

Spuren des Schöpfers

Zur Rolle der Natur im Ijobbuch

Georg Fischer, S.J.

Der Jubilar hat das Ijobbuch als „vielstimmiges, kontrastreiches Gespräch“ bezeichnet, in dem „die eindeutige Orientierung zu Ende“ und „das Urteil der LeserInnen selber gefordert“ ist.¹ Tatsächlich bleibt das Ijobbuch auch bei längerer Beschäftigung damit rätselhaft, schillernd und offen für mehrere Deutungen.

Einer der Gründe dafür liegt in der Natur des Buches als *längster Dialog* der Bibel.² Zu einem echten Wechselgespräch gehört, dass die Beteiligten verschiedene Ansichten vertreten, und auch, dass diese sich im Lauf der Auseinandersetzung ändern können. Letzteres trifft in unserem Fall besonders auf Ijob zu.

Bei solchen unterschiedlichen Positionen lohnt es sich, ein Thema zu suchen, das von allen behandelt wird und so einen gleichsam neutralen Vergleich erlaubt. Mir scheint, dass der *Bezug auf Natur und Schöpfung* zum einen bei allen Hauptfiguren zu beobachten ist, und zum andern, dass er das Buch vom Anfang bis zum Ende durchzieht.³ Diese beiden Gründe sowie die Intensität, mit der gerade die Gottesreden davon geprägt sind, legt eine Behandlung der Rolle der Natur im Ijobbuch nahe.

1 Marböck, Johannes, Zwischen Erfahrung, Systematik und Bekenntnis. Zu Eigenart und Bedeutung der alttestamentlichen Weisheitsliteratur, in: Loader, James A. u.a. (Hg.), Vielseitigkeit des Alten Testaments. Festschrift für Georg Sauer zum 70. Geburtstag, Wiener Alttestamentliche Studien 1, Frankfurt a.M. u.a. 1999, 121–136, hier 127.

2 Zur Dialogstruktur von Ijob siehe demnächst Engljähringer, Klaudia, Theologie im Streitgespräch. Studien zur Dynamik der Dialoge des Ijobbuches, SBS 198, Stuttgart 2003. Ihr und Dominik Markl danke ich für manche wertvolle Beobachtungen zum Thema in einem gemeinsamen Seminar.

3 Ein kleineres äußeres Zeichen dafür mag ein Element der Rahmung sein. In Ijob 1,3 und noch verdoppelt in 42,12 werden solche Zahlen von Tieren genannt wie nie sonst als Besitz einer Einzelperson (nur übertroffen von gemeinschaftlicher Beute, z.B. Num 31,36; 1 Chr 5,21, oder von Opfern, so in 1 Kön 8,63). – Zu unserem Thema siehe auch den Aufsatz von Loader, James A., Seeing God with Natural Eyes: On Job and Nature, OTEs NS 5 (1992), 346–360, der sich dabei besonders der Immanenz und Transzendenz Gottes widmet.

Daran knüpfen sich mehrere *Hoffnungen*. Vielleicht lassen sich an diesem Thema etwas besser die Unterschiede zwischen Ijob und seinen Freunden erkennen, und damit auch die Ursachen für das Scheitern ihres Dialogs. Ebenfalls lässt sich vermuten, dass aufgrund der Dominanz des Themas im Reden Gottes eine eventuelle ‚Lösung‘ für die Fragen und Probleme des Ijob-Buches damit zusammenhängen muss. So könnte die Natur und ihre Rolle einen Schlüssel enthalten für ein vertieftes Verständnis nicht nur dieses Werkes, sondern auch Gottes selbst. Ich möchte deshalb die Reden der Dialogpartner unter diesem Gesichtspunkt in einigen wesentlichen Aspekten untersuchen.⁴

Ijob

Dem Reden Ijobs gehen in 1,16.19 zwei Naturerfahrungen voraus, deren erste mit „Feuer Gottes“ bereits eine Deutung enthält. Feuer und starker Wind werden als zerstörende Mächte greifbar. Auf den Verlust von Kindern, Gütern und Gesundheit reagiert Ijob in Kap. 3 mit dem Wunsch nach *Umkehrung der Schöpfung*,⁵ zum Beispiel in der Form, dass der Tag seiner Geburt zur Finsternis werde (V. 4f., in Umdrehung von Gen 1). Damit ist der Auftakt gesetzt, um den sich vieles weitere Sprechen aller Redenden dreht. Aus der Perspektive des leidenden Ichs rückt die dunkle Seite der Natur in den Vordergrund, als schmaler Ausschnitt von Wirklichkeit, der richtiggehend fixiert wird. Zu beachten ist darin auch die Dynamik hin auf die Frage nach Gott zu Beginn des dritten Teils (3,20.23).

Nach dem Vergleich mit den versiegenden Wadis (6,15ff., für die Freunde) spricht Ijob wieder länger von Gott in 9,5–10, mit dem Akzent auf seinen Großtaten. Er überbietet darin Elifas' Reden in 5,8–10 an Umfang und Tiefe. Doch im Kontext finden sich Untertöne,⁶ und diese ziehen auch weiter nach 10,10ff., wo das persönliche Erschaffenwerden der Beginn eines schwer belasteten Lebens wird, wegen der Konfrontation mit Gott und seinem – berechtigten oder ungerechtfertigten – Zorn über menschliche Sünde und Schuld (V. 13–17). Gottes *Wunder sind ambivalent*, und dies wirft dunkle Schatten über sein gesamtes Wirken.

4 Das große und komplexe Thema verdiente eine ausführlichere Behandlung; in diesem Rahmen können nur einige Schwerpunkte und wichtige Akzente gesetzt werden.

5 Siehe dazu vor allem die Beiträge von Beuken, Willem A.M., *Job's Imprecation as the Cradle of a New Religious Discourse*, in: ders. (Hg.), *The Book of Job*, BETL 114, Leuven 1994, 41–78, und Perdue, Leo G., *Metaphorical Theology in the Book of Job*, in: Beuken, *Book of Job*, 129–156 (bes. 145: „negation of creation“), sowie von Fishbane, Michael, *Jeremiah IV 23–26 and Job III 3–13: A Recovered Use of the Creation Pattern*, VT 21 (1971), 151–167.

6 In diesem Sinn auch Habel, Norman C., *The Book of Job*, OTL, Philadelphia 1985, 191, der Gottes Auftreten als „violent intervention in the order he once created“ hervorhebt.

Solche Zweideutigkeit bleibt auf weite Strecken ein prägender Zug im Reden Ijobs. Sie gilt für Gottes Umgang mit dem Wasser (12,15) ebenso wie für das ganze Kap. 14 mit seinem meisterhaften Schwanken zwischen Hoffnung und Aussichtslosigkeit, u.a. durch den Vergleich zwischen Baum und menschlichem Leben. Eine markante Passage liegt noch zuvor, ziemlich am Eingang dieser den ersten Redegang abschließenden langen Antwort (Kap. 12–14), in 12,7–9. Dreifach erwähnt Ijob dort die *Belehrung durch die Tiere*, und die einzige Nennung von JHWH innerhalb des Hauptteils der Dialoge in V. 9 hebt die durch sie vermittelte Erkenntnis noch heraus.⁷ Dies verbindet intensiv mit einem Schlüsselmotiv der Gottesreden.

Im zweiten Redegang spielt die Natur keine große Rolle. Wenn überhaupt angesprochen, sind es meist Bilder für die *Vergänglichkeit des Menschen*, so etwa die Anrede an die Made als Mutter und Schwester (17,14) oder die ironische Bemerkung über den zu Grabe getragenen Frevler (21,33).

Im dritten Redegang überrascht Ijob mit einer *Fülle neuer Elemente*. Es setzt ein in Kap. 24, wo er beschreibt, wie Menschen der Natur und den Tieren Gewalt antun (V. 2f.) und gerade die Ärmsten unter den Unbilden der Witterung zu leiden haben (V. 7f.).⁸ Dann aber bringt Kap. 26, als Replik auf die letzte Freundesrede unmittelbar zuvor, ein alles Bisherige überragendes Lob Gottes. Angesichts seines souveränen Wirkens bleibt dem Menschen nur Staunen und Preisen.⁹ In ähnlicher Richtung doppelt Kap. 28 nach: Die Suche nach Wertvollem auf und in der Erde verweist über sie hinaus auf die nur bei Gott zu findende Weisheit. Ijob *relativiert damit alles Irdische*, auch die Natur,¹⁰ die gleichsam der Bereich von Gottes verfügendem Walten ist (V. 24–26), im Blick auf Weisheit und Gottesfurcht.

7 Eine ausführliche Diskussion auch der ironischen Züge dieser Passage bietet Clines, David J.A., Job 1–20, WBC 17, Dallas 1989, 292–294, und ähnlich Habel, Book of Job (s. Anm. 6), 219.

8 Diese ergreifende Beschreibung des Elends der Armen in 24,1–12 ist nur ein Zeichen eines ausgeprägten sozialen Bewusstseins, das das Buch Ijob als Erzählung über den reichsten Mann der Welt (1,2f.) auszeichnet. Schon 3,14–19 deutete diese Dimension an, und in Kap. 29 sowie 31 lässt Ijobs Selbstrechtfertigung vielfach außergewöhnliche Sensibilität gegenüber den Nöten von Abhängigen und Bedürftigen erkennen.

9 So die Interpretationen von Groß, Heinrich, Die Allmacht des Schöpfergottes, in: Zmijewski, Josef (Hg.), Die alttestamentliche Botschaft als Wegweisung. Festschrift für Heinz Reinelt, Stuttgart 1990, 75–84, und Brüning, Christian, Der Hymnus auf den Schöpfergott in Ijob 26,5–14, TThZ 105 (1996), 151–156. Zu beachten ist dabei die Veränderung gegenüber Kap. 9f.: Die kritischen Züge von dort sind einer positiven Sicht und bejahenden Annahme göttlicher Macht gewichen.

10 Der Wandel bei „Vögel des Himmels“ ist signifikant: Konnten sie in 12,7 noch belehrend verkünden, haben sie in 28,21f. ebensowenig wie Unterwelt und Tod eine Antwort. Auch V. 7f. zeigen Grenzen der Tiere auf. Zum Ganzen dieses Kapitels s. den grundlegenden Artikel von van Oorschot, Jürgen, Hiob 28: Die verborgene Weisheit und die Furcht Gottes als Überwindung einer generalisierten חכמה, in: Beuken, Book of Job (s. Anm. 5), 183–201.

Ijobs letztes Reden zu seinen Freunden (Kap. 29–31) schließlich enthält Zeugnisse einer reichen, exotischen Welt¹¹ und weist ausdrücklich eine falsche Hinwendung zur Verehrung von Naturerscheinungen von sich (31,26f.). Ganz am Ende in 31,38–40, außerhalb der Liste der 14 Verbrechen zuvor und damit mit eigenem Stellenwert, kommt das Gespür für den Ackerboden zur Sprache. *Rücksicht und Verantwortung für die Natur* bilden den markanten Schlußpunkt von Ijobs Dialog mit seinen Freunden.

Eine *erstaunliche Entwicklung und Weite* kennzeichnet Ijobs Sprechen von der Natur. Es gibt eine deutliche Bewegung hin auf den dritten Redegang, in dem er, nach den kritischen und zurückweisenden Äußerungen von Kap. 3–10, zu einem neuen Anerkennen der Größe Gottes und tiefen Erfassen der Schöpfung gelangt. Das Ernstnehmen des Negativen und damit der Ambivalenz des Kosmos erweist sich so als Durchgang zu einem angemesseneren Erkennen sowohl Gottes als auch der Welt.

Die Freunde

Die Natur bildet auch den Erfahrungsbereich der Freunde Ijobs. Von daher verwundert es nicht, dass manche Motive sich decken, wie etwa die Vergänglichkeit des Lebens¹² oder die im Kosmos sichtbar werdende Größe Gottes. Doch gibt es einen signifikanten Unterschied in Verständnis und Deutung dieser Erfahrungen, der am zuletzt genannten Motiv aufzeigt werden soll.

Auf Ijobs Wunsch nach Umkehrung der Schöpfung (Kap. 3) entgegnet Elifas in 5,8–16 mit einer positiven Sicht des umfangenden Wirkens Gottes, der in wunderbarer Weise Kosmos (V. 9f.) und Bereich der Menschen (V. 11ff.) ordnet und so den Schwachen Hilfe zuteil werden lässt. Negative Elemente (etwa in V. 5.14) finden sich nur im Zusammenhang mit sich vergehenden Personen, wie Dummen, überheblichen Weisen oder verschlagenen Ratgebern.

Später, in 22,12–20, seinem letzten Sprechen, kommt Elifas auf dieses Thema zurück. Er hält Ijob vor, nicht an Gottes gerechtes Walten zu glauben und wie Frevler sich von ihm zu distanzieren.¹³ Demgegenüber will Elifas

11 Ölbäche aus dem Felsen (29,6), die Vorstellung vom wieder auflebenden Phönix (29,18f.; siehe dazu Habel, Book of Job [s. Anm. 6] 411f.), Gemeinschaft mit Tieren (30,29), u.a.

12 Z.B. das Ende von Löwen in 4,10f., das Verdorren von Schilf und Riedgras in 8,11f., das vorzeitige Ende in 15,32f. Bei den Freunden erscheint dieses Motiv immer nur im Zusammenhang mit den Frevlern (Beobachtung von K. Engljähringer).

13 Die Verwendung des Zitats „Weiche von uns!“, mit dem Ijob in 21,14 die Frevler charakterisierte und sich von ihnen distanzierte (V. 16), ist in diesem Zusammenhang auf-

Gottes himmlische Überlegenheit wahren, ohne seinen Einsatz für Gerechtigkeit auf der Erde aufzugeben.

In gleicher Richtung hatte zuvor schon *Zofar* in 11,7–12 argumentiert. Zu deren Beginn weist er überwiegend in Fragen auf, wie Gott die Welt in allen ihren Dimensionen unendlich übersteigt. Dieser dem Menschen gänzlich unbegreifliche Gott¹⁴ hält dennoch eine gesellschaftlich gerechte Ordnung (V. 10f.) aufrecht.

Den Abschluss der Freundesreden macht *Bildad* in Kap. 25, und bei ihm erscheint ihre Position in drastischer Kürze, unverstellt und erschreckend. In der Symbolik des Lichts¹⁵ zerreißt er die Schöpfung in einen unvergleichlichen Gott (V. 2–5) und einen völlig armseligen Menschen (V. 6). Angesichts dessen Gleichsetzung mit *Made* (vgl. 17,14) und Wurm kann die Frage von V. 3b „Und über wem erhebt sich nicht sein Licht?“ nur Hohn sein. Die Überhöhung und Abtrennung des Schöpfers von seiner Welt führt zu einem anthropologischen Pessimismus und zum Ende des Redens (der Freunde) überhaupt.

Am Anfang stand bei den Freunden der Wunsch, dem als provozierend und falsch empfundenen Sprechen *Ijobs* von Kap. 3 dagegenzuhalten. Aus der uneingeschränkten Bejahung einer stimmigen, grundsätzlich guten Schöpfung hat sich aber in ihren Reden zum Ende hin (Kap. 25) eine *unüberwindbare Kluft zwischen Schöpfer und Geschöpf* entwickelt, die niemandem gerecht wird. Ihr Bemühen, Gottes Erhabenheit¹⁶ unter Ausblendung der dunklen Seiten seiner Welt zu retten, scheitert kläglich in der Abwertung seines Ebenbildes zum Gewürm. Mit diesem Versagen geht eine einseitige Wahrnehmung der Natur und ihre ideologisierende Deutung einher.

Elihu

Die Figur *Elihus* ist eines der bleibenden Rätsel des *Ijobbuchs*. Mit neuen Namen für Gott und dem Betonen seiner Güte hebt er sich von den Freunden

schlussreich. *Elifas* nimmt es in 22,17 auf und setzt zuvor in V. 15 *Ijob* mit ihnen auf eine Seite, es damit gleichsam auch ihm in den Mund legend.

14 Alonso Schökel, Luis – Sicre Diaz, José L., *Job. Comentario teológico y literario*, Nueva Biblia Española, Madrid 1983, 198, weisen darauf hin, dass *Zofar* sich damit selbst den Boden für sein theologisches Reden entzieht.

15 Siehe dafür Borgonovo, Gianantonio, *La Notte e il Suo Sole. Luce e tenebre nel Libro di Giobbe. Analisi simbolica*, AnBib 135, Roma 1995, bes. 208–217.

16 Die Auswahl der von ihnen mit Gott in Verbindung gebrachten Elemente ist bezeichnend. Es sind ausnahmslos Teile des Kosmos, die seine Größe oder sein universales Wirken betonen (Himmel, Mond, Sterne, Licht, Wasser, usw.). Im Kontext des Redens über Gott tritt bei ihnen, im Unterschied zu *Ijob*, die Wahrnehmung von einzelnen Naturphänomenen zurück.

ab und entwickelt verstärkt eine Leidenspädagogik.¹⁷ Seine Sonderrolle setzt ihn vom Dialog ab und ermöglicht eine vertiefte Reflexion darauf.¹⁸ Die Position im Buch und gemeinsame Motive mit den folgenden Gottesreden, gerade bei der langen Schilderung der Natur in 36,26–37,13, geben ihm eine Brückenfunktion¹⁹ hin zum Auftreten Gottes.

Elihu streift in den ersten Reden Elemente der Schöpfung nur kurz, z.B. in 34,13 die Erde, oder in 35,5 Himmel und Wolken. In 35,10f. wird eine Spitze gegen Ijob erkennbar, insofern die Vögel des Himmels weniger weise sind als die Menschen (wohl gerichtet gegen 12,7).

Doch in seiner letzten, vierten Rede (Kap. 37f.) bildet eine ausgedehnte Beschreibung von Naturerscheinungen den Zentralteil (ab 36,26). Die dominanten Wortfelder darin sind Wasser (Nebel, Regen, Schnee, Eis ...), verbunden mit Wolke und Wind, sowie Stimme/Donner, Licht und erkennen/begreifen. Die Vielzahl dieser Phänomene gibt Zeugnis einer sensiblen, aufmerksamen Betrachtung der Natur,²⁰ wie sie in dieser Fülle und Dichte für das Buch neu ist, doch im Reden Gottes eine entsprechende Fortsetzung findet. Die häufigen Wiederholungen von ‚verstehen‘ und zum selben Wortfeld gehörigen Ausdrücken (in 36,26.29; 37,5.7, evtl. auch V. 1f. mit Herz und hören) enthüllen die Absicht dieser Schilderung: Gottes Walten in der Schöpfung, alleine in diesem mit Wolken-Wasser-Wind verbundenen Bereich, übersteigt menschliches Begreifen. Auch die anschließenden Verse (V.14–16) mit ihren rhetorischen Aufforderungen gehen in diese Richtung.

Der *zwiespältige Eindruck* bei Elihu betrifft nicht nur seine Person, sondern auch sein gesamtes Reden und damit ebenso diese Natur-Darstellung. Sie kann in ihrer Feinfühligkeit begeistern und gehört zu den schönsten Schilderungen dieser Art. Auf der anderen Seite entsteht eine Spannung zwischen dem tiefgehenden Erkennen und dem mehrfach betonten Nicht-Begreifen des Menschen. Elihu benützt sein Verständnis der Natur, um Ijob seine Begrenzt- und Beschränktheit vor Augen zu führen.

In Elihu tritt ein junger, begeisterter Theologe und Israelit auf, der bisher als unbeteiligter Außenstehender zugehört hat und nun stark emotional

17 So Wahl, Harald-Martin, *Der gerechte Schöpfer. Eine redaktions- und theologiegeschichtliche Untersuchung der Elihureden – Hiob 32–37*, BZAW 207, Berlin u.a. 1993, 140 u.ö.

18 Ebach, Jürgen, *Streiten mit Gott. Hiob, 2*, Kleine Biblische Bibliothek, Neukirchen-Vluyn 1996, 92f., betont die kompositorische Funktion dieser Reden innerhalb des Buches, als Reaktionen „auf die vorausgegangenen Dialoge“. Elihus emotionale Distanz bringt einen entfernteren Standpunkt und damit eine neue Betrachtungsweise ein.

19 Vgl. Althann, Robert, *Elihu's Contribution to the Book of Job*, OTEs NS 12 (1999), 9–12, bes. 10.

20 Beachtenswert ist u.a. der Wasserkreislauf in 36,27f., vergleichbar mit Jes 55,10; siehe dazu auch Wahl, Schöpfer (s. Anm. 17), 120. Die Konzentration auf Feuchtigkeit hängt wohl mit deren Rolle für die Fruchtbarkeit und damit für das Überleben zusammen.

reagiert.²¹ Sein Reden dient gleichsam als Puffer zwischen den beteiligten Parteien und gewährt eine weitere Sicht des Problems aus anderer Perspektive. Trotz dieser wichtigen Rolle für das Buch bleibt er isoliert und eine *eher fragwürdige Gestalt*.²²

Gott

Vom Gesamtaufbau des Buches, der breiten Ausfaltung und überreichen Motivik kommt den Gottesreden eine entscheidende Funktion für das Verständnis des Buches Ijob zu. Dabei dominieren in den beiden langen Reden (Kap. 38f. und 40,6–41,26) *Natur- und besonders Tierphänomene* so stark, dass sie eine Schlüsselrolle einnehmen.²³ Tatsächlich dreht sich fast alles um sie: 38,4–18 beziehen sich auf die vier Bereiche des Kosmos, V. 19–38 behandeln Wettererscheinungen, und ab 38,39 bzw. 40,15 stehen verschiedene Tiere im Blickpunkt.²⁴

Weitere Beobachtungen unterstreichen die Bedeutung dieser Ausrichtung auf die Schöpfung. Sowohl 38,1 als auch 40,6 nennen mit „aus dem Sturm“ explizit ein gewaltiges Naturelement als Begleitumstand für Gottes Auftreten.²⁵ Die Reden selber erreichen eine Länge, wie Gott sie mit Ausnahme von

21 Diese Charakterisierung ist zu erheben aus 32,1–7, seinem auch sonst in Israel bezeugten Namen, sowie aus manchen seiner Äußerungen (Begeisterung etwa in 37,1). Der Erzähler erwähnt in 32,2–5 gleich viermal seinen Zorn.

22 Elemente dafür können sein, dass niemand auf ihn Bezug nimmt, er in übertrieben langer Einführung anfangs von sich spricht (32,6–33,7), gleich viermal – mehr als sonst jemand ohne Zwischenrede anderer (in Kap. 32–37) – hintereinander redet, seine Ansagen teils nicht oder anders in Erfüllung gehen (statt des Boten 33,23 erscheint Gott selbst 38,1; der Wunsch nach ewiger Prüfung Ijobs 34,36 und Gottes Feststellung 42,7f., usw.) und die von ihm gebotenen Antworten nicht zur Lösung führen. Doch bleibt immerhin als Verdienst Elihus, mit der stärkeren Ausrichtung auf Gott und auch auf seine Rolle in der Natur dessen Erscheinen in Kap. 38ff. vorbereitet zu haben.

23 Clines, Job 1–20 (s. Anm. 7), li–lii, schreibt bezüglich dieses Schwerpunktes auf den Tieren in Kap. 38–41: „... a proper estimation of the animal creation is essential for coping with certain of the riddles of human existence.“ Auch Kubina, Veronika, Die Gottesreden im Buche Hiob, FThSt 115, Freiburg i.Br. u.a. 1979, 151–154, betont die Bedeutung von Behemot und Leviatan und hebt den „universal-kosmologischen Aspekt“ an dritter Stelle hervor.

24 Zu dieser Einteilung siehe Perdue, Leo G., Wisdom in Revolt. Metaphorical Theology in the Book of Job, JSOT.S 112, Sheffield 1991, 205–212 pass.; die Vorspanne 38,2f. und 40,7–14 bringen mit „Plan verdunkeln“ (V. 2) bzw. „mein Recht zerbrechen/mich ins Unrecht setzen“ (V. 8) jeweils die Ijob betreffende Problematik ein. Auch gehen in 38,36 kurze Nennungen zweier Tiere der längeren Entfaltung ab V. 39 voraus.

25 Für den Gebrauch dieses Motivs in Ijob siehe Luc, Alex, Storm and the Message of Job, JSOT 87 (2000), 111–123; nach ihm findet sich „antworten von + Ortsangabe“ für Gott sonst nur noch in Ps 3,5 (vom heiligen Berg); 20,7 und 1 Chr 21,26 (beide Male vom Himmel). Aus diesem Vergleich erhält das Element ‚Sturm‘ noch mehr Gewicht.

Gesetzen nie überschreitet. Auch dies betont ihre Wichtigkeit. Inhaltlich präsentiert Gott eine *Staunen weckende, extravagante, faszinierende Schöpfung*, die aber dennoch geordnet und dem Menschen gegenüber eigenständig ist.²⁶

Darin reagiert Gott gleichzeitig in *zwei Richtungen*: Gegen Ijob hebt er dessen Wunsch nach ihrer Umkehrung (Kap. 3) aus den Angeln, indem er, noch weit über Gen 1 hinausgehend, ihre geheimnisvolle, wunderbare Vieltätigkeit und Balance aufzeigt – nur ein Unverständiger kann dabei von Planlosigkeit reden. Und gegen seine Freunde, die die Welt einseitig interpretieren und damit unangebracht reduzieren, bringt Gott am Beispiel der freien wilden Tiere eine Wirklichkeit zur Sprache, die dem Wissen, dem Nutzen und der Verfügung des Menschen entzogen ist.²⁷ Am stärksten kommt dieser Aspekt in der zweiten langen Rede über Behemot und Leviatan zur Geltung.²⁸

Auch die *Weise des Redens* Gottes von der Schöpfung trägt eine Botschaft. Die Anrede an Ijob dominiert („du“) und die Häufung von Fragen (alleine in Kap. 38 über 30 eigens eingeleitete) beherrscht den Stil. So wird Gottes Sprechen zur kritischen Herausforderung seines Gesprächspartners, dessen freie und einsichtige Antwort erwartet und eigens eingefordert wird (40,1–5).²⁹ Dabei vermittelt der Blick auf die Schöpfung ganz entscheidend mit das eingestehende und sich zufrieden gebende Bekenntnis Ijobs in 42,1–

26 Habel, Book of Job (s. Anm. 6), 532, gibt mit ‚Ordnung, Fürsorge und Feier‘ drei Hauptmotive für die erste Rede an. Deren ironische Momente und andere Weltsicht hebt Ritter-Müller, Petra, Kennst du die Welt? – Gottes Antwort an Ijob. Eine sprachwissenschaftliche und exegetische Studie zur ersten Gottesrede Ijob 38 und 39, Altes Testament und Moderne 5, Münster 2000, 262.276 u.ö., gut heraus.

27 Symptomatisch dafür mag die Aufnahme von ‚Löwin, junge Löwen‘ (aus 4,10f., dort Bild für die Unrecht Begehenden) in 38,39f. sowie des Wildesels (11,12) in 39,5–8 sein: Der negativen Wahrnehmung der Freunde stellt Gott eine annehmende, in größere Zusammenhänge einbindende Sicht dieser Tiere entgegen. – Und gegen ihre Tendenz, die Welt als stimmig und heil anzusehen, blendet Gott düstere und dunkle Momente (wie Tod, Beute, Gier, umherirren, ...) nicht aus. Auch Elihus Bemerkungen über die Vögel (35,10f.) scheinen in 38,36 und 39,26–30 eine Korrektur zu erfahren.

28 Einen grundlegenden Beitrag zu deren angemessenerem Verstehen hat Keel, Othmar, Jahwes Entgegnung an Ijob. Eine Deutung von Ijob 38–41 vor dem Hintergrund der zeitgenössischen Bildkunst, FRLANT 121, Göttingen 1978, geleistet. Zu einer evtl. Gleichsetzung dieser das Chaos symbolisierenden Tiere siehe Mathis, Claudia, „Sieh doch den Behemot!“ Die zweite Gottesrede Ijob 40,6–41,26, BN 112 (2002), 74–85, bes. 82f.

29 Balentine, Samuel E., „What Are Human Beings, That You Make So Much of Them?“ Divine Disclosure from the Whirlwind: „Look at Behemoth“, in: Linafelt, Tod u.a. (Hg.), God in the Fray. A Tribute to Walter Brueggemann, Minneapolis 1998, 259–278, hier 265, sieht den Zweck von „God’s review of creation“ darin, „to confront and challenge Job“. Vogels, Walter, Job. L’homme qui a bien parlé de Dieu, LiBi 104, Paris 1995, 229, bezeichnet Kap. 38f. wegen ihrer vielen Fragen als „examen de sagesse“. Dem komplexen Charakter dieser Reden versuchen Alonso Schökel – Sicre Diaz, Job (s. Anm. 14), 542, dadurch gerecht zu werden, dass sie sie von ihrer Neugier her als weisheitlich, vom Ton als religiöse Hymnen und in ihrer Funktion als rechtlichen Dialog ansehen.

6, auf das Gott seinerseits in V. 7ff. annehmend reagiert und damit das ganze Buch einer Lösung zuführt.³⁰

Umfang und Art der Darstellung Gottes geben der Natur eine *Schlüsselrolle* für das Ijob-Buch und seine Botschaft. Gott begibt sich durch sein Auftreten im Sturm³¹ bewusst in seine Schöpfung, stellt sich mit ihr vor³² und schildert sie ausführlichst und feinfühlig, ihr darin höchste Beachtung und großen Wert schenkend. In der Natur mit ihren Wundern und Geheimnissen wird etwas von Gott selbst sichtbar.

Gottes Spuren in seiner Schöpfung

Ohne Ausnahme teilen alle Hauptpersonen des Buches die Ansicht, dass Gottes Größe sich in der Welt zeigt und dass diese von ihm geschaffen ist. Von daher werden Kosmos, Natur und ihre Phänomene immer als ‚Schöpfung‘ begriffen, in ihrem Bezug auf den sie hervorbringenden und erhaltenden Gott. Auch sind sich alle darin einig, dass diese Schöpfung in ihrer Vieltätigkeit insgesamt dem Menschen letztlich unbegreiflich ist. Mit diesen ihren Wesenszügen *verweist Schöpfung immer über sich hinaus*; wer offen ist, vermag in ihr die Spuren ihres Schöpfers zu erkennen.

Doch zeigen sich erhebliche Unterschiede, was ihre Deutung betrifft. Die *Freunde* (und auch Elihu) ‚benützen‘ die Natur, um damit eine Erhabenheit Gottes zu behaupten, die ihn von der Welt abhebt. Als dessen Folge kommt es zur Abwertung des Menschen – entgegen der ihm von Gott zugedachten Stellung.³³

30 Dabei liefert das doppeldeutige *אֲלֵךְ* „über mich/zu mir (reden)“ in V. 7f., das treffend Ijobs Anreden an Gott inmitten der Dialoge aufgreift (ab 7,7 wiederholt), einen wichtigen Schlüssel für den Unterschied zwischen ihm und den Freunden (auch Elihu); ebenso Oeming, Manfred, „Ihr habt nicht recht von mir geredet wie mein Knecht Ijob“. Gottes Schlusswort als Schlüssel zur Interpretation des Hiobbuchs und als kritische Anfrage an die moderne Theologie, *EvTh* 60 (2000), 103–116.

31 Dessen Bedeutung lässt sich kaum treffender beschreiben, als es der Jubilar gefasst hat. Marböck, Johannes, „Ohne Ruhestatt sei mein Hilfeschrei!“ Ijob bei Hans Fronius, in: Reisinger, Ferdinand (Hg.), *Existenz und Rückbindung. Zum religiösen Werk von Hans Fronius*, Kataloge des O.Ö. Landesmuseums NF 99, Linz 1995, 28–39, hier 36: „In der Antwort aus dem Wettersturm lenkt der Herr den Blick Ijobs von der Beschäftigung mit sich selber weg, hin auf die Schöpfung; ihre von Gott dem Chaos stets neu abgerungene Ordnung, die vom Menschen weder zu durchschauen noch herzustellen ist, verweist auch Ijob für sein Geschick auf dieses Geheimnis von Gottes Gegenwart und Wirken.“

32 An markanten Stellen, meist am Beginn von Abschnitten, spricht er mit ‚Ich‘ von seinem Tun an ihr (z.B. 38,4,9f.; 40,15). So entsteht ein wechselseitiger Bezug zwischen ihm und seiner Schöpfung.

33 Bei den Freunden etwa in Texten wie 4,17–19 und 25,4–6, die D. Markl mit ihren vielen strukturellen Ähnlichkeiten als rahmend herausgearbeitet hat; bei Elihu u.a. im Abschluss

Auf der anderen Seite steht *Ijob*, mit seiner auch durch das Leiden bedingten Offenheit, sogar das Schwere und Schmerzhafte anzusehen und darin einen Weg der Wahrheit und Ehrlichkeit, einschließlich von Protest und Auflehnung, zu gehen. Dabei erfährt er eine Wandlung, die in der Bewegung hin auf die Aussagen in Kap. 26–31 Zeugnis gibt von jener heilsamen und verändernden Kraft, die die Natur als Spur des Schöpfers erfüllt.

37,23f., der eine Begegnung mit Gott praktisch ausschließt. Diese aber wird von Gott gleich im nächsten Vers Ijob geschenkt. Es berührt seltsam, dass die Freunde damit ebenso eine Umkehrung von Gen 1 und somit eine Position vertreten, deretwegen sie Ijob angreifen.