

# Eine „positive“ Auslegung Ijobs im Kontext von HIV/AIDS in Südafrika

Gerald West mit Bongzi Zengele

Da ich hier über das Lesen der Bibel mit Menschen schreibe, die mit HIV und AIDS leben, beginne ich mit einer Mahnung zur Vorsicht. Es bereitet mir Sorgen, wenn wohlmeinende Menschen, die nicht HIV-positiv sind, vorschreiben, welche biblischen Texte für HIV-positive Menschen relevant sind. Die Frage danach, was wir im Kontext von HIV/AIDS in der Bibel lesen und wie wir es lesen, muss im Wesentlichen durch tatsächliche Zusammenarbeit mit Menschen, die mit dem Virus leben, ermittelt werden. Wir sind zwar alle betroffen und zum Teil auch durch die tägliche Realität von HIV/AIDS geprägt, aber wir sind nicht alle infiziert. Neben den anderen Befreiungstheologien, die unsere afrikanischen Kontexte geprägt haben - und ich rede hier insbesondere von Befreiungstheologien, die sich um Rasse, Klasse, Geschlecht und Kultur drehen - muss jetzt HIV/AIDS seinen Platz einnehmen (s. z.B. Maluleke 2000; Nicolson 2000). Und eine HIV/AIDS-Befreiungstheologie verlangt, dass wir der *Erfahrung* derer, die infiziert sind, einen erkenntnistheoretischen Vorrang einräumen. Per Frostin hat Recht, wenn er sagt, dass das entscheidende Merkmal der Befreiungstheologien nicht der Inhalt, sondern die Methodologie sei (Frostin 1988, 11), und der Schlüssel zur Methodologie der Befreiungstheologien ist die erkenntnistheoretische Privilegierung derer, die diese spezielle Marginalisierung erfahren. Menschen, die die gelebte Wirklichkeit von HIV/AIDS kennen, müssen die hauptsächlichen *Interlokutoren* der Theologie werden (s. Frostin 1988: 6-11).

Eine persönliche Geschichte mag an dieser Stelle diesen wichtigen Punkt unterstreichen. Bei einer Diskussion zum Tee an der Theologischen Fakultät der Universität von KwaZulu-Natal, wo ich unterrichte, wandte sich unser Gespräch dem Thema der Menschlichkeit und Göttlichkeit Jesu zu (gelegentlich kommt es in den Teestunden an unserer Fakultät in der Tat zu ernststen theologischen Diskussionen!). In dieser entspannten und ein wenig experimentierfreudigen Umgebung erlaubte ich mir anzumerken, dass ebenso wie die afroamerikanische Schwarze Theologie behauptete, Jesus sei schwarz, und die Feministische Theologie behauptete, Jesus sei weiblich, so könnte eine HIV/AIDS-Theologie behaupten, dass das Blut Jesu HIV-positiv sei. Mir schien eine solche Behauptung auf gleicher Ebene mit ähnlichen theologischen Ansätzen verwandter Kämpfe zu stehen. Eine Kollegin, Phumzile Zondi-Mabizela, die HIV-positiv ist, erwiderte, dass sie sich dabei unwohl fühle. Sie fuhr fort, es sei ihr theologisch sehr wichtig,

das Blut Jesu als nicht HIV-positiv zu sehen. Sie fand Hoffnung in seinem HIV-negativen Blut (Zondi-Mabizela 2003; s. auch Byamugisha u.a. 2002).

Meine zweite einleitende Anmerkung hängt mit der ersten zusammen. Im südafrikanischen Kontext konzentrieren sich gelebte Wirklichkeiten nicht auf einen einzigen Punkt; es geht nicht um ein einziges „Problem“. In Südafrika ist Marginalisierung geschichtlich durchkreuzt. Rasse, Klasse, Geschlecht und Kultur spielen bei der Epidemiologie der Krankheit in unserem Land alle eine Rolle. Die harte Arbeit und die sorgfältige Analyse, die allmählich eine kontextuell relevante Theologie ins Leben gerufen haben, müssen in Gang gehalten werden, während wir diesen „neuen“ Strang integrieren und einen uns gegenseitig verändernden Dialog unter den erkenntnistheoretischen Gegebenheiten der Marginalisierung in unserem Kontext fördern.

Meine dritte und letzte einleitende Anmerkung: Jeder Versuch, theologisch zu reden, ohne sich gleichzeitig mit konkreten Taten für eine angemessene und holistische Gesundheitsfürsorge (im eigentlichen Sinne des Wortes) für die Infizierten einzusetzen, ist obszön. Ein Teil unserer Aufgabe besteht darin, eine angemessene Behandlung für alle sicherzustellen<sup>1</sup>, ein anderer Teil darin, das Problem von Stigma und Diskriminierung anzupacken. Dieser Artikel befasst sich mit der letzteren Aufgabe.

## Die von HIV-positiven Menschen bevorzugten Texte

Da ich die anfangs erwähnte Mahnung ernst nehme, muss ich gestehen, dass unsere Erfahrung im „Institute of the Study of the Bible and Worker Ministry Project (ISB&WM)“ [Institut für Bibelstudium und Dienst an den Arbeitern] – einem Projekt an der Schnittstelle von sozial engagierten Bibelwissenschaftlern und ganz normalen, armen, marginalisierten Menschen der Arbeiterklasse, die die Bibel lesen – eine andere ist. Bei der Arbeit mit denen, die nachweislich HIV-positiv sind und bei unserer Siyaphila-Unterstützungsgruppe für Menschen mit HIV/AIDS mitmachen, stellen wir fest, dass diese Menschen Texte des Neuen Testaments Texten des Alten Testaments vorziehen (West 2003).<sup>2</sup> Nachdem ich das gesagt habe, sollte ich jedoch etwas präziser sein. Die Bibelstudien, die Bongi Zengele, unsere Koordinatorin für das „Solidaritätsprogramm für Menschen, die mit HIV/AIDS leben“ und Mitbegründerin der Siyaphila-Unterstützungsgruppen, anleitet, zeigen deutlich eine Vorliebe für Texte, in denen Jesus zu denen steht, die von der Gesellschaft marginalisiert werden. Es ist also nicht unbedingt das Neue Testament als Ganzes, das als Bestätigung ihrer Menschenwürde erfahren wird, sondern es sind bestimmte Texte im Neuen Testament. Wie die Erforschung der Lesegewohnheiten von Afrikanern und Afrikanerinnen ergeben hat, dürften afrikanische Christen und Christinnen tatsächlich das Alte Testament bevorzugen (Ukpong 2000; Holter 2000). Das ist wohl wiederum nicht nuanciert genug, denn es ist nicht das Alte Testament qua Altes Testament, das im Vordergrund steht, ebenso wenig wie es das Neue Testament qua Neues

Testament ist, das für die Mitglieder der Siyaphila-Hilfsgruppe vorrangig ist. Was von Bedeutung ist, sind die Verbindungslinien oder die Resonanz zwischen dem gelebten Glauben afrikanischer Christinnen und Christen und bestimmten biblischen Texten. Da vieles im Alten Testament mit den sozialreligiösen Gegebenheiten afrikanischer Christen und Christinnen übereinstimmt (Ukpong 2000), sind es Texte aus dem Alten Testament, die den Großteil ihrer Lieblingstextstellen aus der Bibel ausmachen. Interessanterweise liefert im Kontext von HIV/AIDS das Neue Testament Bezüge zur gelebten Wirklichkeit ganz normaler afrikanischer Christinnen und Christen, die mit HIV/AIDS leben. Sie werden von einem Jesus angezogen, der sich immer wieder mit Menschen identifiziert, die die Gesellschaft marginalisiert hat. Welchen Beitrag leistet dann das Buch Ijob? Ich beginne mit einer weiteren Mahnung zur Vorsicht.

## Vorherrschende Theologien im Alten Testament

Das Buch Ijob, und mit ihm das Alte Testament im Allgemeinen, stellt die, die mit HIV/AIDS leben, vor ein Problem, weil in ihm anscheinend eine ganz deutliche, vorherrschende Theologie zum Tragen kommt.<sup>3</sup> Diese vorherrschende Theologie ist als Vergeltungstheologie bekannt; mit dieser Theologie eng verwandt ist ihre Folge-Theologie, die betont, dass Gott die absolute Kontrolle hat. Kurz gesagt behauptet die Vergeltungstheologie, dass der Mensch erntet, was er gesät hat. Wie das Sprichwort andeutet, stammt die Metapher für diese Art von Theologie aus der Landwirtschaft. Das Sprichwort (wie die Theologie selbst) erwuchs aus den frühen landwirtschaftlichen Erfahrungen des alten „Israel“ (Wittenberg 1991).<sup>4</sup> In einem Kontext, in dem jede Familie Stammesbesitz hatte, hat die Erfahrung wohl gezeigt, dass diejenigen, die fleißig und hart arbeiteten, reichlich ernten konnten, während die, die faul waren und ihr Land vernachlässigten, Not litten. Diese Realität des landwirtschaftlichen Lebens wurde auf andere Aspekte des Gemeinschaftslebens übertragen. Vorausgesetzt dass Gott nicht nur die Landwirtschaft, sondern alle Bereiche des Lebens beherrschte, so das Argument, würden diejenigen, die ein gutes Leben führten, Gutes ernten und diejenigen, die ein schlechtes Leben führten, Schlechtes ernten.

Als sich der Kontext änderte, wurde jedoch diese auf der Gemeinschaft basierende Weisheit verfälscht, wie Gunther Wittenberg (Wittenberg 1991) sorgfältig aufgezeigt hat. Mit dem Aufstieg der Monarchie und eines zentralisierten Staates wurden dem relativ geregelten und stabilen landwirtschaftlichen Leben der normalen „Israeliten“ neue Belastungen auferlegt. Vor der Monarchie hatten Gemeinschaften mit einigen unvorhersehbaren externen Faktoren zurechtkommen müssen, wie Dürre, Heuschrecken und Überfälle von benachbarten Völkern (z.B. den Philistern). Einerseits bedeutete die Monarchie Sicherheit gegen Invasionen, indem sie ein stehendes Heer bereitstellte, andererseits mussten der König, sein Hof und die Armee aber auch essen, und sie produzierten nichts. Wie Samuel die Menschen in 1 Samuel 8 warnt, als sie zu ihm kommen und um einen König

bitten, der sie regieren soll, „wie es bei allen Völkern der Fall ist“, muss also ein zentralisierter monarchischer Staat von Menschen, die auf dem Land leben, Lebensmittel und Arbeit in Form von Tributen und Steuern einziehen. Jetzt trifft es nicht mehr zu, dass die Menschen ernten, was sie säen! Sie säen, aber andere außer ihnen und ihrer Familie nehmen und essen, was sie produziert haben. Mit anderen Worten: Die Erfahrung normaler Menschen, die auf dem Land leben, ist nicht mehr die, die sie mal war; jetzt ist es möglich, fleißig und hart zu arbeiten und dennoch schlecht zu leben, weil ihre Ressourcen vom zentralisierten monarchischen Staat zu dessen Erhalt eingezogen wurden.

Wie Wittenberg zeigt, hat diese veränderte Erfahrung jedoch nicht zu einer Veränderung in der Theologie geführt, zumindest nicht sofort. Wie wir wissen, verändern sich theologische Systeme nur langsam! Laut Wittenberg blieb diese Theologie bestehen, sie wurde jedoch auf den Kopf gestellt. Zuvor, als die Menschen fleißig arbeiteten, wurde allgemein angenommen, dass sie die Erträge, die sich aus der Übereinstimmung mit Gottes Ordnung ergaben, ernten würden. Um diese Vergeltungstheologie im neuen zentralisierten monarchischen System aufrechtzuerhalten, war ein Perspektivenwechsel nötig. Jetzt wurde angenommen, dass Menschen, die Wohlstand vorwiesen, vor Gott das Richtige getan hatten. Jetzt wurde behauptet, dass das Geerntete erkennen ließ, was ein Mensch gesät haben musste!

Das Problem bei dieser Theologie ist natürlich die Annahme, dass diejenigen, die durch unrechte Mittel gedeihen, gerecht gelebt haben. Viele Häuser und volle Scheunen, feine Kleider und Vieh, wie auch extravagante Importgüter wurden von der Gesellschaft als Zeichen des göttlichen Segens für ein gutes Leben gewertet. Erstaunlicherweise war diese entstellte Vergeltungstheologie von Dauer, obwohl es klare Gegenbeweise gab. Es wurde angenommen, dass Gott Herr der Lage war, und folglich mussten diejenigen, die Erfolg hatten, Gott gefällig gewesen sein, indem sie nach seiner Ordnung gelebt hatten.

Diese Art der Theologie hat wenig Verständnis für strukturbedingte Ungerechtigkeit, und ihre Verfechterinnen und Verfechter sind zumeist Menschen, die von systemischen Privilegien profitieren, sei es das rassistische Privileg der Apartheid, das Mittelstandsprivileg des Kapitalismus, oder das männliche Privileg des Patriarchats. Was wir jetzt wahrnehmen müssen, sind die verheerenden Folgen dieser Theologie für Menschen, die mit HIV/AIDS leben.

## AIDS als Strafe Gottes

Angesichts meiner Analyse überrascht es nicht, dass in den meisten christlichen Gemeinschaften die Meinung vorherrscht, HIV/AIDS sei eine Strafe Gottes. Dass HIV (in unserem Kontext) hauptsächlich durch Geschlechtsverkehr übertragen wird, bestätigt diese Meinung nur noch. Nach Habakuki Lwendo findet sich eine weitere Bestätigung dieser Haltung in Aspekten afrikanischer Religionen (Lwendo 2000). Es besteht gar kein Zweifel, dass dies die herrschende Theologie ist, auf

die Menschen mit HIV/AIDS in unserer südafrikanischen Gesellschaft stoßen, sowohl innerhalb als auch außerhalb der Kirche. Sie tragen die Strafe Gottes für ihre „Sünden“, insbesondere ihre sexuellen „Sünden“, in ihrem Körper.

Zum Glück unterbrechen Fluchtlinien (Brueggemann 1993) oder Teile des Alten Testaments diese Theologie. Dafür ist das Buch Ijob ein ausgezeichnetes Beispiel.<sup>5</sup> Im Prolog, der in Prosa verfasst ist, betreten wir eine Welt, in der die Vergeltungstheologie ernst genommen wird. Uns wird berichtet, dass Ijob selbst nicht nur „untadelig und rechtschaffen“ gewesen sei und „Gott fürchtete und das Böse (mied)“ (1,1), sondern auch, dass er seine Söhne und Töchter „schickte“ und sie „entsühnte“, nachdem sie gefeiert hatten. „Früh am Morgen stand er auf und brachte so viele Brandopfer dar, wie er Kinder hatte. Denn Ijob sagte: Vielleicht haben meine Kinder gesündigt und Gott gelästert in ihrem Herzen.“ (1,5) Es wird impliziert, dass Ijobs Gesundheit und Reichtum sowie die Gesundheit und der Reichtum seiner Söhne und Töchter in direktem Zusammenhang mit Ijobs rechtschaffenem Leben stehen. Die Vergeltungstheologie greift.

Dann wird die Geschichte kompliziert, besonders für die Lesenden, die in die himmlische Debatte zwischen Gott und seinem Kollegen Satan eingeweiht sind (1,6-12). Ijob weiß jedoch nichts von der himmlischen Wette (obgleich ihr Opfer) und ist gezwungen, in einer Welt zu leben, die aus seiner Perspektive dem Prinzip der Vergeltung nicht mehr entspricht. Ijob hat gerecht gelebt – darin stimmen alle überein –, statt belohnt zu werden, wird er jedoch bestraft. Zunächst schickt sich Ijob unverdrossen in sein Los und weigert sich, Gottes Herrschaft in Frage zu stellen. Das tut er in einem Maße, dass er, nachdem er den Verlust seines Viehbestandes und seiner Dienerschaft, die Zerstörung seines Besitzes, den Tod aller seiner Kinder und seine eigene sich verschlechternde Gesundheit erlebt hat, noch sagen kann: „Der Herr hat gegeben, der Herr hat genommen; gelobt sei der Name des Herrn“ (1,21). Selbst

der theologisch scharfsinnigen Aufforderung seiner Frau, seinem Leiden ein Ende zu setzen, indem er Gottes sogenannte, angebliche Ordnung in Frage stellt – „Hältst du immer noch fest an deiner Frömmigkeit [d.h. Theologie]? Lästere Gott, und stirb!“ (2,9) –, entgegnet ihr Mann mit einer Bejahung der Herrschaft Gottes:

Eine  
„positive“  
Auslegung  
Ijobs im  
Kontext von  
HIV/AIDS in  
Südafrika

#### *Der Autor*

Gerald O. West, geboren in Südafrika, unterrichtet Altes Testament/Hebräische Bibel und Afrikanische Bibelhermeneutik an der Fakultät für Theologie und Religion der University of KwaZulu-Natal. Er ist außerdem Direktor des Instituts für Bibelstudium und Dienst an den Arbeitern, einem Projekt, in dem sozial engagierte Bibelwissenschaftler zusammen mit afrikanischen Bibellesern aus armen, marginalisierten oder Arbeiter-Nachbarschaften für sozialen Wandel arbeiten. Veröffentlichungen u.a.: *The Academy of the Poor: Towards a Dialogical Reading of the Bible* (Sheffield 1999); *The Bible in Africa: Transactions, Trajectories and Trends* (hg. mit Musa Dube, Leiden/Boston 2000). Anschrift: University of KwaZulu-Natal, School of Theology, Pietermaritzburg, Private Bag X01, Scottsville 3209, South Africa. E-Mail: West@nu.ac.za.

#### *Die Autorin*

Bongi Zengele, geboren in Südafrika, ist Ko-Koordinatorin des Solidaritätsprogramms für Menschen mit HIV/AIDS am Institut für Bibelstudien und Arbeiterpastoral. Sie ist Mitbegründerin der Siyaphila-Unterstützungsgruppen für Menschen mit HIV und AIDS, die sich regelmäßig zu kontextueller Bibellektüre und persönlichem Austausch treffen. Gegenwärtig arbeitet sie an ihrem Universitätsexamen. Anschrift: siehe oben.

„Nehmen wir das Gute an von Gott, sollen wir dann nicht auch das Böse annehmen?“ (2,10)

Es scheint, dass Ijob „das Böse“ von Gott annimmt, schweigt und sich weigert, „mit seinen Lippen“ zu sündigen (2,10), indem er Gott oder diese Theologie in Frage stellt. Während er still dasitzt, kommen seine Freunde zu ihm, „um ihm ihre Teilnahme zu bezeigen und um ihn zu trösten“ (2,11). Und wir wissen, was sie sagen werden; jeder wird ihm erklären, dass er irgendwie gesündigt haben musste, denn wie sollte er (oder noch wichtiger sie) sein Leiden sonst erklären können. Indem sie den zerstörten und erkrankten Ijob anschauen, können sie erkennen, dass Gott ihn auf irgendeine Weise für etwas, was er getan hat, bestrafen musste – so arbeitet ihre Theologie.

Aber ehe sie irgendetwas sagen können, und man muss es ihnen hoch anrechnen, dass sie Ijob nicht sofort „beraten“, redet Ijob. Endlich nimmt er den Rat seiner Frau an! Vielleicht hat ihn der Tod und die Zerstörung um ihn und in ihm betäubt; das hoffen wir. Jetzt aber registriert sein betäubter Geist die radikale Herausforderung seiner Frau; die großartige Zweideutigkeit des masoretischen Textes, „Segne/lästere Gott und stirb“, zeigt ihre theologische Wirkung. Wenn Chaos verursacht wird, indem man rechtschaffen lebt und Gott segnet, welchen Schaden kann dann eine Gotteslästerung anrichten? Er hat sich zwar zuvor geweigert, „mit seinen Lippen“ zu sündigen, jetzt aber zieht er vom Leder! Noch zögert er, dem theologischen Vorschlag seiner Frau in seiner Gänze zu folgen, und verflucht Gott, statt ins Angesicht, indirekt, indem er „seinen [Geburts-]Tag“ verflucht (3,1). Prosa ist nicht mehr angemessen für das, was Ijob sagen wird; daher wechselt der Text zur Dichtung. Dieser Wechsel ist jedoch mehr als nur ein Wechsel von Prosa zur Dichtung; er bedeutet auch einen Wechsel in der Theologie!

Hier finden sich die Anfänge einer anderen Theologie; hier ist ein Wut- und Schmerzensschrei; hier ist eine neu aufkommende und noch unausgereifte Theologie. Hier wird versucht, das rückgängig zu machen, was Gott in Genesis 1 schuf! Gott spricht: „Es werde Licht“ (Genesis 1,3); Ijob entgegnet: „Jener Tag werde Finsternis“ (zur weiteren Erörterung s. Clines 1989, 67-105 und Gutiérrez 1988, 30-36). Angesichts seiner unermesslichen Leiden und Verluste ringt Ijob damit, wie mit Gott zu reden ist – wie Theologie zu betreiben ist. Wenn wir doch diesen Text auf den zahllosen Beerdigungen unserer Mitmenschen läsen, die an AIDS-bedingten Krankheiten gestorben sind! Wenn nur Ijob 3,3-26 gelesen würde statt Ijob 1,21: „Der Herr hat gegeben, der Herr hat genommen; gelobt sei der Name des Herrn.“

Beerdigungen beherrschen die tägliche Realität der Menschen in Südafrika. Traditionsgemäß werden sie Samstags gehalten, jetzt aber weichen sie wegen der großen Verwüstung der AIDS-Seuche auf den Sonntag und selbst die Werktage aus.<sup>6</sup> Und obwohl die meisten jungen Menschen in den Siyaphila-Gruppen nicht regelmäßig Gottesdienste besuchen, entweder weil sie durch eine pervertierte HIV/AIDS-Theologie aus der Kirche gejagt wurden oder aus anderen Gründen aus der Kirche ausgetreten sind, begegnen sie der Kirche dennoch auf Beerdigun-

gen. Beerdigungen sind ein sehr wichtiger Teil ihres Lebens, wie für die meisten Mitglieder der schwarzafrikanischen Gemeinschaft, aus der alle Gruppenmitglieder stammen. Da aber die meisten von ihnen besuchten Beerdigungen für junge Menschen sind, die sich wie sie von der Kirche entfremdet haben, muss leider der Pfarrer, der die Beerdigung hält, häufig von der Familie für die Beerdigung bezahlt werden. Oft hält der Pfarrer der Kirche, die die Familie besucht, die Beerdigung eines jungen Menschen nicht, wenn vermutet wird, dass dieser junge Mensch an HIV/AIDS-bedingten Krankheiten gestorben und kein ständiges Mitglied der Gemeinde gewesen ist. Der angeheuerte Pfarrer hat keine besondere Beziehung zu dem Verstorbenen und fühlt sich frei, die Gelegenheit zu nutzen, um gegen die Übel von HIV/AIDS (und gegen die, die mit HIV/AIDS leben) zu predigen und zu wettern, obwohl das zumeist auf beschönigende Weise und durch Anspielung geschieht, da es ein kulturelles und theologisches Tabu ist, über solche Dinge öffentlich zu reden.<sup>7</sup>

Bei so vielen Beerdigungen begegnen Mitglieder der Siyaphila-Gruppen dem Buch Ijob, in der Regel jedoch nur dem oft zitierten Text in Ijob 1,21: „Der Herr hat gegeben, der Herr hat genommen; gelobt sei der Name des Herrn.“ Für die Infizierten wird wiederum bestätigt, dass AIDS eine Strafe Gottes ist. Leider wird Ijob 3 auf Beerdigungen nicht gelesen. Aber was wäre, wenn das geschähe?

## Eine „positive“ Auslegung von Ijob 3

Am 11. März habe ich diese Frage in eine Siyaphila-Gruppe in Pietermaritzburg eingebracht. Nachdem ich die Frage bei Bongzi Zengele aufgeworfen hatte, lud sie mich ein, beim Bibelstudium dieser Gruppe mitzuhelfen. Ich bat sie, Ijob 3 auf isiZulu vorzulesen, aber bevor sie das tat, stellte ich den Teilnehmenden Ntombenhle Ngcobo, Thembi Ndawo, Nonhlanhla Zuma, Mduduzi Mshengu, Hlengiwe Zulu, Nelly Nene, S'fiso Zuma, Fikile Ngcobo, Jabu Molefe, Xolani Khumalo, S'bongile Shezi and Phindile Ndlovu den Bibelabschnitt vor.<sup>8</sup>

Ich fragte die Anwesenden, ob sie das Buch Ijob kannten, und viele bejahten das. Dann fragte ich, ob sie Ijob-Lesungen in der Kirche und auf Beerdigungen gehört hätten, und die meisten erwiderten, dass ihnen Ijob 1,21 bekannt sei: „Der Herr hat gegeben, der Herr hat genommen; gelobt sei der Name des Herrn.“ Danach umriss ich kurz den literarischen Kontext dieses Textes, bevor ich Zengele bat, das 3. Kapitel des Ijob-Buches vorzulesen. Da ich etwas zu spät angekommen war, hatte die Gruppe zum Glück Gelegenheit gehabt, den Text für sich zu lesen. Nachdem Zengele Ijob 3 vorgelesen hatte, baten wir<sup>9</sup> die Gruppe, ihre Gedanken zu diesem Text zu äußern. Die erste Antwort kam von einem jungen Mann, der fragte, was Ijob geschehen sein mochte, dass er den Tag seiner Geburt verfluchte. Mich beeindruckte, dass er die Stoßrichtung der Dichtung so schnell begriffen hatte, und ich war versucht, ihm nicht direkt zu antworten, sondern lediglich seinen Beitrag anzuerkennen und dann darauf zu warten, dass andere ihre Gedanken mitteilten. Ich bemerkte jedoch rasch, dass die anderen auf meine

Antwort warteten. Es war eine echte, keine rhetorische Frage gewesen. Ich antwortete, indem ich die Kapitel 1 und 2 ausführlicher durchging und die Katastrophen auflistete, die Ijobs Heimstätte heimgesucht hatten. Dazu nickte er, sagte jedoch zu diesem Zeitpunkt nichts weiteres.

Als Nächste reagierte eine junge Frau, die unsere Aufmerksamkeit auf Vers 18 lenkte und dazu anmerkte, dass sie und andere, die HIV-positiv diagnostiziert waren, sich genauso wie Gefangene fühlten. Daran schloss sich ein weiteres Gruppenmitglied an, das mit großem Nachdruck fragte, warum Dinge wie diese geschahen/geschähen. Ich erwiderte: „Genau das ist Ijobs Frage!“ An dieser Stelle beteiligte sich wieder der Mann, der die Diskussion in Gang gebracht hatte; er sagte, dass die Überschrift zu diesem Abschnitt in der isiZulu-Bibel, „Ijob verflucht den Tag seiner Geburt“, sehr passend sei. Genau so hatte er sich an dem Tag gefühlt, als er diagnostiziert wurde. Er hatte den Tag, an dem er geboren wurde, buchstäblich verflucht.

Ein anderes Mitglied, das noch nicht gesprochen hatte, griff nun in die Diskussion ein und sagte, sie glaube, dieser Text zeige, je mehr Glauben ein Mensch habe, desto mehr werde er auf die Probe gestellt. Mein erster Impuls war, das in Frage zu stellen, und das tat ich, indem ich laut darüber nachdachte, ob Ijob selbst ihr zustimmen würde. Aber noch während ich das sagte, kam mir plötzlich der Gedanke, dass sie vielleicht eine positive Bemerkung über sich selbst gemacht hatte, nämlich dass sie wegen ihres tiefen Glaubens erst recht auf die Probe gestellt würde.

Die Diskussion beschäftigte sich dann wieder mit Ijobs Verfluchung seiner Geburt, in deren weiterem Verlauf mehrere Mitglieder übereinstimmend angaben, dass auch sie ernsthaft daran gedacht hätten, sich das Leben zu nehmen. Sie fragten mich wieder ganz direkt, welchen Rat ich ihnen diesbezüglich geben könne. Wie stand es angesichts ihrer Situation mit der Entscheidung, sich das Leben zu nehmen? Jemand sagte: „Wir sind wie Ijob; wir sind gute Menschen, die sich diese Sache nicht ausgesucht haben, und dennoch sind wir infiziert.“ So stark war ihre Identifikation mit Ijob und seiner tiefen Depression. In diesem Augenblick erkannte ich die Gefahren des Bibelstudiums und begann, mich zu fragen, ob dies nicht lediglich ein weiterer irreführender Versuch war, bei dem eine nicht-infizierte Person Hilfestellung anbot. Ich sah Bongi Zengele an, auf der verzweifelten Suche nach irgendeinem Zeichen von ihr, irgendeiner Bestärkung, dass ich diese Gruppe nicht auf den Weg der Selbstzerstörung führte. Ich machte mir Sorgen, dass ich die über viele Monate sorgfältig geleistete Selbstaufbauarbeit von Siyaphila zugrunde richtete. Ihr Lächeln beruhigte mich; so machte ich weiter und sagte, dass ich nicht glaubte, dass Ijob daran dachte, sich das Leben zu nehmen. Ich wies darauf hin, dass es in seinen Augen Gott war, der für sein Leben verantwortlich war, und bis Gott es nahm, würde er nicht schweigen und die herrschende Theologie seiner Zeit einfach hinnehmen. Er wollte seinen beträchtlichen Ärger direkt vor Gott bringen und Gott zur Rechenschaft ziehen.

Rasch brachte ich dann meine Angst zum Ausdruck, indem ich die Gruppe klipp



und klar fragte, ob dieser Text irgendeine Hilfe oder aber eine bloße Erinnerung an ihre Verzweiflung sei. Die Antwort war einstimmig, aber facettenreich. Sie fanden, dass der Text ungeheuer bestärkend sei. Natürlich fragte ich sie, inwiefern sie ihn bestärkend fanden. Eine in der Gruppe verband ihre Erfahrung unmittelbar mit meinen Anmerkungen und sagte, sie fände den Text tröstlich, weil sie sich an dem Tag, an dem sie ihre HIV-Testergebnisse bekam, wie Ijob fragte, warum Gott ihr Leben nicht damals genommen hätte, als sie als Kind fast ertrunken wäre. Andere sagten, Kapitel 3 bestätige die ungeheure Wut, die sie spürten, und dass es theologisch erlaubt sei, dieser Wut Ausdruck zu verleihen. Bongi Zengele bestätigte das und erinnerte die Gruppe an alles, was sie gemeinsam durchgemacht hatten, insbesondere daran, wie wichtig es für sie gewesen war zu lernen, dass es durchaus in Ordnung war, eigene Gefühle zu haben, selbst wenn das verlangte, Gott im Gebet zu verfluchen. Die Gruppe stimmte zu; jemand ergänzte, dass diese Art emotionaler Freiheit auch dazu beitrüge, mit anderen Problemen fertig zu werden, die nicht mit HIV und AIDS zusammenhängen. Zengele fuhr fort, dass sie, indem sie ihrer Wut Ausdruck verliehen, im Begriff seien, Heilung sowohl für ihre Psyche als auch für ihren Körper zu finden.

Sie alle fanden es sehr schlimm, dass die Kirche ihre Wut zum Schweigen brachte. Damit war ich unmittelbar herausgefordert. Ein Mitglied fragte, ob ich gewillt sei, diese Art von Bibelstudium mit einer erweiterten Gruppe zu leiten, die auch ihre Familien und Kirchen einschliesse. Andere dachten genauso und machten deutlich, dass sie glaubten, diese Form von Bibelstudium, das sich mit dieser Art von Text beschäftigte, könne hinsichtlich der vorherrschenden Meinungen sehr viel bewirken. Sie gaben zu bedenken, dass viele Menschen, die sie kannten, einfach keine Möglichkeit hatten, sich über diese Dinge auszutauschen.

Ein junger Mann, der bis dahin in der Diskussion nur wenig gesagt hatte, unterbrach diesen Gedankengang, indem er mich fragte: „Wie steht es mit denen, die es verdient haben?“ Inzwischen hatte ich mich an diese Art des direkten Fragens gewöhnt. Ich verwies sie wieder auf den Text; ich sagte, meiner Meinung nach müsse Ijob die Vorstellung, dass Menschen Leiden „verdienten“, gründlich überdenken. Ich fuhr fort und sagte im Rückgriff auf Elsa Tamez' Aufsatz „Ein Brief an Ijob“ (Tamez 1987), dass sein Leiden ihn aus seinem bequemen Leben herausgerissen und ihm das Leiden anderer gezeigt habe.

Eine junge Frau brachte die Diskussion dann auf den Ausgangspunkt zurück und erzählte, wie sie begonnen hatte, sich mit Alkohol umzubringen, bis ihr aufging, dass sie noch Verpflichtungen gegenüber ihren abhängigen Angehörigen hatte. Sie verstand diese Erkenntnis als den Ruf Gottes, wieder ins Leben zurückzukehren, obwohl sie Gott geflucht hatte. Das spiegelte, was zuvor gesagt worden war, nämlich dass sie verblüfft waren, bei Ijob zu entdecken, dass Gott sie, obwohl sie ihn verflucht hatten, noch immer annahm. In meiner Einführung hatte ich erwähnt, dass trotz Ijobs unerbittlichen Schimpfkanonaden gegen seine Freunde, gegen die von ihnen vertretene Theologie und gegen Gott selbst Gott dennoch bestätigte, dass Ijob „recht von mir geredet“ hatte (Ijob 42,7). Ich las diese letzte Rede Gottes nochmals vor und dachte laut darüber nach, ob Ijob,

indem er sich so umfassend mit Gott beschäftigt hatte, Gott letztendlich umfassender sah.

Meine Anmerkungen und der ausdrückliche Vergleich zwischen Ijob und seinen Freuden in diesen Versen veranlassten mehrere in der Gruppe über ihre Erfahrungen zu sprechen, wie sie von ihrer Familie, ihrem Freundeskreis und ihrer Kirche verurteilt wurden. Eine junge Frau sagte, dass Menschen in ihrer Kirche sie zu Unrecht verurteilt hatten, sobald sie erfuhren, dass sie HIV-positiv war. Sie sagte, dieser Text sei eine „Heimkehr“. Ein junger Mann teilte dann mit, wie in seiner Gemeinschaft über ihn geredet wurde, als er anfang abzunehmen. Es sei sehr hart gewesen, sagte er, das Objekt der vorschnell urteilenden Einstellungen anderer gewesen zu sein. Er habe jedoch gelernt, mittels der Ressourcen aus der Siyaphila-Gruppe, einschließlich ihres Bibelstudiums, damit umzugehen. Von dieser Gruppe und dem Bibelstudium habe er gelernt, dass selbst Menschen, die Gott nahe sind, mit Problemen fertig werden müssen. Ein junger Mann, derselbe, der nach denen gefragt hatte, die es vielleicht „verdient“ hätten, äußerte sich schließlich dazu, wie er und andere Aktivisten und Aktivistinnen wegen ihrer Bewusstseinsbildungsarbeit in ihren Gemeinschaften behandelt würden. Menschen, die annahmen, dass sie, die Aktivisten, HIV-positiv waren, fragten sie: „Wo ist euer Gott jetzt?“ Nun, so teilte er uns mit, wisse er, wie er zu antworten habe: „Ijob zeigt, dass Gott bei ihm bleibt.“

An dieser Stelle gab es eine Pause in der Diskussion. Die Gruppe schien mit dem zufrieden zu sein, was gesagt worden war. Bongzi Zengele ließ die Stille zu und nickte jedem Mitglied ermutigend zu, um die Offenheit und Beiträge aller anzuerkennen. Dann beendete sie diesen Teil des Bibelstudiums, indem sie sagte, dass sie, obwohl ihre Körper HIV-positiv seien, mehr als ihre Körper seien. Sie seien auch geistige Wesen. Weiterhin sagte sie, dass Siyaphila ganz gezielt an der Integration von Spirituellem und Körperlichem arbeitete; sie glaubte, dass beide Aufmerksamkeit verlangten und jedes das andere mitnehmen könne. Heute, sagte sie, haben wir unsere Seele erhoben und damit auch unseren Körper.

Dann schlugen wir vor, unser Bibelstudium zu beenden und uns ganz der Praxis zu widmen, wie es im ISB&WM-Projekt üblich ist. Wie wäre es, wenn sie angesichts ihrer Aussagen, dass ihren Erfahrungen kein Platz in der Kirche eingeräumt werde, ihre eigenen Versionen von Ijob 3 schrieben? Wir würden sie dann zusammenstellen und den Kirchen zur Verfügung stellen, die die Texte in ihren Liturgien verwenden würden. Dieser Vorschlag gefiel ihnen und sie machten sich an die Arbeit. Wir beschlossen unsere gemeinsame Zeit damit, dass alle ihre Version von Ijob 3 vorlasen oder über sie sprachen. Es gab wiederum eine beträchtliche Vielfalt. Hier ist nicht der Ort, ihre Beiträge in voller Länge wiederzugeben. Wir müssen ihnen ihre „Klagen“ zurückgeben und sicherstellen, dass sie sich darüber freuen, wenn ihre Texte veröffentlicht werden. Wir sind dabei, sie zusammenzustellen, abzutippen und zu übersetzen.

Ihre Versionen von Ijob 3 zeigten ein breites Spektrum: Einige verpflichteten sich, zu ihren Familien zurückzukehren, vor deren Ablehnung sie geflohen waren, da sie jetzt die Kraft gefunden hatten, die ihre Rückkehr ermöglichte; manche

befragten Gott nachhaltig und wiederholt nach dem „Warum?“; andere beteten um Hilfe, um das Virus zu akzeptieren; eine bat darum, noch lang genug zu leben, um für den Lebensunterhalt ihrer Söhne zu sorgen; und wieder andere stellten bohrende Fragen bezüglich der Vorstellung, dass Gott ein Heiler sei und einer, der eingreift.

## Schluss

Wir haben versprochen, auf Ijob 3 zurückzukommen, wenn wir uns das nächste Mal zum Bibelstudium treffen, das bei jeder zweiten Zusammenkunft stattfindet. Am Ende dieser Bibelstunde waren wir erschöpft. Bongi Zengele hieß uns alle tief durchatmen. Die Gruppe fühlte sich zwar unglaublich erleichtert, das gesagt zu haben, was gesagt worden war, und dennoch war es traumatisch gewesen, die ersten Augenblicke, in denen die Menschen erfuhren, dass sie HIV-positiv waren, nochmals zu durchleben. Das 3. Kapitel des Buches Ijob hat uns in diese Zeit zurückversetzt, jedoch auch über sie hinaus geführt. Die „positive“ Auslegung von Ijob 3 füllt nun den weiten Raum zwischen Diagnose und Tod und bietet Hilfen, um „positiv“ zu leben.

<sup>1</sup> Das ISB&WM-Projekt arbeitet mit Initiativen wie der Treatment Action Campaign [Kampagne für medikamentöse Behandlung] zusammen. Die Treatment Action Campaign (TAC), die im Jahre 1998 gestartet wurde, hat unter anderem zum Ziel, „den Zugang zu geeigneter, erschwinglicher Behandlung für AIDS-Leidende sicherzustellen, neue HIV-Infektionen zu verhindern und zu eliminieren sowie Kenntnisse über die Behandlung von HIV/AIDS zu verbreiten“ (*Mail and Guardian*, 31. Januar bis 6. Februar 2003, 8).

<sup>2</sup> Die Verwendung der Begriffe „Neues Testament“ und „Altes Testament“ entspricht dem Sprachgebrauch der überwiegenden Mehrheit der Bibellesenden in Südafrika. Meine Benutzung dieser Begriffe bedeutet nicht, dass ich gegenüber den Anliegen und dem Ballast, die andere mit diesen Begriffen verbinden, unempfindlich bin; vielmehr gebe ich meinem Kontext und seinem (ganz anderen) Ballast den Vorzug.

<sup>3</sup> Der vorliegende Aufsatz basiert auf einem Referat, das ich im November 2003 bei einem Workshop des Weltkirchenrates über HIV/AIDS, Stigma und Diskriminierung in Kempton Park, Südafrika gehalten habe. Ich wurde gebeten, über eine Theologie des Mitgefühls im Alten Testament zu referieren.

<sup>4</sup> Ich setze „Israel“ in Anführungszeichen, weil ich diesen Begriff problematisieren möchte (s. West 1998).

<sup>5</sup> Für andere Versuche, das Buch Ijob im Kontext von HIV/AIDS auszulegen, vgl. Stieberty 2001 und Masenya 2001.

<sup>6</sup> Die Untersuchung von Quarraisha Abdool Karim zeigt, dass die Sterblichkeitsraten rasch steigen, während sich die Infektionsraten (obwohl immer noch hoch) stabilisieren. Folglich ist das Sterben etwas, womit sich die Kirchen und die Gesellschaft im nächsten Jahrzehnt zunehmend beschäftigen müssen (zitiert in Haddad 2003). Die pastorale Fürsorge (vgl. Bate 2003, Kgosikwena 2001 und Ward 2000) wie auch Bestattungsinstitute (vgl. Ngwenya 2001) werden sich diesem Wandel anpassen müssen.

<sup>7</sup> Die Siyaphila-Gruppen des ISB&WM haben jedoch damit begonnen, die Beerdigungen von

Menschen, die an AIDS-bedingten Krankheiten gestorben sind, wieder in die Gemeinschaft zurückzubringen. Wenn eins ihrer Mitglieder stirbt, treten sie an die Familie und die Kirche heran, um eine alternative Beerdigung zu planen, in der der Zustand des Verstorbenen anerkannt und gewürdigt wird, statt ihn zu verstecken und als beschämend zu betrachten. Während einer solchen Beerdigung legen andere Mitglieder des Solidaritätsprogramms Zeugnis davon ab, was es heißt, „positiv“ zu leben. So dient die Beerdigung zum Teil auch der Bildung.

<sup>8</sup> Die Mitglieder der Gruppe waren der Meinung, dass ihre Beiträge veröffentlicht werden sollten, entschieden sich jedoch dafür, dass wir nicht angeben sollten, wer was gesagt hatte.

<sup>9</sup> Angesichts der Tatsache, dass die Hauptsprache isiZulu war, wurde die Diskussion zwar von Bongi Zengele geleitet, die Formulierungen jedoch stammten häufig von mir.

## Literatur

- Bate, Stuart C. (Hg.), *Responsibility in a Time of AIDS: A Pastoral Response by Catholic Theologians and AIDS Activists in Southern Africa*, Pietermaritzburg 2003
- Brueggemann, Walter, *Trajectories in Old Testament Literature and the Sociology of Ancient Israel*, in: N. K. Gottwald/R. A. Horsley (Hg.), *The Bible and Liberation: Political and Social Hermeneutics*, Maryknoll, NY 1993, 201-226
- Byamugisha, Gideon/Steinitz, Lucy Y./Williams, Glen/Zondi, Phumzile (Hg.), *Journeys of Faith: Church-based Responses to HIV and AIDS in Three Southern African Countries*, St Albans 2002
- Clines, David J. A., *Job 1-20*, Dallas, TX 1989
- Frostin, Per, *Liberation Theology in Tanzania and South Africa: A First World Interpretation*, Lund 1988
- Gutiérrez, Gustavo, *Von Gott sprechen in Unrecht und Leid - Ijob*, Mainz 1988
- Haddad, Beverley G., *Synergies between Bio-medical and Social Science Research in the Context of HIV/AIDS*. African Religious Health Assets Programme Report, Pietermaritzburg Colloquium, 2003, 23-28
- Holter, Knut, *Old Testament Scholarship in Sub-Saharan Africa North of the Limpopo River*, in: G.O. West/M. W. Dube (Hg.), *The Bible in Africa*, aaO., 54-71
- Kgosikwena, Kagiso B., *Pastoral Care and the Dying Process of People Living with HIV/AIDS: Speaking of God in a Crisis*, in: *Missionalia* 29 (2001), 200-219
- Lwendo, Habakuki Y., *The Significance of the Doctrine of Retribution in Old Testament Job for Pastoral Counselling in Aids*, Magister-Arbeit, Theologische Fakultät der Universität von Natal, Pietermaritzburg 2000
- Maluleke, Tinyiko S., *The Challenge of HIV/AIDS for Theological Education in Africa: Towards an HIV/AIDS Sensitive Curriculum*, in: *Missionalia* 29 (2001), 125-143
- Masenya, Madipoane (ngwana' Mphahlele), *Between Unjust Suffering and the 'Silent' God: Job and HIV/AIDS Sufferers in South Africa*, in: *Missionalia* 29 (2001), 186-199
- Ngwenya, B. Ntombi, „*We are all Believers*“: *Crisis in Living Conditions and the Intervention of Burial Societies in Botswana*, in: *Missionalia* 29 (2001), 282-303
- Nicolson, Ronald, „*God in AIDS?*“, *Five Years Later*, in: *Bulletin for Contextual Theology in Africa* 7/1 (2000), 10-12
- Stiebert, Johanna, *Does the Hebrew Bible Have Anything to Tell Us about HIV/AIDS?*, in: *Missionalia* 29 (2001), 174-185

- Tamez, Elsa, *Ein Brief an Hiob*, in: John S. Pobee/Bärbel von Wartenberg-Potter (Hg.), *Komm, lies mit meinen Augen. Biblische und theologische Entdeckungen von Frauen aus der Dritten Welt*, Offenbach am Main 1987, 68-71
- Ukpong, Justin S., *Developments in Biblical Interpretation in Africa: Historical and Hermeneutical Directions*, in: G. O. West/M. Dube (Hg.), *The Bible in Africa*, aaO., 11-28
- Ukpong, Justin S., *Popular Readings of the Bible in Africa and Implications for Academic Readings: Report on the Field Research Carried Out on Oral Interpretations of the Bible in Port Harcourt Metropolis, Nigeria under the Auspices of the Bible in Africa Project, 1991-94*, in: G. O. West/M. Dube (Hg.), *The Bible in Africa*, aaO., 582-594
- Ward, Edwina, *Enabling Lay Pastoral Care and Counselling of People Living with AIDS: Clinical Pastoral Education as a Training Ground*, in: *Bulletin for Contextual Theology in Africa* 7 (2000/1), 26-29
- West, Gerald O., *Biblical Scholars Inventing Ancient Israel and 'Ordinary Readers' of the Bible Re-inventing Biblical Studies*, in: *Old Testament Essays* 11(1998), 629-644
- West, Gerald O., *Reading the Bible in the Light of HIV/AIDS in South Africa*, in: *The Ecumenical Review* 55/4 (2003), 335-344
- West, Gerald O./Dube, M. W. (Hg.), *The Bible in Africa: Transactions, Trajectories, and Trends*, Leiden 2000
- Wittenberg, Gunther H., *Job the Farmer: The Judean „am-haretz“ and the Wisdom Movement*, in: *Old Testament Essays* 4 (1991), 151-170
- Zondi-Mabizela, Phumzile, *Beating the Odds to Strut Its Stuff: The Body of Christ Sharpening Its Resources*, Referat gehalten auf dem „Kirkemotet“ der Kirche von Norwegen, 17.-22. November, Oslo 2003

Aus dem Englischen übersetzt von Martha M. Matesich

Eine  
„positive“  
Auslegung  
Ijobs im  
Kontext von  
HIV/AIDS in  
Südafrika