

von Knechtschaft. Der Sachverhalt ist weitgehend eine semantische Frage. Das Wort 'ebed deckt ein sehr weites Sprachfeld ab, von der eigentlichen Sklaverei im Sinne einer Ware für andere, die man kaufen kann, über jene Art von Knechtschaft, die die Hebräer in Ägypten kennen gelernt hatten, bis hin zu den obersten Beamten unter König Salomo (vgl. 1 Kön 4,2) und den Gottesknechten (vgl. Jes 53,11). Die hebräischen Bauern in der ägyptischen Knechtschaft genossen in ihren Dörfern, wo sie ihre eigenen Ältesten hatten, persönliche Freiheit (Ex 3,16), sie mussten jedoch vom Ertrag ihrer Felder ein Fünftel an den Pharao abliefern (vgl. Gen 47,24) und für ihn Fronarbeit leisten, d.h. jedes Dorf hatte für öffentliche Arbeiten ein bestimmtes Kontingent an Arbeitern bereitzustellen. Es war diese Sklavenarbeit, die den Aufbruch auslöste, den wir als Exodus kennen. Leider wurde die persönliche Sklaverei in der neuen Gesellschaft nicht abgeschafft.

³ Eine ausführliche Diskussion dieses doppelten Ursprungs kann man bei N. K. Gottwald, *The Tribes of Yahweh*, Maryknoll 1979, nachlesen. Ein kürzerer Überblick über die Diskussion findet sich bei G. Pixley, *Biblical Israel: A People's History*, Minneapolis 1993.

⁴ Vgl. den Artikel des israelischen Archäologen Zeev Meshel in: *Anchor Bible Dictionary IV*, New York 1992, 103-109.

⁵ J. G. Janzen, *On the Most Important Word in the Shema (Dt 6,4-5)*, in: *Vetus Testamentum* 36 (1987) 280-300.

⁶ Vgl. meinen Artikel über Hosea: J. Pixley, *Oseas: Una nueva propuesta de lectura desde América Central*, in: *Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana* 1 (1988) 67-86; deutsch: ders., *Hosea: Ein neuer Lesevorschlag aus Mittelamerika*, in: *Evangelische Theologie*, 51 (1991) 60-81.

Aus dem Englischen übersetzt von Franz Schmalz

Der Gott Jakobs und der Gott Ijobs

Unterschiedliche Perspektiven zu Glaube und Gerechtigkeit

Ellen van Wolde

Bis auf den heutigen Tag werden viele von uns der Ansicht beipflichten, dass Gott gerecht sei. Auf diese Weise drücken wir unser Vertrauen und unsere Erwartung aus, dass Gott die Guten belohnt und die Bösen bestraft. Indem wir das tun, nehmen wir implizit an, dass das Kausalitätsprinzip ein grundlegendes Konzept im Bereich der Moral darstellt: Wir gehen von einer ausgleichenden Gerechtigkeit aus, deren Supervisor und Garant Gott ist. Dieser Glaube hat seinen Ursprung in der Bibel, der Hebräischen Bibel, und speziell in den Geschichten und Gesetzbüchern der Tora. Darin wurde diese Auffassung in „his-stories“ verteidigt (also in Geschichten, die Männer überlieferten und niederschrieben) und zu Gesetzen,

Geboten und Verboten gemacht. In einigen Büchern der Hebräischen Bibel, wie z.B. in Ijob und Kohelet, wird diese traditionelle Sichtweise jedoch auch in Frage gestellt. Im Buch Ijob widerspricht der Protagonist ihr sogar offen: Die Welt wird nicht von dem Prinzip der Vergeltung von Gleichem mit Gleichem regiert; es gibt keine Logik in der Welt, keinen Zusammenhang zwischen dem, was Menschen tun, und was ihnen geschieht. Ijob schließt daraus nicht, dass Menschen deshalb die Regeln oder Gesetze nicht befolgen müssten, sondern dass man nicht behaupten kann, dass diese Gesetze Gottes Gesetze sind. Es sind von Menschen gemachte Akte der Vernunft und des Bemühens, das Chaos unter Kontrolle zu behalten. Man kann Gott nicht als Verteidiger dieses menschlichen Bedürfnisses, eine gewisse Ausgewogenheit und soziale Gerechtigkeit zu schaffen, betrachten. So entwickelt das Buch Ijob eine Sichtweise von Gott und von Gerechtigkeit, die von der traditionellen Auffassung in der Tora nicht nur abweicht, sondern ihr sogar widerspricht.

I. Gottes Gerechtigkeit in der Tora

Die Patriarchengeschichten im Buch Genesis stellen den kausalen Zusammenhang zwischen dem Verhalten der Menschen und Gottes Wertschätzung und Beurteilung überzeugend dar. Da ist zunächst einmal Genesis 12, wo Gott Abram auffordert, sein Land zu verlassen und zu ihm sagt: „Zieh weg aus deinem Land, von deiner Verwandtschaft und aus deinem Vaterhaus in das Land, das ich dir zeigen werde. Ich werde dich zu einem großen Volk machen, dich segnen und deinen Namen groß machen. Ein Segen sollst du sein.“ (Gen 12,1-2) Der Aufruf ist mit dem Versprechen wie ein *Quidproquo* verbunden. Abraham soll viele Kinder haben, Land besitzen und wohlhabend werden, wenn er auf Gott vertraut und den Verpflichtungen gehorcht, die Gott ihm auferlegt. Normalerweise lesen wir, dass die in diesem Text und in den anderen Vätergeschichten gemachten Versprechen erfüllt werden und gehen dabei vom gewohnten kausalen Schema aus. Turner hat in überzeugender Weise darauf hingewiesen, dass das genau genommen nicht stimmt.¹

Abraham tut alles, was Gott von ihm fordert; sein Vertrauen auf Gott ist so groß, dass er sogar bereit ist, seinen Sohn zu opfern, aber trotzdem ist er am Ende nicht im Besitz des versprochenen Landes. Auf seinem Sterbebett gehört ihm lediglich das Stück Land, auf dem Sara begraben ist. Das Versprechen einer großen

Die Autorin

Ellen van Wolde, 1954 in den Niederlanden geboren, studierte an der Universität Nijmegen, am Päpstlichen Bibelinstitut in Rom und an der Universität von Bologna. Von 1987 bis 1992 war sie Dozentin für Alttestamentliche Studien an der Universität Nijmegen, seit 1992 ist sie als Professorin für die Exegese des Alten Testaments und für Hebräisch an der Universität Tilburg tätig. Zahlreiche Zeitschriften- und Buchbeiträge; Buchveröffentlichungen u.a.: *Words become Worlds. Semantic Studies of Genesis 10–11* (Leiden 1993); *Stories of the Beginning* (London 1996); *Ruth and Naomi* (1997); *Mr. and Mrs. Job* (London 1997). Anschrift: Theologische Faculteit Tilburg, Academielaan 9, NL-5000 HC Tilburg, Niederlande.

Kinderschar erfüllt sich ebenfalls nicht. Bis ins hohe Alter hat Abraham gar kein Kind, als alter Mann bekommt er zwei Söhne, von denen er einen wegschicken muss; und obwohl er nach Saras Tod in Gen 25 noch einmal sechs Kinder bekommt, schickt er sie ebenfalls weg, so dass man später davon ausgeht, dass Isaak sein einziges Kind gewesen sei. Folglich scheint es kein Gleichgewicht zwischen Versprechen und Erfüllung zu geben. Es existiert offenbar keine Verbindung zwischen Handlung und Schicksal.

In der Jakobs Geschichte wird diese Tatsache noch deutlicher. Schwanger mit den Zwillingen Jakob und Esau erhält Rebekka eine göttliche Prophezeiung (Gen 25,23), in der Gott ankündigt, dass der Ältere (Esau) dem Jüngeren (Jakob) dienen wird, dem das Land und viele Kinder gehören werden. Am Ende der Geschichte ist es jedoch Jakob, der sich Esau unterwirft, ihm seine Dienste und seine Besitztümer anbietet. Obschon Esau das Angebot nicht annimmt, gelangt Jakob nicht in den Besitz des Landes. Er stirbt in Ägypten. Die Erfüllung der Prophezeiung und des göttlichen Versprechens fehlt völlig. Auch in einem anderen Sinne kann man kaum von Vergeltung sprechen: Jakob lügt und betrügt, denkt nur an sich selbst, handelt aus egoistischen Motiven, kommt am Ende jedoch ungestraft davon. Erstaunlicherweise lesen die meisten Leser das Buch Genesis jedoch als ein Buch, in dem die göttlichen Verheißungen erfüllt und das Prinzip der Vergeltung bestätigt werden.

Die Erzählungen der Väter in Genesis werden in den Büchern Exodus, Numeri, Levitikus und Deuteronomium in rechtliche Vorstellungen umgewandelt. Gesetze, Regeln, Verbote werden formuliert, in denen explizit festgeschrieben wird, dass diejenigen, die den Gesetzen gehorchen, von Gott belohnt und diejenigen, die dagegen verstoßen, bestraft werden. Der Glaube an Gott ist demnach die Basis dieses rechtlichen Denkens, dem das Konzept der Kausalität zugrundeliegt. Per definitionem sind Ursachen „aktive Urheber einer Veränderung, die zugunsten eines bestimmten Zieles bewirkt wird“: „A ist die Ursache für B“ bedeutet „A ist der Initiator einer Veränderung von B“. So wird der kausale Zusammenhang als notwendiger Zusammenhang verstanden. In den Gesetzestexten der Bücher Exodus, Numeri, Levitikus und Deuteronomium wird Gott in diese kausalen Verhaltensmuster eingepasst. Das gute oder schlechte Verhalten des Menschen ist der aktive Initiator einer Veränderung im Verhalten Gottes; auf diese Weise können die Menschen sozusagen einen direkten Einfluss auf Gott ausüben.

Nach Ansicht der Tora zieht sich ein kausales Netz um die ganze Welt, wobei Gott als eine Art Manager fungiert. Nicht nur die Verfasser der Tora, sondern die meisten Menschen sind von diesem Weltbild überzeugt, weil sie in diesem Glauben erzogen worden sind, weil die Menschen ein großes Bedürfnis haben, sich daran festzuhalten. Das Bedürfnis ist so groß, dass sie bis zu den abwegigsten Extremen gehen, um den Glauben aufrechterhalten zu können - wie die Leser der Vätergeschichte in Genesis. In unserem heutigen Erleben der Realität hängen wir ebenfalls an dieser Vorstellung. Wenn die erlebte Wirklichkeit mit dem Prinzip der Vergeltung, dessen Funktion die Strukturierung und Interpretation der Wirklichkeit ist, nicht übereinstimmt, umso schlimmer für die Realität. Wir

verdrehen unsere Erfahrungen, ignorieren Tatsachen, denken uns Theorien aus, alles nur, um das Prinzip nicht verändern oder aufgeben zu müssen. Denn die Aufgabe des Prinzips würde bedeuten, die Kausalität als Grundlage des Glaubens an Gott und an die göttliche Gerechtigkeit abzulehnen.

II. Der Gott Jakobs

Das konsequenteste und anschaulichste Beispiel für diese Auffassung ist Jakob, wie er uns in Genesis 28 vorgestellt wird. Diese Stelle ist bekannt als die Erzählung von der „Jakobsleiter“. Jakob hat eine Vision, in der Gott zu ihm sagt: „Ich bin der Herr, der Gott deines Vaters Abraham und der Gott Isaaks. Das Land, auf dem du liegst, will ich dir und deinen Nachkommen geben. Deine Nachkommen werden zahlreich sein wie der Staub auf der Erde. (...) Ich bin mit dir, ich behüte dich, wohin du auch gehst, und bringe dich zurück in dieses Land. Denn ich verlasse dich nicht, bis ich vollbringe, was ich dir versprochen habe.“ So erwacht Jakob früh am Morgen und legt ein Gelübde ab: *„Wenn Gott mit mir ist und mich auf diesem Weg, den ich eingeschlagen habe, behütet, wenn er mir Brot zum Essen und Kleider zum Anziehen gibt, wenn ich wohlbehalten heimkehre in das Haus meines Vaters und der Herr sich mir als Gott erweist, dann soll der Stein, den ich als Steinmal aufgestellt habe, ein Gotteshaus werden, und von allem, was du mir schenkst, will ich dir den zehnten Teil geben.“* (Gen 28,20-22)

Das Grundmuster in Jakobs Gelübde ist klar: Sein Vertrauen und seine Handlungen hängen davon ab, was er von Gott erhält. Er formuliert es als Bedingung: „Wenn du mir etwas Bestimmtes gibst, dann werde ich dir dafür mein Vertrauen schenken.“ Glaube wird hier als *Quidproquo* dargestellt. Es ist nicht ganz wie an anderen Stellen in der Tora: „Gott hilft dir und steht dir bei, wenn du dich an seine Gebote hältst“, sondern es wird umgekehrt ausgedrückt: „Wenn Gott mir hilft und mir beisteht, dann wird er mein Gott sein“. Das ist der stärkste Ausdruck des oben genannten Prinzips, das Gott als Verwalter des weltweiten kausalen Netzes sieht. Im weiteren Verlauf der Jakobserzählung wird Gott dargestellt, als handle er dieser Auffassung gemäß: Gott schützt Jakob und Jakob setzt sein Vertrauen auf. Das Kausalitätsprinzip wird hier prototypisch formuliert, es ist Vergeltung *in extremis*. Und Glaube erweist sich als Element in einer kausalen Kette.

III. Der Anfang des Buches Ijob

Im gegenteiligen Sinne extrem wird Gott im Buch Ijob dargestellt. Dieses Buch beginnt mit der Kernfrage: Was ist Frömmigkeit, wenn sie aus egoistischen Motiven heraus geschieht? Sollte echte Frömmigkeit nicht absichtslos sein? Es ist diese Art von Fragen, die der Satan stellt: „Was ist das für ein Glaube, wenn du

nur glaubst, um etwas dafür zu erhalten? (Ijob 1,9–11) Es war Gott, der sich zuerst bei Satan nach dem Vorzeigeglaubenden Ijob, einem wohlhabenden und rechtschaffenen Mann, erkundigte. Satan setzt ein Fragezeichen hinter diese scheinbare Absichtslosigkeit und sagt: „In der Tat ist es einfach für die Menschen, fromm und gut zu sein, wenn sie alles haben, was ihr Herz begehrt. Aber lass mich nur Hand an ihn legen, dann werden wir sehen, wie fromm er ist.“ „Gut“, antwortet Gott, „tu das“. Und Satan lässt durch einen Sturm das Haus einstürzen, in dem sich Ijobs Kinder aufhalten, und alle kommen um. Sein ganzes Vieh wird geraubt. Ihm bleibt nichts. Aber Ijob gibt Gott nicht auf. Als Satan sich erneut im Himmel mit Gott unterhält, sagt er: „Das gilt für die meisten Menschen. Sie hören nicht auf zu glauben, bis du sie selbst angreifst“. Und Satan schlägt Ijob mit Ausschlag, Krankheit und Elend: Da setzt er sich mitten in die Asche, kratzt seine Wunden, elend und in schierer Verzweiflung.

Freunde, die Ijob besuchen, um ihn zu trösten, trauern mit ihm. Nachdem sie drei Tage schweigend verbracht haben, bricht es aus Ijob heraus: Warum muss mir all das passieren? Warum mir und nicht anderen? Am Anfang haben die Freunde noch Mitleid mit Ijob. Doch allmählich wird ihre Kritik an ihm heftiger. Statt ihn zu trösten, werden sie schließlich zu seinen Anklägern. Sie wollen Ijob sagen, was der Grund für sein Leiden ist, denn sie sind wirklich überzeugt davon, dass Ijob sich selbst die Schuld an seiner Situation zuzuschreiben hat. Ijob reagiert wütend auf die Zurechtweisung durch seine Freunde. „Ich habe in der Vergangenheit keinerlei Sünden begangen, derentwegen ich nun so viel erdulden müsste. Natürlich habe ich meine Fehler, aber nicht so viele, dass ich so leiden müsste. Entweder hat Gott mir das alles angetan oder er schaut gleichgültig zu, während mir dies alles passiert. Warum muss ich so leiden? Ich glaube nicht an eure Schlussfolgerung, dass jemand, gegen den sich das Schicksal wendet, dies selbst durch seine Sünden verursacht hat. Schaut euch doch nur einmal um. Geht es nicht guten Menschen schlecht und schlechten gut? Ist das Gerechtigkeit?“²

Die Reaktion der Freunde basiert auf der traditionellen Sichtweise, die in der Tora verteidigt wird: Eines Menschen Schicksal liegt in seiner eigenen Hand; was man bekommt, hängt davon ab, was man tut. Der rechtschaffene Mensch wird belohnt, der Sünder bestraft. Die unausweichliche Schlussfolgerung daraus wäre, dass Ijob, verzweifelt und heimgesucht, ein Sünder ist. Er mag sich seiner Sünden selbst nicht bewusst sein, aber deshalb sind sie noch lange nicht weniger real. Die Antwort der Freunde auf das Problem des Leidens von Unschuldigen ist klar: Ein solches Problem existiert nicht, denn wenn jemand leidet, dann liegen die Ursachen in der Vergangenheit, und er/sie ist nicht mehr unschuldig. Keiner, der unschuldig ist, muss leiden. Die Freunde, die eigentlich kamen, um zu trösten, bringen eine schwere Anschuldigung gegen Ijob vor: „Es ist deine eigene Schuld.“ Ijob ficht diese traditionelle Sichtweise an. Seiner Meinung nach wird die Welt nicht vom Prinzip der Vergeltung von Gleichem mit Gleichem regiert. Fast überall haben die Bösen Glück und Erfolg. So offensichtlich ist die Diskrepanz zwischen Theorie und Realität, dass die Theorie nur durch die Verzerrung der eigenen Beobachtung und Fehlinterpretation der Wirklichkeit, kurz gesagt: durch eine

Lüge aufrecht erhalten werden kann: „Ihr aber seid nur Lügertüncher [...] Wollt ihr für Gott Verkehrtes reden und seinetwegen Lügen sprechen?“ schleudert Ijob seinen Freunden entgegen (Ijob 13,4;7). Dies ist wahrscheinlich das erste Mal in der Geschichte, dass eine fromme Lüge klar erkannt und als das, was sie ist, enttarnt wird – ein Widerspruch in sich. Lüge ist niemals fromm, sie ist immer gottlos.³ Ijob lehnt das Prinzip ab, das der Argumentation der Freunde zugrunde liegt: von der beobachteten Realität auf die Verursachung dieser Realität zu schließen. Er verwahrt sich kategorisch dagegen, dass sein Schicksal und seine Sünden in der Vergangenheit in einem Verhältnis von Ursache und Wirkung stehen sollen.

IV. Gottes Antwort aus dem Sturm

Ijob wünscht sich eine Begegnung mit Gott und eine Antwort auf seine Fragen. Er bietet Gott zwei Möglichkeiten an: „... rufe, und ich will Rede stehen, oder ich rede, und du antwortest mir“ (Ijob 13,22). Gott wählt die erste Alternative: „Wer ist es, der den Ratschluss verdunkelt mit Gerede ohne Einsicht? Auf, gürtete deine Lenden wie ein Mann: Ich will dich fragen, du belehre mich! Wo warst du, als ich die Erde gegründet? Sag es denn, wenn du Bescheid weißt. Wer setzte ihre Maße? Du weißt es ja. Wer hat die Messschnur über ihr gespannt? [...] Hast du je in deinem Leben dem Morgen geboten, dem Frührot seinen Ort bestimmt? [...] Bist du zu den Quellen des Meeres gekommen, hast du des Urgrunds Tiefe durchwandert?“ (38,2-16). Die von Gott gestellten Fragen sind rhetorisch und die erwartete Antwort ist „nein“. Ijob weiß nichts über die Erschaffung der Welt, er hat niemals eine solche Routinetätigkeit ausgeübt wie das Heraufführen eines neuen Tags, und er hat keine Kenntnis von den Dimensionen des Universums oder Macht über sie.

Gottes Stimme aus dem Sturm bläst alles hinweg. Seine Rede zeigt eine radikal andere Auffassung von Gerechtigkeit als die von Ijob oder seinen Freunden. Ein Abschnitt aus Gottes Rede (Ijob 38,25-28) macht es ganz deutlich:

*„Wer grub der Regenflut eine Rinne,
einen Weg für das Donnergewölk,
um Regen zu senden auf unbewohntes Land,
auf die Steppe, darin niemand wohnt,
um zu sättigen die Wildnis und Öde
und frisches Gras sprossen zu lassen?
Hat der Regen einen Vater,
Oder wer zeugte die Tropfen des Taus?“*

Regen, der in der Bibel normalerweise ein eindeutiges Vehikel für Belohnung und Bestrafung ist, für gute Taten gegeben und für schlechte zurückgehalten, ist hier unter keinen Umständen als Vehikel für moralische Prinzipien zu verstehen. Gott

spricht nicht vom Regen, der sowohl auf unbewohntes als auch auf bewohntes Land fällt. Nein, dreimal bekommen wir gesagt, dass es auf unbewohntes, wüstes, ödes Land regnet, und kein einziges Mal gibt es eine Anspielung auf Regen, der auf bewohntes Gebiet fällt. Wie kann Gott es deutlicher machen, dass für ihn ethische Kategorien von Belohnung und Bestrafung nichts mit dem Universum zu tun haben? Warum sollten die Menschen dann annehmen, dass ihre Moral- oder Gerechtigkeitsvorstellungen Gottes System zugrunde liegen? Es gibt keine Vergeltung der Art, wie Menschen sie gern hätten. Gerechtigkeit ist weder als Muster in das Gewand der Welt eingewoben noch trägt Gott die Bürde ihrer Verteilung.⁴

V. Eine Konfrontation: Der Gott Ijobs und der Gott Jakobs

In der Hebräischen Bibel werden zwei Personen als *tam*, rechtschaffen und gottesfürchtig, herausgestellt: Jakob (Gen 25,27) und Ijob (Ijob 1,2). Sie stehen jedoch für unterschiedliche, wenn nicht sogar gegensätzliche Ansichten von Gott. Jakob ist eigensinnig, manchmal sogar listig, und er ist derjenige, der mit Gott und den Menschen kämpft, um sein Ziel zu erreichen. Sein Name *Israel* („der mit Gott kämpft“) passt zu ihm. Er unterwirft sich nicht. Er vertritt eine Vorstellung von Gott als jemandem, der eine gewisse Art von rechtschaffenem Verhalten fordert. Er hat eine utilitaristische Vorstellung von Glauben und Gerechtigkeit, die im größten Teil der Hebräischen Bibel vertreten wird, wenn auch nicht überall. Es ist ein Verhalten und eine Überzeugung, die auf Gegenseitigkeit beruht, auf einem *Quidproquo*. Der Gott Jakobs passt in dieses Muster.

Das Buch Ijob steht dieser Ansicht entgegen. Genauso eigensinnig wie Jakob fordert Ijob einen rechtsgültigen Kampf mit Gott. Aber seine Schlussfolgerung ist das Gegenteil der in der Tora vertretenen Auffassung: Der Glaube gibt keine Garantie, er wird frei gegeben und genommen, Glaube kann keine Ansprüche erheben, und Gerechtigkeit funktioniert nicht in einer auf Bedingungen oder Konsequenzen basierenden Kette. Der Ijob am Ende des Buches ist befreit von der falschen Vorstellung der vergeltenden Gerechtigkeit und eines Gottes, der bestraft und belohnt. Er ist bereit zu einem moralischen Leben, unbeeinträchtigt durch falsche Hoffnungen und unbegründete Forderungen. Der Gerechtigkeit sollte nicht Genüge getan werden, indem man an göttliche Gesetze appelliert. Die Menschen dürfen sie weder von sich weisen, weil es ja Gottes Aufgabe sei zu bestrafen, noch als legitime Ausrede benutzen, ihrer Verpflichtung, Gerechtigkeit auf der Erde herzustellen, nicht nachzukommen. Gerechtigkeit ist ein Ideal, das von den Menschen in dieser Welt verwirklicht werden muss. Und der Glaube? Gerade der Radikalismus des Buches Ijob erschüttert die zentrale biblische Lehre von der Kausalität als dem Grund des Glaubens, eine Lehre, nach der sich der Glaube an Gott auszahlt. Es geht um die Frage, die Satan ganz zu Anfang gestellt hat: Was bedeuten Glaube und Vertrauen in Gott, wenn sie egoistisch motiviert

sind und mit kalkuliertem Effekt geschehen? Am Ende des Buches lernt Ijob, dass Vertrauen und Glaube an Gott nicht Teil einer kausalen Kette sind. Sie sind nicht die Bedingung für ein gutes Leben, Reichtum oder Kinder, wie es in der Tora geschildert wird. Der Glaube im Buch Ijob ist auch nicht die Folge eines auf Bedingungen gegründeten Verhältnisses, wie es von Jakob in Gen 28 zum Ausdruck gebracht wird. Der Glaube ist ein Geschenk, so wie das Leben ein Geschenk ist. Ijob zeigt uns, dass Glaube Vertrauen in Gott ohne Belohnung bedeutet.

¹ L. A. Turner, *Announcements of Plot in Genesis* (Journal for the Study of the Old Testament Series, Bd. 97), Sheffield 1990.

² E. J. van Wolde, *Mr. And Mrs. Job*, London 1997.

³ M. Tsevat, *The Meaning of the Book of Job*, in: M. Tsevat, *The Meaning of the Book Job and other Biblical Studies. Essays on the Literature and Religion of the Hebrew Bible*, New York 1980, 1-37.

⁴ M. Tsevat, *The Meaning of the Book of Job*, aaO. 16f.

Aus dem Englischen übersetzt von Andrea Kett

Weise Frauen in 1 Könige 3–11

Maricel Mena López

Im folgenden Aufsatz möchte ich der Frage nachgehen, wie weit zur Zeit König Salomos Frauen die Möglichkeit zur Mitwirkung hatten, welche Art von Weisheit sie an den Tag legten und ob sie eventuell auch Widerstand leisteten. Frauen begegnen uns auf den entsprechenden Seiten der Bibel, in 1 Kön 3–11, in der Rolle als Prostituierte, Mütter, Nebenfrauen, Fürstinnen und Königinnen. Die Betrachtung der Rollen dieser Frauen eröffnet uns einen Weg zum besseren Verständnis der salomonischen Monarchie. Denn wir bekommen dabei nicht nur etwas von den Ungerechtigkeiten des Systems mit, sondern gewinnen auch einen Einblick in dieses und jenes Leben am Rande, wenn nicht gar außerhalb des Ganzen. Die Erfahrungen dieser Frauen wurden bisher stets verstanden und herausgestellt als thematische Aspekte der Weisheit, der Macht und des Reichtums eines großen Königs. Meine Frage dagegen ist eine andere: Was für eine Rolle spielten diese Frauen in Wirklichkeit? Denn nach meiner Meinung fordern