havde gudstjeneste- og måltidsfællesskaber, men også deres økonomiske eksistens ændredes. Den økonomiske sikkerhed, som

15. G. Theissen, *Jesus-overleveringen og dens sociale baggrund*, s. 18-32.

16. Der er tale om en bevægelse fra „ejer“-økonomi til „giver“-økonomi, jf. S. Kapten, *Jesus and Freedom*; samme, „The Man Jesus. Rupture and Communion“. Endvidere J. Nissen, „Godt nyt til rige?“, s. 179.

17. Jf. L. Schottroff, „Das geschundene Volk und die Arbeit in der Ernte Gottes“, s. 200.

menesker fandt i menigheden, var for dem hundredefold mere værd end det, de måtte opgive, når de begyndte at følge Jesus efter.¹⁸

Disse menigheder forstod deres arbejde ud fra det omfattende mål, Gudsriget. Og det betød, at disciplene ikke levede isolerede fra andre mennesker. I mange scener bliver det klart, at disciplene gør deres arbejde for at forandre hele folkets situation. Folk lægger deres syge ved Jesu fødder, for at han skal helbrede dem. Jesus giver tilsvarende opgaver til disciplene (Matt 10,5-16). Discipelfællesskabet er med andre ord et brohoved for en omfattende ændring af folkets elendighed (nydeligst hos Mattæus).

Hos G. Theissen er der en tendens til at overbetone forskellen mellem vandrekarismatikere og de fastboende. Men vigtigere end forskellen er det nye fællesskab, som opstår. Dertil kommer, at de fastboende tilhængere og deres mere strukturerede fællesskaber kan have været en organisatorisk bro, som gjorde det muligt for Jesusbevægelsen som helhed at overleve og efter påske at blive spredt til andre dele af Romerriget.¹⁹

De riges stilling

Et andet vigtigt spørgsmål lyder: Er der i Jesu budskab en befrielse for de rige? Eller er de udelukket fra deltagelse i Jesusfællesskabet? Kan en rig blive frelst?

Også her foreligger der en række fortællinger (især fra Lukasevangeliets). Materialer kan fordeles i fire kategorier:

- Hård kritik af de rige; jf. ve-råbene (Luk 6,24).
- De rige kaldes til efterfølgelse; jf. den rige mand (Mark 10,17-21).
- De rige har mulighed for at *omvende sig* og dele ud af deres ejendom (Luk 19,1-10).
- De rige kan komme til *tro* på Jesus; jf. bl.a. kvinderne i Luk 8,2 og den romerske høvedsmand i Luk 7,1-10.

Der synes ikke at være et absolut krav om, at man giver afkald på rigdom for at blive frelst. Noget andet er, at afkald på ens besiddelser ses som en konsekvens af forkyndelsen. Det umulige – at en rig kommer gennem nåleøjet – kan blive muligt ved Guds hjælp, jf. også Mark 10,27. Godt nyt for fattige er også godt nyt for rige, for så vidt de rige lærer af de fattige

18. Jf. Schottroff, „Das geschundene Volk und die Arbeit in der Ernte Gottes“, s. 201-202. Se også J. Nissen, *Budskab og konsekvens*, s. 73 og 89.

19. If T. Gasser, *Social Description and Sociological Explanation*, s. 433.

og kaster al deres tillid på Gud og som følge heraf omvender sig og lige-
som Zakæus begynder at dele deres ressourcer med andre (Luk 19,1-10).

Jesu død gælder alle, både rige og fattige. Men i sit liv trådte han især
i brechen for de fattige, så de kunne erfare retfærdighed og befrielse. Og
efter al sandsynlighed har dette engagement for de forfordelte også
fremkaldt de mægtiges og riges krav om, at han skulle slås ihjel. Det be-
tyder ikke, at Jesus har undladt at forkynde Gudsrigets glædelige nyhe-
der for både rige og fattige. *Alle* er indbudt, men der er knyttet nogle *krav*
til Riget, som de velhavende har set som et dårligt budskab (Mark 10,21-
22; Luk 14,15-24).²⁰

B. Paulus og de paulinske bymenigheder

Overgangen fra den ældste Jesustradition i Palæstina til de paulinske
menigheder uden for Palæstina er overgangen fra land til by. Der er tale
om meget mere end blot en fysisk bevægelse. Overgangen indebærer
også et kulturskifte, en overgang fra landsbykultur til bykultur. I denne
sammenhæng er det ikke muligt at gå ind på alle sider af dette skifte. Her
skal opmærksomheden samles om de paulinske menigheders økonomi-
ske og sociale status.²¹

I den nyeste forskning har der været livlig diskussion om de paulin-
ske menigheders sociale sammensætning.²² Man taler ligefrem om en ny
konsensus. Tidligere blev urkristendommen ofte skildret som en prole-
tarbevægelse, dvs. en bevægelse bestående af slaver, arbejdere og andre
marginalgrupper. Dette synspunkt har ændret sig. En nutidig forsker
mener således, at „der er ved at dukke en konsensus op vedrørende de
første kristnes sociale status ... den består af et tværsnit af det romerske
samfund“.²³

Mens den ældre teori bl.a. var baseret på den antagelse, at revolution-
ner opstod hos de store masser, de laveste sociale lag, har nyere studier –
foretaget af historikere, sociologer og antropologer – vist, at den sociale
kilde til revolution ligger højere oppe ad den sociale rangstige.

G. Theissen udtrykker det på flg. måde: „Ofte støder man på den no-
get naive forestilling, at økonomisk tryk fortrinsvis fører til protesthold-
ninger og -handlinger i de laveste samfundslag. Men i virkeligheden

bliver mennesker først aktiverede, når deres situation trues med forvær-
ring, eller der er udsigt til forbedringer ... Således finder vi i mange pro-
testbevægelser – ofte i ledende positioner – folk fra de øverste samfunds-
lag, – især lag, hvis position er truet“.²⁴

Disse bemærkninger er vigtige, når man skal forstå de berømte ord i 1
Kor 1,26: „I var ikke mange vise i verdslig forstand, ikke mange mægtige,
ikke mange fornemme“.

Inden for de sidste årtier er det blevet hævdet, at de kristne stort set
kom fra alle samfundslag. Som argumenter for denne „nye“ tolkning
fremføres bl.a.: a. Både Apostlenes Gerninger og Paulus' breve taler om
kristne fra de øvre sociale lag. b. Omtalen af Barnabas, der betegnes som
en mand med en vis formue (ApG 4,36-37). c. Kirken nød gæstfrihed hos
rige og ansete patroner. d. Hovedteksten i 1 Kor 1,26-28 hævdes at sige
det modsatte af, hvad man tidligere mente: „ikke mange“ betyder, at der
var nogle indflydelsesrige og velhavende kristne.²⁵

En indvending mod den „nye konsensus“ er, at man underbetoner
det synoptiske materiale (med en stærk kritik af rigdommen) og lægger
for stor vægt på Apostlenes Gerninger.²⁶ Dertil kommer følgende be-
tragtning: I mange undersøgelser af de første kristnes sociale status læg-
ges der ensidigt vægt på de økonomiske kriterier. Fattigdom defineres
kun som materiel fattigdom. Men der er brug for et mere nuanceret be-
grebsapparat – jf. også afsnit 1: „Definition af fattigdom“.

W.A. Meeks advarer med rette imod, at vi uden videre bruger *vores* so-
ciale kategorier på de første kristne tekster.²⁷ Han gør gældende, at lag-
deling bør knyttes til begrebet „status“ (ikke „klasse“ eller „ordo“), og at
der er en række faktorer, som bestemmer personers „status“: magt, be-
skæftigelse, køn, formue, uddannelse, religiøs holdning, familie, natio-
nal afstamning, alder osv. Disse faktorer kan vurderes forskelligt, og be-
grebet „status“ vil derfor have et skiftende indhold. Indtægt og formue
er ikke det eneste afgørende.

24. G. Theissen, *Jesus-overleveringen og dens sociale baggrund*, s. 47.

25. G. Theissen udbygger sin argumentation for den „nye“ forståelse med en hen-
visning til en række enkeltpersoner i Korintermenigheden. Omtalen af deres
embeder, deres huse og tjenesteydelser peger i retning af, at de var toneangi-
vende i menighedslivet. G. Theissen, „Soziale Schichtung in der korinthischen
Gemeinde“.

26. Se også andre kritiske bemærkninger i J. Nissen, „Den sociale hermeneutik“,
s. 260.

27. W.A. Meeks, *The First Urban Christians*, s. 52-73.

20. Jf. C.H. Abesamis, „Eine gute Nachricht für die Armen“, s. 276.

21. Mere udførligt i J. Nissen, „By og menighed i Bibelen“.

22. Se J. Nissen, „Den sociale hermeneutik“, s. 256-260.

23. A. Malherbe, *Early Christianity and Society*, s. 86-87 (min overs.).

Efter denne opfattelse kan mange af de kristne med høj status karakteriseres som mennesker med „inkonsistent status“, dvs. de kan have høj status på et område, f.eks. det økonomiske, men lav status på et andet, f.eks. med hensyn til afstamning. Denne spænding (inkonsistens) gjorde dem mobile opadtil („upwards mobile“), og det var ofte den type mennesker, der fik rollen som ledere i de kristne menigheder.²⁸

Disse bemærkninger kan ses som en modifikation af G. Theissens opfattelse af de hellenistiske bymenigheder. Theissen hævder, at disse menigheder i stigende grad blev præget af den såkaldte „kærlighedspatriarkalisme“, dvs. en patriarkalisme der forudsætter de sociale skel, men mildner disse ved at understrege den forpligtelse, som de mere velstående har over for de socialt svagere stillede.²⁹

Mens det uden tvivl er rigtigt, at der i det 2. årh. er tale om en stigende grad af kompromis, er det efter mit skøn mere problematisk at hævde, at det allerede sker i midten af det 1. årh. Paulus' budskab i 1. Korinterbrev går nemlig i en anden retning.

Indholdet af 1 Kor 1,26 svarer til Jesu forkyndelse af godt nyt til fattige. Gud griber ind i historien på en sådan måde, at der vendes op og ned på de velkendte positioner. Det er næppe nogen tilfældighed, at Paulus i lighed med Jak 2,5-6 bruger udvælgelsens sprog. Det er ikke de rige, men de fattige og betydningsløse, Gud har *udvalgt*. Paulus henviser således til historiske erfaringer – først Jesu egen korsdød og dernæst den sociale sammensætning ved menighedens begyndelse – for at vise, hvordan Guds visdom henvender sig til dem, der efter normale forestillinger ikke er vise. Denne visdom undrages de „vise og kloge“ (jf. Mart 11,25), de dannede, mægtige og dem af fornem fødsel (1 Kor 1,26). I stedet åbnes den for de umyndige, for dem uden uddannelse og for de magtesløse.

Flere steder i 1. Korinterbrev viser, at der var konflikter mellem forskellige grupperinger i menigheden, bl.a. hører vi om spændinger mel-

28. Se desuden sondringen mellem klasse og status hos J.G. Gager, „Social Description and Sociological Explanation“, s. 438-439.

29. G. Theissen, *Jesus-overlevering og dens sociale baggrund*, s. 122: „I stedet for den strenge kritik af rigdom og besiddelse trådte mere og mere forsøget på en 'virknings-udligning' mellem samfundslagene inden for menighederne“. Theissen gør her brug af M. Hengels begreb „virknings-udligningens kompromis“ om urkristendommens socialitet i 2. årh. e. Kr. (M. Hengel, *Eigentum und Reichum*, s. 65-78). – Også A. Mayer mener, at Paulus går på kompromis, men begrundelsen er en anden. Paulus ses som udtryk for, hvordan Jesus bliver „afproletariseret“, jf. Mayers provokerende, men ensidige analyse: *Der zensierte Jesus*, s. 93-120, hvor Paulus-afsnittet har følgende overskrifter: „Religiöse Hörigkeit“, „Soziale Servilität“ og „Politische Konformität“.

lem rige og fattige ved fejringen af nadveren i 1 Kor 11,17-34.³⁰ Forskellige faktorer har spillet en rolle i disse konflikter; der er dog ingen tvivl om, at de for en stor del var begrundet i forskellig social status. Det er særligt tydeligt i kap. 11.

Paulus' løsning af denne konflikt har iflg. G. Theissen form af et kompromis.³¹ Ganske vist hævder han menighedens enhed, men samtidig indrømmer han muligheden af status-specifikke normer *uden for* menighedens sammenkomster. To hensyn kolliderer med hinanden: Nadveren skal fejres sådan, at den fremmer social integration og derved giver udtryk for kærlighedens grænsesprængende karakter (jf. den ældste Jesusbevægelse), men Paulus indgår alligevel et kompromis, idet han tillader de rige at følge deres egne klasse-bestemte normer: Er de sultne, kan de spise deres mad hjemme (11,34), hvis blot de holder sig til kærlighedsvisionens normer og deler med andre, når de samles i menighedens fællesskab.

Men imod en sådan tolkning kan anføres, at det afgørende i 1 Kor 11,17-34 ikke er kompromiset, men Paulus' intention: Paulus vil netop understrege, at det almindelige kærlighedsmåltid står under Kristi herredømme, og det skal også de rige acceptere.³² I lighed med 1 Kor 1,26-28 skal 1 Kor 11,17-34 tolkes i lyset af korsteologien, 1 Kor 1,18-25. Paulus pointerer her, at Gud har valgt dem, der står svagt i social henseende. Guds universelle frelsesvilje viser sig ved, at han tager parti for dem, der er skubbet til side.³³

30. Blandt andre konflikter kan nævnes uoverensstemmelserne mellem „de stærke“ og „de svage“ vedrørende spisningen af afdusofferkød i 1 Kor 8-10 og mellem tungetalere og andre vedrørende fejringen af gudstjenesten i 1 Kor 12-14.

31. G. Theissen, „Soziale Integration und sakramentales Handeln“.

32. Paulus' „anbefaling“ af, hvordan de rige skal forholde sig (v. 32-34), skal forstås stærkt ironisk. Noget andet er, at det, Paulus her siger, bidrager til, at nadveren og det almindelige kærlighedsmåltid på længere sigt adskilles fra hinanden.

33. Jf. S. Rostagno, *Essays on the New Testament*, s. 35-53; J. Nissen, „Den sociale hermeneutik“, s. 262.

C. Fattigdom og rigdom i slutningen af det 1. århundrede

Pastoralbrevene

I Pastoralbrevene fra slutningen af det 1. årh. møder vi den tidligere nævnte „kærlighedspatriarkalisme“. Karakteristisk for disse breve er nemlig tendensen til „borgerliggørelse“ eller måske bedre: mådehold og middelev. På den ene side tager brevenes forfatter afstand fra askese og flugt fra verden; på den anden side distancerer han sig fra de „verdslige lyster“, Tit 2,12. Den hedenske fortid ses i bindingen til „alle mulige tilbøjeligheder og lyster“ (Tit 3,3).

Mådeholder udtrykkes ved det græske ord *sōphrosynē*. „Har vi føde og klæder, skal vi lade os nøje med det“ (1 Tim 6,8). Målet er *ikke afkald på ejendom, men en middelev*, et kompromis mellem ejendomsløshed og rigdom. Rige kan falde i fristelse og henfalde til skadelige tilbøjeligheder (1 Tim 6,9). Ja, iflg. 1 Tim 6,10 er kærligheden til penge roden til alt ondt.

Mens man således advarer mod rigdommens farer, forudsætter man på den anden side også en vis rigdom (jf. 1 Tim 5,16). De rige får besked om, at de ikke „må være overmodige og ikke skal sætte deres håb til usikker rigdom, men til Gud, som rigeligt skænker os alt, hvad vi behøver“ (1 Tim 6,17). Frem for alt skal de rige gøre godt, være rige på gode gerninger og være gavmilde (1 Tim 6,18).³⁴

Hvor vi i andre dele af Ny Testamente oftest møder en skarp kritik af rigdom, er holdningen her forholdsvis mild; de rige har chancen for at gøre gode gerninger. I baggrunden står tanken om Gud som den, der ejer tingene og skænker gaverne.

Lukasevangeliets

Fra slutningen af det 1. årh. stammer også Lukasevangeliets, som er det nytestamentlige skrift, der indeholder mest materiale om fattig-rig-problemet. Det centrale spørgsmål er, om Lukas i lighed med Pastoralbrevene forkynnder en kærlighedspatriarkalisme og således baner vejen for kirken i de følgende århundreder. Det mener jeg ikke er tilfældet. Men

først nogle bemærkninger om de forskellige tolkninger af det lukanske materiale.³⁵

1. Advarslen mod rigdom og ejendom er iflg. H.J. Degenhardt rettet til embedsindehaverne i den lukanske menighed, dvs. disciple, apostle, vandreprædikanter og bofaste menighedsledere.³⁶ Jesu radikale ord om at være fattig gælder disse mennesker. Der er nemlig en fare for, at menighedslederne skal blive grådige, havesyge og glemme kravet om at give almisse. – Denne tese bygger på en alt for skarp sondring mellem „folk“ og „disciple“. Dertil kommer, at Degenhardt ikke inddrager hverken Marias lovsang (Luk 1,46-55) eller Zakæushistorien.³⁷
2. Især på grundlag af Luk 22,35-36 har G. Theissen argumenteret for, at Lukas i tiden efter påske har modificeret (omtolket) Jesu radikale ord om at give afkald på ejendom.³⁸ For Lukas var det kun de 12 store apostle, som var legitime apostle (de store vandrekarismatikere fra kirkens første tid). Theissen mener altså, at Lukas' situation minder stærkt om Paulus' situation i 1 Kor 9. – Spørgsmålet er imidlertid, hvor meget man kan bygge på Luk 22,35-36, når man skal finde frem til evangelistens syn.³⁹
3. Andre tager deres udgangspunkt i Lukas' saligprisninger og ve-råb (Luk 6,20-26). Således hævder J. Dupont, at saligprisningerne er henvendt til den kristne menighed, der forfølges for sin tro, er fattig og på anden måde lider afsavn. Ve-råbene er henvendt til ikke-kristne, altså mennesker uden for den kristne menighed.⁴⁰ – Det er imidlertid svært at forestille sig, hvorfor Lukas skulle have advaret sine fattige og forfulgte læsere mod rigdommens farer. Hvordan kan budskabet om rigdommens farer vitterligt blive relevant for dem?

35. Om de forskellige løsningsmodeller se også H.-J. Klauck, „Die Armut der Jünger in der Sicht des Lukas“, s. 181-187.

36. H.J. Degenhardt, *Lukas. Evangelist der Armen*. Tesen er bl.a. baseret på en skarp sondring mellem folkeskarene (græsk *laos*) og disciple (græsk *mathetai*).

37. Jf. R.J. Karris, „Poor and Rich“, s. 114.

38. G. Theissen, „Wanderradikalismus“.

39. Vedrørende Luk 22,35-38 se også mine bemærkninger til emnet „Vold, ikke-vold og fjendekærlighed“ (1. del, kap. 2).

40. J. Dupont, *Les Béatitudes III*, s. 19-206. – Bente Bagger Larsen og Jørgen Larsen har fremsat en teori, der på flere punkter minder om Duponts. De mener, at fattigdom og forfølgelse skal ses i lyset af den lukanske menigheds konflikt med synagogen. B. Bagger Larsen & J. Børglum Larsen, *Menigheden uden sikkerhed*.

34. Jf. W. Schrage, *Ethik des Neuen Testaments*, s. 248-249.

4. Navnlig i de senere år har mange forskere peget på en mere sand synlig forklaring.⁴¹ Lukas appellerer især til rige kristne for at få dem til at dele deres rigdom med andre. Mens man tidligere har beskrevet Lukas som de „fattiges evangelist“ (Degenhardt), kaldes han nu „de riges evangelist“ (Schottroff & Stegemann). Det er dog spørgsmålet, om den sidstnævnte talemåde er helt dækkende. Det vil formodentlig være mere præcist at beskrive ham som „menighedens evangelist“.⁴²

Ifølge den sidste opfattelse er de profetiske vandreakarismatikere blevet afløst af et mere bofast fællesskab, formodentlig en eller flere bymenigheder. Dette fællesskab omfatter flere sociale grupperinger. For Lukas består problemet nu i, hvordan det er muligt under ændrede sociale og kulturelle vilkår at gøre Jesu budskab gældende. Sagt på en anden måde: Hvordan kan „godt nyt til fattige“ blive et befriende og glædeligt budskab for disse kristne? Kan en rig også blive frelst?

Lukas' svar på disse spørgsmål går i to retninger: Dels henviser han til de første disciples *frivillige fattigdom* som en *fortidig* begivenhed, altså noget der går tilbage til dengang, Jesus levede – her bruger han traditionen om Jesu disciples fattigdom i den såkaldte Logiakilde og hos Markus.⁴³ Dels sonderer Lukas mellem de rige. Ganske vist angriber han generelt de rige, når de klæber til deres rigdom, men desuden peger han på, at der er rige, der handler på en eksemplarisk måde.⁴⁴

Zakæus' handling i Luk 19,1-10 har forbilliget karakter. Vi ser her, hvordan en rig person skal forholde sig til sin ejendom. Det er ikke nødvendigt for en rig at sælge alt.⁴⁵ Zakæus' uddeling af halvdelen af sin ejendom til de fattige er et eksempel på en „indre-kirkelig“ udlikening af goderne. En rig kan også tage model efter Zakæus.⁴⁶

41. Således L. Schottroff & W. Stegemann, *Jesus von Nazareth*; H. Frankemölle, *Friede und Schwert*; R.J. Karris, „Poor and Rich“; W. Schrage, *Ethik des Neuen Testaments*; F.W. Horn, *Glaube und Handeln*; J. Nissen, *Poverty and Mission*, s. 69-99.

42. Jf. F.W. Horn, *Glaube und Handeln*, s. 215.

43. Det interessante ved Lukas er, at han som den første udformer „de fattiges teologi“, nemlig som en skildring af Jesus og de første discipule. Lukas viser, hvordan discipulenes *frivillige fattigdom* står i skarp kontrast til de rige. Kontrasten er særlig tydelig i Luk 6,20-26, hvor „I fattige“ er identisk med disciplene; jf. W. Stegemann, *Das Evangelium und die Armen*, s. 47.

44. Jf. H. Frankemölle, *Friede und Schwert*, s. 109-110.

45. Peters svar i Luk 18,28-30 er således ikke det eneste mulige. Zakæus' svar er også acceptabelt.

46. Jf. L. Schottroff & W. Stegemann, *Jesus von Nazareth*, s. 138.

Spørger man således, hvordan „godt nyt til fattige“ kan blive et befriende budskab for rige, lyder Lukas' svar: Under ændrede vilkår må efterfølgelsen vise sig ved, at rige og ansete kristne danner et solidarisk fællesskab med fattige og foragtede kristne.

En vigtig baggrund for tanken om det solidariske fællesskab er traditionen om *jubelåret*. Det fremgår især af beskrivelsen af ejendomsfællesskabet blandt de første kristne i ApG 2,41-47 og 4,31-37.⁴⁷ Vigtig er også lignelsen om den utro godsforvalter (Luk 16,1-8). Med sin nedskrivning af gælden begynder godsforvalteren at realisere jubelåret. Fortolkere har altid undret sig over ordene „Skaf jer venner ved hjælp af den uretfærdige mammon“ (Luk 16,9; DO 1948). Det afgørende er, at jordisk gods skal bruges i kærlighedens tjeneste – og ikke til at isolere sig fra andre. Et andet eksempel på en solidaritetshandling nævnes i ApG 11,28, hvor menigheden i Antiokia hjælper nøliddende i Jerusalem. Målestrokket er, at enhver bruger de midler, der er til rådighed, til hjælp for de sultrne – heri ligger i alt fald implicit en kritik af, at man beholder tingene for sig selv i stedet for at dele dem.

Der er lighed mellem ejendomsfællesskabet i Jerusalem og det græsk-romerske venskabsideal. Således understreger Lukas, at de kristne behandler hinanden som venner, der deler med hinanden. Men der er også afgørende forskelle. Den antikke „vennekærlighed“ forudsætter en social sammenhæng, der er identisk med tilhørsforholdet til en bestemt klasse. Inden for det samme sociale lag af velhavende borgere hjælper man hinanden og opfører sig som venner i det sociale samkvem. En sådan vennekærlighed er eksklusiv. Den udelukker nogle. Lukas sprænger dette venskabsideal; det fremgår nemlig af teksterne i ApG 2 og 4, at vennekærligheden ikke kun er indadvendt, men også udadvendt. Den indgår som et led i Lukas' missionsteologi.⁴⁸

Ikke kun hjælpen til de nøliddende, men også fjendekærligheden sprænger den vennekærlighed, som består mellem velstillede. Det ses af Luk 6,27-36, hvor gensidigheden sprænges både med hensyn til ejendom

47. For en nærmere drøftelse af disse tekster – herunder spørgsmålet om historisk tradition – se bl.a. G. Brakemeier, *Der „Sozialismus“ der Urchristenheit*; J. Nissen, *Poverty and Mission*, s. 85-90.

48. Jf. R.J. Karris, „Poor and Rich“, s. 116-117. Tanken om at give almisse var ikke kendt blandt romere og grækere, men hørte til den kulturelle arv hos menesker, der havde en orientalsk (ægyptisk) eller jødisk baggrund. Det var ikke almindeligt, at grækere og romere hjalp dem uden borgerret. De ville kun samle ind til vennerne i den snævre kreds.

og med hensyn til kærlighed, jf. især v. 35: „men elsk jeres fjender, gør godt og lån ud uden at håbe på at få noget igen ...“

Fjendekærligheden betyder, at velhavende og ansete kristne skal vise solidaritet med fattige og foragtede kristne. Fjendekærligheden er således *solidarisk „nedefter“ og ikke kun over for de samme inden for samme sociale lag*. Målet for Lukas' budskab er en ophævelse af de sociale modsætninger gennem en materiel udligning. Og denne *konkrete social-utopi* formuleres i ApG 2,41-47 og 4,31-37,⁴⁹ som udtrykker overgangen fra en „ejer“-økonomi til en „giver“-økonomi. Det er saligere at give end at modtage (ApG 20,35).

Sammenfattende kan vi altså sige, at Lukas fremsætter en stærk appel til rige om at vise *solidaritet*. I første række er der tænkt på solidaritet *inden for den enkelte lokalmenighed*. Dog finder vi også en mere universel solidaritet, nemlig mellem en velstående og en fattig lokalmenighed (se ApG 11,29), altså en parallel til kollektanken hos Paulus. Endelig taler Lukas nogle steder om solidariteten på en måde, så den omfatter dem uden for menigheden, de ikke-kristne, jf. især Luk 6,27-36 (og de tidligere bemærkninger om, hvordan det græsk-romerske venskabsideal sprænges). Også lignelserne i Luk 14,7-14 bør nævnes i den forbindelse.

Andre skrifter

a. *Jakobsbrevet*.⁵⁰ Karakteristisk er den hyppige opfordring til at tage stilling.⁵¹ Halvhjertetheden skal erstattes af et helhjertet engagement. Læserne opfordres til at gøre alvor af et enten-eller.

Det er i denne sammenhæng, teksterne om rig og fattig skal forstås. 2,1-13 indeholder en skarp kritik af rigdommen. De kristne skal ikke lefle for de rige. V. 7 omtaler, hvordan det skønne navn bliver skæmmet. Det er et fingerpeg om, at de rige her er de ikke-kristne. I modsat retning peger dog eksempler i v. 2-4, hvor de rige deltager i gudstjenesten. Forfatteren regner tilsyneladende med, at de har en vis indflydelse i menigheden. Derfor er det svært at afgøre, om de rige befinder sig indenfor eller udenfor eller i randen. Måske er sandheden, at der er enkelte mere velstillede kristne, og at forfatteren er bekymret for, at deres indflydelse skal blive større.

49. Jf. L. Schottroff & W. Stegemann, *Hvor alle er mennesker*, s. 30-31.

50. Der er usikkerhed omkring Jakobsbrevets datering. Her regnes med, at brevet stammer fra slutningen af det 1. årh. En del forskere vil dog datere det til midten af århundredet.

51. Se J. Nissen, *Budskab og konsekvens*, s. 185-188.

Også 5,1-6 er stærkt kritisk mod rigdommen. I lighed med gammeltestamentlig domsprofeti bebudes en dom over de rige: „I har samlet jer skatte til de sidste dage; tænk på, at den løn, I har undraget arbejderne, der har høstet jeres marker, skriger til himlen, og høstfolkenes råb har nået Hærskaers Herres ører“ (5,4). Forudsætningen er her, at der er en klar sammenhæng mellem arbejde, social retfærdighed og en retfærdig fordeling af goderne.

Endelig skal der henvises til 4,13-17, hvor købmænd og forretningsmænd angribes, fordi de planlægger og i detaljer vil styre deres egen fremtid i stedet for at leve fra den ene dag til den anden af Guds hånd, jf. Matt 6,25-34.

Budskabet i Jakobsbrevet er klart. Gud har udvalgt de fattige (2,5), og derfor skal menighedens medlemmer vise en social og broderlig holdning. Troen må vise sig i handlinger: „Hvis en broder eller søster ikke har tøj at tage på og mangler det daglige brød, og en af jer så siger til dem: 'Gå bort med fred, sørg for at klæde jer varmt på og spise godt', men ikke giver dem, hvad legemet har brug for, hvad nytter det så?“ (2,15). Vigtig er også 1,27: „En ren og ægte gudsdyrkelse er, for Gud, vor Fader, at tage sig af faderløse og enker i deres nød og bevare sig uplettet af verden“. Et afgørende kendetegn ved den kristne eksistens er barmhjertighed (se også 3,17).⁵²

b. *Johannesskrifterne* siger tilsyneladende ikke meget om problemet fattig-rig. Det skal dog bemærkes, at 1. Johannesbrev tolker budet om at elske brødrene som dette at hjælpe den nødlidende (3,11-18), og at evangeliet viser, hvordan disciplene, der har modtaget det samme bud om at elske hinanden, deler en fælles pung (Joh 12,8; 13,29). Under alle omstændigheder ser vi her konturerne af en menighedsforståelse, hvor man lægger vægt på den indbyrdes solidaritet.⁵³

Johannes' Åbenbaring rummer flere perspektiver på forholdet mellem rige og fattige.⁵⁴ I meget kritiske vendinger skildres Babels fald (kap. 18). Det er et billede på Rom. Tre grupper vil sørge over faldet: Jor-

52. Forudsætningen for, at man kan vise en sådan barmhjertighed, er en vis økonomisk formåen, jf. C. Burchard, „Gemeinde in der stromhernen Epistel“.

53. Karris påpeger med rette, at man ud fra en snæver definition af begrebet „rig-fattig“ ikke finder meget materiale i Johannesevangeliet. Hvis man derimod spørger efter Jesu holdning til de marginaliserede, finder vi et mere rigt holdigt materiale. Se R.J. Karris, *Jesus and the Marginalized in John's Gospel*, især s. 17-21.

54. Se bl.a. J. Nissen, „By og menighed i det 1. århundrede“, s. 151-152.