

## Der kulturelle und religiöse Hintergrund des Buches Ijob

### *Die Entstehungszeit*

Es grenzt an Übermut, das Buch Ijob in eine bestimmte Zeit und einen bestimmten Raum situieren zu wollen. Als Entstehungszeit des Buches wurde fast jede Periode zwischen der Zeit des Mose und der Zeit des Hellenismus von irgendeiner wissenschaftlichen Autorität vorgeschlagen. Nicht so groß ist die Auswahl, wenn es sich um den geographischen Ort des Buches handelt, aber auch hier können wir nicht ganz sicher sein, daß es in Palästina geschrieben wurde. Die Theorien, die besagen, daß das Buch ursprünglich nicht auf hebräisch verfaßt worden sei, gehen ja implizit davon aus, daß wir einen nichtjüdischen Entstehungsort suchen müssen. Hier besteht aber die Gefahr eines Zirkelschlusses: Aus dem Stil und dem Inhalt des Buches versuchen wir auf Entstehungsort und -zeit zu schließen. Haben wir dann aber auch das Recht, umgekehrt zu argumentieren, um mit Hilfe jener Hypothesen über Entstehungsort und -zeit die vielen dunklen Stellen des Textes zu klären oder zu interpretieren?

Jedenfalls will der Autor dieses Aufsatzes jener Herausforderung der Frage nach Entstehungsort und Entstehungszeit des Buches Ijob mit offenen Augen entgegentreten, wohl wissend, wieviel Übermut damit verbunden ist und wie sehr man dadurch Gefahr läuft, den vielen Hypothesen und Spekulationen nur noch eine weitere hinzuzufügen. Er kann für die Meinungen, die er hier zum Ausdruck bringt, nicht mehr als eine bestimmte Wahrscheinlichkeit beanspruchen, von der er aber hofft, daß sie solide begründet ist.

Mit einigen allerdings bemerkenswerten Ausnahmen, die das Buch der Zeit vor dem Exil zuschreiben, weist es die große Mehrheit der Wissenschaftler, die sich mit dieser Frage beschäftigen, der Zeit nach dem Exil zu. Das heißt: Die Zeit des sechsten Jahrhunderts vor Christus, als das Volk Israel in die Verbannung ging, wird

als der *terminus post quem* der Entstehung des Buches betrachtet.

Es würde zu weit führen, hier die dazu vorgebrachten Argumente wiederzugeben. Es handelt sich dabei um eine Kombination von sprachlichen Argumenten (Aramaismen und Neologismen, die das Hebräische der Mischna vorwegnehmen), von Hinweisen auf die Zitierung anderer biblischer Bücher (besonders Jeremia) und von inhaltlichen Indizien (das Wissen um die Problematik der Strafe und des ungerechten Leidens, das in Israel nach der Erfahrung des Exils aufkam). Jener *terminus* könnte sogar noch etwas später angesetzt werden in dem Sinne, daß das Buch nicht vor 500 vor Christus entstanden ist: Haggai und der Proto-Sacharja bezeugen in der Zeit des Wiederaufbaus des Tempels die Entstehung eines Zukunftsoptimismus, auf den in der ersten Hälfte des fünften Jahrhunderts (bis zur Zeit des Nehemia) Entmutigung und Demoralisierung folgten. Daher scheint die Zeit zwischen 500 und 445 vor Christus die wahrscheinlichere für ein solch radikales und bohrendes Fragen zu sein, wie es das Buch Ijob darstellt. Möglicherweise muß aber trotzdem das Buch noch später angesetzt werden.

Noch schwieriger und unsicherer ist es, einen *terminus ante quem* zu bestimmen. Hierzu gibt es einen ernsthaften, allerdings negativen Hinweis: Im Buch Ijob fehlt jede Spur eines hellenistischen Einflusses, der dagegen im Buch Jesus Sirach (etwa 200–175 v. Chr.) sehr deutlich ist, sich aber auch in der Art und Weise, wie der Autor des Buches Kohele (Mitte des dritten Jahrhunderts?) seine Probleme formuliert, nachweisen läßt. Ijob ist also vor der Zeit eines solchen Einflusses anzusetzen, der nach etwa 300 vor Christus in Palästina vorherrschend wurde, sich wahrscheinlich aber schon etliche Jahre vorher bemerkbar machte. Man kann also die Entstehung des Buches sehr wahrscheinlich zwischen 500 und 350 v. Chr. ansetzen, und der Verfasser dieses Aufsatzes tendiert hier eher zu einem früheren Zeitpunkt in dieser Periode als zu einem späteren<sup>1</sup>.

Die Frage nach dem Entstehungsort ist weniger wichtig, kann allerdings aufgrund sprachlicher Hinweise leichter beantwortet werden. Ein im fünften Jahrhundert – das war lange vor der nationalistischen, auch sprachlichen Erweckungsbewegung der Makkabäerzeit – geschriebenes Buch konnte nur auf eine kleine Leserschaft in einem sehr begrenzten Gebiet hoffen.

Es ist sehr wahrscheinlich, daß das Buch in der kleinen Provinz, die Judäa nach dem Exil geworden war, sagen wir in einem Umkreis von etwa vierzig Kilometern rund um Jerusalem geschrieben worden ist. Es ist sogar anzunehmen, daß der Verfasser ein Einwohner von Jerusalem war, besonders dann, wenn das Buch nach dem Wiederaufbau der Stadtmauer und der Befestigung der Stadt im Jahre 444 v. Chr. geschrieben sein sollte. Ich übergehe hier die verschiedenen Hypothesen, daß das Buch Ijob eine Übersetzung aus einer anderen Sprache, vor allem aus dem Arabischen sei, denn keine von ihnen scheint plausibel zu sein.

## II. Der politische Hintergrund

Seit der Zeit der Eroberung Babylons durch Cyrus im Jahre 539 v. Chr. waren die westlichen Provinzen des ehemaligen Neubabylonischen Reiches unter persischer Herrschaft, und seit Darius dem Großen gehörte die kleine Provinz Judäa zu der von Damaskus aus regierten fünften Satrapie. Durch die babylonischen Strafexpeditionen von 597 und 588 verwüstet und zum Teil entvölkert, wurde das Gebiet nach und nach neu belebt und von Bauern besiedelt, von denen einige geborene Judäer, andere vom Süden her eindringende Edomiter waren. Zudem gab es ab 538 unter den in Mesopotamien wohnenden und zum Teil auch unter den sonstwo zerstreuten Juden eine «Heimkehr»-Bewegung ins Land der Vorfahren. Wir wissen nicht, wieviele tatsächlich von dieser protozionistischen Bewegung betroffen waren, aber sie hielt mehr oder weniger stark verschiedene Generationen an.

Es war diese Rückkehrbewegung, die in den Jahren 515–520 v. Chr. den Wiederaufbau des Tempels auf dem genau nördlich der Stadt gelegenen Hügel ermöglichte, 444 v. Chr. unter Nehemia die Stadt befestigte und neu bevölkerte und zu einer uns unbekanntem Zeit, wahrscheinlich Ende des fünften Jahrhunderts, miterlebte, wie, durch königliche Autorität bekräftigt, eine überarbeitete Version des mosaischen Gesetzes ein- und durchgeführt wurde.

Es gibt gute Belege dafür, daß die persischen Autoritäten nicht daran interessiert waren, unterworfenen Völkern neue, andere Gesetze aufzuerlegen. Vorausgesetzt, daß die Abgaben und Steuern entweder in Edelmetallen oder in Naturalien, so wie das erwartet wurde, eingesammelt und an die königliche Schatzkammer abge-

führt wurden und die Bevölkerung sich von politischer Agitation fernhielt und auch nicht an Aufstand dachte, ließen die toleranten Perser die Juden «ihre eigene Schau abhalten». Es gab zwar einen persischen Gouverneur in Jerusalem, den *peha*, der dem Satrap von Syrien unmittelbar unterstellt war, aber die einzigen Gouverneure, deren Namen wir kennen, Serubbabel und Nehemia, gehörten selbst der jüdischen Gemeinschaft an. Es gab natürlich auch den Hohenpriester des Tempels – Jeschua und seine Nachfolger – deren Autorität und Stellung offiziell anerkannt gewesen sein müssen. Und wenigstens einmal hören wir von einem «königlichen Beauftragten», dem Schreiber Esra, der ermächtigt worden war, «das Buch des Gesetzes Gottes» zu verkünden und ihm Geltung zu verschaffen. Aber die Zeit seines Kommens nach Jerusalem bleibt unsicher, und es scheint trotz Neh 8,9 wahrscheinlich, daß er nicht zur gleichen Zeit mit Nehemia in Jerusalem zusammen war.

Man kann also die politische Situation des jüdischen Volkes im südlichen Palästina unter persischer Herrschaft als eine günstige, ja als eine Situation, in der es ihm gut ging, betrachten. Das wird dadurch bestätigt, daß in unseren Quellen eine negative Propaganda gegen die persischen Könige fehlt. Jedenfalls läßt sich dort für diese Zeit nichts mit den Anschuldigungen früherer imperialer Mächte wie Nahums Schimpfrede gegen Ninive oder dem Fluch des Psalmisten gegen Babylon (Ps 137) vergleichen. Nur im Buch Esther gibt es einen Hinweis darauf, daß den Juden im persischen Reich die Erfahrung des Antisemitismus nicht fremd war, aber in dieser eher phantastischen Geschichte wurde der König Artaxerxes glücklicherweise zum Verteidiger der Juden bekehrt. Besonders nach den rigorosen Reformaktivitäten von Nehemia und Esra hatte die Provinz Judäa eine relativ homogene Bevölkerung, in der die Juden das vorherrschende Element waren.

## III. Der religiöse Hintergrund

Um die religiöse Situation, in der diese Judäer des fünften Jahrhunderts lebten, richtig beurteilen zu können, müssen wir volle hundert Jahre eher ansetzen. Die ersten Jahrzehnte des sechsten Jahrhunderts waren Jahre des Unheils: Zwischen zwei Zwangsverschleppungen hervorragender und vermöglicher Persönlichkeiten in den Jahren 597 und 586 wurde Jerusalem achtzehn Monate

lang belagert mit all dem Leiden, dem Hunger und der Not, die mit einer solchen Belagerung einhergehen. Das ländliche Gebiet um Jerusalem wurde verwüstet. Schließlich wurden Tempel, Palast und Stadt ausgeplündert, dem Feuer übergeben und zerstört.

Eine mitleiderregende Gruppe halb ausgehungertes Überlebender mußte sich, nur mit dem ausgestattet, was sie auf ihrem Rücken tragen konnten, durch die syrische Wüste und das Tal des Euphrats entlang für einen Zug von tausend Kilometern auf den Weg machen. Oft hat man die Meinung vorgebracht, daß eine Stelle wie Ijob 12,17–25 von der Überlieferung über jenen Todesmarsch inspiriert gewesen sein könnte. Das könnte tatsächlich stimmen, aber solche Zwangsemigrationen waren in der Geschichte des fruchtbaren Halbmonds keine Ausnahme. Wir haben wenig Information über die Exilsfahrt der Juden. Wir haben nur einige flüchtige Einblicke durch Baruchs Bericht im Buch Jeremia, durch einige persönliche Erinnerungen Ezechiels und durch die Klagelieder, die ein theologischer Versuch sind, dieser unvorstellbaren Katastrophe einen Sinn zu geben.

Es handelt sich hier um die Erfahrung der ersten Generation der Verbannten, bis etwa 550 v. Chr. Dann eroberte nach dem Tod des großen Nebukadnezar (562 v. Chr.) Kyrus die Macht und wurde von Deuterocesaja leidenschaftlich als auserwähltes Instrument und Diener des Herren zur Erlösung seines Volkes Israel begrüßt. Auf die politischen Folgen, die diese Machtübernahme hatte, haben wir oben hingewiesen. Auf die religiösen Folgen können wir nur schließen, weil uns hierüber unmittelbare Informationen fehlen. Zum Beispiel entwickelte sich sicher in Babylonien im sechsten Jahrhundert der synagogale Gottesdienst, um den Bedürfnissen nach einem gemeinschaftlichen Ritual entgegenzukommen. Wir können allerdings nicht sagen, daß zu diesem Ziel spezielle Gebäude errichtet oder angepaßt wurden: Ps 137 schildert offensichtlich einen Gottesdienst unter freiem Himmel am Ufer eines Stromes oder Kanals. Er wird vermutlich allerdings früh in jener Periode entstanden sein.

Es gibt keinen Hinweis dafür, daß die Verbannten je an einer anderen Stelle als dem «Ort, den der Herr, dein Gott, gewählt hat» anfangen, einen Tempel zu bauen oder Opfer darzubringen. Vermutlich waren die deuteronomischen Speisegesetze schon bekannt, und sie sollten zusammen mit der Einhaltung des Sabbats und

der Beschneidung männlicher Kinder als wirksame Mittel, die Gemeinschaft zusammenzuhalten und sie von den Götzendienern abzusondern, sehr wichtig werden. Wir haben nur geringe Andeutungen einer literarischen Aktivität, die mit all dem zusammenhing, aber sie muß sehr intensiv gewesen sein, denn in dieser Zeit des Exils wurden verschiedene Materialien gesammelt, und es wurden die vorletzte «Ausgabe» des Pentateuchs (die Priesterschrift wurde nicht vor Esras Zeit hinzugefügt), sehr wahrscheinlich auch die gesamte deuteronomische Geschichte (die Bücher Josua bis Könige) und wenigstens einige der prophetischen Texte herausgegeben.

#### IV. Der lehrweisheitliche Hintergrund

Zur Zeit, als das Buch Ijob verfaßt wurde, konnte die Weisheitsliteratur im alten Nahen Osten auf eine lange und ruhmvolle Geschichte zurückschauen, deren erste Spuren sowohl bei den Sumerern als bei den Ägyptern ins dritte Jahrtausend vor Christus führen. Hier interessiert uns allerdings nur die relativ späte Entwicklung dieser Weisheitsliteratur in Israel: Welche hebräischen Schriften waren unserem Autor zugänglich und haben ihn wahrscheinlich beeinflußt?

Um mit einem ziemlich klaren Beispiel anzufangen: Er muß sicher das Buch Jeremia gelesen haben, denn seine große Klage über das menschliche Leben im Kap. 3 ist sehr deutlich eine ausführliche Variation der Stelle bei Jeremia, wo dieser den Tag seiner Geburt verflucht (Jer 20,14–18). Wenn der Verfasser des Buches Ijob diese Stelle kannte, muß er bestimmt auch den Rest der «Konfessionen», der Bekenntnisse des Jeremia, einschließlich des sehr starken Protestes von Jer 12,1 ff, gelesen haben. Schon dieser Protest mag ihm eine Ermutigung gewesen sein, in den Mund eines frommen und gottesfürchtigen Helden jene Klagen und Vorwürfe zu legen, die seit der Zeit immer neu bei den Lesern einen tiefen Eindruck hinterlassen und sie gar geschockt haben. Auch Jeremia war persönlich ohne Schuld und litt durch den Unglauben seines Volkes und wegen dessen Sünde. Er war ein unschuldiges Opfer kollektiver Schuld: ein alter und vertrauter Gedanke bei den Semiten, den er (und Ezechiel) später zurechtzurücken und aus dem Denken der Überlebenden der Katastrophe zu vertreiben suchte (Jer 31,29 f; Ez 18,2 f). Das heißt, daß die «jüngere Generation» auf jene alte Lehre zurückgriff, um ihre eigene vermeintliche Unschuld und so auch implizit die Ungerechtig-

keit des sie strafenden Herrn hervorzuheben. Natürlich mußte unser Autor in seinem Versuch, das Problem des Leidens des Gerechten in seiner schärfsten Form darzustellen, bei seinem Helden jede Solidarhaftung für die Sünden eines Volkes oder einer Familie ausschließen. Wie wir wissen, tat er das dadurch, daß Ijob als Nichtisraelit dargestellt und betont wurde, es gebe keine ungesühnte Sünde in seiner Familie, die sein Leiden verursacht haben könnte (vgl. Ijob 1,5).

Andere Texte, die unserem Autor geholfen haben mögen, zu klaren Einsichten zu gelangen, könnten die Weisheitspsalmen, besonders die Psalmen 1, 37 und 73 sein. Natürlich ist es möglich, daß der erste dieser Psalmen jünger als das Buch Ijob ist, vor allem dann, wenn er verfaßt wurde, um die im Psalterium vorliegende Sammlung von Psalmen einzuleiten. Aber auch dann gibt dieser Psalm eine alte Tradition und Lehre wieder, wenn er unbeirrbar und bestimmt das Prinzip der Vergeltung in diesem Leben zum Ausdruck bringt, als ob niemals Zweifel an diesem Prinzip bestanden hätten und es keine Probleme mit seiner Gültigkeit gäbe: «Alles, was er tut, wird ihm (dem Gerechten) gut gelingen. Nicht so die Frevler ...» Dieses Prinzip wird einfach als eine offensichtliche Wahrheit, die keine Beweise braucht, ausgesprochen. Psalm 37,25 dagegen beruft sich auf die Erfahrung: «Einst war ich jung, nun bin ich alt, nie sah ich einen Gerechten verlassen noch seine Kinder betteln um Brot.» Hier würden wir dahin tendieren zu sagen, daß der Psalmist entweder ein ziemlich geschütztes Leben gelebt hat oder sonst besonders blind für die Wirklichkeit um ihn herum war. Sein Spruch ist nicht nur naiv, er ist auch besonders gefährlich, denn wenn seine Aufmerksamkeit gezwungenermaßen auf einen einsamen Menschen gelenkt worden wäre, dessen Kinder betteln mußten, würde er versucht sein zu antworten: «Gerade das zeigt an erster Stelle, daß der Mann nicht gerecht ist.» Das war dann auch die Falle, auf die die Freunde Ijobs hereinfließen. Denn über das (legitime) religiöse Prinzip «Wer sündigt, wird leiden» hinaus machen sie einen fatalen weiteren Schritt, indem sie hinzufügen: «Und wer leidet, muß gesündigt haben.» Man erinnere sich hier an das in Joh 9,1–3 von den Jüngern Jesu aufgeworfene Problem und daran, wie er dieses Problem zurechtrückte.

Um hier den Weisen gerecht zu werden: Der Übertreibung, die jenes Prinzip ist, wurde implizit und dennoch entschieden zum Beispiel im

Buch der Sprichwörter widersprochen: «Wer den Geringen bedrückt, schmäht dessen Schöpfer; ihn ehrt, wer Erbarmen hat mit dem Bedürftigen» (14,31). «Wer Erbarmen hat mit dem Elenden, leiht dem Herrn; er wird ihm seine Wohltat vergelten» (Spr 19,17, vgl. 15,16f; 16,8,19; 17,1.5 usw.). Auch wenn Armut also unverkennbar eine Art Leiden ist, ist sie nicht notwendigerweise ein Zeichen von Gottes Mißfallen, denn in Wirklichkeit sind die Armen seine besonderen Freunde. Wenn das aber für die Armut gilt, weshalb sollte es dann nicht gleichermaßen für Krankheit oder Verfolgung oder für eine andere Art des Leidens gelten, die traditionell als Folge der Sünde oder als Strafe der Torheit betrachtet wurden.

Die Psalmisten, auf die wir uns hier bezogen haben, kämpften darum, zwei ziemlich verschiedene und zum Teil widersprüchliche Lehren oder Anschauungen über das moralische Universum, in dem menschliche Wesen leben, miteinander zu versöhnen und ihnen gerecht zu werden. Die traditionelle Weisheit, die ihnen überliefert worden war, die sie weiter formulierten und weiter überlieferten, wurde als das Konzentrat der menschlichen Erfahrung von Generationen betrachtet. Man nahm an, daß sie auf einer Grundlage des «trial and error», des Lernens aus Versuchen und Irrtümern, und auf dem erfolgreichen und verifizierten Experiment beruhte, um zu der Erkenntnis der Prinzipien der Ordnung und Kausalität, nach denen die Welt funktioniert, zu gelangen. Das heißt: Man meinte, daß diese Weisheit die Frucht eines Lernens und Argumentierens *a posteriori* sei. Aber unvermeidlicherweise gingen einige Überlegungen der Weisheit über die materielle Welt hinaus, um sich mit Fragen der Ethik und der Moral auseinanderzusetzen. So schlichen sich theologische *a priori*-Prinzipien ein wie die Einzigkeit des Gottes Israels, seine Allmacht und seine Alleinursächlichkeit, wie vor allem sein Bedachtsein auf Gerechtigkeit und seine Verurteilung des Unrechts und der Unmoral: auf dem Boden der Bundestheologie und aus der kollektiven Erfahrung, die Israel mit der Gottheit machte, gewachsene Glaubensgrundsätze. Da die Psalmisten und Weisen, mit denen wir es hier zu tun haben, zuerst Israeliten und erst dann Weise waren, strebten sie natürlicherweise danach, ihre Überzeugungen in einer Synthese zu vereinen.

Der tiefste und gleichzeitig der der Wirklichkeit nächste der Weisheitspsalmen ist Psalm 73,

der Ijobs Sicht der Problematik und wenigstens die Richtung, in der eine Lösung gesucht werden könnte, vorwegnimmt. Der Psalm ist als eine Danksagung eines Mannes, der erfolgreich eine Glaubenskrise überwunden hat, formuliert. Gegenüber der Wohlhabenheit und der Macht der Abtrünnigen und Frevler im Gegensatz zum eigenen Elend und zur eigenen Schwäche beschlichen ihn ernsthafte Zweifel darüber, ob der Herr fähig – und willig – sei, seine Bundesversprechen zu halten. Diese Skepsis drohte seine Loyalität gegenüber der Religion der Väter und Vorfahren zu untergraben. Eine doppelte ihm von Gott geschenkte Einsicht rettete ihn und stellte seinen Glauben wieder her: erstens die Einsicht, wie kurz das Wohlergehen der Abtrünnigen ist und wie schnell ihr Unglück folgt, zweitens das Wissen um die Fortdauer der eigenen Beziehung zum Herrn, die ein größerer Schatz als aller materielle Reichtum ist.

Es ist schwer festzustellen, ob dieser Ps 73 eine konkrete Krise in der Lebensgeschichte eines Menschen, der tatsächlich gelebt hat, wiedergibt oder eher eine liturgische Komposition ist, die

einer ziemlich allgemeinen religiösen Erfahrung einen dramatischen und individualisierten Ausdruck verlieh. Die zweite Alternative scheint von der kultischen Eigenart und vom kultischen Ziel des Psalteriums als Ganzem her die wahrscheinlichere, aber in beiden Fällen haben wir es mit einem Text zu tun, der sehr wohl das Buch Ijob beeinflusst haben mag.

Zusammenfassend können wir sagen, daß die Erscheinungszeit des Buches Ijob für die jüdische Gemeinschaft eine Zeit der Krisen und des *aggiornamento* war, eine Zeit, in der eine alte Welt im Verschwinden war und eine neue Welt darum kämpfte, geboren zu werden. Ehrwürdige, als heilig und ewig erscheinende religiöse und soziale Strukturen brachen zusammen, und die Überlebenden mußten lernen, sich anzupassen und in einer neuen Welt ihren Weg zu finden. Deshalb war es auch notwendig geworden, die alte Theologie mit ihrem zu einfachen Verständnis von Belohnung und Vergeltung zu überprüfen. Es ist gerade diese Aufgabe, die das Buch Ijob, zusammen mit anderen Aufgaben, in Angriff nimmt.

<sup>1</sup> Diese Auffassung stimmt im wesentlichen mit den Schlußfolgerungen überein, zu denen J. Lévêque bei seiner Erörterung dieser Problematik kommt: J. Lévêque, La datation du livre de Job: Supplements to Vetus Testamentum 32 (1981) 206–219. Seiner Meinung nach entstand der größte Teil des Werkes – die Elihureden und das Kap. 28 wurden später eingefügt – zwischen der Zeit der Tätigkeit des Protosacharja und des Maleachi.

Aus dem Englischen übersetzt von Dr. Karel Hermans

#### RODERICK MacKENZIE

1911 geboren in Kanada. 1928 Eintritt in den Jesuitenorden. Promotion zum Doktor in den Bibelwissenschaften am Päpstlichen Bibelinstitut. 1963–1969 Rektor dieses Instituts. Verfasser des Abschnittes über das Buch Ijob des Jerome Biblical Commentary. Emeritierter Professor für Altes Testament am Regis College in Toronto. Anschrift: Regis College, 15, St. Mary Street, Toronto, Ont. M4Y 2R5, Kanada.