

Ijob - Rebell gegen Gottes Gerechtigkeit ?

Das Buch Ijob gehört in der Kirche wie bedauerlicherweise auch im Privaten, und ich denke auch in der Schule, zu den mancherlei Randtexten, von denen wir wenig wissen innerhalb der Bibel. Ich denke, es gibt noch viel Reichtum, der ungehoben in der Bibel enthalten ist. Ich denke daran, daß z. B. nur wenige wissen, daß es herrliche Liebeslieder im Hohelied gibt, die natürlich nur in die Bibel kamen, weil man diese Liebeslieder auch auf das Verhältnis zu Gott bezog. Und wenige wissen, daß es sehr skeptische Sätze in Gestalt des Predigers Kohelet in der Bibel gibt.

Wieviel Sprengstoff in dem Buch Ijob liegt, das mir über die Jahre selber persönlich immer mehr Hilfe gegeben hat, das ahnen häufig der Kirche fernstehende Menschen stärker als diejenigen, die in der Kirche sind. Ich spüre das immer daran am stärksten, daß, wenn ich eine Vorlesung über das Buch Ijob halte, mehr Studenten aus nichttheologischen Fakultäten zu den Hörern gehören als in irgendeinem anderen Gebiet. Um nur einen berühmten Nichttheologen unserer Tage zu nennen, der nie vom Buch Ijob losgekommen ist: Ernst Bloch. Er hat in einer atemberaubenden, wenn auch für mich unerträglichen Deutung des Buches Ijob gesagt: „Israels Anfang hat darin bestanden, daß es auszog unter der Führung Gottes aus Ägypten. Israels Ende hat darin bestanden, daß es auszog aus Gott in Gestalt des Buches Ijob“. Das ist eine sehr extreme Deutung, die ich gern im Folgenden versuchen möchte aus den Texten des Buches Ijob zu widerlegen, aber eine faszinierende. Das muß ich dazu sagen. Ernst Bloch habe ich nur genannt als einen der vielen, die eben eher bewußte Bekenner zum Atheismus, sich von diesem Buch haben faszinieren lassen.

Drei Vorbemerkungen, bevor ich in die Texte selber gehe. Zum einen: Die Besonderheit dieses Buches besteht darin, daß es nicht auf die großen Themen des AT eingeht. Vom Auszug aus Ägypten, von der Offenbarung am Sinai, von der Landnahme hört man nichts im Buche Ijob. Das ist seine Armut und sein Reichtum gleichermaßen. Armut insofern, als diese zentralen Themen die eigentliche Gotteserfahrung des Gottesvolkes des AT widerspiegeln, sein Reichtum besteht darin, daß das Buch Ijob Menschen spontan anspricht, ohne jedes vorausgehende Wissen. Dafür habe ich eben den Namen Ernst Bloch genannt, obwohl Bloch sich zeit seines Lebens immer viel mit dem AT beschäftigt hat. Es ist ein Buch, das keine Vorbedingungen braucht und auch in menschliche Situationen unmittelbar hineinspricht, darin nun freilich die Frage nach Gott bis zum

äußersten treibt. Nirgends in der Bibel ist die Frage, ob Gott auch das Gegenteil seiner selbst, ob Gott unter der Hand zum Satan werden kann, so weit vorangetrieben wie im Buche Ijob. Ich habe gerade auch die düstersten Texte des Buches Ijob mit abgedruckt und will auf sie gleich eingehen. Das zweite – erschwerend für ein Verständnis des Buches Ijob ist die Tatsache, daß es dialogisch aufgebaut ist, daß es in Rede und Gegenrede aufgebaut ist, wobei aber Rede und Gegenrede nicht wie in platonischen Dialogen nur mit einem deutlich erkennbaren Fortschritt vorangehen. Bei Plato ist es so, daß auf jeder neuen Ebene des Dialogs ein gewisser Fortschritt erreicht ist und dieser Fortschritt vorausgesetzt wird. Bei Ijob ist es so, daß es ein ständiges Kreisen um die gleichen Fragen ist; freilich nun nicht so, daß das Kreisen einen Stillstand der Gedanken implizierte, sondern vielmehr so, daß sich nun Gedanken des späteren Gesprächskreises mit dem früheren neu vermischen, aber doch nicht so, daß damit der frühere Gedanke nun auf einer höheren Ebene überholt wäre. Wichtig ist mir diese Beobachtung insofern, als in vielen Auslegungen des Buches Ijob die Freunde abgewertet werden, die Freunde, die im Buch Ijob als die Vertreter des traditionellen Glaubens auftreten. Aber es ist keineswegs so gemeint, daß Ijob die Freunde sozusagen überholt, denn, wenn man diese Folgerung zu nehmen versuchte, würde man Ijob auch in seinen geradezu gotteslästerlichen Sätzen im Mittelteil des Dialogs zum Orthodoxen machen. Nein, die Freunde halten Ijob; die Freunde mit ihrer Orthodoxie erlauben in ihrem Rahmen Ijob, so weit die Frage nach Gott voranzutreiben wie nur irgend möglich. Der Dialog des Buches Ijob ist so gestaltet, daß der Leser zwingend Stellung nehmen muß. Das ist sein großer Reichtum! Es ist völlig unmöglich, zurückgelehnt im Fernsehsessel dieses Buch zu lesen, sondern das Gegeneinander von Ijob und Freunden zwingt zu Stellungnahmen. Und wenn man die Freunde rein abwertend darstellen würde, würde man die Spannung, die dieses Buch hat und die es haben will, um den Menschen selber in ihrem Umgang mit dem Leide zu helfen, wegnehmen. Man kann das Buch nicht neutral lesen! Das ist völlig unmöglich und das wäre der Fall, wenn man hier „richtig“ und „falsch“ einfach als fertige Antworten geboten bekäme. Die dritte Vorbemerkung: Die Frage nach dem Leid und nach Gottes Gerechtigkeit angesichts des Leides erfährt im Buch Ijob nicht nur eine Antwort, sondern mehrere ganz gewiß nicht beliebig viele, aber mehrere. Da ist nicht nur zunächst diese Distanz der Freunde zu dem leidenden Ijob. Bei näherem Zusehen ist

es auch so, daß die Freunde untereinander nicht ganz gleich argumentieren, sondern unterschiedliche Nuancen setzen. Dazu kommt, und das ist mindestens ebenso wichtig, die Differenz zwischen der alten Rahmenerzählung und der jüngeren Dichtung. Und daran liegt mir viel.

Zwischen diesen beiden Texten, die nun in einem biblischen Buch vereinigt stehen, liegen fast 1000 Jahre. Die alte Rahmenerzählung ist in Prosa gehalten und zeichnet auch einen ganz anderen Ijob. Da ist er ein reicher Scheich, Sie werden es gleich erleben, während der Ijob in der Dichtung auch ein angesehenener Mann ist, aber nun 700 bis 800 Jahre später in ganz anderen Lebensumständen beschrieben wird. Er ist ein angesehenener Städter, ist ein Magistrat würden wir sagen und hat großen Einfluß. Nun, wichtig an dieser Beobachtung ist mir zweierlei: Zum einen, man hat über Generationen gelebt nur mit der Rahmenerzählung und hat aus dieser alten Rahmenerzählung vom vorbildlichen Ijob nun Hilfe genommen für das Bestehen des Leides. Zum anderen, die Dichtung, die sehr viel jünger ist und zu Menschen in anderen Lebensumständen sprechen will, will die Rahmenerzählung keineswegs überholen, sondern sie ist hineingelegt in diese Rahmenerzählung. Sie will keinen anderen Ijob schildern, sondern sie will nur die Erzählung ausweiten, sonst wäre sie einfach neben die Rahmenerzählung gestellt worden. Sie ist aber in sie hineingedichtet worden, diese Rahmenerzählung, die die Kapitel 1 bis 2 und den Hauptteil des Schlußkapitels 42 enthält. Sie will also nichts anderes sagen, sie will nur das, was der alte Text sagt, differenzierter sagen. Um es zuzuspitzen, sie will Menschen anregen, die sich nicht mehr so einfach im Leide beugen können, wie das diejenigen Menschen tun, die sich mit dem Ijob der Rahmenerzählung identifizieren. Sie spricht also in eine Zeit hinein, in der die Rahmenerzählung nicht mehr für alle Menschen automatisch und selbstverständlich Hilfe sein kann. Sie spricht zu Menschen, die sich in dem Ijob der Rahmenerzählung nicht ohne weiteres wiederfinden können, — dem, der das Leid aus Gottes Hand so widerspruchslos entgegennehmen kann. Und in diesem Zusammenhang eine letzte Vorbemerkung.

Es ist mir selbst auch wichtig, daß wir inzwischen sechs außerbiblische, zeitlich ältere altorientalische „Ijobdichtungen“ kennen — der jeweils Leidende heißt dort allerdings nie Ijob, sondern hat einen anderen Namen. Daraus wird deutlich, daß die Frage nach der Gerechtigkeit Gottes angesichts des Leides als Frage keineswegs spezifisch biblisch ist. Aber wir haben nun gelernt — gerade über den Vergleich mit diesen älteren Dichtungen, die ein gebildeter Mensch zur Zeit der Bibel teilweise gekannt haben wird, worin nun die besonderen Akzentlegungen des biblischen Textes liegen. Und um nur das Wichtigste vorweg zu nehmen, diese altorientalischen Dichtungen

sind sozusagen alle sehr viel frommer als die biblische Ijobdichtung. Sie sind näher bei den Rahmenerzählungen, zeigen durchgehend einen vorbildlichen Ijob. So weit voranzuschreiten in der Gottesfrage wie der aufbegehrende Ijob, der gezeichnet wird als einer, der bis zum äußersten Gott fragt, Gott geradezu lästerlich fragt, das hat nur die Bibel gewagt und die Kühnheit der Dichtung haben wir über diesen altorientalischen Paralleltexten nun noch wieder ganz anders kennengelernt.

Damit möchte ich zur alten Rahmenerzählung übergehen. Sie beginnt mit einer Ortsbezeichnung. Im Lande Uz lebte ein Mann mit Namen Ijob, und diese Ortsbezeichnung ist wichtig. Ijob ist kein Israelit, sondern Ijob ist ein Heide. Und das ist für diese alte Erzählung durchaus von Gewicht. Es wird eben von einem vorbildlichen Mann erzählt, der aber nun gerade nicht als Glied des Gottesvolkes angesprochen wird. Ein Mann, der am Rande des Gottesvolkes lebte. In Vers 3 heißt es am Schluß: „An Ansehen übertraf dieser Mann alle Bewohner des Ostens“. Dieses Land Uz liegt östlich des biblischen Israels, in jener Region, wo das Kulturland in die Steppe und von der Steppe in die Wüste übergeht, also am Rande des heutigen Jordaniens. Dort im Osten hat man die Weisheit ganz besonders gepflegt: Ägypten und dieser Osten sind Zentren der Weisheit gewesen. In diesem Bereich ist Ijob in einem allerältesten, für uns freilich nicht mehr rekonstruierbaren Stadium dieser Erzählung zu Hause gewesen. Man hat sie aber für das Gottesvolk nicht so übersetzt für die eigenen Verhältnisse, daß man aus Ijob einen Frommen des eigenen Volkes gemacht hätte; nein, er bleibt ein Heide. Und es wird erzählt unter den Bedingungen menschlicher Existenz als solcher, nicht unter Bezugnahme auf spezifische Erfahrung mit Gott im Gottesvolk. Und dann wird dieser Mann vorgestellt. Er war untadelig und rechtschaffen, er fürchtete Gott und mied das Böse. Es wird also von ihm gesagt, daß er sich bemühte, mit Gott und mit den Menschen in einem idealen Verhältnis zu leben. Vers 2 und 3 gehören noch zu der Exposition, schildern seinen Reichtum. Ijob hat die ideale Zahl an Kindern für diese Weltgegend: sieben Söhne, drei Töchter. Die Söhne sind fürs Weiterleben der Sippe in jener alten Zeit nun hervorgehoben und sie merken, in welchem Bereich diese Erzählung spielt daran, wie in Vers 3 der Reichtum geschildert wird. Es sind 7000 Stück Kleinvieh, also Schafe und Ziegen, 3000 Kamele, 500 Joch Rinder und 500 Esel. Eine unermeßliche Zahl, aber wichtig speziell für einen Menschen, der dort am Rande des Kulturlandes, wo die Steppe beginnt, lebt. Und um sein vorbildliches Verhalten näher darzulegen, folgt in Vers 4–5 eine Einzelheit, die paradigmatisch für sein Verhalten steht: Seine Kinder, als die Kinder eines wohlhabenden Mannes, feiern, genießen das Leben. Ijob aber sorgt dafür, auch ohne daß er weiß, ob bei

diesen Feiern etwas Unschickliches geschieht, daß er in Gebet und Opfer Gott für ein mögliches Vergehen seiner Kinder schon im voraus versöhnt. Soweit die Exposition und dann wechselt die Szene plötzlich und es kommt jene Himmelsszene, die Ihnen allen vertraut sein wird und die in der großartigen Faustdichtung nachgedichtet worden ist. Von dieser Himmelsszene, in der der Satan unter anderen Gottesdienern, die vor Gott hintreten, geschildert wird, ist mir nun besonders wichtig, daß die Frage nach Ijob nicht vom Satan gestellt wird, sondern von Gott selber. Gott fragt den Satan, der in dieser Szene wie ein himmlischer Staatsanwalt erscheint, der also immer das Negative über die Menschen vorbringt, ob er Acht gehabt hat auf seinen Knecht Ijob. Und wenn Ijob hier Knecht heißt, dann ist das an dieser Stelle – wie an vielen Stellen der Bibel – nicht eine Niedrigkeitsbezeichnung. Das kann der Begriff auch häufig sein. Sie kennen das aus den Psalmen: „Ich bin doch dein Knecht.“ Das will sagen: „Ich bin doch ganz auf dich angewiesen, als auf den Herrn.“ Aber Knecht war auch eine Hoheitsbezeichnung im AT. Der höchste Minister im Reiche, der also den König vertrat, wo immer der König nicht auftreten konnte, hieß der Knecht des Königs. Und in dieser Hoheitsbezeichnung, wie Sie es auch aus den berühmten Gottesknechtsliedern im Buche Jesaja kennen, in dieser Hoheitsbezeichnung ist es hier gebraucht. Gott weist also auf Ijob hin als auf einen Menschen, in dem er sich ganz besonders in dem, was er mit den Menschen wollte, wiederfindet. Satan aber erwidert, und das ist nun die zentrale Aussage in Vers 9: „Geschieht es ohne Grund, daß Ijob Gott fürchtet?“ Satan hinterfragt nicht das Urteil Gottes. Ijob ist gottesfürchtig wie er eingeführt wurde. Aber Satan fragt nach den Motiven, und er unterstellt Ijob, daß Ijobs ganze Frömmigkeit nur Zweckdenken ist. Ijob ist wohlhabend. So hat er genügend Grund fromm zu sein. Und das ist die Frage, die nun diese alte Rahmenerzählung weit auch im Folgenden ständig beherrscht. Ist alles, was die Menschen in ihrem Verhältnis zu Gott tun nur von Zweckdenken bestimmt? Gerade das ist die These Satans! Und weil Gott glaubt, sich an diesen Ijob voll binden zu können, weil er ihn als seinen Knecht bezeichnet hat, gibt er ihn in Satans Hände. Der Satan in dieser Erzählung kann nichts von sich selber aus tun. Er muß Gott bitten um das, was er tun kann. Gott gibt Ijob mit seinem Besitz in Satans Hände, um den Satan zu überzeugen, daß dieser Ijob in anderer Weise sich an Gott hält als aus religiösem Zweckdenken. Und dann kommen die Schläge über Ijob, die Sie kennen. Mit einem Schlag ist all sein Besitz dahin und alle seine Kinder sind tot. Und dann läuft alles auf den Vers 21 zu, der der zentrale Vers ist. Vers 20 zunächst: „Da stand Ijob auf, zerriß sein Gewand, schor sich das Haupt.“ Er vollzieht also die üblichen Trauerriten, fiel auf

die Erde und betete und sagte: „Nackt kam ich hervor aus dem Schoß meiner Mutter. Nackt kehre ich dahin zurück. Der Herr hat gegeben, der Herr hat genommen, gelobt sei der Name des Herrn.“

Zweierlei zu diesem Vers: In seiner ersten Hälfte steht so betont beide Male voran das „nackt“. Das ist nun nicht nur im Kontext dieser Erzählung eine allgemeine Weisheit in dem Sinne, der Mensch kommt ohne etwas auf die Welt und geht ohne etwas wieder aus dieser Welt heraus, sondern es will bewußt bezogen auf diesen Ijob gelesen werden. Auch der Mensch, der sich wie dieser Ijob in einem geradezu idealen Gottesverhältnis verhält, also auch der fromme, auch der rechtschaffene Mensch, hat keinerlei Rechtsanspruch auf Glück oder auf Wohlstand, wie es in dieser alten Erzählung heißt. Er ist wesenhaft auch als der rechtschaffene Mensch, der nackte Mensch, der nackt kam und nackt geht. Und das zweite sagt die zweite Hälfte. Es ist nicht stumme Unterwerfung unter ein hingenommenes Schicksal, das hier den Menschen als Modell, als Hilfe eingepreßt werden soll. Es ist nicht nur der Satz: „Der Herr hat's genommen“, was immer noch mehr wäre als das Beugen unter ein Schicksal, weil es auf das Subjekt ankäme, sondern voraus steht der Satz: „Der Herr hat's gegeben.“ Es wird also hier eine Haltung modellhaft vor den Menschen hingestellt, wo er aus der Dankbarkeit heraus wieder loslassen kann, was er als nur gegebenes Geschenk weiß, und zwar als unverdientes Geschenk, denn er selber in seinem Wesen ist nackt, wie es der erste Teil sagt. Das ist Ijobs Gegenwaffe gegen das Zweckdenken, das ihm Satan vor Gott unterstellt. Satan hält alle Frömmigkeit und alle Religion für zweckvoll, während Ijob aus der Dankbarkeit heraus handelt. Er kann das, was ihm Gott gegeben hat, auch wieder loslassen, weil es nicht seines ist sondern Gottes Gabe.

Ich will nicht weiter eingehen auf die Steigerung, die diese erste Versuchung Ijobs nun in der alten Rahmenerzählung erfährt. Ich denke, Sie kennen sie alle. Satan gibt sich noch nicht geschlagen mit dieser Niederlage, sondern sagt vor Gott: „Haut um Haut – alles gibt der Mensch für sein Leben.“ Er will sagen: Wenn fremdes Leben wie in Gestalt der Kinder bei Ijob tangiert ist, dann kann es der Mensch noch ertragen, Besitz läßt er noch los. Aber wo er selber in seiner eigenen Existenz berührt ist, da wird er Gott absagen im Leid. Die Erzählung freilich erzählt nun ganz Analoges von Ijob in dieser steigern den zweiten Gestalt, daß er wieder, und zwar mit dem gleichen Motiv der Dankbarkeit, auch seine Gesundheit Gott zurückgeben und sich unter Gottes Hand beugen kann. Und dann wird am Schluß dieser Erzählung vom vorbildlichen Ijob, im Schlußkapitel des gesamten Buches, ganz einfältig die Wiederherstellung des Ijob erzählt. Er bekommt doppelten Besitz und die gleiche Zahl an Kindern. Das

läßt sich sozusagen nicht verdoppeln, das war schon die ideale Zahl für diese alte Erzählung: sieben Söhne und drei Töchter. So endet diese Erzählung in Harmonie, und mitten hinein nun der Dialog.

Der Ijob des Dialogs ist nun keineswegs dieser aufreizend fromme Ijob der Rahmenerzählung, der alles nehmen kann, weil er es als Gegebenes von Gott her weiß. Sondern dieser Ijob fragt nach „warum“, leidenschaftlich nach „warum“. Warum leidet der Mensch, wo bleibt Gottes Gerechtigkeit, wenn der Mensch uneinsichtig leidet? Wo bleibt Gottes Gerechtigkeit, wenn er leidet, obwohl er sich um Gott bemüht hat? Warum sendet Gott Leid, das der Mensch nicht verkraften kann? Diese Fragen werden leidenschaftlich gestellt! Es beginnt diese Dichtung mit einem der düstersten Kapitel, die das AT überhaupt enthält – mit einem Fluch. Freilich nicht mit einem Fluch gegenüber Gott, wie ihn Satan in der alten Rahmenerzählung erwartet hatte als Zeichen dafür, daß Ijob sich von Gott abwendet, von Gott, der Leid schickt, sondern eine Verfluchung des Geburtstages. Das ist ein Alleräußerstes, aber keine Verfluchung des Lebens, die höchste Gabe, die die Bibel von Gott her dem Menschen gegeben weiß, sondern Verfluchung des Geburtstages (Kap. 3,3), weil dieser Geburtstag ein Leben eröffnet hat, dessen Sinn für den Träger dieses Lebens schlechterdings nicht mehr einsehbar ist. Es ist letztlich eine Charakterisierung eines Lebens, dem aller Sinn genommen ist. Und darauf kommt die erste Freundesrede.

Sie beginnt, und es redet der älteste, erfahrenste der drei Freunde, Elifas, in Kapitel 4,1. Sie beginnt damit, daß dieser Elifas Ijob daran erinnert, daß er bei vielen Menschen ähnliches getan hat wie das, was die Freunde jetzt an ihm tun wollen, nämlich stärken und trösten. Vers 3–5: „Sieh, viele hast du unterwiesen und erschlaffte Hände stark gemacht. Dem Strauchelnden halfen deine Worte auf, wankenden Knien gabst du Halt. Nun kommt es über dich, da gibst du auf, nun faßt es dich an, da bist du verstört.“ In dieser Differenz, die die erste Freundesrede setzt, wird vor dem Leser sogleich die Differenz zwischen dem Rat, der in fremdes Leid hineingeht, dem distanzierten Rat und dem Menschen, der vom Leid in der Wurzel seiner eigenen Existenz getroffen ist, aufgerissen. Ijob hat genauso handeln können wie die Freunde jetzt an ihm handeln. Ijob ist sozusagen selbst ein Freund gewesen, aber in seinem eigenen Leid kann er diese selbe Weise nicht mehr vollziehen und nun wollen ihn die Freunde auf den Weg, auf den bewährten Weg, ihren Weg, der auch sein Weg war, zurückbringen. Das tun sie mit dem wichtigsten Vers 6 in dieser ersten Rede: „Ist deine Gottesfurcht nicht deine Zuversicht? Ist dein lauterer Lebensweg nicht deine Hoffnung?“ Nun, aller Ton liegt in diesem geradezu thetischem Vers .darin, daß Ijob in der Meinung dieses Freun-

des im Leid noch Hoffnung hat, im Leid sehr wohl Zuversicht hat. Die Freunde – sie legen es im Folgenden näher dar – sind der Meinung, daß Leid ein Urteil Gottes ist. Gott hat im Leid ein Urteil über die Menschen gesprochen. Aber was dieses Urteil besagt, das liegt durch die Erfahrung des Leides als solchem keineswegs klar. Es bedeutet, das machen die folgenden Freundesreden immer wieder deutlich, für den Gottlosen etwas ganz anderes als für den Gottesfürchtigen. Für den Gottlosen ist das Leid Gericht für seine Gottlosigkeit. Für den Gottesfürchtigen aber ist es eine Weise, in der Gott ihn näher zu sich heranzieht, indem er diesen Leidenden in eine neue Gestalt des Gottesverhältnisses bewegen möchte. Es ist also das Leid wie eine Frage an den Menschen dargestellt. Eine Frage, auf die er selbst die Antwort geben muß. Und nun wollen die Freunde Ijob davor bewahren, daß er lästerlich diese Frage Gottes mißverstehet und von sich schiebt, sondern sie als eine Chance versteht, die Gott ihm eröffnet. Und wie das aussehen könnte, machen die beiden Verse 8 und 9 aus Kapitel 5 deutlich. Da sagt der Freund: „Ich aber, ich würde Gott befragen und Gott meine Sache vorlegen.“ Er fordert also Ijob auf, den Kontakt mit Gott zu suchen, das Gespräch mit Gott zu suchen. Und dann beginnt ein langer Hymnus: „der Großes und Unergründliches tut, Wunder, die niemand zählen kann.“ Er malt die viel größeren, höheren Möglichkeiten Gottes vor Ijob aus, um seine Hoffnung zu stärken, daß diese Wendung an Gott auch die Wende seines Leides bringen kann. Und den höchsten Satz, den dieser Freund in dieser ersten Freundesrede sagt, die einfach paradigmatisch jetzt für alle Freundesreden in unserem Gespräch stehen soll, bietet Vers 17. Da drückt Elifas, der älteste Freund, eine Seligpreisung aus über Ijob, weil er leidet: „Ja, wohl dem Mann, den Gott zurechtweist. Die Zucht des Allmächtigen verschmähe nicht!“ Und die Fortsetzung legt dann dar, welche Möglichkeiten das Leid bieten kann. Das Leid kann eine Weise sein, durch die Gott den Menschen nur näher zu sich zieht. Nun, Sie merken aus diesem Beispiel schon, die Freunde sind keineswegs billige Tröster. Wohl weisen sie, das macht die Dichtung deutlich, Ijob einen Weg, der nicht mehr der seine ist oder nicht ohne weiteres der seine sein kann. Und ob der Dichter meint, daß sie seelsorgerlich geschickte Freunde sind. Darüber kann man streiten. Aber daß der Satz: „Wohl dem Mann, den Gott zurechtweist“ zumindest ein Satz ist, der aus dem Rückblick auf das Leid auch nachgesprochen werden kann, das wird wohl niemand bestreiten. Daß er aber unmöglich ein Satz sein kann, der der Schlüssel zu allem Leid wäre, das ist wohl ebenso deutlich. Und insofern steht er an dieser Stelle als Schlüssel zu der Frömmigkeit der Freunde, zu der sie auch Ijob selber bewegen wollen. Nur Ijob kann es nicht. Und warum er es nicht kann, das zeigt wohl am

deutlichsten der Text 16,9 folgend.

Dort sehen Sie nun Ijob mit einer Gotteserfahrung ringen, zu der die Freunde in ihrer gehaltenen Gotteswelt keinen Zugang haben: „Sein Zorn zerreißt, befiehlt mich, knirscht gegen mich mit den Zähnen.“ Das ist das Bild eines Raubtieres; so erfährt er Gott. „Mein Gegner schärft die Augen gegen mich“. Das ist wörtlich im Urtext das Bild von Waffen, die mit den Augen geworfen werden, also es sind Augenpfeile. Vers 12: „In Ruhe lebte ich, da hat er mich erschüttert, da hat er mich im Nacken gepackt, mich zerschmettert.“ Dieses „Mich im Nacken gepackt“ ist wieder ein Bild von einem Raubtier, das von hinten angreift. „Mich als Zielscheibe für sich aufgestellt“ – ein grauenhaftes Bild. „Seine Pfeile umschwirren mich, schonungslos durchbohrt er mir die Nieren, schüttet meine Galle zur Erde.“ Und ein noch wieder anderes Bild: „Bresche über Bresche bricht er mir, stürmt wie ein Krieger gegen mich an.“ Der Kranke, Leidende ist wie eine Stadt, die unmittelbar vor einem übermächtigen Krieger im Begriff ist zu fallen. Nun, das ist ein durch und durch erschtterter Mensch, der zu solchem ruhigen Betrachten des Leides, wie ihn die Freunde bewegen möchten, gar nicht mehr in der Lage ist und wenn man genauer zusieht und fragt, was macht die wesentliche Differenz dieses Ijob gegenüber seinen Freunden aus, dann ist es das, was in dem abgedruckten Vers ganz am Anfang steht: „Sein Zorn zerreißt mich.“ Das, will diese Dichtung sagen, ist Erfahrung des Zornes Gottes und von dieser Dimension Gottes wissen die Freunde nichts. Zorn, das ist eine Dimension der Gotteserfahrung, die besonders bei den Propheten eine Rolle spielt. Gott im Zorn, der zornige Gott – das machen die Propheten immer wieder deutlich – ist derjenige Gott, der in seinem Handeln notwendigerweise zum Tode führt. Gottes Zorn kann niemand entrinnen und Gottes Zorn gegenüber gibt es auch kein Rechten und kein Abwägen, kein Messen und kein Zählen von Ursache und Wirkung. Gottes Zorn ist der menschlichen Ratio entzogen, und aus solcher Erfahrung Gottes im Zorn heraus klagt Ijob.

Zwei Texte noch dieser äußersten Verzweiflung, der erste nur darum, weil er die Parodie eines Psalms enthält, der manch einem unter Ihnen vertraut ist, eines herrlichen Psalms, des Psalms 8. Doch in Kap. 7,16 sagt Ijob: „Ich mag nicht mehr. Ich will nicht ewig leben. La ab von mir; denn nur ein Hauch sind meine Tage.“ Es schwanken in diesen frühen Kapiteln immer wieder der Wunsch zum Leben, die Bitte, daß Ijob wieder voll leben möchte und der Wunsch zum Tode, der bei näherem Zusehen doch gar kein anderer Wunsch ist, sondern nur die Kehrseite dieses Wunsches zum Leben. Er kann diese Quälerei Gottes nicht mehr ertragen. Und dann sagt er nun (Kap. 7,17) in einer grauenhaften Parodie dieses herrlichen Psalms: „Was ist der Mensch,

daß du ihn groß achtest und deinen Sinn auf ihn richtest, daß du ihn musterst jeden Morgen und jeden Augenblick ihn prüfst?“ Die Nähe Gottes als die unerträgliche Nähe für diesen gequälten Menschen! Das ist eine Umkehrung der großen Aussage aus Psalm 8 („Was ist der Mensch, daß du ihn groß achtest, daß du dich seiner annimmst.“), wo Gott in der Größe des Schöpfers geschildert ist, der nur den Finger braucht, um die Erde zu schaffen und dem gegenüber der kleine Mensch steht, dessen er sich dennoch annimmt; ja den er in königliche Rechte einsetzt, insofern er seine Schöpfung verwalten darf. Dieses Staunen über die Ermächtigung des Menschen durch die Gottesnähe in Psalm 8 wird hier durch das Erschrecken, wie Gottes Nähe bedrängend sein kann, nicht mehr aushaltbar. Und für mich selber ist hier der tiefste Punkt des Buches Ijob erreicht, wo es nun wirklich in den lsterlichen Bereich hineingeht, und ich nur die düstersten Verse ausgewählt habe. Da sagt Ijob (Kap. 9,15): „Und wär' ich im Recht, ich könnte nichts entgegenen, um Gnade müßte ich bei meinem Richter flehen“ – vor Gottes Recht also – mich zu erhalten. „Wollte ich rufen, würde er mir Antwort geben? Ich glaube nicht, daß er auf meine Stimme hört.“ (Kap. 9,16) Ein Gott der schweigt, das ist ein Gott des Zornes, der nicht mehr antwortet. Und dann grauenhafte Verse (Kap. 9,19) die nächsten: „Geht es um Kraft, er ist der Starke, geht es um Recht, wer lädt mich vor?“ – will sagen: Macht kann man bei Gott erleben, aber wenn man Recht von ihm will, dann schweigt er. Und noch schlimmer (Kap. 9, Vers 22): „Einerlei; so sag' ich es denn: Schuldlos wie schuldig bringt er um.“ Das kommt nun wirklich einer Absage Gottes nahe. An diesen Gott, der in dieser äußersten verletzten Klage geschildert wird, kann man schlechterdings nicht mehr glauben. Das ist ein purer Willkrgott: „Schuldlos wie schuldig bringt er um“! Und scheinbar ist nun Ijob an dem Punkt angelangt, an dem Satan ihn vermutete. So weit wird in der Dichtung der Aufschrei dieses verwundeten Menschen vorangetrieben. Stnde dieser Satz alleine, wäre das in der Tat das Ende allen Glaubens, denn dieses Dunkel der Gotteserfahrung, das Ijob hier schildert, läßt gar keinen Glauben mehr zu, weil der Gott im Zorn kein ansprechbarer Gott ist, der Gott im Zorn auch keiner ist, der antwortet, sondern nur einer ist, der zuschlägt. Und die ganzen folgenden Kapitel sind nun ein einziges Ringen dieses Ijob, unter Ernstnehmen der äußersten Gotteserfahrung, den vertrauten Gott in dieser für ihn nach wie vor unbegreiflichen Erfahrung wiederzufinden. Die kommenden Kapitel reißen den Graben auf zwischen dem, was Ijob ja nun auch von Gott weit, der Tradition und der eigenen Erfahrung. Immer wieder sagt er: „Du bist es doch gewesen, der mich so künstlich im Mutterleib zubereitet hat. Du hast mich doch in meiner Jugend vor allen Gefahren

bewahrt. Wozu nur, damit du mich jetzt in dieser Weise zugrunde richtest?“ Also immer wieder ein Appell an die frühere Erfahrung der Güte Gottes und ein Suchen nach vertrauten Zügen dieses Gottes, den er nicht begreifen kann. Ein erster, nur kurz zu berührender Teil dieser keimenden Hoffnung Ijobs ist noch ganz im Irrealis formuliert.

Der beginnt (Kap. 14,13) so, daß Ijob sagt: „Daß du mich in der Unterwelt verstecktest, mich bergen wolltest bis dein Zorn sich wendet, ein Ziel mir setztest und dann an mich dächtest!“ Ijob glaubt immer noch, daß Gott wieder in der alten Weise an ihm handeln kann, an ihm handeln wird, denn lesen Sie nur die folgenden Verse (Kap.14,15), die ich nicht im einzelnen auslegen möchte: „Du würdest rufen, und ich gäbe Antwort, du sehntest dich nach deiner Hände Werk.“ Da wäre wieder ein Gespräch zwischen Gott und Mensch möglich, was er jetzt vermißt. „Dann würdest du meine Schritte zählen, auf meinen Fehltritt nicht mehr achten.“ (Kap. 14,16) Jetzt fühlt er sich von Gott geradezu überwacht. Dann wäre wieder ein Gottesverhältnis da, von dem der letzte hier zitierte Vers (Kap. 14,17) sagt: „Versiegelt im Beutel wäre mein Vergehen, du würdest meinen Frevel übertünchen.“ Auch Ijob kennt durchaus Vergebung. Aber dem Gott im Zorn, dem er hier begegnet, dem unverständlichen Gott, von dem freilich kann er solche Vergebung nicht erwarten. Nun, all diese Näheaussagen, all diese Aussagen über ein wiederintaktes, wieder richtiges Gottesverhältnis, stehen unter dem Vorsatz von Kap. 14, Vers 13: „Daß du mich doch in der Unterwelt verstecken würdest.“ Gemeint ist damit: Wenn Ijob den Zorn Gottes überleben könnte, „mich bergen wolltest bis dein Zorn sich wendet“, wenn das möglich wäre, den Zorn Gottes zu überleben, dann, in der Zeit danach, dann wäre ein Verhältnis zu Gott in all der Wärme und Güte, die er früher erlebt hat, wieder möglich. Aber wie gesagt, hier ist diese Aussage erst tastend da. Sie ist im Irrealis formuliert. Es gibt kein Entrinnen vor Gottes Zorn und es gibt kein Verstecktwerden in der Unterwelt als einer zweiten Welt neben der Erfahrungswelt, wo Ijob Gott als diesem Feindgott, als den er ihn erlebt, entrinnen könnte. Ganz anders ist es dann in Kap. 16, Vers 18, dem Text, der unmittelbar auf diesen grauenhaften Text, den ich schon zitiert habe, wo Gott Pfeile auf die Zielscheibe Ijob abschießt, steht. Da beginnt es mit einem Satz, der uns zunächst fremd ist, aber in diesem Ijob-Buch großes Gewicht hat: „O Erde, deck mein Blut nicht zu, und ohne Ruhstatt sei mein Hilfeschrei!“ Das ist eine uralte Vorstellung der Bibel, wie sie auch unter heutigen Nomaden noch geläufig ist: Blut, das offen darliegt, vergossenes Blut, schreit zu Gott. Und diesem Schrei kann Gott sich nicht entziehen. Sie kennen es schon aus der Geschichte von Kain und Abel. Das Blut Abels liegt da und schreit zu Gott, das gewaltsam

vergossene Blut, daran appelliert Ijob an dieser Stelle. Gott, als der Gott, der schreiendes Blut hört, ist ein Gott, der sich gebunden hat, der nicht anders kann als hören. Denn die Vorstellung vom Blut ist, daß das Blut der Sitz des Lebens ist. Deswegen ist auch in allen Opfervorschriften des AT immer so behutsam mit dem Blut umgegangen worden: Das Blut, das an den Altar gespritzt werden muß und nicht einfach vergossen werden kann, weil im Blut der Sitz des Lebens ist, und das Leben kann nun schlechterdings nur immer seinem Geber wieder übereignet werden. Mit ihm kann der Mensch nicht beliebig umgehen. Deswegen, weil Gott selbst der Geber des Lebens ist, muß er schreiendes Blut hören. Und in einem der großen Verse aus den Propheten wird das Endgericht so geschildert, das ist Jesaja 26,21: „Siehe, Gott bricht auf von seinem Ort, die Schuld der Erdbewohner zu ahnden. Da wird die Erde ihr Blut wieder aufdecken und wird ihre Ermordeten nicht mehr zudecken.“ Da wird das ganze zugedeckte Blut nun wieder offen daliegen, schreien können, und gegenüber diesem Schrei ist Gott verpflichtet zur Hilfe. Da kann er nicht anders handeln als helfen. Nur das Kühne an diesem Vers ist, wenn man diesen Appell an Gott – er hat sich doch an den Schrei des unschuldigen Blutes gebunden – nun im Kontext des Ijob-Buches liest und fragt, gegen wen wird denn Gott hier angerufen, dann kann die Antwort nur sein: Gegenüber dem, den Ijob auch als Gott bezeichnet, nämlich den als den Gott im Zorn, der an ihm so unverständlich und für ihn unerträglich handelt. Also Ijob ist nicht gewillt, sich mit dem Gott der Erfahrung, den er nicht verstehen kann, dem Gott, der ihm dieses unerträgliche Leid auflastet, zufrieden zu geben, sondern er sucht hinter diesem Gott das Antlitz des Gottes, der sich an das Recht gebunden hat und über der Bindung Gottes an das vergossene Blut stößt er auf eine unaufgebbare Bindung Gottes. Wäre Gott daran nicht gebunden, wäre er in seinem Sinne nicht Gott, er würde ihn nicht anerkennen als Gott. Und nun geht der Gedanke weiter in solchen Kategorien. Nicht nur der Gott, der das schreiende Blut hört, wird genannt, sondern schon der Gott, der im Leben aktiv wird: „Nun aber, seht, im Himmel ist mein Zeuge, mein Bürge in den Höhen“ (Kap. 16,19). Das ist der Appell an denjenigen Gott, der sich an das Recht gebunden hat, der gegenüber dem Unrechttäter, diesem unverständlichen Gott im Zorn, nun Ijob in seinem Verhalten bezeugt. Gottes Recht ist in Kap. 16, Vers 21 noch deutlicher: „Recht schaffe er dem Mann bei Gott und zwischen Mensch und Mensch.“ Also derjenige Gott, der gar nicht anders kann als der Gott des Rechts zu sein und nun auch Ijob Recht zu schaffen. Es ist in diesem Text wie auch in dem folgenden der Appell Ijobs an den vertrauten, an den bewußten Gott, an den Gott der Tradition gegen den unverständlichen Gott. Auch unter

dieser Erfahrung des Zornes Gottes kann Gott, das ist Ijobs feste Überzeugung, nicht aufhören der Gott zu sein, der sich an das schreiende Blut, das unschuldig vergossene Blut, gebunden hat. Der Zeuge ist Zeuge, wie er denn – Sie kennen es aus dem NT, „aus zweier oder dreier Zeugen Mund wird Recht gesprochen“ – zum Recht verhilft und wie er selber (Vers 21) Recht spricht. Wäre Gott nicht der ans Recht gebundene Gott, dann wäre er nicht mehr Gott! Da allerdings ist Ijob nun doch fest in der Tradition des AT verankert. Gott kann gar nicht beliebig handeln, sondern Gott kann nur handeln und ist auch dann nur ein Gott, an den man glauben kann, wenn er der gebundene Gott ist, derjenige, der zuverlässig zu dem steht, woran er sich gebunden hat. Und gerade diese Bindung Gottes wird noch einmal deutlicher in dieser großen, fast jubelnden Gewißheit der Erhörung in Kap. 19, 23–27, mit der ich abschließen möchte.

Da ist zunächst ein Wunsch in 23–24, der leicht verständlich ist. Fast parallel sachlich gehend zu dem vorigen Text: „Daß doch meine Worte geschrieben würden, in einer Inschrift eingegraben mit eisernem Griffel und mit Blei, für immer gehauen in den Fels.“ Da geht es um die Dauerhaftigkeit der Klage, darum, daß dieses Rechten mit Gott, dieses Anklagen Gottes im Leid nicht verhallt, nicht verraucht, wenn Ijob stirbt, sondern daß diese Anklage bleibt, weiterschreibt, weil Ijobs Überzeugung, daß Gott, zumindest, wenn sein Zorn verraucht ist, wieder hören muß, unaufgebbar ist. Aber dann, wenn diese Klage Gott erreicht, dann gehen seine Hoffnungen viel weiter. Vers 25 und 26: „Doch ich, ich weiß: mein Erlöser lebt, als letzter erhebt er sich über dem Staub. Ohne meine Haut, die so zerfetzte, und ohne mein Fleisch werde ich Gott schauen.“ Und das ist der zentrale Begriff im folgenden Vers 27: „Ihn selber werde ich dann für mich schauen; meine Augen werden ihn sehen, nicht mehr fremd.“ Das ist wieder der vertraute Gott, den er dort schaut. „Danach sehnt sich mein Herz in meiner Brust.“ Nun, wenn man diesem ungewöhnlichen Satz nachgeht, der Hoffnung Gott zu schauen, und damit schließt das Ijob-Buch – Ijob hat Gott geschaut und dann kann er schweigen – dann stößt man im AT auf zwei verschiedene Reihen der Aussagen. Die eine zahlenmäßig häufigere sagt: „Das kann kein Mensch, kein Mensch kann Gott schauen.“ Als Mose in Exodus 33 Gott zu sehen wünscht, wird ihm diese Grenze auch gesetzt. Nein, das kann kein Mensch und auch Mose kann es nicht – Gott schauen. Da wird der Abstand zwischen Gott und Mensch betont. Dann gibt es aber eine zweite Reihe, die außerhalb des Buches Ijob auf die Psalmen beschränkt ist, und die reden nun in merkwürdigem Ton vom Schauen Gottes. Zwei Belege dafür, Psalm 17,15 ist einer: „Ich aber werde in Gerechtigkeit dein Antlitz schauen. Werde mich sättigen, wenn

ich erwache an deinem Bild.“ Da ist die Hoffnung, nun in einem nächtlichen Geschehen – so scheint es – Gott zu schauen. Und noch größer Psalm 63,3. „Ich habe dich geschaut im Heiligtum, habe gesehen deine Macht und Herrlichkeit.“ Hinter diesen Versen steht ein Vorgang im Tempel, den wir nicht mehr ganz genau rekonstruieren können, wir wissen nur, in welchem Zusammenhang er gestanden hat. Er galt Menschen, die des Mordes angeklagt waren, hatte zu tun mit der Asylfunktion des Heiligtums. Ein Mensch, der des Mordes angeklagt war, aber kein Zeuge hatte ihn dabei beobachtet, wurde nicht einfach von der Ortsgerichtsbarkeit verurteilt, sondern kam an die Tempelgerichtsbarkeit und wurde dort in einem Gottesgerichtsverfahren, dessen Hintergründe wir nicht genau rekonstruieren können, entweder gerechtesprochen oder verurteilt. Viele Psalmen haben diesen Vorgang längst vergeistigt, haben also aus ihm Kraft genommen für ganz andere Zusammenhänge als diesen ursprünglichen rechtlichen. Die Hoffnung des Schauens Gottes ist mehr als nur eine persönliche Begegnung mit Gott in diesen Psalmen, ist vielmehr ein Vorgang, in dem Gott sich dem Menschen so weit zunähert, daß er ihm sein Recht, auch sein unverdientes Recht, sagen viele Psalmen, zukommen läßt. Es gibt eine große Zahl von Psalmen, die ihre Kraft aus diesem Vorgang entnehmen, etwa die herrlichen Sätze, die Sie kennen werden: „Im Schatten deiner Flügel geborgen“ auch das hat ursprünglich mit diesem Rechtsvorgang etwas zu tun. Ich habe darauf nur verwiesen, um deutlich zu machen, diese Hoffnung auf Gottes Schau ist nicht urplötzlich der Gang in einen ganz anderen Bereich, sondern ist noch immer mit der Thematik der Hoffnung, des Rechts verbunden, aber nun in einer so intimen Sprache, daß das doch in den Kategorien einer ganz persönlichen Gottesbegegnung erhofft wird. Nun fragt man zuletzt, woraus nimmt Ijob, der wie wir in den dunklen Kapiteln sahen, Gott als den so unverständlichen erlebt, die Kraft für eine solche Gottesbegegnung, die ihm wieder sein Recht zukommen läßt; woraus nimmt er die Hoffnung, daß es dazu kommt? Da kann die Antwort nur aus Kap. 19, Vers 25 genommen werden: „Doch ich, ich weiß, mein (Er-)Löser lebt.“ Das ist im AT eine ganz zentrale Gottesprädikation, keine, die am Rande steht! Der 2. Jesaja, der große Evangelist im AT, kommt immer wieder auf dieses Wort zurück, daß so anderes besagt, als wir es in unserer Sprache nachsprechen können. Lösen ist im AT zunächst ein profaner Vorgang zwischen Menschen. Er hängt damit zusammen, daß im privatrechtlichen Bereich der Bestand einer selbständigen Sippe, einer Großfamilie, ein hohes Ideal für das AT war. Wenn nun in einer Situation der Verschuldung ein einzelnes Glied einer solchen Großfamilie verarmte und entweder einen Teil seines Besitzes verkaufte oder im Extremfall dann sogar sich selbst in

die Dienstbarkeit verkaufen mußte, dann gab es eine Verpflichtung für den nächsten Verwandten innerhalb dieser Sippe, diesen veräußerten Besitz oder den zwischenzeitlich veräußerten Menschen zurückzukaufen. Sie kennen aus dem Buch Rut am deutlichsten diesen Sachverhalt im profanen Bereich. Nun, wenn diese Vorstellung auf Gott übertragen wird, keineswegs nur im Buche Ijob, sondern auch bei den Propheten, dann besagt das vor allem zweierlei. Zum einen in dieser großen Näheaussage: Gott ist der Nächstverwandte als der Löser, der einen zwischenzeitlich veräußerten Menschen, also den zwischenzeitlich für eine begrenzte Zeit in Not geratenen Menschen, wieder zu sich heranzieht. Es ist eine ungeheuer große Näheaussage, und das andere ist mir selbst noch wichtiger: Derjenige, der lösen tut in dieser alttestamentlichen Sprache, tut es nicht freiwillig. Zum Lösen ist derjenige, der löst, also der dieses veräußerte Objekt oder diesen veräußerten Menschen wieder zurückkauft, verpflichtet. Und auf diese Bindung Gottes zu seinen Menschen pocht Ijob in seinem äußersten Leid. Der Erlöser der lebt, der ist verlässlich, weil er nicht mal Erlöser sein kann und mal nicht, sondern weil er sich an das Lösen verpflichtet hat. Es geht, wenn ich recht verstehe, bei diesen positiven Aussagen des Ijob-Buches immer wieder um die Suche nach der Bindung Gottes, wo Gott sozusagen auf seine Treue, auf seine Verlässlichkeit ansprechbar ist. Und ich muß meinerseits sagen: So sehr an dieser Stelle natürlich sofort zu sagen ist, als neutestamentliche Menschen, die vom neuen Testament herkommen, wissen wir anderes noch über Bindung Gottes zu sagen als das AT, so dankbar bin ich gerade für dieses tastende Reden. Man könnte mit den großen Sätzen des NT diesen im äußersten klagenden Ijob auch sehr schnell unrechtmäßig zum Schweigen bringen, ihn erschlagen, ihn nicht mehr ausreden lassen. Nein, diese Ijob-Dichtung läßt ihn bis zum Lästerlichen vordringen, aber läßt ihn dann hinter dem unverständlichen Handeln Gottes doch die vertrauten Züge des gebundenen Gottes wissen. Würden wir nichts über Bindung Gottes zu sagen, wäre Glaube an Gott überhaupt nicht möglich. Aber mir ist an dieser Ijob-Dichtung über die Jahre immer wichtiger geworden, daß sie so vorsichtig und behutsam sich herantastet an diese Frage.

Die Gottesreden, die man vielfach so empfunden hat, als seien sie ein Rückschritt hinter die großen Aussagen des Ijob wie „O Erde, decke mein Blut nicht“ oder „Ich weiß, daß mein Erlöser lebt“, diese Gottesreden des Ijob halten dem Ijob in seiner Klage eine gehaltene Welt entgegen und geben ihm damit zu erkennen, daß tatsächlich ein Einzelleben – so meint es die Ijob-Dichtung – nicht ausreicht, um ein sinnvolles Handeln Gottes in der Welt der Erfahrung darzustellen, daß die Welt als ganze aber las ist die Meinung der Ijob-Dichtung – dafür

ein Zeugnis ablegen kann.

Nun erlauben Sie mir noch zwei Sätze im Rückblick: Ich denke, der Reichtum dieses Buches ist, daß es in der Tat vielstimmig ist. Der Prolog, die alte Rahmendichtung zeigt einen Ijob, der in einem grenzenlosen Vertrauen zu Gott lebt und der sich in Gottes hartes Handeln im Leide beugen kann, ohne die letzte Sinnfrage zu stellen, aus Dankbarkeit heraus. Und es wäre leichtfertig, wenn wir sagen würden, das sei heute nicht möglich. Genauso ist es schon zu biblischen Zeiten gewesen – die Rahmen-erzählung wird nicht ersetzt, sondern wird gelassen – es wird freilich gesagt, daß es nicht jedem möglich ist. Dann stehen die Freunde da, die in ihrer Alltagswelt, in der Erfahrungswelt Gottes Handeln so weit erforschen wollen, daß sie es nicht in Regeln fassen wollen, aber doch in verständliche Sätze. Sie sind die Theologen ihrer Zeit! Sie wollen über Gott Verbindliches aussagen. Nur, in diesem Falle erreichen sie diesen bis ins Herz getroffenen Menschen nicht. Und da ist Ijob, der eben so getroffen ist und aufschreit und dann letztlich gegen diesen Gott der Erfahrung appelliert, an den geglaubten Gott, an den Gott, den er auch aus der Tradition, aber auch aus der eigenen Erfahrung kennt. Und am Schluß sind es die Gottesreden, die Ijob in seinem individuellen Geschick dem Gott, der die Welt in Händen hat, in dieser Dimension entgegenzeichnet. Das Ijob-Buch wagt nicht, die Frage des Leides und allemal die Frage nach dem unverständlichen Leid in einen Satz zusammenzufassen, und darin denke ich, sollten wir uns dieses Buch zum Vorbild nehmen. Wo wir glaubten, wir könnten es tun, haben wir das Leid sicher als Frage, die von den Menschen auf uns zukommt, in welcher Gestalt auch immer, nicht ernst genug genommen. Das Ijob-Buch tastet sich von den verschiedensten Seiten an die Frage des unverständlichen Leides heran. Und diese Vielstimmigkeit ist auch uns noch im Lichte des NT eine große Hilfe. □

Empfehlenswerte Kommentare

A. Weiser (ATD⁵ 1968)
 F. Hesse (ZB 1978)
 H. Groß (NEB 1986)

Referat auf der Mitarbeiterversammlung der Religionslehrer des Erzb. München und Freising 1987 im Kardinal-Wendel-Haus der Kath. Akademie in München.

Die Abschrift eines Tonbandmitschnitts wurde vom Autor nicht überarbeitet oder durchgesehen. Um dem frei gesprochenen (Prof. Jeremias spricht ohne wörtlich ausgearbeitetes Manuskript) Text die Lebendigkeit zu belassen, wurde nur dort etwas geändert oder umgestellt, wo es für das Verständnis notwendig schien. Fehler dabei gehen zu Lasten der IFR-Redaktion.