

<sup>2</sup> Gerhard von Rad, *Weisheit in Israel*, Neukirchen-Vluyn 1970, 286.

<sup>3</sup> Die Bibelzitate sind der JPS-Übersetzung (Jewish Publication Society Hebrew-English Tanakh, The Jewish Publication Society, Philadelphia 1999, 5759) entnommen. [Die Bibelzitate in der deutschen Fassung entstammen der Deutschen Einheitsübersetzung, Anm. d. Ü.]

<sup>4</sup> Vgl. von Rad, *Weisheit in Israel*, aaO., 173.

<sup>5</sup> Vgl. Françoise Mies, *Le livre de Job. De l'excès du mal à l'altérité du mal?*, in: NReTh 121 (1999), 177-196, hier 192-194, in Anlehnung an Karl Barths Interpretation des Buches Ijob.

<sup>6</sup> David J. A. Clines, *Job 1-20*, Dallas, TX 1989, 171.

<sup>7</sup> Clines, *Job 1-20*, aaO., 377.

<sup>8</sup> Ich habe den Text der JPS-Übersetzung [bzw. der Einheitsübersetzung] in 13,3a leicht modifiziert, um die parallelen Versanfänge des hebräischen Textes in 3 und 4 zu verdeutlichen und meine unten stehende Interpretation des Verbs zum Ausdruck zu bringen.

<sup>9</sup> Vgl. Carol A. Newsom, *The Book of Job. A Contest of Moral Imaginations*, Oxford 2003, 150-161.

<sup>10</sup> Vgl. Johannes Botterweck/Helmer Ringgren (Hg.), *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament II*, Stuttgart 1977, 105-106.

<sup>11</sup> Vgl. Pierre van Hecke, *From Conversation about God to Conversation with God. The Case of Job*, in: J. Haers/P. De Mey (Hg.), *Theology and Conversation: Towards a Relational Theology*, Leuven 2004, 115-124, hier 121.

<sup>12</sup> John E. Hartley, *From Lament to Oath. A Study of Progression in the Speeches of Job*, in: W. A. M. Beuken (Hg.), *The Book of Job*, Leuven 1994, 79-100, hier 88.

<sup>13</sup> Newsom, *The Book of Job*, aaO., 105-115.

<sup>14</sup> Vgl. auch James L. Crenshaw, *The Concept of God in Old Testament Wisdom*, in: L. G. Perdue/B. B. Scott/W. J. Wiseman (Hg.), *In Search of Wisdom. Essays in Memory of John G. Gammie*, Louisville 1993, 1-18, hier 12.

<sup>15</sup> Vgl. Pierre van Hecke, *From Conversation about God to Conversation with God. The Case of Job*, aaO., pass.

Aus dem Englischen übersetzt von Gabriele Stein

## Das Urteil Gottes/über Gott am Schluss des Buches Ijob

Norman C. Habel

Der Schluss des Buches Ijob war unter Exegeten lange Zeit ein brisantes Thema, unabhängig davon, ob man nun die letzten fünf Kapitel (38-42) oder einfach nur das letzte Kapitel (42) als den Schlussteil des Buches liest. In beiden Fällen enthält das letzte Kapitel ein abschließendes Urteil über Gott, und zwar sowohl in

„Ich aber will zum Allmächtigen reden“ (Ijob 13,3)

Ijobs (42,1-6) als auch in Gottes eigenen, vom Erzähler wiedergegebenen Worten (42,7-9). Jedes dieser Urteile ist, so glaube ich, mit der Gerichtsmetaphorik verknüpft, die der Struktur des Buches Ijob zugrunde liegt.

Die Ironie und Zweideutigkeit in Ijobs letzten Worten (42,1-6) haben eine Fülle von Interpretationen hervorgebracht (Habel 1985, 577), darunter die folgenden:

- Ijob unterwirft sich gänzlich dem Willen Gottes, bereut seine anmaßende Haltung und steht demütig vor seinem Gott.
- Ijob wird mit Gott versöhnt, gelangt zu einem Verständnis der Art und Weise, wie Gott die Schöpfung lenkt, und ist wieder ein Weiser, der Gott fürchtet.
- In Ijobs Worten liegen Komik und Ironie. Gottes prahlerischer Auftritt im Wettersturm ist ein Versuch, auf Ijobs Vorwurf der göttlichen Unbeständigkeit zu reagieren. Ijob besänftigt Gott mit seinem zweideutigen Bekenntnis.
- Ijobs Rede ist seine letzte Provokation. Er erkennt seine menschliche Begrenztheit, lehnt aber eine Gottheit ab, die sich in einen Sturm hüllt und mit Hochmut und Arroganz auf die Verzweiflungsschreie des Menschen reagiert.

Wenn wir im Licht der neueren Forschung wieder das Szenario einer Gerichtsverhandlung als den strukturellen Rahmen des Buches Ijob anerkennen, dann ist Ijobs letzte Rede (42,2-6) nicht nur sein Schlussplädoyer, ehe er den Saal verlässt, sondern auch ein indirektes Urteil über Gott von Seiten seines menschlichen Anklägers Ijob. Deswegen ist es ratsam, jede Zeile dieser Rede gründlich zu lesen. Ich gebe Ijobs Schlussplädoyer folgendermaßen wieder:

*„Ich weiß, dass du alles vermagst*

*Und dass keiner deiner Ränke durchkreuzt werden kann.*

*(Du hast gesagt:)*

*„Wer ist das, der meinen Plan ohne Kenntnis verdunkelt?“*

*Tatsächlich habe ich ohne Einsicht*

*Von Dingen gesprochen, die über meinen Verstand gehen und von denen ich nichts weiß.*

*(Du hast gesagt:)*

*„Höre nun, und ich werde sprechen,*

*Ich werde fragen, und du wirst mich unterrichten.“*

*Ich habe dich mit meinen Ohren gehört,*

*Doch nun haben meine Augen dich gesehen.*

*Daher widerrufe ich*

*Und bereue Staub und Asche.“ (42,2-6)*

## Ein Gott mit furchterregender Macht

In diesem Zusammenhang können die machtvollen Worte Gottes aus dem Wettersturm nicht als eine bloße Reihe von Argumenten betrachtet werden, die einen unzureichend informierten Menschen überzeugen sollen. Sie dienen auch dazu, den Ankläger einzuschüchtern, Ijob in die Knie zu zwingen und ihn soweit zu bringen, dass er seine Klage zurückzieht oder einlenkt. Wie kann ein einfacher

Sterblicher es wagen, eine Gottheit herauszufordern, der sich sogar der große Leviatan hat unterwerfen müssen? „Hast du denn einen Arm wie Gott, dröhnst du wie er mit Donnerstimme?“ (40,9)

Ijob allerdings kennt dieses göttliche Imponiergehabe zur Genüge und denkt nicht daran, sich diesem erneuten Druck zu beugen.

*„Würde ich ihn vorladen und er erschiene vor Gericht,  
Ich glaube nicht, dass er meine Stimme hören würde.*

*Er würde mich mit einem Wirbelsturm zermalmern*

*Und meine Wunden ohne Grund vergrößern,*

*Er würde mich nicht zu Atem kommen lassen,*

*Sondern mich mit Bitternis sättigen.*

*Ist es eine Kraftprobe - er ist der Mächtige!*

*Ist es ein Prozess vor Gericht - wer wird ihn für mich anklagen?“ (9,16-19)*

Als Gott in einem Wirbelsturm erscheint und versucht, Ijob zu zermalmern, bleibt Ijob standhaft. Nach Gottes erstem Schwall gewichtiger Fragen gibt Ijob zu, dass er klein ist, doch er fügt hinzu:

*„Einmal habe ich geredet, ich werde nicht antworten.*

*Zweimal, und ich werde es nicht wieder tun.“ (40,5)*

Ijob hat seine Klage gegen Gott vorgebracht und wird sich nicht darauf einlassen, auf Gottes Vorhaltungen so zu reagieren, als ob er, Ijob, nun der Angeklagte wäre und sich verteidigen müsste. Der Ausdruck „x oder x + 1“ ist eine juristische Redewendung, die für Vollständigkeit steht (Steinmann 1995, S. 297). Ijob hat seine Klage vorgebracht, und sie steht noch immer im Raum. Was Gott bisher gesagt hat, ficht Ijobs Anspruch, unschuldig zu sein, nicht an. Ijob lässt sich nicht einschüchtern. Und so verstärkt Gott den einschüchternden Druck auf Ijob und konfrontiert ihn mit einem anderen Beweis seiner göttlichen Macht - der Herrschaft über Behemot und Leviatan. Auf Gottes zweite Verteidigung und Herausforderung antwortet Ijob mit den berühmten Worten seines Schlussplädoyers, das es, wie ich glaube, verdient, Zeile für Zeile genauestens untersucht zu werden (42,2-6).

Die Eröffnungsverse von Ijobs abschließendem Plädoyer sind eine Antwort auf Gottes Machtstrategie. Ijobs indirektes Urteil besagt, dass Gott unaufrichtige Machtspielchen treibt. Gott ist Gott, und Gott vermag alles. Die in dieser Aussage versteckte Kritik zielt darauf ab, dass Gott „Pläne“ hat, wie den, der in der

#### *Der Autor*

*Norman C. Habel, geboren in Australien, ist zurzeit Professorial Fellow an der Flinders University, Melbourne. Unter seinen Schriften sind u.a. ein großer Kommentar zum Buch Ijob (The Book of Job: A Commentary, London u.a. 1985) sowie: Reconciliation: Searching for Australia's Soul (Melbourne 1999). Zu seinen jüngsten Arbeiten gehören Beiträge für „The Earth Bible“ (Sheffield/Cleveland 2000ff), ein fünfbandiges internationales Bibelprojekt im Kontext der ökologischen Krise. Für CONCILIUM schrieb er zuletzt „Ijobs Umkehrung der Kosmologie - eine feiernswerte Option?“ in Heft 4/2000. Anschrift: 10 University Way, Bellevue Heights SA, 5050, Australien. E-Mail: Nhabel@senet.com.au.*

Eingangsszene vor dem himmlischen Hofstaat offenbar geworden ist (1,6-12). Gott hat Ijobs Verständnis von Gottes kosmischem Plan (*'etsa*) angefochten (38,2). Ijob unterläuft diese Infragestellung, indem er erklärt, dass Gott Ränke schmiedet (*mezimma*), ein Wort, das krumme Wege und unlautere Mittel suggeriert (21,27; Spr 12,2). Ijob preist Gott nicht für seine Macht, sondern übt weiterhin indirekte Kritik an der Art, wie Gott die Welt lenkt. Ijob hat sein Urteil über Gott, den intriganten Spitzel, nicht geändert (vgl. Kap. 7). Später wird er zugeben, dass er nichts über die Geheimnisse des Kosmos weiß – doch das eine „weiß“ er: Gott ist eine gewaltige Macht. Ijob hat diese Macht am eigenen Leib erfahren und Gottes zerstörerisches Walten in der Natur beobachtet (12,13-15). Ijob kennt den Gott der Macht als einen Gott des Chaos und der sinnlosen Zerstörung. Diese Anklage zieht er nicht zurück.

Gottes einschüchternde Macht wird nicht nur in der Natur oder in der Gesellschaft offenbar: Ijob hat sie auch persönlich erfahren. Die Schilderung der pausenlosen Angriffe Gottes gegen Ijob illustriert schon durch ihre Sprache, wie stark der Eindruck dieser bedrückenden göttlichen Macht auf Ijob gewesen ist:

*„El überliefert mich dem Bösen  
Und schleudert mich in die Hand der Frevler.  
Mir ging es gut, doch er schlug und schlug mich;  
Er packte meinen Nacken, dann drosch und drosch er auf mich ein.  
Er stellte mich als seine Zielscheibe auf;  
Seine Bogenschützen umrundeten mich.  
Er durchbohrte meine Nieren ohne Gnade;  
Er schüttete meine Galle auf den Boden.  
Er schlug mir Bresche auf Bresche;  
Er griff mich an wie ein Krieger.“ (16,11-13)*

Die Eröffnungsverse in Ijobs Schlussrede (42,2) wiederholen es noch einmal: Gott besitzt alle Macht und keiner seiner „Ränke“ kann durchkreuzt werden, ob er nun plant, die Schöpfung ins Chaos zu stürzen oder ein menschliches Wesen mit der militärischen Macht eines himmlischen Kriegers anzugreifen.

## Ein Gott mit überlegener Weisheit

In seiner ersten Rede hat Gott versucht, die Rollen zu vertauschen, Ijob vor Gericht zu stellen und ihn zu einer Antwort, einer „Verteidigung“ zu zwingen (*'ana*). Gott hat Ijob als denjenigen, der einen Prozess gegen Schaddai führt, zu einer „Antwort“ herausgefordert (40,2). In seiner Reaktion auf Gottes erste Herausforderung weigert sich Ijob, ihm als sein Gegner vor Gericht „Rede und Antwort zu stehen“ (40,5). In seinem Schlussplädoyer jedoch antwortet Ijob, kurz und präzise. Er zitiert Gott zweimal, um seinen Standpunkt deutlich zu machen (42,3-4). Das erste Zitat lautet:

*„Wer ist das, der meinen Plan ohne Kenntnis verdunkelt?“ (42,3)*

In dieser Kurzfassung der ersten Herausforderung Gottes an Ijob (38,2-3) behauptet Gott, dass Ijob nicht die Kenntnis oder die Weisheit besitzt, um Gottes Absicht und seinen kosmischen Plan (*'etsa*) zu begreifen. Der Schwerpunkt hat sich von Gottes Macht, die Ijob nur zu genau kennt, hin zu Gottes kosmischer Planungsweisheit verschoben. In seiner Eröffnung führt Gott das Geheimnis der Erdgründung ein (38,4-7). Explizit zweifelt er Ijobs Einsicht (*bina*) an, seine intellektuelle Fähigkeit, die ihn zu einem Weisen machen würde. Das Verb *bin* ist ein Fachbegriff der Weisheitsliteratur und bezieht sich auf die kognitiven Fertigkeiten eines weisen Menschen bei der Analyse und Charakterisierung eines natürlichen oder gesellschaftlichen Phänomens (Habel 2003, 284).

Auf diese Herausforderung Gottes erwidert Ijob, dass er die zum Verständnis der Geheimnisse des Kosmos notwendige Weisheit oder Erkenntnis (*bina*) nicht besitzt. Dieses Zugeständnis ist für Ijob jedoch nicht weiter problematisch. Er hat nie den Anspruch erhoben, den Plan des Kosmos zu durchschauen. Gott hat Ijob in seiner Rede auf eine Reise durch das Universum mitgenommen und ihn mit den je spezifischen Wegen, Codes oder Gesetzen konfrontiert, die die Funktionsweise seiner wichtigsten physikalischen Bestandteile - Meer, Erde, Tiefe, Blitz, Himmel (38,4-38) - regulieren. Die letzte Herausforderung auf dieser Reise ist die Frage, ob Ijob die den Wolken innewohnende Weisheit, den inneren Code oder Weg, der ihre Natur und Bewegung bestimmt, begreifen könne (38,36-38). Alle Teile der Natur haben wie die Wolken ihre innere Weisheit und ihre inneren Gesetze, denen sie Folge leisten (Habel 2003, S. 287-290). Und Ijob hat kein Problem damit, zuzugeben, dass er die Erkenntnisfähigkeit, die nötig wäre, um diese geheimnisvollen Gesetze der Natur zu durchschauen, nicht besitzt. Denn darum geht es gar nicht. Das eigentliche Problem ist, dass Gott ein unschuldig menschliches Wesen gepeinigt und misshandelt hat.

Der unausgesprochene Vorwurf in diesem Zugeständnis ist der, dass ein Gott, der im Hinblick auf die Funktionsweise des Universums und den „Weg“ der Dinge im Kosmos eine so überlegene Weisheit besitzt, auch den „Weg“ der Menschen verstehen und mit entsprechender Weisheit handeln müsste.

## Ein Gott mit undefinierbarer Gerechtigkeit

Ijobs zweites Zitat aus der Rede Gottes kommt ein wenig überraschend und führt uns wieder zu der grundsätzlichen Frage, wer der Kläger und wer der Beklagte ist. Ijob hat Gott eines an einem unschuldigen menschlichen Wesen begangenen Unrechts angeklagt und verlangt nun von ihm eine Antwort, die voraussetzt, dass Gott ihm als sein Gegner vor Gericht gegenübertritt (31,35). Gottes Antwort jedoch besteht darin, dass er versucht, den Kläger Ijob zum Schweigen zu bringen, und stattdessen verlangt, dass Ijob auf Gottes Vorwürfe antwortet:

*„Höre nun, und ich werde sprechen,  
Ich werde fragen, und du wirst mich unterrichten.“ (42,2)*

Das hier mit „unterrichten“ übersetzte Verb müsste eigentlich genauer mit „du wirst mich in Kenntnis setzen“ wiedergegeben werden. Die ganze Rede spielt ironisch mit dem Verb „kennen“. Ijob erhebt den Anspruch, Gottes einschüchternde Macht zu „kennen“, behauptet aber nicht, die Geheimnisse der Weisheit zu „kennen“. Und nun verlangt Gott, dass Ijob antwortet und ihn, Gott, in „Kenntnis“ setzt.

Daraufhin werden wir mit der dritten Aussage in Ijobs Schlussplädoyer konfrontiert, einem Wort, das auf den ersten Blick relativ klar zu sein scheint, uns jedoch beim zweiten Hinsehen vor ein größeres Rätsel stellt. Wörtlich übersetzt lautet der Vers:

*„Mit dem Gehör meiner Ohren habe ich dich gehört/höre ich dich.  
Und nun habe ich dich gesehen/sehe ich dich mit meinen Augen.“ (42,5)*

In einem kürzlich erschienenen Artikel hebt einer meiner australischen Kollegen gerade diesen Vers als den Schlüssel zum Verständnis von Ijobs Schlussplädoyer hervor. Er stellt meine in meinem Kommentar (1985, 582) gebotene Interpretation des Textes zu Recht in Frage. Ich hatte dort angedeutet, dass Gottes Erscheinen vor Gericht, sein Kommen im Wettersturm gleichbedeutend sei mit einer Theophanie. Ijob hörte Gott nicht nur, er „sah“ ihn auch in der Gestalt eines Wettersturms. Mit diesem Erscheinen Gottes vor Gericht werden Ijobs Ansprüche bestätigt.

Meine Lesart mag noch immer korrekt sein, doch Campbell weist darauf hin, dass es nicht explizit heißt, dass Ijob etwas im visuellen Sinne gesehen habe (2003, 23). Ijob hörte Gott aus dem Wettersturm sprechen, doch davon, dass Ijob Gott wirklich gesehen hat, ist nicht die Rede. Was aber bedeutet es dann, wenn Ijob behauptet, Gott zu „sehen“? Campbells Lösungsvorschlag lautet, Ijob müsse Gott „außerhalb des Textes“ sehen. Er schreibt: „Weil das ‚Sehen‘ nicht im Text geschieht, ist die Annahme möglich und berechtigt, dass der Bezug sich auf eine Aktivität außerhalb des Textes richtet, auf etwas, das in den Bereich der Lebenserfahrung gehört. Im Text geht es um Worte – gesprochen von Ijob, den Freunden, Elihu und Gott. Um über diese Worte hinauszugehen („und nun“), ist es vielleicht notwendig, sich einer Form des wortlosen Wissens zuzuwenden.“ (Campbell 2003, 21)

Ijobs Antwort folgt auf Gottes Aufforderung, Ijob solle in den Zeugenstand treten und Gott, seinem Ankläger, Rede und Antwort stehen. Doch Ijob ignoriert diese Aufforderung und stellt eine Gegenbehauptung auf. Im ersten Vers seiner Erwiderung sagt Ijob im Wesentlichen dies: „Ich habe dich gehört, Gott. Das genügt. Mehr ist dazu nicht zu sagen. Ich stehe nicht unter Anklage.“

Warum aber fügt Ijob dieser Aussage einen zweiten Vers hinzu, in dem er den Anspruch erhebt, Gott zu „sehen“? Inwiefern ergänzt dieser Anspruch Ijobs bisherige Antworten? Geschieht sein „Sehen“ notwendigerweise „außerhalb des Textes“?

Eine eingehende Untersuchung des Verbs „sehen“ (*ra'a*) im Buch Ijob und im weiter gefassten Kontext der Weisheitsliteratur fördert eine ganze Anzahl wichti-

ger Bedeutungen zutage. Zuweilen bezieht sich das Verb auf die Beobachtung eines Phänomens in der Natur wie „die Augenlider der Morgendämmerung sehen“ (3,9). Häufiger jedoch meint es das Erkennen und Bezeugen von menschlichen Erfahrungen wie „das Gute sehen“ (7,7; 9,25), „Schmerz sehen“ (2,13), „Unglück sehen“ (6,21) oder „einen Sturz sehen“ (21,20).

In der Weisheitsliteratur wird dieses Verb auch in Bezug auf einen Erkenntnisprozess verwendet und ist im Rahmen dieses Prozesses mit dem Verb *bin* verknüpft, unterscheiden, erkennen, analysieren und somit kennen lernen (Habel 2003, 282–285). Die Verbindung aus diesen beiden Verben kommt im Buch Ijob ebenfalls vor (9,11; 11,11; 28, 23–24). Auch das Hören und das Sehen können als Ausdruck des Verstehens miteinander verbunden werden (13,1). In einigen Texten scheint das Verb „sehen“ als eine Art Kürzel für den gesamten Erkenntnisprozess zu stehen (Spr 6,7).

Wenn Ijob also behauptet, Gott zu „sehen“, dann steht vermutlich nicht das eigentliche „Sehen“ im Blickpunkt, sondern eher Ijobs Anspruch, nun endlich Gottes Gegenwart wahrgenommen und ihn in einer Weise erfahren zu haben, dass er den Anspruch erheben kann, im kognitiven Sinne „erkannt“ zu haben, dass Gott da ist. Gott hat Ijob zu einer „Antwort“ aufgefordert, und diese Erfahrung ist für Ijob der Beweis für Gottes Gegenwart.

Um Ijobs Anspruch, dass er Gottes Gegenwart endlich erkannt hat, in seiner ganzen Bedeutung zu erfassen, müssen wir uns bewusst machen, wie oft Ijob bereits vergeblich versucht hat, diesen nicht greifbaren Gott dazu zu bringen, dass er sein Versteck verlässt, seine himmlischen Schikanen aufgibt und Ijob vor Gericht gegenübertritt. Ijob hat Gott vorgeworfen, dass er ein schwer fassbarer Spion ist, der die Menschen unermüdlich auf die Probe stellt, aber niemals sein Gesicht zeigt (7,7–8.17–20). Ijob hat sich beschwert, dass er niemanden hätte, der Gott anklagen, ihn aus seinem Versteck herausholen, eine Hand auf Ijobs und eine auf Gottes Schulter legen und Gott zwingen könnte, seinem Opfer vor Gericht gegenüberzutreten (9,19.32–35).

Ijobs Frustration angesichts eines so aalglatten Gegners ist nirgends deutlicher als in Kapitel 23: Ijobs großer Wunsch ist es, Gott zu lokalisieren, wenn nötig in seine Behausung einzudringen und ihm endlich „meine Klage ins Gesicht zu schleudern“ (23,4). Die Absicht ist klar: Ijob will Gott vor Gericht von Angesicht zu Angesicht gegenübertreten. Seine Frustration wird offensichtlich, als er schreit:

*„Sieh nur, wenn ich nach Osten gehe - er ist nicht da!*

*Nach Westen - ich erkenne (bin) ihn nicht!*

*Nach Norden - in seiner Verborgenheit kann ich ihn nicht erblicken!*

*Nach Süden - er ist versteckt und ich kann ihn nicht sehen (ra'a)!“ (23,8–9)*

Diese Gottheit, die ausweicht und sich verbirgt, kennt Ijobs „Weg“, doch Ijob kann Gott nicht lokalisieren, kann ihm nicht von Angesicht zu Angesicht begegnen. Dass er rechtliche Schritte einleitet und Gott vor den Richterstuhl zitiert, ist sein letzter Schachzug (31,35–37). Und es funktioniert. Nun wird Ijob mit Gottes

rechtskräftiger Aufforderung konfrontiert, Rede und „Antwort“ zu stehen (38,3; 40,2; 42,4). Gott ist vor Gericht „erschienen“, mag dies nun einer Theophanie oder einer anderen Erfahrung von Gottes anklagender Gegenwart entsprechen. Ijob erkennt Gottes Gegenwart an Gottes Anklagen aus dem Wettersturm. In diesem Tun „sieht“ er Gott; er hat seinen schwer fassbaren Gegner gezwungen, sein Versteck zu verlassen und vor Gericht zu „erscheinen“. Ijob hat sein Ziel erreicht und seinen verborgenen Gott gezwungen, sein „Gesicht“ zu zeigen.

## Ein Gott ohne Fall

Der letzte - und vielleicht berüchtigtste - Vers von Ijobs Schlussplädoyer ist unterschiedlich übersetzt worden. Ich bin noch immer davon überzeugt, dass das implizite Objekt der beiden Verben wahrscheinlich „Staub und Asche“ ist, das Symbol für Ijobs Fall und seinen Status als Kläger. Hier erklärt Ijob seine Absicht, den Gerichtssaal zu verlassen, die Anklage fallen zu lassen. Die plausibelste Übersetzung lautet dann:

*„Daher verschmähe/widerrufe ich  
Und bereue Staub und Asche.“ (42,6)*

Campbell bezeichnet diesen Vers als Ijobs „Abgang“ (2003, 20) - und was für ein Abgang! Gott betritt den Gerichtssaal, und Ijob geht! Endlich ist es Ijob gelungen, Gott vor Gericht zu bringen, und das nur, um von seiner menschlichen Gegenpartei stehen gelassen zu werden. Gott bekommt gewissermaßen etwas von seiner eigenen Medizin zu schmecken.

„Staub und Asche“ scheinen Ijob als entfremdeten Leidenden und Kläger vor Gott zu repräsentieren. Am Anfang hatte Ijob in „Asche“ gesessen (2,8) und sich damit selbst von seiner Gemeinschaft abgesondert, und seine Freunde brachten ihr Mitgefühl zum Ausdruck, indem sie „Staub“ in die Luft warfen (2,12). „Staub und Asche“ scheinen auch die Selbstverleugnung und Demütigung zu symbolisieren, die Ijob empfindet, als er zum Objekt der göttlichen Misshandlung wird (30,19). In „Staub und Asche“ zu sein bedeutet für Ijob, dass er das öffentliche Opfer ist und nicht nur ein „Symbol des Schweigens und der Unterwerfung vor Gott“ (Balentine 1998, 277).

Nun aber lehnt er den Opferstatus ab. Er entscheidet sich, nicht länger die Rolle des Opfers, des Klägers oder der gegnerischen Prozesspartei zu spielen. Er verlässt den Gerichtssaal erhobenen Hauptes, denn er hat Gott „gesehen“. Die eigentliche Aussage dieses dramatischen Abgangs ist die, dass Ijob sich bestätigt fühlt. Ijob ist weder rebellisch noch arrogant - er geht als ein integrierter Mann, der nichts weiter zu sagen hat.

Trotz Gottes Bemühungen, Ijob zu einer „Antwort“ zu zwingen, ist Ijobs Rechtsanspruch von Gottes Vorwürfen nicht berührt worden. Gott hat zwar Ijobs Macht und Weisheit angezweifelt, doch seine Integrität ist nicht ernsthaft in Frage gestellt worden. Alles, was Gott mit seinen Reden beweisen kann, ist, dass Ijob



den kosmischen Plan weniger gut kennt als Gott. Gott hat gegen Ijob nicht wirklich etwas vorzubringen, keine ernsthafte Anklage wegen Blasphemie, Hybris oder eines anderen Fehlverhaltens. Ijob hat sich nichts zuschulden kommen lassen, und Gott hat sich nicht erfolgreich gegen Ijobs Anklagen verteidigt. Gott hat keinen Fall. Ijob verlässt den Gerichtssaal als freier Mann.

In der Rahmenerzählung am Anfang des Buches wird Ijobs Integrität trotz allen physischen Unheils, das über ihn kommt, vom himmlischen Hofstaat anerkannt. Nun, nach 40 Kapiteln, in denen Gott ihn spirituell gepeinigt, seine Freunde ihn emotional in Aufruhr versetzt und sein gerichtliches Vorgehen gegen Gott ihn mit Sorge erfüllt hat, ist Ijobs Integrität noch immer unangetastet. Ijob verlässt den Gerichtssaal hoch erhobenen Hauptes und schüttelt sozusagen den Staub von seinen Füßen.

## Ein Gott mit einem Maßstab der Gerechtigkeit

Nachdem Ijob den Gerichtssaal verlassen hat und Gottes Herausforderung damit unbeantwortet bleibt, könnte Gott mit einer angemessenen Form der Bestrafung für mutmaßlichen Hochverrat und mangelnden Respekt gegenüber dem Allmächtigen reagieren. Doch eine solche Reaktion bleibt aus. Vielleicht haben wir von Gott innerhalb oder außerhalb des Gerichts einen Urteilsspruch erwartet, der besagt, dass Ijob tatsächlich unschuldig und seine Integrität unversehrt geblieben ist. Vielleicht haben wir uns auch vorgestellt, dass diese nicht locker lassende, hartnäckige, ihr Opfer pausenlos drangsalierende Gottheit am Ende so etwas wie Bedauern zeigen und sich entschuldigen würde. Denn letztlich ist doch Gott dafür verantwortlich gewesen, dass Ijob diese Zerreißprobe auf sich nehmen musste. Und Gott hat Ijob mit einer Flut von Vorwürfen überschüttet, um nicht auf seine Anklage reagieren zu müssen, dass er mitschuldig sei an dem Unrecht, das Ijob erlitten hat. Dennoch gibt es auf Gottes Seite kein sichtbares Zeichen des Zuspruchs oder des Mitleids.

Gottes Antwort (42,7-8) auf Ijobs Schlussplädoyer entspricht einer außegerichtlichen Einigung. Doch Gott besitzt nicht einmal das Feingefühl, Ijob persönlich anzusprechen und ihn seiner Unschuld zu versichern. Stattdessen sehen wir einen frustrierten Gott, der seinen Ärger an Ijobs Freunden auslässt. „Mein Zorn ist gegen euch entbrannt“, sagt Gott. Es hat den Anschein, als ob Gott, nachdem er Ijob nicht hat beikommen können, sich nun gegen die Freunde wendet und ihnen droht, weil sie nicht die Wahrheit gesagt haben. Dieses Urteil scheint ein wenig hart. Schließlich haben die Freunde Gottes Partei ergriffen und versucht, Gottes Version der Wahrheit darzustellen, so wie sie sie aus der Tradition gelernt haben. Ihre Absichten waren aufrichtig. Doch Gott wendet sich nun gegen seine Anhänger und verlangt ein Sühneopfer für ihre Schuld. Und um dem Schaden auch noch den Spott hinzuzufügen, müssen die Freunde Ijob bitten, die Vermittlerrolle zu übernehmen und das Opfer für sie darzubringen. Das Opfer, das nach einem Vermittler Ausschau gehalten hatte, um seine Sache mit Gott

anzufechten, wird nun selbst auf Gottes Wunsch hin zum Vermittler für seine Freunde, die seine Ankläger waren. Als Mittler vor Gott ist Ijob kein Kläger mehr. Seine Integrität wird anerkannt.

Natürlich gibt es in dieser außergerichtlichen Einigung einen Maßstab der Gerechtigkeit! Ijob überhört Gottes Aussage, die Freunde hätten „nicht die Wahrheit über mich gesprochen, wie mein Knecht Ijob es tat“ (42,7). Das Wort Wahrheit (*nekona*) bezeichnet das erwiesenermaßen Richtige (Dtn 17,4). Gott gibt zu, dass Ijob unschuldig ist, dass er die Wahrheit über Gott gesprochen hat, und dies gilt vermutlich auch für seine Abschlussrede – sein Plädoyer über Gottes Macht, Weisheit und sich entziehende Gegenwart als Gegner bei Gericht.

Gottes zornige Worte an die Freunde enthalten eine indirekte Bestätigung von Ijobs Unschuld, eine außergerichtliche Einigung, bei der Gott zweierlei vermeidet: a) das *in personam* an die siegreiche Partei gerichtete Zugeständnis „Du bist im Recht“ (*tsaddiq 'atta*, Spr 24,24; Westbrook 1996, 10) und b) ein entsprechendes öffentliches Urteil, wonach Gott tatsächlich im Unrecht war.

Und auch darin, dass Gott „Ijobs Schicksal wiederherstellt“, liegt ein Maßstab der Gerechtigkeit. Die Übersetzung „wiederherstellen“ (*shub*) mag zufällig sein, doch sie lässt uns eher an eine „wiederherstellende“ als an eine „vergeltende Gerechtigkeit“ denken. Im ganzen Buch Ijob verfechten die Freunde die klassische Lehre von Bestrafung und Belohnung – die Schuldigen werden mit angemessenen Unglücksfällen bestraft, die Getreuen mit Segnungen belohnt. Ijobs Leben ist eine einzige Widerlegung dieser Lehre. Deswegen scheint es nahe liegend, die Wiederherstellung von Ijobs Glück eher als eine göttliche Wiedergutmachung denn als Belohnung dafür zu deuten, dass er die Wahrheit gesagt hat, und es ist eher ein Maßstab der Gerechtigkeit, der sich hier manifestiert, als eine Anerkennung für gewährte Integrität (42,8). Einen Besitz „auf das Doppelte“ zu mehren, ist gute biblische Tradition (Ex 22,3.6.8). Vermutlich umfasst diese Wiedergutmachung auch die Heilung der von Gott geschlagenen Wunden (vgl. 5,18), doch es ist nicht ausdrücklich von einer solchen Heilung die Rede.

Während ein Maßstab der Gerechtigkeit also vermutlich existiert, sind Mitgefühl und Zuspruch bei Gott nicht zu finden. Ijobs Gott mag allmächtig sein, überaus weise und bereit, seine Gegenwart zu offenbaren, wenn man ihn in die Enge treibt, doch seine Göttlichkeit zeigt keinerlei Güte oder Freundlichkeit Ijob gegenüber, obwohl Gott am Ende wieder bereit ist, ihn „mein Knecht“ zu nennen, so wie er es am Anfang des Buches schon einmal getan hatte (1,8; 42,7).

Eine Anzahl von Wissenschaftlern vertritt die Auffassung, dass Gottes Liebe und Güte implizit in den Reden aus dem Wettersturm enthalten sind. Newell schreibt beispielsweise, dass „Ijob auf Jahwes zweite Rede hin einsieht, dass er die Güte des göttlichen Urteils nicht begriffen hatte“ (1992, 452). Gutiérrez geht so weit zu sagen, dass das Ende des Buches Ijob die über alle Gerechtigkeit erhabene Liebe Gottes zeige (1988). Doch weder die Reden über Behemot und Leviatan noch die Schilderung der Herrschaft Gottes über die Schöpfung stellen irgendeine zwingende Verbindung zu Gottes Güte, Liebe oder Barmherzigkeit gegenüber den Menschen her.

Das einzige Mitleid, das Ijob erfährt, kommt von Verwandten und früheren Bekannten, nicht aber von Gott oder den drei sogenannten Freunden (42,11). Ijobs Familie und sein Bekanntenkreis sind bereit, mit Ijob in seinem Haus zu essen und ihn auf diese Weise wieder in das normale Leben und in die Gemeinschaft aufzunehmen. Noch bezeichnender aber ist, dass sie bereit sind, Ijob „zu trösten und ihm Mut zuzusprechen“. Der kritische Punkt an diesen Begebenheiten ist, dass sie alle mit dem Urteil des Erzählers über Gott zusammentreffen: Gott war die Quelle des „Bösen“, das Ijob erduldet hat.

Auf diese Weise erhält Ijob einen zweiten indirekten Richterspruch: Ijob ist unschuldig und Gott ist eines begangenen Unrechts schuldig. Auch darin liegt ein Maßstab der Gerechtigkeit: dass Gottes Anteil am Geschehen für alle sichtbar wird.

## Gott am Ende des Buches

Wir erwarten nun vielleicht, dass mit dem „Happy End“ der Rahmenerzählung des Buches Ijob auch das abschließende Bild von Gott noch einmal revidiert und Gott freundlicher und liebevoller dargestellt werden wird. Doch das Gottesbild am Ende des Buches Ijob bleibt vielschichtig und mehrdeutig. Die Macht einer Gottheit, die Leviatan mit Leichtigkeit im Zaum hält, bleibt unangefochten. Ijob aber nimmt seine früheren Aussagen, wonach Gott seine Macht benutzt, um auf Erden und in der Gesellschaft Chaos zu stiften (12,13-25), nicht zurück. Gottes Eröffnungsrede (Kap. 38) stellt vielleicht eine indirekte Verteidigung seiner kosmischen Macht dar, geht jedoch nicht auf Ijobs konkrete Vorwürfe ein. Ijob behauptet außerdem, dass Gott seine Macht missbraucht, um unschuldige Menschen wie Ijob unablässig zu quälen und zu drangsalieren (16,6-17). Gott zieht es vor, diese Fragen nicht zu beantworten, denn er ist hier eindeutig verwundbar.

Die Weisheit Gottes als des großen Weltenplaners wird von Ijob nicht angefochten. Ijob erkennt an, dass ihm die Wege und Gesetze, die das Universum lenken, unbegreiflich sind. Gott jedoch wird mit der Tatsache konfrontiert, dass auch Ijob einen „Weg“ hat, der seinem Leben eine Richtung gibt. Ganz am Anfang seiner gequälten Schreie ruft er aus:

*„Warum gibt Gott dem Leidenden Licht  
Und Leben dem, der bitter ist im Geist (...)  
Warum einem Menschen, dessen Weg (derek) verborgen ist,  
Ringsum bedrängt von Eloah?“ (3,20-23)*

Die Weisheit Gottes mag die „Wege“ des Kosmos lenken und sicherstellen, dass sie entsprechend dem ihnen innewohnenden Zweck funktionieren. Doch der Weg, den Gott in seinem Umgang mit menschlichem Elend beschreitet, ist nicht von einer solchen Weisheit gelenkt. Der Gott der Weisheit besitzt vielleicht ein höheres Wissen, aber allem Anschein nach kein Mitleid. Und, so Campbell, die Frage, weshalb diese weise Gottheit den „Weg“ eines Menschen im Elend verbirgt, wird nicht beantwortet.

Dieser weise und allmächtige Gott erhebt den Anspruch, ein Gott der Gerechtigkeit zu sein, doch diese Gerechtigkeit scheint ebenso schwer zu fassen wie der Gott selbst, den Ijob zu lokalisieren sucht. Ijob würde Gott nicht vor den Richterstuhl zitieren, wenn er nicht denken würde, dass Gerechtigkeit möglich ist. Dadurch, dass Gott fern, verborgen, ungreifbar und unberechenbar bleibt, erscheint Ijob vor aller Welt als der Schuldige, und nicht als das unschuldige Opfer. Als Gott Ijob vor Gericht herausfordert, gibt dies Ijob vielleicht eine schwache Hoffnung auf Gerechtigkeit. Endlich ist Gott zumindest erschienen und hat Ijob aufgefordert, dem Allmächtigen „Rede und Antwort zu stehen“. Doch Gott will Ijob weiter prüfen. Er versucht, die Rollen zu vertauschen und Ijob dazu zu bringen, auf seine, Gottes, Anschuldigungen zu reagieren. Am Ende sind diese Anschuldigungen haltlos, und Gott hat keinen Fall. Der ausweichende Gott ist erschienen; Ijob hat Gott „gesehen“, und das genügt ihm. Ijob ist frei, und Gott hat den Prozess verloren!

Die einzige Gerechtigkeit, die Ijob zuteil wird, ist der indirekte Richterspruch in den Worten, die Gott an die Freunde richtet, und der Trost der Verwandten und Bekannten für das „Böse“, das Gott Ijob angetan hat. Es gibt keinen Hinweis auf Gottes Mitleid oder Güte. Das Urteil Gottes am Ende des Buches Ijob ist ein Urteil über Gott: einen Gott der Macht, der Weisheit und der undefinierbaren Gerechtigkeit - und einen Gott ohne Mitleid.

### Literatur

- Balentine, Samuel, „*What are human Beings that You Make so Much of Them?*“. *Divine Disclosure from the Whirlwind: „Look at Behemoth“*, in: Tod Linafelt/Timothy Beal (Hg.), *God in the Fray. A Tribute to Walter Brueggemann*, Minneapolis 1998, 259-278
- Campbell, Antony, *The Book of Job: Two Questions, One Answer*, in: *Australian Biblical Review* 51 (2003), 15-25
- Gutiérrez, Gustavo, *Von Gott sprechen in Unrecht und Leid - Ijob*, München/Mainz 1988
- Habel, Norman C., *The Book of Job: A Commentary*, Philadelphia 1985
- Habel, Norman C., *The Implications of God Discovering Wisdom in Earth*, in: Ellen van Wolde (Hg.), *Job 28: Cognition in Context*, Leiden 2003, 281-298
- Steinmann, Andrew, *The Graded Numerical Sayings in Job*, in: A. B. Beck u.a. (Hg.), *Fortunate Eyes that See: Essays in Honor of David Noel Freedman in Celebration of his Seventieth Birthday*, Grand Rapids 1995, 288-297
- Newell, B. Lynne, *Job: Repentant or Rebellious?*, in: Roy B. Zuck, *Sitting with Job. Selected Studies on the Book of Job*, Grand Rapids 1992, 441-461
- Westbrook, Raymond, *Biblical Law*, in: N. S. Hecht (Hg.), *An Introduction to the History and Sources of Jewish Law*, Oxford 1996, 1-17

Aus dem Englischen übersetzt von Gabriele Stein