

ALTER(N) WÜRDIG AUSGESTALTEN! SELBSTBESTIMMUNG UND UNVER- FÜGBARKEIT AM BEISPIEL »HIOB«

Ralph Kunz

Der Bibelvers »Der Herr hat's gegeben, der Herr hat's genommen, gelobt sei der Name des Herrn« (Hi 1,21) ist ein fester Bestandteil der jüdischen Bestattungsliturgie. Das Wort hilft denen, die Abschied nehmen, den Verstorbenen Gott zu überantworten. Die Demut und Ehrfurcht, aber auch das Gottvertrauen, die der rezitierte Spruch zum Ausdruck bringt, ist in gewisser Hinsicht sprichwörtlich für die Haltung der Frommen. Hilft eine solche Frömmigkeit auch, die Belastungen des Alter(n)s zu verstehen und zu bestehen? Und ist der Sprecher, der zitiert wird, tatsächlich ein überzeugendes Exempel?

Der Ritus spielt die Worte einer Figur ein, dessen Name zum Inbegriff für den leidenden Menschen geworden ist. Hiob hat nie gelebt, aber er hat viel gelitten.¹ Das Zitat verweist also auf den *Kontext einer Erzählung*, in der die Spannung von Gestaltung und Akzeptanz auf exemplarische Weise theologisch vertieft und auch in Bezug auf das Altern diskutiert werden kann. Eine nähere Betrachtung des narrativen Rahmens des biblischen Buches beleuchtet das Motiv der frommen Ergebung im Spannungsfeld von Gestaltbarkeit und Unverfügbarkeit. Die Konfrontation des *Konzepts der Selbstbestimmung* mit einer theologisch fundierten *Anthropologie der Gnade* liefert Anstöße zur Diskussion, wie in der Haltlosigkeit Haltung gefunden und bewahrt werden kann. Dabei geht es gerade nicht darum, das Schwierige, das mit dem Altern kommen kann, als »Hiobsbotschaft« (Hi 1,14–19) einfach hinzunehmen, sondern die Auseinandersetzung mit der Gottesfrage als ein Manifest für die

¹ ELIE WIESEL, *Adam oder das Geheimnis des Anfangs. Brüderliche Urgestalten*, Freiburg i.B./Basel/Wien 1980, 211f. : »Die einen sagen, Hiob hat sehr wohl gelebt, nur sein Leiden ist eine rein literarische Erfindung. Dem halten andere entgegen: Hiob hat niemals gelebt, aber er hat sehr wohl gelitten. [...] Merkwürdig! Daß er, der nur sein eigenes Land gekannt hat, nur in der Legende existiert, anscheinend in allen Ländern gewohnt hat, und daß er, der vielleicht nie geboren wurde, sich als unsterblich erweist.«

Würde der Klagenden zu lesen. Ziel der Überlegungen ist es, im Licht von Hiobs Botschaft² Unterscheidungen im Spannungsfeld von Widerstand und Ergebung zu entdecken, die auch für den Altersdiskurs hilfreich sein können.

I. DER HERR HAT'S GEGEBEN...

I.1 HIOPS THEMA - UNVERSCHULDETES LEID

Die Aussage »der Herr hat's gegeben, der Herr hat's genommen« ist zunächst eine lakonische Feststellung. So könnte man den Satz, für sich genommen, zumindest verstehen. Er erinnert an Statements, die man manchmal auch beim Besuch im Altenheim zu hören bekommt. »Es ist, wie es ist« heißt es dort etwa – oder sinngemäß: »Man muss halt schauen, wie man zurechtkommt.« Manchmal gleicht die Feststellung mit einem Stoßseufzer verbunden auch einer Kapitulationserklärung: »Man kann doch nichts machen.«

Nun fügt aber Hiob einen Satz hinzu, der das Gleichgewicht der Resignation stört. Er sagt: »Gelobt sei der Name des Herrn.« Loben meint hier nicht Danken für etwas. Es geht vielmehr um die Aufrechterhaltung einer Gottesbeziehung, die auf Gegenseitigkeit beruht. Wenn Hiob Gott lobt, bleibt er in Kontakt mit Gott. Die Rezitation der Hiobworte in der Bestattungsliturgie hat denn auch diese Funktion. Man ist bereit, den Verlust eines Menschen hinzunehmen: in der festen Hoffnung, dass die Beziehung nicht abbricht.

Wenn einer alt und lebenssatt gestorben ist, fällt der Trauergemeinde dieses Gotteslob nicht schwer. Am Grab eines Kindes weckt der Spruch jedoch Widerstand.³ Wer zu früh stirbt, wird beklagt. Der Herr hat genommen, aber warum soll man ihn dafür loben? Welchen Sinn hat ein Fluchtod?⁴ Welchen Segen verdient ein Geber, der nicht nur nimmt, sondern Leid bereitet? Wie kann man einem Gott vertrauen, der zuschlägt – oder Schläge zulässt? Wie kann man mit einem Gott in Kontakt bleiben, der sich verhüllt und hinter einer undurchsichtigen Maske versteckt?

² Mit dem Wortspiel Hiobsbotschaft und Hiobs Botschaft spielt auch RICHARD ROHR, *Hiobs Botschaft. Das Geheimnis des Leidens*, München 2013.

³ Vgl. BERNHARD VON ISSENDORFF, *Trauer - Erinnerung - Hoffnung (zum Tode eines Kindes)*, in: HANS-JÜRGEN MILCHNER (Hrsg.), *Beerdigung. Ansprachen, Gebete, Entwürfe*, Göttingen ²1995, 103f.

⁴ EBERHARD JÜNGEL, *Tod*, Stuttgart 1971, bes. 84-98 unterscheidet zwischen einem benignen und malignen Tod.

Das ist das Thema, das im Hiobbuch verhandelt wird.⁵ Denn Hiob wird alles genommen bis auf das nackte Leben. Es ist das Schicksal, das in Form märchenhaft erzählter Kaskaden von Unglück sprichwörtlich Hiobsbotschaft geworden ist. Hiob will sterben, aber er stirbt nicht. Es trifft ihn, obwohl er sich nichts hat zu Schulden kommen lassen. Im Umgang mit dem unverschuldeten Leid und in der Konfrontation mit seinen Freunden entpuppt sich nun Hiob gerade nicht als frommer Dulder, für den man ihn halten könnte. Er wird zum Rebell, der in der Folge zwar Gott nicht mehr lobt, aber gleichwohl nicht aufhört, ihn zum Reden aufzufordern. Hiobs Zeugnis ist darum ein Dokument der Menschlichkeit. Die Erzählung von Hiobs Schicksal führt in den Abgrund menschlichen Leids und in die tiefsten Tiefen des Elends, in denen die Gefühle bodenloser Verlassenheit zum Ausdruck kommen.

Auf den ersten Blick hat Hiobs Geschichte mit dem Altern wenig zu tun.⁶ Aber genau darum geht es! Hiob ›altert‹ nicht. Am Ende vegetiert er nur noch. Nackt und von Geschwüren verunstaltet liegt er da. Gott hat ihn aller ›Ressourcen‹ beraubt, mit der er einen Lebensabend gestalten könnte, wie er ideal in Sacharja (Sach 8,3-6) beschrieben wird. Das Glück, alt zu werden, scheint Hiob nicht vergönnt zu sein. Sein Besitz ist zerstört, seine Kinder sind tot, seine Frau hat ihn verlassen und am Ende wird er krank. Für ihn besteht keine Aussicht, lebenssatt zu sterben. Nur etwas bleibt ihm: sein Leben, seine Freunde und Gott. Das macht die Sache allerdings nicht leichter. Denn Gott schweigt. Das Gespräch mit ihm ist recht einseitig. Hiobs Freunde hingegen werden umso redseliger, je länger Gott sich in Schweigen hüllt. Sie insistieren darauf, dass Hiobs Schicksal eine Strafe Gottes sei. Spät erst bricht Gott sein Schweigen. Er fällt allerdings ins andere Extrem und

⁵ Ich orientiere mich hinsichtlich der Exegese an KONRAD SCHMID, Das Hiobproblem und der Hiobprolog, in: MANFRED OEMING/KONRAD SCHMID (Hrsg.), Hiobs Weg. Stationen von Menschen im Leid, Neukirchen-Vluyn 2001, 9-34. Erweitert und überarbeitet in: KONRAD SCHMID, Hiob als biblisches und antikes Buch. Historische und intellektuelle Kontexte seiner Theologie, Stuttgart 2010. Für Schmid ist das Märchenhafte der Rahmengeschichte eine bewusste literarische Gestaltung des Autors, der damit eine dezidiert theologische Intention verbindet. Er widerlegt die Argumente für Separierung von Rahmen und Dialogen und interpretiert den Wandel vom Dulder zum Rebellen als dramatischen Progress. Zitiert wird nach einer (leicht gekürzten Fassung), die als Open source zur Verfügung steht. <http://www.theologie.uzh.ch/faecher/altes-testament/konrad-schmid/hiobproblem.pdf> (Stand: 03.09.2015).

⁶ Hiob ist nicht alt. Das Schicksal trifft ihn mitten im Leben. Es macht sein Elend umso größer. Vgl. BRIGITTE BOOTHE, Lass mich nicht allein im Elend. An wen kann Hiob sich wenden?, in: BRIGITTE BOOTHE (Hrsg.), Wenn doch nur - ach hätt ich bloß. Die Anatomie des Wunsches, Zürich 2013, 242-260.

lässt drei Kapitel lang seinen Wortdonner aus dem Sturm erschallen. Das Fazit ist für alle, die auf eine Gegenseitigkeit der Gott-Mensch-Beziehung setzen, ernüchternd: »Wer hat je etwas für mich getan, dass ich ihm schuldig geblieben wäre? Mir gehört alles, was unter dem Himmel ist« (Hi 41,3).

1.2 ÜBERPRÜFUNG DES TUN-ERGEHEN-ZUSAMMENHANGS

Man kommt nach 38 Kapiteln Reden und Gegenreden nicht weiter als Hiob in seiner ersten Reaktion auf das Unglück, das ihn trifft. Das Klagen und die Gespräche mit Freunden münden in eine Rede Gottes, die in der Quintessenz dem Satz vom Herrn, der gibt und nimmt, entspricht. Aber auch das erfährt man in der Auseinandersetzung: Wie sich Hiobs Lob in eine bittere Klage verwandelt und wie er den Tag seiner Geburt verflucht, aber Gott doch nicht lästert. In seiner Klage bleibt er ein Beter und mit Gott verbunden. Er appelliert an Gottes Güte und erinnert an sein Wesen. Also besteht Hiob den Test.

Dies jedoch macht gerade das Abgründige der Erzählung aus. Denn *dass* er getestet wird, weiß Hiob nicht. Es ist das Thema der Rahmengeschichte. Sie erzählt von einer Abmachung zwischen Satan und Gott, die sich »so ganz auf Du und Du«⁷ am Rand einer Sitzung im Rat der Götter treffen und auf Hiobs Frömmigkeit zu sprechen kommen. Während Gott seine helle Freude am gottesfürchtigen Knecht bekundet, äußert Satan seine Zweifel. Im Prinzip vertritt dieser einen »orthodoxen Standpunkt«, wenn er den Verdacht hegt, echte Gottesfurcht gebe es nicht. Sie sei vielmehr eine Folge der Güte Gottes. Kein Wunder, dass Hiob fromm ist, wenn Gott ihn so reichlich segnet! »Aber streck Deine Hand aus gegen seinen Habe - dann lästert er!« (Hi 1,11).

Das lässt Gott nicht auf sich - beziehungsweise auf Hiob - sitzen. Also lässt er Satan mit einer klaren Einschränkung gewähren: »Alles, was er hat, ist in deiner Hand. Nur gegen ihn selbst strecke deine Hand nicht aus!« (Hiob 1,12) Der Satan akzeptiert. Schließlich soll Hiob bei lebendigem Leib getestet werden. Sonst macht die Versuchsanlage, über die Hiob nie aufgeklärt wird, keinen Sinn. Das ist mehr als nur doppelbödig. Für den Leser, der den Plot kennt und mit Hiob mitgeht, wird das Menschenexperiment auch zum Gottesexperiment. Wie lange wird Gott schweigen? Es ist ja bemerkenswert, dass er sich auf das grausame Spiel überhaupt einlässt. Was hat den Gott des Bundes geritten, dass er sich auf einen solchen Pakt einlässt?

⁷ Im Original JULIUS WELLHAUSEN, Rezension zu: AUGUST DILLMANN, Hiob, Jahrbücher für deutsche Theologie 16 (1871), 552-557, 555; zit. aus SCHMID, Hiobproblem, 10.

Die dunkle Möglichkeit, dass Gott solches zuzutrauen ist, klingt im »Vaterunser«-Gebet in der Bitte an: Führe uns nicht in Versuchung.⁸ Nicht Hiob sondern Gott lässt sich etwas zu Schulden kommen. Schließlich ist er es, der den Satan von der Kette lässt und so Hiob in Versuchung führt, ihn zu verfluchen. Zur Verteidigung Gottes ließe sich allenfalls sagen, dass er Hiob offensichtlich eine intrinsisch motivierte Treue zutraut.⁹ Und er hat Recht. Schließlich »gewinnt« er ja die Wette. Schaut man nur auf die Rahmengeschichte, ist es evident. Gott wird von seinem Knecht selbst dann nicht enttäuscht, als ihm bei der zweiten Prüfung nicht nur Besitz und Kinder sondern auch die Gesundheit genommen wird. Der Knecht verflucht seinen Herrn nicht. Als seine Frau ihn auffordert, »lästere Gott und stirb!« (Hi 2,9b), antwortet er ihr mit einer Gegenfrage: »Das Gute nehmen wir an von Gott, und das Böse sollten wir nicht annehmen?« (Hi 2,9) Vom Lob steht nichts mehr!¹⁰ Aber kein Fluch kommt über die Lippen. Hiob hat sich nicht versündigt.

<i>Rahmenerzählung</i>	<i>Kap. 1-2</i>
Hiobs Klage und Antwort der Freunde	Kap. 3-37
Gott	Kap. 38-41
Hiob	Kap. 42,1-6
<i>Rahmenerzählung</i>	<i>Kap. 42,7-16</i>

Ist mit der Rahmenerzählung alles gesagt? Man könnte die Lektüre abkürzen und direkt zum Schluss springen: dem zweiten Teil, der von der wundersamen Wiederherstellung des guten Lebens spricht (Hi 42, 7-16). So würde man sich einiges an Lese- und Denkarbeit ersparen. Einige Exegeten haben tatsächlich die Meinung vertreten, die Rahmengeschichte sei eine ältere Fassung eines frommen Märchens und ein Bearbeiter habe die Reden dazwischen geschoben. Die sogenannte »Sandwichthese« wurde aber glaubwürdig widerlegt.¹¹ Man muss das Buch als Ganzes lesen. Die Reden, in denen Hiob

⁸ Die Auslegung ist innerhalb des Neuen Testaments umstritten. Vgl. Jak 1,13-17, der den Gedanken, dass Gott versucht, explizit zurückweist.

⁹ Der Test ist - wie das in Goethes Faust interpretiert wurde - keine Wette! Gott hat die volle Verantwortung. ROGER N. WHYBRAY, *The Immorality of God. Reflections on Some Passages in Genesis, Job, Exodus und Numbers*, in: *Journal for the Study of the Old Testament* 72 (1996), 89-120, 108f.: »Satan's absence from the epilogue confirms that Yahweh has been solely responsible for what has been done.« Zit. aus SCHMID, *Hiobproblem*, 20.

¹⁰ Vgl. CARL GUSTAV JUNG, *Antwort auf Hiob*, München 1997.

¹¹ Vgl. SCHMID, *Hiobproblem*, 11-19.

coram hominibus und *coram deo* sein Geschick beklagt, machen keinen Sinn ohne die märchenhafte Erzählung. Diese bildet den Hintergrund für das Hin und Her zwischen dem Leidgeprüften und seinen Freunden. Und sie entfaltet in Form der Auseinandersetzung eine würdige Ausgestaltung im Spannungsfeld von Selbstbestimmung und Unverfügbarkeit – religiös konzentriert und fokussiert auf einen Schmerzpunkt hin!

Die Freunde bringen ihn zur Sprache. Bildad, Zohar und Elihu heißen die Sprecher der weisheitlichen Tradition. Sie sind fromm und in ihrer Überzeugung durch nichts zu erschüttern. Hiob ist sich zwar keiner Schuld bewusst. Sie wissen es aber besser. Wer so geschlagen wird, hat [schon] etwas auf dem Kerbholz. Sie raten dem Freund, Buße zu tun. Er soll sein Gewissen durchforsten. Sigmund Freuds Urahn sind gewissermaßen Vertreter des Überichs – sie stochern im Unbewussten und zwingen ihren Klienten nach Verdrängtem zu suchen. Die Aussicht ist zu verlockend. Wenn er seine Schuld gestehe, werde Gott von ihm ablassen. Aber Hiob lässt sich so nicht abspesen und macht den Freunden und Gott bittere Vorwürfe. Schließlich platzt einem der Freunde der Kragen. Es ist Elihu, der Jüngste. Und er wendet sich zuerst an die älteren Kollegen (Hi 32,6–8; 34,7–12):

»Jung bin ich an Jahren, ihr aber seid alt; darum war ich zaghaft und fürchtete mich, mein Wissen euch zu offenbaren. Ich dachte: Das Alter mag reden und die Menge der Jahre Weisheit lehren. Aber der Geist erleuchtet die Menschen, und der Hauch des Allmächtigen macht sie verständig. Die Hochbetagten sind nicht immer weise, noch wissen Greise stets, was Recht ist. Darum sage ich: Höret mir zu; auch ich will mein Wissen offenbaren. Denn siehe, keiner war, der Hiob zurechtwies, keiner von euch erwiderte auf seine Worte [...] Hiob ist ein Lästere. Denn er sagt: »Dem Menschen nützt es nichts, wenn er Gott gefällig lebt.« Darum, ihr Verständigen, höret mir zu! Fern sei es von Gott, dass er Unrecht tue, und vom Allmächtigen, dass er frevle! Nein, er vergilt dem Menschen nach seinem Tun, nach seinem Wandel lässt er's jedem ergehen. Denn das ist gewiss: Gott tut nicht Unrecht und der Allmächtige verdreht das Recht nicht.«

1.3 HIJOB GIBT AUF

Hat Elihu recht? Ist Hiob der exemplarische Fall eines störrischen Sünders? Ist er zu tadeln? Fakt ist, dass Elihus Rede theologisch korrekt ist.¹² Er zitiert

¹² Vermutlich ist die Elihuredede sekundär. So urteilt u.a. HARALD-MARTIN WAHL, Der gerechte Schöpfer. Redaktions- und traditions-geschichtliche Untersuchungen zu den Elihureden, Hiob 32–37, Berlin/New York 1993. AXEL KNAUF, Hiobs Heimat, in: Die

den Tun-Ergehen-Zusammenhang der Weisheitstradition. Der Gottesfürchtige, der die Thora studiert und gerecht lebt, wird gesegnet. Er ist wie ein Baum an Wasserbächen, der Frucht bringt zu seiner Zeit. Spötter aber sind wie die Spreu im Wind (Ps 1,1f.).

Für den Fall, dass alles »rund« läuft, behält das natürlich sein Recht. Was ist aber, wenn der Segensfluss beim Gerechten stoppt? Ist die Welt so einfach gestrickt? Nur die Leserinnen und Leser wissen, wie verstrickt und vertrackt die Sache in Wirklichkeit ist. Nur sie sind aufgeklärt worden. Die Freunde tapen im Dunkeln. Also merken nur die Eingeweihten, dass Elihu - ohne es zu wissen - satanische Verse spricht. Sein strikter Tun-Ergehen-Zusammenhang gibt dem Recht, der ja seinerseits einen strikten Ergehen-Tun-Zusammenhang behauptet. Es steht viel auf dem Spiel. Wenn Satan Recht behielte, würde dies das Aus der wahren Frömmigkeit bedeuten. Es gäbe keine echte Liebe zwischen Mensch und Gott, ihre Beziehung würde als käuflich entlarvt. Aus dem Bund würde eine Mechanik und die Gemeinschaftstreue ein Tauschhandel. Wenn es sich so verhielte, wie Satan es sagt und Elihu es glaubt!

So verhält es sich nicht, aber die Lösung ist alles andere als beruhigend. Zwar spricht Gott am Ende doch und widerspricht der Deutung Elihus. Er statuiert ein Exempel an Hiob. Doch auf ein Wort der Liebe und Treue, Gnade oder Barmherzigkeit wartet man vergeblich. Gott spricht zu Hiob nicht als JHWH, sondern als »El«, »Eloha« oder »Schaddaj«, der seine Überlegenheit demonstriert.¹³ Schließlich hat er die Ungeheuer geschaffen. Kein Wunder, dass Hiob kapituliert (Hi 42, 1-6). Er ist überwältigt von Gottes Allmacht und gibt auf.

»Ich weiß, dass du alles vermagst. Nichts, was du willst, ist dir unmöglich. Wer behauptet ohne Einsicht, mein Walten sei finster? Darum habe ich vorgebracht, was ich nicht verstehe, was zu wunderbar ist für mich und was ich nicht begreife. Höre, und ich will reden, ich will dich fragen, und du lehre mich! Vom Hörensagen hatte ich von dir gehört, jetzt aber hat mein Auge dich gesehen. Darum gebe ich auf und tröste mich im Staub und in der Asche.«

Welt des Orients 19 (1988), 65-83, 67, meint: »Es handelt sich bei den Elihureden wahrscheinlich um den ersten orthodoxen Kommentar zu diesem heterodoxen Buch, der dessen Aufnahme in den Kanon möglich gemacht hat.«

¹³ Auf die Vermeidung des Gottesnamens verweist ANDRÉ LACOCQUE, *Job or the Impotence of Religion and Philosophy*, in: *Semeia* 19 (1981), 33-52.

Der Herr hat's gegeben, der Herr hat's genommen und Hiob »gibt auf«. So übersetzt die Zürcher Bibel. Erst danach kommt die Wiederherstellung plus Wiedergutmachung (Hi 42,7-14).

1.4 VERLEGENHEIT(EN) UND AUSLEGUNG(EN)

Was lehrt uns das? Der Rebell, der aufbegehrt, wird wieder zum Dulder, aber im Dulder steckt in Wahrheit ein Rebell, der sich gegen theologische Korrektheiten auflehnt. Dabei geht es um die Würde. Hiob gibt auf, aber er kriecht nicht zu Kreuze. Er fordert Gott heraus, sich als derjenige zu zeigen, als der er sich mit seinem Namen ausgibt: als der Gott der Väter und als einer, der segnet und gesegnet wird: als ein »Ich bin für Euch da« - und nicht nur ein »Es ist wie es ist« - Gott. Der abwesende Gott provoziert Hiob, seinen Freunden zu widersprechen. Er hinterfragt ihre Weisheit. Es ist diese Weisheitskritik des Hiob, die wiederum den Schriftgelehrten sauer aufstößt. Ihre Theologie wird - mit dem genialen Kunstgriff der Einführung einer Himmelsszene - als ein Mutmaßen über Gott dekonstruiert. Die Freunde haben nicht den Schimmer einer Ahnung. Aber der Einblick, der dem Leser hinter die Kulissen gewährt wird, löst die Sache nicht, sondern macht sie nur noch komplexer. Ist Gott am Ende der Bösewicht, dass er alle diese schrecklichen Dinge zulässt?

Man muss nicht so weit gehen wie Carl G. Jung. Man merkt den meisten jüdischen¹⁴ wie den christlichen Auslegungen ein Unwohlsein an: Hiob ist ein Querulant und der Gott des Hiobbuches ist nicht der Gott, den man meint, aus der Bibel zu kennen. Man könnte auf die Idee kommen, er habe sich von seinen griechischen Kollegen inspirieren lassen. In den langen Gottesreden (Hi 38,1-40; 40,6-41,26) wird eine Lösung präsentiert, die auf den ersten Blick wenig tröstlich ist. Wer das Donnerwetter über sich ergehen lässt, weiß etwas von Bergwerken, Flusspferden und Krokodilen, aber erfährt mit keinem Wort etwas über das Ränkespiel. Am Ende weiß man etwas über die engen Grenzen menschlicher Erkenntnis. Diese Botschaft hingegen wird klar und unmissverständlich vermittelt. Spricht hier die pure Macht?

Der Schein trägt. Othmar Keel hat in seiner ikonologischen Analyse der Gottesreden darauf hingewiesen, dass die Schilderung der geregelten Ab-

¹⁴ Auffällig ist das Bemühen, den rebellischen Hiob der Dialoge mit dem frommen Hiob des Prologs zu überschreiben. Vgl. ERNST LUDWIG EHRLICH, Hiob in der jüdischen Tradition, in: ERNST LUDWIG EHRLICH (Hrsg.), Von Hiob bis Horkheimer, Berlin 2009, 1-18.

läufe in der Natur und Tierwelt Chaoskampfmotive sind.¹⁵ Die Botschaft an Hiob und die Leserschaft heißt auch: Es gibt eine Ordnung, auch wenn Du sie nicht verstehst!¹⁶ Dass diese »Botschaft« erst durch Rebellion des Hiob offenbart wird, ist die Absicht des Autors. Hiob ist eine Kunstfigur – ein Prototyp, der geschaffen wurde, um ein Problem durchzuarbeiten, das den Horizont des menschlichen Geistes sprengt. Auch die »Satanisierung Gottes«¹⁷ ist ein Kunstgriff oder Griff in die Kiste einer literarischen Gattung, die hemmungslos polytheistisch reden darf, weil sie Gott in Brechtscher Manier eine Maske aufsetzt. Dieser »Trick« hat ziemlich viel Verwirrung gestiftet und Spekulationen über Gottes Wesen Nahrung gegeben, die, nimmt man die Intention des Autors ernst, das Gegenteil von dem sind, was Hiob lehren will. Wir sollen nicht vom Hörensagen von Gott reden. Denn, wie es an einer andern weisheitskritischen Schlüsselstelle heißt, »meine Gedanken sind nicht eure Gedanken« (Jes 55,8). Jedes Spekulieren über das Wesen Gottes führt in die Irre.

2 SELBSTBESTIMMUNG IM KONTEXT DER [UN]VERFÜGBARKEIT

2.1 WÜRDE AUS SELBSTBESTIMMUNG

Die kurze Auslegung der Hiobsgeschichte lässt also das Spannungsfeld von Selbstbestimmung und Unverfügbarkeit in einem bestimmten Licht – dem Licht der Weisheitskritik – sehen. In einem zweiten Schritt kommen nun Konzepte der Selbstbestimmung zur Sprache. Sie lassen die DNA der rebellischen Anthropologie wiedererkennen, schieben aber die Thematik in andere Referenzrahmen und lassen sie von einer anderen Lichtquelle beleuchtet sein.¹⁸

¹⁵ Im Original OTHMAR KEEL, *Jahwes Entgegnung an Ijob. Eine Deutung von Ijob 38–41 vor dem Hintergrund zeitgenössischer Bildkunst*, Göttingen 1978. Zit. in: SCHMID, *Hiobproblem*, 24.

¹⁶ HANS HEINRICH SCHMID, *Wesen und Geschichte der Weisheit. Eine Untersuchung zur altorientalischen und israelitischen Weisheitsliteratur*, Berlin 1966, 181.

¹⁷ HERMANN SPIECKERMANN, *Die Satanisierung Gottes. Zur inneren Konkordanz der Novelle. Dialog und Gottesreden im Hiobbuch*, in: INGO KOTTSIEPER u.a. (Hrsg.), »Wer ist wie Du, HERR, unter den Göttern?« *Studien zur Theologie und Religionsgeschichte Israels*, Göttingen 1994, 431–444, 433.

¹⁸ Autonomie wird in der Gerontologie breit diskutiert. Vgl. CHRISTIAN MULIA, *Kirchliche Altenbildung*, Stuttgart 2011, 83f.; CHRISTINE THOMAS/GÜNTER THOMAS,

Es ist die Selbstbestimmung des mündigen Subjekts. Dieses Postulat der Aufklärung ist in einem engen Zusammenhang mit der Würde des Individuums zu sehen. Sie besteht im unveräußerlichen Recht des Menschen, als *autonomes Wesen* respektiert zu werden und bedeutet vice versa die Selbstverpflichtung des Kollektivs, dieses Recht – unabhängig von Geschlecht, Ethnie, körperlicher Verfasstheit oder biologischem Alter – unbedingt zu wahren. Luzius Müller hält fest:

»Diese Haltung der Pietät oder der Würdigung des menschlichen Gegenübers leitet dazu an, bei der Konstruktion des Gegenübers und Verfügung über das Gegenüber Maß an dessen Selbstkonstruktion zu nehmen – im medizinethischen Kontext [wird dies] als »Respekt vor der Autonomie des Gegenübers« bezeichnet. So hat beispielsweise der alte Mensch selbst ein gewichtiges Wort über sein Altsein, seine Hoffnungen und seine Ängste als alter Mensch [...] zu sprechen, und die Altersmedizin tut gut daran, diesem Wort Gehör zu schenken.«¹⁹

Müller verweist auf die Tradition des deutschen Idealismus, in der sich ein Begriff der Würde herausbildete. Im Reich der Zwecke, sagt Kant, hat alles entweder einen Preis oder eine Würde. Was seinen Preis hat, ist durch ein Äquivalent ersetzbar, was über allen Preis erhaben ist, also nicht ersetzbar ist, hat eine Würde.²⁰ Mit anderen Worten: der Selbstzweck ist die Basis der Würde und zugleich das individualethische Leitprinzip einer Behandlung des Menschen. Er kann auch auf das Altern angewandt werden. Das ist zweifellos wichtig, aber hat auch problematische Aspekte. Müller nennt zwei:

»Es ist möglich, dass ein reales Individuum unvernünftige und kurzschlüssige Entscheidungen trifft oder dass ihm die Fähigkeit, selbstverantwortlich zu handeln, nicht mehr gegeben ist, was zu einem Konflikt mit der ärztlichen oder therapeutischen Sorgfaltspflicht führen kann.

Autonomie und Endlichkeit im Alterungsprozess. Gerontologische und systematisch-theologische Beobachtungen, in: MARTINA KUMLEHN/THOMAS KLIE (Hrsg.), *Aging, Anti-Aging, Pro-Aging. Altersdiskurse in theologischer Deutung*, Stuttgart 2009, 128–144; LUZIUS MÜLLER, *Grenzen der Medizin im Alter? Sozialethische und individualethische Diskussion*, Zürich 2010; JÖRG DIERKEN, *Gelingendes Leben – Gelingendes Altern*, in: MARTINA KUMLEHN/ANDREAS KUBIK (Hrsg.), *Konstrukte gelingenden Alterns*, Stuttgart 2012, 35–51. Im Folgenden wird auf Müller und Dierken Bezug genommen.

¹⁹ MÜLLER, *Grenzen*, 42f.

²⁰ Im Original IMMANUEL KANT, *Zur Grundlegung der Metaphysik der Sitten*, zit. aus MÜLLER, *Grenzen*, 43.

Zweitens setzt die Vernunftnatur und die Erzählung des freien Willens eine Kompetenz zur Selbstdefinition voraus, die in kommunikativen und kooperativen Prozessen vermittelt, verhandelt, rezipiert und revidiert werden.«²¹

Die idealistische Voraussetzung des unersetzbaren Guts der individuellen Würde wird durch den Hinweis auf ihre soziale und kulturelle Entstehungsbedingungen erinnert. Der Hinweis auf konkrete Interessenskonflikte zwischen Selbstsorge und Fürsorge *relativiert* den unbedingten *Anspruch auf seine Aktualisierung*.

2.2 SINNDIMENSION DES PASSIVISCHEN

Jörg Dierken problematisiert in einem Essay zum Thema »gelingendes Altern« ein weiteres Moment der Selbstbestimmung. Auch er rekurriert auf Kants Definition des Selbstzwecks, kritisiert aber die einseitige Betonung der Aktivität. Wenn nämlich der Wille, seine Vernunftnatur zu gebrauchen, nachlässt und die Selbsttätigkeitskräfte im Alter vermindert werden, wirke sich das negativ auf die Würde des Menschen aus. Das ist, nach Dierken, die Kehrseite des *sapere aude* – es gibt so etwas wie eine unverschuldete Unmündigkeit. Ihr logischer Endpunkt ist das Sterben. Gemäß Kant bedeutet das Symbol der ›Sterblichkeit‹ – ›du bist Erde und sollst zur Erde werden‹ – tatsächlich den »demütigendsten Ausspruch für ein vernünftiges Wesen«, weil dadurch der Vorrang der unbelebten Natur vor der Vernunft festgestellt werde.²²

Man kann diese Demütigung zweifach mildern: erstens dadurch, dass man auf die *Generationenfolge* verweist. Die Personenwürde bleibt in der Erinnerung der Nachfolgenden gewahrt. Das Motiv lässt sich vom biographischen Vermächtnis bis zur Universalität des Menschheitlichen ausdehnen. Dabei darf freilich das Individuum nicht dem Kollektiv untergeordnet werden. Der zweite Widerstand gegen die Demütigung ist daran festzumachen, dass es dem Menschen aufgegeben ist, sich selbstbestimmt im Leben auf das Sterben vorzubereiten. Das bedingt einerseits, wie auch Müller betont, die Partizipation an einer Kommunikation.

Um die Schwächen des Selbstbestimmungskonzepts – die Koppelung von Gesundheit und Autonomie – zu kompensieren, muss die altersbedingte Ab-

²¹ MÜLLER, Grenzen, 44.

²² Im Original IMMANUEL KANT, Der Streit der Fakultäten, zit. aus DIERKEN, Leben, 46.

nahme der Selbsttätigkeit mit der Würde des Menschen zusammengedacht werden. Das gelingt nach Dierken nur, wenn sich auch die passivischen Seiten des menschlichen Daseins moralisch sinnhaft erschließen lassen.

»Die Sinndimension des Passivischen im menschlichen Dasein gründet[...] darin, dass es zur Vielfalt dessen gehört, was bei der Ausbildung biographischer Identität und personaler Individualität immer mit im Spiel ist: Fremdbestimmtheit des Entstehens des eigenen Daseins, das Eingesetztsein in die Kontinuität des leibhaften Lebensvollzugs oder auch Kontingenz und Fragilität der verschiedenen biographisch-personalen Lebensbeziehungen. Ohne solche Momente des Passivischen, Gegebenen bis hin zum Nicht-Gewollten bleibt individuelle Identität leer.«²³

Was Dierken die Sinndimension des Passivischen nennt, beinhaltet mehr als Akzeptanz der Unverfügbarkeit. Von einem Sinn ist nur dann zu reden, wenn auch das Leiden als *Leben* verstanden und in seiner Würde und Bedeutsamkeit erkannt wird. Das Erleiden von etwas ist so gesehen nicht nur die Eingrenzung, sondern auch die *Ermöglichungsbedingung der moralischen Personalität*. In dieselbe Richtung gehen auch die Überlegungen von Thomas Rentsch. Er sieht Altwerden, Kranksein, Leiden und Sterben als Chance zur Eröffnung spezifischer Sinndimensionen, die oft übersehen werden, nämlich »die Angewiesenheit jedes Menschen auf wirkliche Kommunikation, auf gegenseitige Hilfe und Mitleid, auf Solidarität und – entscheidend – auf das bewusste Begreifen der eigenen Begrenztheit.«²⁴

2.3 WÜRDE IM UMGANG MIT DEM GEGEBENEN

Die Korrektur der liberal-aufklärerischen Selbstbestimmung durch die Wahrnehmung des Passivischen nimmt Impulse der Lebenskunst auf. Die mit dem Altern verbundenen Mühen und Leiden werden in dieser Tradition als Aufgabe einer Selbstsorge verstanden, die lehrt, sich mit der Unterstützung der Philosophie oder der Religion in einer aktiven Gelassenheit zu üben. Klassisch formuliert es die Stoa: *Ducunt volentem fata, nolentem trahunt*.²⁵

²³ DIERKEN, *Leben*, 48.

²⁴ THOMAS RENTSCH, Fürsorge am Lebensende, in: KUMLEHN/KUBIK, *Konstrukte*, 22–34, 33.

²⁵ Im Original LUCIUS ANNAEUS SENECA, *Epistulae morales ad Lucilium* 107,11, zit. aus KURATORIUM SINGER DER SCHWEIZERISCHEN AKADEMIE DER GEISTES- UND SOZIALWISSENSCHAFTEN (Hrsg.), *Theasaurus proverbiorum medii aevi*, Berlin/New York 2002, 214.

Die Widerwilligen schleppt das Schicksal, die Willigen führt es. Zur Bildung kommt also die Übung. Wir sollen lernen, unabänderliche Dinge im Leben zu akzeptieren. Die stoische Lebenskunst der Schicksalsbejahung kennt einen positiven Fatalismus – eine Freiheit im Determinismus oder eine Würde, die im Aufstand der Ergebung zum Vorschein kommt – der aktiv ergriffen wird. Die Philosophie der Antike und die christliche Lebensführung finden in dieser Hinsicht zu einer vergleichbaren Weisheit: Leben ist *fatum*, aber in der bewussten Lebensführung lässt sich ein Ethos finden, das im Angesicht der Schicksalsmacht vom Pathos gebildet wird und die Grenzen der Erkenntnis und Machbarkeit anerkennt.

Diese Einsicht ist auf das Existential des Alterns übertragbar. Alter ist gegeben *und* aufgegeben. Die Unentrinnbarkeit der endlichen Existenz lässt uns eigentlich gar keine andere Wahl: wir altern von alleine, aber wir können uns dafür oder dagegen entscheiden, unsere Tage zu zählen und die Endlichkeit zu bedenken (Ps 91). Der Existentialismus radikalisiert in gewisser Weise diese Sicht, wenn das Altwerden als eine Dimension des *In-der-Welt-seins*, der *Sorge*, *Befindlichkeit* und *Angst* begriffen wird und Alter wiederum als etwas angesehen wird, das das Existential des *Verstehens*, der *Verfallenheit* und der *Rede* begleitet. Das wir dem Altern nicht entrinnen können, hindert uns nicht daran, das Alter zu konstruieren – oder in der negativen Spielart einer Simone de Beauvoir – zu dekonstruieren. Wie das Geschlecht ein *doing gender* (Judith Butler), ist auch das Alter ein *doing age*. Aging oder Altern ist etwas, das *an uns* und *in uns* geschieht und zugleich etwas, das wir *aus uns heraus* handelnd gestalten, weil wir etwas dazu beitragen, *wie* wir älter werden.

Die *ars senescendi* kommt als ein Konzept des lebensklugen Umgangs in gewisser Hinsicht zwischen einer *ars vivendi* und *ars moriendi* zu stehen. Während die idealistische Position nach Kant dazu neigte, für diese Lebenskunst auf ein Wesen des Menschen zu rekurrieren, betont der Existentialismus die Vorordnung der Existenz vor der Essenz. Die Frage, woher die Kraft der Bewältigung kommt, bleibt so oder so virulent. Ist es der Ekel, die Verzweiflung oder die Rebellion? Oder ist es die Erhebung, die Hingabe und Dankbarkeit?

Man würde in Sackgassen geraten, wenn man in dieser Frage mit Alternativen argumentieren wollte. Möglicherweise wird der Dulder ein Rebell und die Rebellion bewirkt eine neue Qualität der Geduld. Ist das nicht eine Pointe der Hiobsbotschaft? In den neueren Spielarten des Existentialismus gibt es jedenfalls interessante Variationen familienähnlicher Antworten auf die fundamentale Dialektik der Kräfte. Hans Saner bringt es mit Rekurs auf

Hannah Arendt auf den Punkt: wir sind von Geburt an sterblich und bis zum Ende geburtlich.²⁶ Wenn zum Säugling die Endlichkeit gehört, darf dem Greis die Natalität nicht abgesprochen werden. Das heißt aber: auch die Geburtlichkeit will bejaht sein. Aus ihr schöpfen wir die Kraft, unsere Endlichkeit zu bejahen.

2.3 WÜRDE AUS DER ZUWENDUNG GOTTES

Das philosophische Postulat einer »gegenläufigen Doppelstruktur unseres Daseins« relativiert den impliziten Heroismus der stoischen Schicksalsbejahung. Aber sie hebt ihn letztlich nicht auf. Gilt das auch für christliche Lebenskunst?²⁷ Ist sie am Ende noch heroischer? Muss, wer sich Christ nennt, das Schicksal des Alterns als Gnade bejahen?²⁸

Man muss die theologisch akzentuierte Bejahung von der philosophischen unterscheiden. Man kann es negativ ausdrücken: das Ich, das vor Gott zu Gott Ja sagt, verzichtet in einer bestimmten Weise auf die Selbstbestimmung. Es wird Subjekt durch *Unterwerfung* unter das Ich eines gnädigen Schöpfers, das Ja zu ihm sagt. Man soll es positiv ausdrücken: die Gnade nimmt eine Subjektverschiebung vor. Selbstbestimmung wird dadurch »aufgehoben«, dass sie transzendiert wird. Denn die Würde, die aus der Selbstbestimmung kommt, ist immer eine geschenkte und nie eine errungene oder erarbeitete Würde. Sie leitet sich aus der Geschöpflichkeit ab. Kurt Marti fasst den Gedanken in poetischer Verdichtung.

»ich wurde nicht gefragt
bei meiner geburt
und die mich gebar
wurde auch nicht gefragt
bei ihrer geburt

²⁶ HANS SANER, *Memento nasci*. Vorbemerkung zu einer Philosophie der Geburt, in: GERD-KLAUS KALTENBRUNNER (Hrsg.), *Überleben und Ethik. Die Notwendigkeit, bescheiden zu werden*, Freiburg i. Breisgau 1976, 142f.

²⁷ Vgl. RALPH KUNZ, *Spiritualität und Altersdiskurs*, in: KUMLEHN/KUBIK (Hrsg.), *Konstrukte*, 52-76.

²⁸ Vgl. GUNDA SCHNEIDER-FLUME, *Alter – Schicksal oder Gnade? Theologische Überlegungen zum demographischen Wandel und zum Alter(n)*, Göttingen 2008.

niemand wurde gefragt
 ausser dem Einen
 und der sagte
 ja«²⁹

Die theologische Interpretation des Begriffs der Geburtlichkeit als Geschöpflichkeit verändert die Wahrnehmung des Spannungsfeldes von Selbstbestimmung und Unverfügbarkeit insofern, als sie dem Geber, der aus dem Nichts Leben schafft, zutraut, dass er ein Leben gibt, das der Tod nicht mehr nehmen kann. Sie lenkt das Ich, das sein Schicksal bejaht, auf den Einen hin, der Ja sagt zu mir. Die Würde des Menschen gründet in der Zuwendung Gottes. Nicht das Ja des Menschen zu Gott, sondern Gottes Ja zum Menschen macht diesen Bund beständig.

Die bundestheologische Weiterdeutung der Selbstbestimmung als eine relationale Bestimmtheit durch die Gnade verändert beide Pole: die Wahrnehmung der Selbstbestimmung und die Wahrnehmung des Unverfügbaren. In der christlichen Leserichtung wird der Bund von Gott mit Israel durch Christus universal. Weder Jude noch Grieche noch Mann noch Frau noch Sklave noch Freier noch Jugend noch Alter zählen. Denn in Christus werden Geburtlichkeit und Sterblichkeit des Menschen auf einen neuen Grund gestellt. Der Herr hat's genommen – der Herr hat's wieder gegeben. In Christus wird deshalb die Gottebenbildlichkeit des Menschen wiedererkannt als eine, die schon jetzt realisiert, aber in ihrer vollen »Ausgestaltung« noch nicht aktualisiert ist.³⁰ In und mit dieser Differenz zwischen »schon jetzt« und »noch nicht« wird das Spannungsfeld neu konfiguriert. Es steht nicht mehr der Held im Zentrum, der dem Fatum einen Sinn abtrotzt. Es ist der nackte und mit Geschwüren bedeckte Mensch, der vorbehaltlos bejaht wird. Es ist der in schuldhaftem Zusammenhänge verstrickte Mensch, der von Gott für liebenswürdig befunden und zum Geschwister Christi erhoben wird. Das Unverfügbare bleibt unverfügbar, aber wo Es war, soll Du werden, und wo die Schicksalsmächte ihren Tribut fordern, soll die Hingabe des Heilands neue Hoffnung stiften.

²⁹ KURT MARTI, *geduld und revolte. die gedichte am rand*, Stuttgart 1995, 7.

³⁰ ANSELM REINER, *Starre Fronten überwinden. Eine Stellungnahme evangelischer Ethiker zur Debatte um die Embryonenforschung*, in: ANSELM REINER/ULRICH KÖRTNER (Hrsg.), *Streitfall Biomedizin. Urteilsfindung in christlicher Verantwortung*, Göttingen 2003, 204.

Eine Auslegung des Hiobbuches in christologischer und kreuzestheologischer Leserichtung, wehrt sich sowohl gegen eine Abspaltung als auch gegen eine Integration böser Gottesanteile. In der Christusrede wird die Aussage Hiobs – »nun hat mein Auge Dich gesehen« – neu interpretiert. In der Theophanie des Gekreuzigten wird Gott durch das Chaos in Mitleidenschaft gezogen, aber geht – gerade weil das unverschuldete Leiden in Gott hineingenommen wird – nicht darin auf. Die Liebe ist stärker als der Tod und das Böse wird überwunden. In Christus wird Gott entdämonisiert³¹ – aber die Frage, woher das Böse kommt, wird nicht beantwortet. Auch das Wort vom Kreuz bleibt in der Tradition der Weisheitskritik.

Es ist offensichtlich, dass mit einer theologischen Anthropologie Zumutungen verbunden sind. Nicht die unbelebte Natur demütigt die Selbstbehauptung der Vernunftnatur, sondern die Prämisse des Glaubens. Das Epizentrum der *Definitionsmacht* verschiebt sich zulasten des Menschen zugunsten Gottes und vice versa verschiebt sich die *Arbeitslast* zugunsten des Menschen zulasten Gottes. Jesus ist Sisyphos. Was für ein fröhlicher Tausch!³² Aus Sicht der Zumutung des Glaubens bedeutet der Verlust der selbstbehaupteten Selbstbestimmung eine Befreiung. Jede *ars* – sei es die Kunst der Medizin, der Therapie oder der Bildung – wird vom Vollkommenheitsanspruch entlastet.³³ Entlastet wird auch die *ars senescendi* von einem Heilsversprechen, das ihr nicht zusteht.

3 HIOBS BOTSCHAFT

3.1 DIE DIALEKTIK VON WIDERSTAND UND ERGEBUNG

Was hat Altern mit Hiob zu tun? Der Rekurs auf die biblische Figur diene dazu, die Dialektik im Spannungsfeld von Widerstand und Ergebung besser zu erkennen. Ein Zitat aus Bonhoeffers Briefen aus dem Tegerer Gefängnis leitet auf die Spur, die die »gegenläufige Doppelstruktur unseres Daseins« theologisch interpretiert.

³¹ Vgl. RICHARD RIESS, Entdämonisierung Gottes als Entdämonisierung des Lebens, in: WERNER BECHER (Hrsg.), Seelsorgeausbildung. Theorien, Methoden, Modelle, Göttingen 1976, 15–32.

³² In Anspielung auf ALBERT CAMUS, Der Mythos des Sisyphos, deutsch von Vincent von Wroblewsky, Reinbek 2000.

³³ MÜLLER, Grenzen, 63, mit Bezug auf ULRICH KÖRTNER, Unverfügbarkeit des Lebens? Grundfragen der Bioethik und der medizinischen Ethik, Neukirchen-Vluyn 2001, 52f.

»Ich habe mir hier oft Gedanken darüber gemacht, wo die Grenzen zwischen dem notwendigen Widerstand gegen das ›Schicksal‹ und der ebenso notwendigen Ergebung liegen (...) Ich glaube, wir müssen das Große und Eigene wirklich unternehmen und doch zugleich das selbstverständlich- und allgemein - Notwendige tun, wir müssen dem ›Schicksal‹ - ich finde das ›Neutrum‹ dieses Begriffes wichtig - ebenso entschlossen entgegentreten wie uns ihm zu gegebener Zeit unterwerfen. Von ›Führung‹ kann man erst jenseits dieses zweifachen Vorgangs sprechen, Gott begegnet uns nicht nur als Du, sondern auch ›vermummt‹ im ›Es‹, und in meiner Frage geht es also im Grunde darum, wie wir in diesem ›Es‹ [›Schicksal‹] das ›Du‹ finden, oder, m.a.W. (...) wie aus dem ›Schicksal‹ wirklich ›Führung‹ wird.«³⁴

Es ist sicher kein Zufall, werden diese Zeilen in der christlichen Aging-Literatur häufig zitiert. Sie bringen die Dialektik von Widerstand und Ergebung, die auch die Lebensaufgabe des Alterns ausmacht, auf einen religiösen Nenner. Sich dem Schicksal unterwerfen und ihm entgegentreten sind die zwei Eckpunkte christlicher Existenz. Bezeichnenderweise redet aber Bonhoeffer nicht von seinem Altern. Auch das ist kein Zufall. Es hat natürlich mit der besonderen Situation zu tun, in der diese Worte geäußert wurden! Bonhoeffer steht in der Mitte des Lebens. Die Aussichten auf einen geruhsamen Lebensabend sind ihm verwehrt. Dass das Altern nicht das eigentliche Thema ist, hat zweitens mit der Prämisse des Glaubens zu tun. Der aus dieser Sicht des Glaubens betrachtete Mensch, dessen Lebensganzes im Blick ist, »muss alterslos, jung-alt, historisch-überhistorisch, als ewiges Kind Gottes gedacht werden.«³⁵ Auch seine Würde ist altersindifferent.

In der existentiellen Konzentration der Bonhoefferschen Zeilen ahnt man die Möglichkeit des essentialistischen Missverständnisses des Würdebegriffs. Es besteht darin, Menschen darauf festzulegen, sich dem Schicksal entweder zu unterwerfen oder ihm zu trotzen. Bonhoeffer kommt zur Einsicht, dass es kein Entweder-oder gibt. Genau das erlaubt den Anschluss ans Altersthema. Denn von der Dialektik von Widerstand und Ergebung kommt man zur tiefsitzenden Ambivalenz des Lebens, die jede Lebensphase begleitet, aber in besonders existentieller Konzentration im Alter in Erscheinung treten kann. Was zeigt sich mir, wenn die bösen Tage kommen, mein Wissen nicht gefragt, meine Mobilität eingeschränkt wird, meine Freunde wegster-

³⁴ DIETRICH BONHOEFFER, Brief vom 21.2.1944, in: EBERHARD BETHGE (Hrsg), Dietrich Bonhoeffer. Widerstand und Ergebung. Briefe aus der Haft, München ³1985, 244.

³⁵ MÜLLER, Grenzen, 66.

ben, meine Lebenszeitreserven sinken und meine Gesundheit angegriffen wird? Was soll ich dazu sagen und wen soll ich anrufen? Der Herr hat's gegeben, der Herr hat's genommen, gelobt sei der Herr!? Soll ich Gott lästern oder soll ich ihn loben dafür? Weder das eine noch das andere ist Gesetz. Das ist die Hiobsbotschaft.

3.2 THEOLOGISCHE AUFKLÄRUNG UND DIE WÜRDE GOTTES

Das Hiobbuch dient der religiösen Bildung. Es soll vor Augen stellen, dass unverschuldetes Leid mit Weisheit *nicht* bewältigt werden kann. Dafür ist Hiob ein Paradigma. Er ist keine Person und kein historischer Fall. Dabei geht es ebenso sehr um den Menschen wie um Gott. Hiobs Botschaft bietet mehr als Hiobsbotschaften und eine wunderbare Wende am Ende. Das Buch lehrt, nicht über leidende Menschen zu reden, als wüsste man, was gespielt wird und nicht über Gott zu reden, ohne sich an ihn zu wenden – selbst wenn er schweigt. Was für den Menschen gilt, soll auch für Gott gelten und umgekehrt. Mach Dir kein Bildnis von ihm – und sei es noch so fromm.³⁶ Das ist auch die Funktion des Prologs.³⁷ Er bietet bewusst gebrochene Fiktion. Hiob ist Paradigma, nicht Person, um den theologischen Aufklärungsprozess anzustoßen: es soll jedes objektivierende Reden über Gott abweisen.

Es ist kein Zufall, wiederholt sich hier die Pointe einer aus der Autonomie bestimmten Würde. Der Roman verbindet die Selbstbestimmung des Menschen mit derjenigen Gottes narrativ. Hiob schützt so gesehen die Autonomie Gottes und unterläuft sie zugleich, weil er nicht aufhört, zu Gott zu reden. Dieses zu-Gott-Reden im Elend – auch wenn die Gegenseite schweigt – bedeutet nicht das Ende, sondern den Anfang der Theologie.³⁸ Einige Auslegungen sehen denn auch in Hiob 42,7 den Schlüsselvers für die Gesamtanlage des Buches. Gott tadelt Elihu: »Mein Zorn ist über dich und deine Freunde entbrannt, denn ihr habt nicht recht zu mir geredet wie mein Knecht Hiob.«

Das Reden zu Gott, das nur Hiob wagt, ist die *Klage*. Es ist das existentiell authentische und wahrhaftige Reden in der Anfechtung, das Mensch und Gott die Würde lässt. So gesehen kommt auch eine tiefere Weisheit über die

³⁶ Vgl. ULF LIEDKE, *Menschenbilder und Bilderverbot. Eine Studie zum anthropologischen Diskurs in der Behindertenpädagogik*, Bad Heilbrunn 2013.

³⁷ KONRAD SCHMID, *Hiobproblem*, 32: »Gott ist, vom Prolog aus gesehen, weder über menschliches noch über göttliches Reden von Gott erschliessbar.«

³⁸ MANFRED OEMING, »Ihr habt nicht recht zu mir geredet wie mein Knecht Hiob.« – Gottes Schlusswort als Schlüssel zur Interpretation des Hiobbuchs und als kritische Anfrage an die moderne Theologie, in: *Evangelische Theologie* 60 (2000), 103–116.

Kritik einer frommen Mechanik, die sowohl Mensch als auch Gott das Subjektsein raubt, wieder zu ihrem Recht: die Gottesfurcht ist nicht das Ende der Anthropologie, sondern ihr Anfang. Die oben schon angezeigte Verbindung zur Kreuzestheologie, lässt in Hiob eine Christuspräfiguration erkennen. Was Gott gegeben hat, hat Gott genommen, aber Christus hat es im Gehorsam »bis zum Tod am Kreuz« auf sich genommen, damit Gott ihn erhöht (Phil 2).

3.3 HIOPS BOTSCHAFT

Die Gestaltung des Aufgegebenen und die Akzeptanz des Gegebenen sind keine alternativen Konzepte der Lebensklugheit. Sie können als Modi der Selbstbehauptung begriffen werden, die einmal nacheinander oder nebeneinander und dann wieder miteinander und ineinander interagieren. Das ist sachgemäß und lebensnah. Die Hiobsbotschaften des Alterns fordern beides: Geduld *und* Revolte.

Die Botschaft des Hiobs zerschlägt die fromme Mechanik des Tun-Ergehen-Zusammenhangs. Das ist zwar beunruhigend, weil dadurch die Möglichkeit der Bewältigung der Kontingenz bestritten wird. Die Botschaft des Hiobs widerlegt aber auch den satanischen Ergehen-Tun-Verdacht. Das ist befreiend, weil dadurch die Kontingenzbegegnung als reale Möglichkeit postuliert wird. Diese Möglichkeit bleibt gleichwohl eine Zumutung. Das Hiobbuch lehrt zwar, dass im *Es* ein *Ich* über das Chaos triumphiert. Darin das *Du* zu erkennen, fällt aber auch dem Frommen nicht in den Schoss. Vielleicht trifft den Gerechten die Verhüllung des Antlitzes sogar härter: weil er weiß, dass Gott nicht straft und das Leid [auch] den trifft, der sich nichts hat zu Schulden kommen lassen.

Fährt man besser ohne Gott? Das ist, mit einem Freudschen Versprecher gesagt, eine Illusion. Man entkommt der Auseinandersetzung nicht, wenn man das *Du* streicht. Man verschiebt lediglich das Epizentrum, verpasst die Möglichkeit einer personalen Dezentrierung³⁹ und landet bei der selbstbestimmten Selbstbehauptung. Die gegenläufige Doppelstruktur unseres Lebens bleibt aber dieselbe: Es wird uns gegeben, es wird uns genommen – wer auch immer dafür (k)ein Lob verdient!

³⁹ Auf den Aspekt der Dezentrierung geht WOLFGANG DREHSEL, »Wenn ich mich auf deine Welt einlasse ...« Altenseelsorge als eine Anfrage an Seelsorgetheorie und Theologie, in: RALPH KUNZ (Hrsg.), Religiöse Begleitung im Alter. Religion als Thema der Gerontologie, Zürich 2007, 187–216, 211f., näher ein.

Hiobs Botschaft ist ein Appell: dass die Mitleidenden den Leidenden ihre bösen Erfahrungen mit Gott nicht absprechen, sondern mit ihnen besprechen sollen, was es heißt, Gott »seriatim« zu erfahren.⁴⁰ Damit ist nach den rabbinischen Theologien des Mittelalters das Nacheinander im Erleben von Gottes Angesicht gemeint: nicht nur sein erhobenes Antlitz, auch sein Verdunkeln und Maskieren gehören zur Glaubenserfahrung. Luther spricht vom »deus absconditus«, der in der Anfechtung erfahren wird und Bonhoeffer vom Neutrum des Schicksals, in dem wir das »Du« finden. *Wie ein Mensch durch die Anfechtung hindurch wieder zum Lob Gottes finden kann, ist nicht gegeben. Aber es ist der Gemeinschaft der Glaubenden aufgegeben, alles zu tun, damit die Alten zufrieden auf den Plätzen sitzen »jeder mit seinem Stock in der Hand vor hohem Alter« (Sach 8,4).*

⁴⁰ DAVID R. BLUMENTHAL, *God. A Theology of Protest*, Louisville 1993, 47.