

Hiobs Botschaft

Neutestamentliche Reflexionen und Antworten

Hiob stellt viele Fragen. Das Schicksal dieses Menschen, das Leid des Gerechten ist eine einzige große Anfrage: an Gott, an die Freunde und ihre traditionellen weisheitlichen Erklärungsmuster des Leids in der Welt, an Philosophen und Theologen und – so grundlegend wie zeitübergreifend – an jeden Leser des Hiobbuches. Die Theologiegeschichte ringt um Antworten auf jene Fragen, die Hiob förmlich personifiziert.

Da ist die Frage nach dem Gottesbild. Warum lässt Gott das Leid in der Welt zu? Ist er mächtig genug, Not zu wenden und für Gerechtigkeit zu sorgen? Auf welcher Seite steht Gott eigentlich? Es mag noch einleuchten, dass sich ein Mensch, der nicht nach der Weisung Gottes lebt, selbst sein Grab schaufelt und sein Scheitern verursacht (vgl. Ps 7,13-17; Spr 4,19; 5,22-23; 11,5). Hiob aber spitzt die Frage zu: Wie kann es sein, dass ein Gerechter unverschuldet leidet und scheitert? Hiob hinterfragt ein allzu banales und eingleisiges Wechselverhältnis von Tun und Ergehen. Die „Grundüberzeugung, daß, wo göttliche Züchtigung ist, auch Schuld sein muß“¹ (vgl. Ijob 4,7-8; 8,3), bleibt gerade in seinem Fall nicht mehr stichhaltig und tragfähig. Hier nun treffen Krankheiten und Katastrophen einen Menschen, der nach bestem Wissen und Gewissen Gott dient, für Notleidende sorgt und nichts Unrechtes tut (Ijob 13,18; 27,1-6; 31,1-35; 33,9; 34,5-6). Wo die herkömmlichen Deutungen des Übels als Strafe für böses Tun nicht mehr überzeugen, fordert Hiob schließlich auch zu einer Deutung des Leidens überhaupt auf. Ist Hiob Opfer eines blindwütigen Schicksals, das keinen Sinn erkennen und am Leben verzweifeln lässt (Ijob 9,22-24)? Gibt es einen Trost im Unglück (Ijob 16,2-3)? Lässt sich „Hiobs Schicksal als eine pädagogische Massnahme“² Gottes verstehen (Ijob 36,7-11)? Will sich Gott der Treue seines Knechts versichern, indem er ihm nach und nach alles nimmt und nicht länger zulässt, dass seine Frömmigkeit nur auf Wohlergehen und Wohlstand basiert (Ijob 1,9-11)? Ist das Leid eine Prüfung des Gerechten (Ijob 36,21)? Trübt das Unglück den Blick auf Gott, oder schärft es die Sicht auf

¹ G. Kaiser, Theodizee als biblisch erzählte Geschichte, in: Zeitschrift für Theologie und Kirche 102 (2005) 115-142, 129.

² M. Saur, Das Hiobbuch als exegetische und theologische Herausforderung, in: Theologische Zeitschrift 66 (2010) 1-21, 16.

einen je größeren, je anderen und auch je fremderen Gott, der sich gerade im Extremen als Halt und Zufluchtspunkt anbietet? Mit Hiob „stehen Grund und Sinn des Leidens und zugleich das Gott-Sein Gottes auf dem Prüfstand“³.

Dabei ist Hiob kein Sonderfall und nicht nur eine Randnotiz der menschlichen Geschichte. Seine Fragen sind genereller Natur und betreffen jeden Menschen, der selbst schon Leid erfahren hat oder die Welt nur aufmerksam genug beobachtet und nach Antworten auf die ungezählten Schmerzensschreie in der Schöpfung sucht. Nicht von ungefähr zeichnet die Rahmenerzählung des Hiobbuches Hiob als „Weltbürger“⁴, der „im Lande Uz lebt“ (Ijob 1,1). In seiner Geschichte wird nicht eine Fragestellung thematisiert, die allein Israel betrifft. Die Fragen Hiobs werden „als Menschheitsproblem“⁵ verhandelt. Sie sind von grundlegender Bedeutung und zeitübergreifender Brisanz.

Welche Antworten gibt das Neue Testament auf die Fragen Hiobs? Auf den ersten Blick ist der Befund ernüchternd. „Die biblische Hiobdichtung hat – soweit das literarisch faßbar ist – in der urchristlichen Frömmigkeit und Theologie keine besondere Rolle gespielt. Unter den neutestamentlichen Schriftstellern ist Paulus der einzige, der Kenntnis des Hiobbuches selbst verrät.“⁶ Eine eigens der Rezeption des Hiobbuches in den Schriften des Neuen Testaments gewidmete Studie zählt zwar mehr als 60 Referenzstellen im Neuen Testament auf, die Anklänge an das Hiobbuch erkennen ließen.⁷ „Viele dieser Referenzen enthalten geläufiges weisheitliches Gedankengut, das auch in den Psalmen oder anderen Weisheitstexten zu finden ist, so dass der konkrete oder gar bewusste Bezug auf Hiob [...] an den meisten Stellen zweifelhaft bleibt.“⁸ Die Bedeutung Hiobs für das Neue Testament aber lässt sich nicht an direkten oder paraphrasierenden Zitaten aus dem Hiobbuch ermessen. Nur im Jakobusbrief (Jak 5,11) – und damit nur ein einziges Mal im gesamten Neuen Testament – wird Hiob explizit erwähnt. Sein Ausharren (ὑπομονή) soll den Adressaten in ihrer Situation zum Beispiel werden. Darüber hinaus nimmt nur Paulus in 1 Kor 3,19 auf Ijob 5,13

³ J. Ebach, Hiob. Der „Fall Hiob“ und das „Hiobproblem“, in: H. Becker u.a. (Hg.), Warum? Hiob interdisziplinär diskutiert. Mainzer Universitätsgespräche Wintersemester 1997/98, Mainz 1998, 7-34, 10.

⁴ Ebd., 9.

⁵ Ebd.

⁶ B. Schaller, Zum Textcharakter der Hiobzitate im paulinischen Schrifttum, in: Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche 71 (1980) 20-26, 20.

⁷ Vgl. Th. Hainthaler, „Von der Ausdauer Ijobs habt ihr gehört“ (Jak 5,11). Zur Bedeutung des Buches Ijob im Neuen Testament (= Europäische Hochschulschriften. 23. Reihe. Theologie, Bd. 337), Frankfurt a.M. u.a. 1988.

⁸ J. Herzer, Jakobus, Paulus und Hiob. Die Intertextualität der Weisheit, in: Th. Krüger u.a. (Hg.), Das Buch Hiob und seine Interpretationen. Beiträge zum Hiob-Symposium auf dem Monte Verità vom 14.-19. August 2005 (= Abhandlungen zur Theologie des Alten und Neuen Testaments, Bd. 88), Zürich 2007, 329-350, 331.

und in Röm 11,35 auf Ijob 41,3 direkt Bezug.⁹ Einerseits demaskiert er damit die Weisheit dieser Welt als „Torheit vor Gott“ (1 Kor 3,19). Andererseits stellt er das Unvermögen des Menschen heraus, Gott etwas geben zu können, das Gott ihm zurückgeben müsste (Röm 11,35). „Alles unter dem Himmel gehört ihm.“ (Ijob 41,3)

Eine vom Hiobbuch literarisch abhängige Auseinandersetzung mit dem Schicksal und den Fragen Hiobs findet sich im Neuen Testament nicht. *Expres-
sis verbis* wird weder auf die Argumentation der Freunde, noch auf die Einwände Hiobs oder auf die abschließende Gottesrede des Hiobbuches Bezug genommen. Dennoch ist Hiob im Neuen Testament präsent. Hiobs klaffende und herausfordernde theologiegeschichtliche Wunde ist keineswegs nur ein Nebenschauplatz der neutestamentlichen Theologie. Vielmehr prägt die Wahrnehmung von Leid und Bedrängnis in der Welt, das Scheitern des Gerechten und die Frage nach Gott inmitten aller Gebrochenheit der Schöpfung dermaßen die neutestamentliche Überlieferung, dass Hiob wie ein Prisma oder Fluidum erscheint, das stets den Blick bestimmt und die Darstellung durchtränkt. Auch ohne namentliche Nennung wird Hiob immer wieder adressiert. Seine Fragen werden vielfach aufgegriffen, moduliert, vertieft und auch radikalisiert. Es sind nicht einzelne Begriffe oder semantische Bezüge, sondern thematische Felder, die Hiob mit dem Neuen Testament verbinden. Das Kreuz Jesu reflektiert das Hiobproblem, weil ein gerechter Mensch leidet und unschuldig verurteilt wird. Ostern bricht den Hoffnungshorizont des Hiobbuches auf und lässt sich als entscheidend neue Antwort auf die Fragen Hiobs verstehen. Aus der Bedrängnis und dem Leid der Christen steigen die Fragen Hiobs erneut auf und harren einer – vom urchristlichen Kerygma her geprägten – theologischen Reflexion und lebenspraktischen Antwort.

Im Folgenden soll es um diesen impliziten Dialog gehen, den die Schriften des Neuen Testaments mit Hiob führen. Es sollen einige wesentliche Texte und Aussagen der neutestamentlichen Überlieferung in den Blick genommen und mit Hiob ins Gespräch gebracht werden. Die Auswahl bleibt naturgemäß unvollständig und wohl auch kritisierbar. Es geht nicht um Vollständigkeit, sondern um die Stichhaltigkeit des thematischen Bezugs und um die Entfaltung der von Hiob aufgeworfenen theologischen Fragen auf dem Hintergrund des neutestamentlichen Kerygmas. Das Ziel soll sein, einige Grundlinien zu verdeutlichen und Antworten nachzuzeichnen, die das Neue Testament auf die nie verstummenden Fragen Hiobs gibt.

⁹ Eine Analyse dieser Hiobzitate im jeweiligen Briefkontext bietet J. Herzer, Jakobus (s. Anm. 8), 343-349.

1. „Wer hat gesündigt?“ (Joh 9,2): die Frage nach dem Zusammenhang von Leid und Schuld

Die umfangreichen Reden im Buch Hiob setzen einen Kausalnexus zwischen Schuld und Leid voraus. Das Unglück Hiobs muss einen Grund in seiner Biographie haben. Hiob selbst hinterfragt und bestreitet – auf seine Unschuld pochend und Gott als Richter anrufend (vgl. Ijob 13,18; 31,35-40) – einen derartigen Zusammenhang. Die Freunde Hiobs halten daran fest und forschen – angesichts der tragischen Ereignisse, die Hiob treffen – nach selbstverschuldeten und persönlich zu verantwortenden Ursachen. „Wer ist je unschuldig zugrunde gegangen?“ (Ijob 4,7) Die Schuld Hiobs mag nicht offensichtlich sein, aber sie muss dennoch da sein. Anders lässt sich das Schicksal Hiobs im Erklärungsraster der traditionell in der Weisheitsliteratur vorausgesetzten Wechselbeziehung zwischen Tun und Ergehen nicht begreifen.¹⁰ Gott zieht Hiob zur Rechenschaft für seine Schuld (Ijob 11,4-6). Wenn Hiob Krankheiten treffen und wenn er mit Rückschlägen und allerlei Not und Unglück zu kämpfen hat, dann wegen seiner Verfehlungen, denn „Gott verwirft den Rechtschaffenen nicht“ (Ijob 8,20). Gerade dieser Zusammenhang zwischen Tat und Folge wird in der Exposition einer Heilungserzählung im Johannesevangelium (Joh 9,1-5) thematisiert:

¹Im Vorübergehen sah Jesus einen Mann, der von Geburt an blind war. ²Da fragten ihn seine Jünger: Rabbi, wer hat gesündigt, er selbst oder seine Eltern, so dass er blind geboren wurde? ³Jesus antwortete: Weder er hat gesündigt noch seine Eltern, sondern die Werke Gottes sollen an ihm offenbart werden. ⁴Wir müssen die Werke dessen wirken, der mich gesandt hat, solange Tag ist. Es kommt eine Nacht, da niemand wirken kann. ⁵Solange ich in der Welt bin, bin ich das Licht der Welt.

Im weiteren Verlauf der Erzählung schließt sich an die Heilung des Blindgeborenen (Joh 9,6-7) ein umfangreiches Verhör des Geheilten und dessen Eltern durch die Pharisäer an (Joh 9,8-34). Während der Mann schließlich zum Glauben an Jesus findet (Joh 9,35-38), steht am Ende die direkte Auseinandersetzung zwischen Jesus und den Pharisäern (Joh 9,39-41), die sich seinem Wirken entgegenstellen und verschließen. Das Motiv der Blindheit, das in der Exposition noch konkret physisch verstanden wird (Joh 9,1), gewinnt vor dem Hintergrund dieses Konflikts eine zunehmend übertragene und generelle Bedeutung. Der Geheilte ist nicht nur von seiner physischen Krankheit geheilt, sondern gelangt im Glauben zum wirklichen Sehen und Erkennen Jesu. Die Pharisäer

¹⁰ Vgl. dazu so prägnant wie überblicksartig F. Sedlmeier, Tun-Ergehen-Zusammenhang. I. Biblisch, in: Lexikon für Theologie und Kirche 10 (³2001) 304, und A. Grund, Tun-Ergehens-Zusammenhang. I. Biblisch, in: Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft 8 (⁴2005) 654-656.

dagegen können sehen und sind doch vollkommen verstockt und blind gegenüber Jesus. Sie erkennen „das Licht der Welt“ (Joh 9,5) nicht.

Die Blindheit des Mannes fordert die Jünger heraus. Sie sprechen Jesus als Gelehrten (ῥαββί) an und erwarten damit eine lehrmäßige Klärung des Elends vor ihren Augen. In ihrer Frage spiegelt sich „die biblisch-frühjüdische Anschauung [...], dass Leiden die Straffolge von Sünde sei“¹¹. Prekär ist der Fall, weil es sich um ein angeborenes Leiden und insofern um einen „Grenzfall ihres religiösen Wissens“¹² handelt. Der Blindgeborene kann doch kaum selbst verantwortlich sein für die Schuld, die ihn offensichtlich schlug und die sich in seiner Blindheit manifestiert. Wenn er seine angeborene Krankheit nicht selbst verantworten kann, wer trägt dann die Schuld? Der Hinweis auf die Eltern des Mannes weist schon auf eine alternative Lösung des Sachverhalts hin. Nicht er selbst, sondern seine Eltern haben das Schicksal dieses Menschen verursacht. Auch die Pharisäer halten dem Geheilten eine Geburt in Sünde vor (Joh 9,34). Sie dürften sich dabei auf den Dekalog berufen haben: An seinen Hassern verfolgt Gott die Schuld der Väter noch an den Söhnen der dritten und vierten Generation (Ex 20,5; Dtn 5,9).¹³

Als Kind seiner Zeit kennt Jesus diese Sicht von Krankheit und Unglück. Er mahnt einen Geheilten im Johannesevangelium: „Du bist gesund geworden. Sündige nicht mehr, damit dir nicht noch Schlimmeres zustößt“ (Joh 5,14). Indirekt spiegelt sich darin die Überzeugung, dass böse Taten und Sünden böse Resultate und Unglück bedingen. Bei der Heilung eines Gelähmten in der synoptischen Tradition steht anstelle eines Heilungsworts oder einer heilenden Geste zunächst einmal ein Wort zur Sündenvergebung: „Als Jesus ihren Glauben sah, sagt er zu dem Gelähmten: Kind, deine Sünden sind dir vergeben worden“ (vgl. Mk 2,5; vgl. Mt 9,2; Lk 5,20). Abermals wird die Sünde als Grund für die Krankheit begriffen. Die Vergebung der Sünde ist Voraussetzung für die Gesundung des Menschen.

Im Fall der Blindenheilung aber wehrt Jesus eine Deutung der Krankheit innerhalb des Tun-Ergehen-Zusammenhangs explizit ab. Weder der Blindgeborene noch seine Eltern haben gesündigt. Würde man die Geschichte Hiobs und die Situation des Blinden ineinanderblenden, dann stünde Jesus hier ganz auf der Seite Hiobs. Er verteidigt seine Unschuld und sieht die Krankheit nicht als Auswuchs von Schuld. Jesus negiert alle Verdachtsmomente und setzt sich von seinen Jüngern bzw. den Lösungsvorschlägen der Freunde Hiobs ab. Die Krankheit fordert nur eines: Heilung. Mit der ersten Person Plural – „wir müssen die

¹¹ M. Theobald, Das Evangelium nach Johannes. Kapitel 1-12 (= Regensburger Neues Testament), Regensburg 2009, 633.

¹² Ebd.

¹³ Für weitere Belege aus dem Alten Testament und aus der rabbinischen Auslegung für die auch landläufig und generell vertretene Ansicht, dass Eltern ihre Schuld ihren Kinder hinterlassen, vgl. ebd., 633-634.

Werke dessen wirken, der mich gesandt hat“ (Joh 9,4) – bezieht Jesus auch seine Jünger und (in der narrativen Vermittlung des Johannesevangeliums) die Leser in die Situation mit ein. Jesus betreibt keine Ursachenforschung. Er führt kein Gerichtsverfahren durch und nimmt das Leid nicht auf den Prüfstand. „Nicht nach dem Woher des Leidens soll in grüblerisch-selbstquälerischem Gotteszweifel gefragt werden, sondern nach dessen Wozu.“¹⁴ Das Leid fordert nicht den Kranken zur Rede und Antwort auf, sondern Jesus und seine Jünger heraus. Mit der Wendung „wir müssen“ (ἡμᾶς δεῖ) erscheinen die Zuwendung zum Kranken, das helfende Eingreifen und schließlich die Heilung sogar als göttliches Gebot. Dem entspricht die auch sonst durchwegs ersichtliche und breitflächig in den Evangelien bezeugte Haltung Jesu gegenüber Kranken und Leidenden. Er lässt sich stets von der Not des Nächsten ansprechen und herausfordern.

Dabei wird die Krankheit als Gelegenheit und Medium begriffen, um die „Werke Gottes“ (Joh 9,3) deutlich zu machen. Das heißt doch: Gott steht der Krankheit gegenüber. Er will das Leid nicht. Sein Ziel ist die Gesundung des Kranken. Die Heilung ist Gottes Werk. Sie entspricht seinem Willen und reflektiert sein Wollen. Im Johannesevangelium stellt die Heilung des Blinden eines der sieben Zeichen Jesu dar. Als Zeichen weist das Einzelwunder über sich hinaus. Das Ereignis ist in einem größeren Gesamtzusammenhang zu begreifen und besitzt Signalfunktion. Nicht von ungefähr führt die Heilung – anders als noch im Fall des Kranken in Joh 5,1-9 – zum Glauben an Jesus (Joh 9,38). Damit kommt das Zeichen ans Ziel. Darin besteht das eigentliche Wunder. Über die physische Heilung hinaus gelangt der Mann zu einer neuen Sicht der Dinge und zu einer persönlichen Bindung an Jesus. Im Zeichen scheint eine neue Heilsgewissheit und Zukunftshoffnung auf, die der Glaube existentiell antizipiert. Dieser Glaube blickt nicht zurück und stellt nicht die Schuldfrage. Er schaut radikal nach vorn und öffnet sich auf eine von Gott garantierte und im Wirken Jesu schon leibhaft und konkret Wirklichkeit werdende Zukunft. Dieser Glaube mag noch keine Antwort geben können auf die Frage, woher Leid, Krankheit und Tod kommen. Aber er baut auf einen Gott, dem das Leid in seiner Schöpfung selbst ein Gräuel ist. Auch insofern ist Jesus „Licht“ (Joh 9,5) in der finsternen Leidensgeschichte der Welt. Er ist Bote einer anbrechenden und raumgreifenden Wirklichkeit, die in den synoptischen Evangelien „Herrschaft Gottes“ (vgl. Mk 1,15 par.) genannt wird. „Wenn ich durch den Finger Gottes die Dämonen austreibe, so ist das Reich Gottes zu euch gekommen.“ (Lk 11,20)

Das Neue Testament im Allgemeinen und die Heilungserzählung im Besonderen mögen nicht alle Fragen Hiobs beantworten. Zumindest aber wird die Klage dem Leidenden nicht vorwurfsvoll zurückgegeben. Sie wird sehr ernst genommen; so ernst, dass im Verständnis der neutestamentlichen Schriften die-

¹⁴ L. Schenke, Johannes. Kommentar (= Kommentare zu den Evangelien), Düsseldorf 1998, 183.

ser Gott in Jesus nicht nur punktuell Krankheit und Leid beseitigt und damit die Wertigkeiten Gottes verdeutlicht. Er tut weit mehr, wenn er sich selbst in die Finsternis begibt, Leid erträgt und als Gekreuzigter selbst zum Hiob wird. All dies verändert das Gottesbild und bringt in die Gebrochenheit der Welt und in die Nächte der Karfreitage österliches Licht.

2. „Musste nicht Christus dieses erleiden?“ (Lk 24,26): die Frage nach dem Gottesbild

Hiob ringt mit Gott. Er sieht sich von ihm verlassen und niedergedrückt (Ijob 19,6.21-22). Gott hat ihn den Frevlern ausgeliefert (Ijob 16,11). Er ist zur „Zielscheibe“ Gottes geworden (Ijob 16,12). Die Pfeile des Allmächtigen haben ihn getroffen (Ijob 6,4). Hiob schwankt zwischen Vertrauen (Ijob 19,25) und abgrundtiefer Verzweiflung (Ijob 3,3-26; 30,26-31). Er fordert Gott zum Anhören seiner Klage auf (Ijob 23,2-6). Gott aber scheint fern in seiner Not (Ijob 24,1; 30,20; 31,35). Kümmert sich Gott nicht um das Leid des Gerechten?

Eine direkte Antwort erhält Hiob auf seine Klage nicht. Am Ende fordert Gott ihn zum Vertrauen auf und verweist auf seine Schöpfermacht (Ijob 38,4). Ein Begreifen seiner Situation und ein Einblick in die Pläne Gottes bleiben Hiob verwehrt: „Im Unverstand habe ich über Dinge geredet, die für mich zu wunderbar und unbegreiflich sind.“ (Ijob 42,3) Hiob lenkt ein und muss anerkennen, dass Gott keine Rechenschaft schuldig ist. Er gibt sich vertrauensvoll in die Hand des Höchsten, verwirft sein Geschwätz und bereut „in Staub und Asche“ (Ijob 42,6).

Das Buch Hiob ist voller Klage, die aus der Not heraus an Gott gerichtet wird. Im Zentrum des neutestamentlichen Kerygmas steht ein Gott, der diese Klage in Jesus nicht nur anhört, sondern der selbst mit Jesus klagt und weint: am Grab des Lazarus (Joh 11,33-35), angesichts der vielfältigsten Formen von Krankheit und Gebrochenheit und schließlich in der eigenen Verlassenheit (Mk 14,33-36) und Todesstunde (Mk 15,34). Die Perspektive ist eine gänzlich andere. Gott hört nicht nur hin. Er steigt selbst ein, „erniedrigt sich“ und wird „den Menschen gleich“ (Phil 2,7-8). In Hiob hat nicht von ungefähr „die christliche Tradition [...] eine *figura Christi* gesehen“¹⁵. Hiob und Jesus teilen die gleiche Verzweiflung und Gottverlassenheit, den beißenden Spott und die Vorwürfe der Menschen (Mk 15,29). Beide werden wie Verbrecher behandelt (Mk 15,27) und ungerechterweise verurteilt (Mk 15,15; Apg 2,23). Im Kreuz und im urchristlichen Kerygma spiegelt sich, ja radikalisiert sich noch die Klage Hiobs, wenn Gott selbst zum Hiob wird: zum leidenden, verlassenenen, verurteilten und getöte-

¹⁵ L. Schwienhorst-Schönberger, Seelsorger in Extremsituationen. Die Freunde Ijobs, in: Theologisch-praktische Quartalsschrift 159 (2011) 146-153, 148.

ten Gerechten. Dieser Gott hört nicht nur die Schreie der Leidenden, er stößt sie selbst aus. Er blickt nicht nur auf Hiob hernieder, sondern sieht die Welt selbst aus den Augen Hiobs.

Für die ersten Christen ist diese Vorstellung von einem gekreuzigten Messias bei Leibe keine Selbstverständlichkeit. Der Skandal des Kreuzes (vgl. Dtn 21,23), der quer zu allen hoheitsvollen und machimpulsiven Gottesbildern und Heilserwartungen steht, hat sich nachhaltig in das Denken und auch das literarische Schaffen des jungen Christentums eingebrannt. Die vom Kreuz ausgehende theologische Herausforderung reflektiert etwa die Emmauserzählung (Lk 24,13-35), die kondensiert einen allmählichen Erkenntnisprozess der Jünger beschreibt. Sie gelangen zu einem neuen Verständnis der Heilsgeschichte, des Gottesbilds, des Kreuzesgeschehens und beginnen die Bedeutung eines gekreuzigten Christus für ihr eigenes Leben zu ermessen.

²⁵Da sagte er zu ihnen: Wie unverständig und trägen Herzens seid ihr, um all das zu glauben, was die Propheten gesagt haben. ²⁶Musste nicht Christus dieses erleiden und hineingehen in seine Herrlichkeit? ²⁷Und beginnend mit Mose und allen Propheten legte er ihnen dar, was in allen Schriften über ihn steht. (Lk 24,25-27)

Die Frage wirbt um Einsicht und setzt mit dem Gebrauch des Fragepartikels οὐκί (Lk 24,26) schon eine positive und zustimmende Antwort voraus. Zusammen mit dem Verb ἔδει (musste) erscheinen Kreuz und Leid Jesu wie eine göttliche Notwendigkeit. Alles ist von langer Hand geplant und Teil der Heilsgeschichte, die sich in den Schriften Israels ankündigt.¹⁶ Die Selbstverständlichkeit, mit der die Schriftgemäßheit des Leidens Christi betont wird, verwundert. An welche Texte dabei konkret gedacht wird, bleibt im Rahmen der Erzählung offen. Ganz global wird auf die Schriften Bezug genommen, was den Eindruck erweckt, dass doch die gesamte Tradition offensichtlich ein beredtes Zeugnis für die geschehenen Dinge geben würde. Diese dezidiert christologische Lesart der Schriften Israels hat – wie so oft im lukanischen Doppelwerk – apologetische Funktion und dürfte nicht nur die Juden, sondern auch die frühen Christen selbst herausgefordert haben.¹⁷ Ein leidender Messias gehört keineswegs zum breitflächig bezeugten oder allgemein anerkannten biblisch-frühjüdischen Erwartungshorizont.¹⁸ Die Emmausjünger hatten gehofft, dass Jesus – „ein Prophet mächtig in Werk und Wort“ (Lk 24,19) – „Israel erlösen wird“ (Lk 24,21), aber doch nicht als am Kreuz Gescheiterter!

¹⁶ Vgl. J. A. Fitzmyer, *The Gospel According to Luke. X-XXIV* (= *The Anchor Bible*, Bd. 28 A), New York u.a. 1985, 1566.

¹⁷ Vgl. J. Ernst, *Das Evangelium nach Lukas* (= *Regensburger Neues Testament*), Regensburg 1977, 661.

¹⁸ Vgl. I. H. Marshall, *The Gospel of Luke. A Commentary on the Greek Text* (= *The New International Greek Testament Commentary*, Bd. 3), Grand Rapids u.a. 1978, 896.

Die Erzählung illustriert die große Herausforderung sowie den Dreh- und Angelpunkt des urchristlichen Kerygmas. In Emmaus und an Ostern gibt sich „der Hingerichtete als Sieger, der König als Verbrecher, der Erniedrigte als der Erhöhte, am Galgen als Thron“¹⁹ zu erkennen. Im Hintergrund dieser Belehrung der Jünger (Lk 24,25-27) stehen Entsetzen, Kopfschütteln und Unverständnis über die Sicht, dass sich in diesem gekreuzigten Jesus Gott aussprechen soll. „Das Leiden Christi in seinem Heilswert erkennbar zu machen, ist dem Lk ein hervorragend wichtiges Stück des Evangeliums (v 44; 9,22; 18,31 ...).“²⁰

Der Weg in die Herrlichkeit führt durch das Leid hindurch. Der Gekreuzigte geht auf Hiobs Wegen und weitert damit den Hoffnungshorizont Hiobs. Karfreitag ohne Ostern wäre blind: nur ein tragischer, verzweifelter und gänzlich hoffnungsloser Endpunkt. Ostern ohne Karfreitag ließe Hiob außen vor. Beides kommt zusammen: „Musste nicht Christus dieses *erleiden* und hineingehen in seine *Herrlichkeit*?“ (Lk 24,26) Was hätte Hiob von einem Gott, der überragend und überlegen im Himmel thront, aber das Leid seiner Geschöpfe nur von ferne kennt? Umgekehrt: Wie würde sich erst die Klage Hiobs anhören, wenn dieser Gott zwar sein Schicksal teilt, aber darin untergeht und das Scheitern nur umso endgültiger macht? Der Gekreuzigte schreibt die Geschichte Hiobs fort. Er nimmt seine Klage auf und trägt sie hinauf nach Golgota. An den gekreuzigten κύριος kann man sich halten. Er ist Leidens- und Weggefährte und als solcher Rettungsanker und Hoffnungsperspektive. In seinen „Pensées“ fasst Blaise Pascal prägnant dieses Wesensmerkmal des urchristlichen Gottesbildes und Osterkerygmas zusammen: „Das Wissen von Gott ohne Kenntnis unseres Elends zeugt den Dünkel. Das Wissen unseres Elends ohne Kenntnis von Gott zeugt die Verzweiflung. Das Wissen von Jesus Christus schafft die Mitte, weil wir in ihm sowohl Gott als unser Elend finden.“²¹

Der Gekreuzigte modifiziert die Erlösungsvorstellung der Jünger von Grund auf. In ihrem resignierenden „wir hatten doch gehofft“ (Lk 24,21) klingt die Erwartung einer Herrlichkeit ohne Leidenswege nach: eine *theologia gloriae*, die durch das „musste nicht“ (Lk 24,26) um die *theologia crucis* ergänzt wird. Wohl nicht von ungefähr nutzt das Lukasevangelium eine Wegerzählung, um Kreuz und Herrlichkeit miteinander zu verbinden. Die Jünger befinden sich auf dem Rückzug. Es ist ein kleiner Kreuzweg, den sie – noch überschattet vom Kreuz – nun selbst gehen. In ihrer Trauer, im Scheitern ihrer Hoffnungen und angesichts brachialer menschlicher Gewalt lernen sie, die Botschaft und das „pro vobis“ dieses gekreuzigten Heilands zu ermessen. Sie fangen Feuer (Lk

¹⁹ G. Kaiser, Theodizee (s. Anm. 1), 142.

²⁰ F. Hauck, Das Evangelium des Lukas (= Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament, Bd. 3), Leipzig 1934, 294.

²¹ B. Pascal, Pensées. Über die Religion und über einige andere Gegenstände (= Französisches Denken, Bd. 2), übertr. u. hg. von E. Wasmuth, Tübingen⁴1948, 527.

24,32) und möchten diesen Weggefährten an ihrer Seite nicht mehr missen (Lk 24,29). Er ist ihnen Nahrung (Lk 24,30) und bewegt sie zu einem neuen Aufbruch (Lk 24,33). Der Gekreuzigte und Auferstandene ist buchstäblich mit ihnen unterwegs. Dieser Gott bleibt nicht fern. Er teilt ihr Menschsein. Sein Leid dupliziert nicht nur das menschliche Leid, sondern bricht es österlich auf. Er ist Hiob und Christus. Er kennt das Leid. Er trägt die Wundmale und ist – als solcher – Hoffnung auf Herrlichkeit (Kol 1,27).

3. „Hinabgeworfen wurde der Ankläger“ (Offb 12,10): die Frage nach der Herkunft des Bösen

Die Rahmenhandlung des Hiobbuches schildert ein Gespräch zwischen Gott und Satan (Ijob 1,6-12; 2,1-7). Satan übernimmt die Rolle eines Widersachers und Anklägers. Er hinterfragt das rechtschaffene Verhalten Hiobs. „Ist Hiob denn ohne Grund gottesfürchtig?“ (Ijob 1,9) Ist seine Treue nicht nur Kalkül? „Der Satan argwöhnt, daß es sich um einen Tauschhandel zwischen Gott und Hiob handele: Frömmigkeit gegen Wohlergehen, Gottesfurcht gegen Wohlstand“.²² Zieh die beschützende Hand über ihm zurück und nimm die Segnungen weg, die du ihm so reichlich geschenkt hast, so entziehst du auch seiner Frömmigkeit den Nährboden und Grund (vgl. Ijob 1,11; 2,5). Wie unentgeltlich, selbstlos und ehrlich ist das rechtschaffene Leben Hiobs?²³

Im Lauf der Geschichte wuchsen der Figur Satans unterschiedliche Nuancierungen, Funktionen und Inhalte zu.²⁴ Vom Wortsinn her ist seine Hauptaufgabe die Anschuldigung. Er repräsentiert die feindliche Gesinnung, sorgt für Zwietracht und stört die Verhältnisse.²⁵ So ist es auch hier: Satan treibt einen Keil zwischen Gott und Mensch. Er bedingt Zweifel auf Seiten Gottes und Klage auf Seiten des Menschen. Er erschüttert, was ursprünglich heil und harmonisch war.

Das letzte Buch des neutestamentlichen Kanons, die Offenbarung des Johannes, greift diese Vorstellung vom Satan auf. Die Vision vom Satanssturz

²² J. Ebach, Hiob (s. Anm. 3), 15.

²³ Vgl. dazu P. Höffken, Hiob in exegetischer Sicht, in: Ders., „Fürchte dich nicht, denn ich bin mit dir!“ (Jesaja 41,10). Gesammelte Aufsätze zu Grundtexten des Alten Testaments (= Beiträge zum Verstehen der Bibel, Bd. 14), Münster 2005, 241-256, 242.

²⁴ Einen Einblick in die Begriffsgeschichte und Vorstellung vom Satan im Alten Testament und im Judentum bieten G. von Rad, *διάβολος*. B. Die alttestamentliche Satansvorstellung, in: Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament 2 (1935) 71-74, und G. Bodendorfer, Teufel. II. Biblisch-theologisch. 1. Altes Testament / 2. Judentum, in: Lexikon für Theologie und Kirche 9 (³2000) 1360-1363.

²⁵ Vgl. M. Gies, Satan. I. AT, in: Neues Bibel-Lexikon 3 (2001) 448-449, 448, und R. Achenbach, Teufel. III. Alter Orient und Altes Testament, in: Religion in Geschichte und Gegenwart (s. Anm. 10), 8 (⁴2005) 183.

(Offb 12,7-12) lässt sich als Fortsetzung des Geschehens im Hiobbuch lesen.²⁶ Abermals tritt Satan als Ankläger auf (Offb 12,10). Aber nicht der Mensch wird Opfer der Intrige. Nun stürzt der Ankläger selbst. Die Vision gibt den bedrängten Christen in der reichsrömischen Provinz Asia minor am Ende des 1. Jahrhunderts n.Chr. einen religiösen Wissensvorrat an die Hand. Sie erklärt ihnen in mythischen Bildern ihre Bedrängnis auf Erden, setzt sich gegen diabolische Züge im Gottesbild zur Wehr und illustriert die urchristliche Heils- und Zukunftshoffnung.

⁷Da entstand ein Krieg im Himmel: Michael und seine Engel kämpften mit dem Drachen. Und der Drache und seine Engel führten Krieg. ⁸doch er war nicht stark, und es gab für sie keinen Platz mehr im Himmel. ⁹Da wurde der große Drache, die alte Schlange, genannt Teufel und der Satan, der die gesamte Erde irreführt, auf die Erde geworfen, und seine Engel wurden zusammen mit ihm hinabgeworfen. ¹⁰Da hörte ich eine laute Stimme im Himmel sagen: Jetzt sind das Heil und die Kraft und das Königtum unseres Gottes gekommen und die Macht seines Gesalbten, denn hinabgeworfen wurde der Ankläger unserer Brüder, der sie vor unserem Gott tags und nachts verklagt hat. ¹¹Und sie haben ihn besiegt durch das Blut des Lammes und durch das Wort ihres Zeugnisses, und sie haben ihr Leben gering geschätzt bis zum Tod. ¹²Darum freut euch, ihr Himmel und alle, die darin wohnen. Weh der Erde und dem Meer, denn der Teufel ist zu euch hinabgekommen – mit großer Wut, weil er weiß, dass er wenig Zeit hat. (Offb 12,7-12)

In der architektonischen Mitte des apokalyptischen Hauptteils der Johannesoffenbarung steht diese Vision vom Satanssturz.²⁷ Im Grunde genommen ist damit die wesentliche theologische Aussage der gesamten Schrift schon getroffen: Das Böse ist entmachtet, der Sieg Gottes ist unwiderruflich Wirklichkeit geworden. Das Gericht über den Drachen (Offb 20,7-10), die beiden Tiere (Offb 19,19-21), die Hure Babylon (Offb 18,1-3) und die Welt (Offb 20,11-15) sowie die Vision von einem neuen Himmel, von einer neuen Erde und von der Herabkunft des himmlischen Jerusalems (Offb 21,1-22,5) explizieren nur noch, was hier im Keim schon kondensiert beschrieben wird: „Der Tod wird nicht mehr sein, auch nicht Trauer, Klage und Mühsal, weil das Erste vergangen ist. Er, der auf dem Thron sitzt, sprach: Seht, ich mache alles neu!“ (Offb 21,4-5)

Auffällig ist die eindrückliche namentliche Bestimmung Satans. Er wird als Drache, Schlange, Teufel und Verführer bezeichnet (Offb 12,9). Alle möglichen

²⁶ Eine Analyse von Offb 12,7-12 im Kontext der Johannesoffenbarung, mit Blick auf die mythischen Wurzeln des Drachenkampfes und vor dem Hintergrund des zeitgeschichtlichen Vermittlungsanliegens der Schrift bietet C. Nanz, „Hinabgeworfen wurde der Ankläger unserer Brüder...“ (Offb 12,10). Das Motiv vom Satanssturz in der Johannes-Offenbarung, in: K. Backhaus (Hg.), *Theologie als Vision. Studien zur Johannes-Offenbarung* (= Stuttgarter Bibelstudien, Bd. 191), Stuttgart 2001, 151-171.

²⁷ Vgl. K. Backhaus, *Apokalyptische Bilder? Die Vernunft der Vision in der Johannes-Offenbarung*, in: *Evangelische Theologie* 64 (2004) 421-437, 426.

Namen und Tätigkeitsformen werden genannt, um keinen Zweifel an der Identität aufkommen zu lassen.²⁸ Gleichzeitig hat die so offene wie direkte namentliche Benennung eine Entmachtungsfunktion. Es herrscht keine numinose Scheu oder Angst mehr. Offen tritt der Sprecher vor den Satan hin und zeigt mit dem Finger auf ihn. Er weiß, wer er ist. „Mit der Nennung der Namen ist nach antiker Anschauung das Wesen des Drachen durchschaut und seine Macht grundsätzlich gebrochen“.²⁹ In der Vision fungiert Michael als Anführer des himmlischen Heeres. Sein sprechender Name verdeutlicht den Hintergrund und Anlass der Auseinandersetzung: „Michael heißt übersetzt ‚Wer ist wie Gott‘?“. ³⁰ Er verteidigt als siegreicher Kämpfer die Alleinherrschaft Gottes. Das hoheitliche Bild Gottes in der Johannesoffenbarung, der stets nur als majestätisch Thronender beschrieben wird (vgl. Offb 4,2; 5,1; 7,10; 20,11; 21,5), bleibt gewahrt. Gott greift nicht selbst in den Kampf ein, obwohl die verwendeten Passivformen, mit denen der Sturz Satans und seiner Engel beschrieben werden (Offb 12,9-10), Gott als Letztverantwortlichen hervorheben. Der Ausgang des Kampfes illustriert die Entscheidung und Machtfülle Gottes.

Zugleich wird das Geschehen mit dem Tod und der Auferstehung Jesu in Beziehung gesetzt. Der Sieg wurde durch „das Blut des Lammes“ (Offb 12,11) errungen. Der Hinweis auf das Lamm weist auf den zweiten Teil der Thronsaalvision (Offb 5,1-14) zurück. Dort wird das Lamm präsentiert und als siegreicher Löwe (Offb 5,5) angekündigt. Es wurde tödlich verwundet, trägt den Schächtschnitt und steht doch aufrecht (Offb 5,6). Als Lamm ist es mit Machtinsignien ausgestattet, hat sieben Hörner und sieben Augen (Offb 5,6). Es erscheint als schwacher Verlierer und ist doch der endzeitliche Sieger. „Beides also ist in dem Titel Lamm zusammengefaßt: der Hinweis auf den Opfertod Christi und der Ausdruck der Herrschaft, die dem erhöhten Herrn übertragen ist.“³¹ Kreuz und Auferstehung Jesu ermöglichen den Sieg über jenen, der einst Hiob verklagte und sich auch seither darin erging, unaufhörlich vor Gottes Thron Anklage gegen die Menschen zu erheben (Offb 12,10). Offb 12,9 setzt die gegenläufige Bewegung ins Bild: Während das von der Sonnenfrau geborene Kind zum Thron Gottes erhoben wird (Offb 12,5), wird der Ankläger aus dem Himmel gestürzt. Kreuz und Auferstehung Jesu inaugurieren ein neues Verhältnis zwischen Gott und Mensch. „Wo [...] Jesus herrscht, wo die Weltherrschaft des Lammes bereits durchgesetzt ist, dort hat der Widersacher Gottes weder Raum

²⁸ Vgl. dazu K. Wengst, „Wie lange noch?“ Schreien nach Recht und Gerechtigkeit – eine Deutung der Apokalypse des Johannes, Stuttgart 2010, 156-157.

²⁹ H. Giesen, Die Offenbarung des Johannes (= Regensburger Neues Testament), Regensburg 1997, 288.

³⁰ Ebd., 287.

³¹ E. Lohse, Die Offenbarung des Johannes (= Das Neue Testament Deutsch, Bd. 11), Göttingen u.a. 1993, 44.

noch Recht“.³² Die Anklage wird durch die Verteidigung ersetzt. Die Klage Hiobs wird durch das geschächtete Lamm, das die Biographie Hiobs leibhaftig repräsentiert, vor Gott gebracht. Das Lamm definiert den Himmel neu. Was die Menschen „von Gott trennen könnte, ist durch Jesus aus dem Weg geräumt“³³. Die Entscheidungen Gottes sind nicht länger von der Anklage, sondern vom Wissen um das Leid in der Schöpfung bestimmt und veranlasst. Hiob regiert. Der Himmel ist von allen diabolischen Mächten befreit und gereinigt. Die Bestätigung des Lammes ist eine eindeutige Willenserklärung Gottes, der nicht die Verurteilung des Menschen sucht, sondern seine Rettung will.

Vor dem Hintergrund dieses im Himmel bereits errungenen und endgültigen Sieges erklärt die Vision aber auch die Herkunft des Bösen auf Erden. Der Satan wurde gestürzt. Der Himmel feiert bereits mit Jubelliedern seine Entmachtung. Die Kehrseite dieses himmlischen „freut euch“ blickt auf die Erde und lautet „wehe“ (Offb 12,12). Die Vision fängt die Bedrängnis der Christen ein und beschreibt ihren heilsgeschichtlichen Standort zwischen „schon“ und „noch nicht“, „freut euch“ und „gebt Acht“, es ist alles getan, aber doch noch manches zu erdulden. Wie ein Blitz ist der Satan auf die Erde gefallen (vgl. Lk 10,18). Hier treibt er sein Unwesen. Seine Wut ist groß, gerade weil er tödlich getroffen wurde und weil ihm nur noch eine kurze Wirkspanne bleibt (Offb 12,12). Johannes deutet die Situation der Christen als Zeit des Übergangs, der Bedrängnis und der Gefährdung. Der Sieg liegt zum Greifen nah und ist im Himmel bereits errungen. Die Christen sind bereits erlöst (Offb 1,5). Sie sind Bürger der himmlischen Gottesstadt und Priester für Gott (Offb 1,6). Dennoch sind sie bedrängt und aufgerufen, standhaft auszuharren (Offb 1,9).

Hiob kann aufatmen, obwohl seine Klage nicht beendet ist. Ein Weg tut sich auf, um das „noch nicht“ zu durchharren. Sein Leid wird als Todeskampf des Bösen gedeutet. Nicht Gott verursacht das Leid. So paradox es klingen mag, das Leid wird als Folge eines Sieges über das Leid selbst gefasst. In visionären Bildern wird die Parteinahme Gottes für seine leidende Schöpfung visualisiert. In diesem Sinn lassen sich auch die zahlreichen Exorzismen Jesu, die in den synoptischen Evangelien beschrieben werden, als heilsgeschichtliche Verweis- und Übergangselemente verstehen (vgl. insbes. Mt 12,28; Lk 11,20). Das Böse, das auf Erden noch wirkmächtig ist, wird sukzessive zurückgedrängt und in die Schranken verwiesen. Die Heilungen und Exorzismen sind Angeld einer kommenden, nicht mehr aufzuhaltenden und im Himmel bereits beschlossenen und gefeierten Wirklichkeit (Mt 4,23; Mt 11,4-6; Lk 7,21-23).³⁴ Im Neuen Testa-

³² J. Roloff, Die Offenbarung des Johannes (= Zürcher Bibelkommentare NT, Bd. 18), Zürich 2001, 129.

³³ K. Wengst, „Wie lange noch?“ (s. Anm. 28), 159.

³⁴ Vgl. dazu B. Kollmann, Neutestamentliche Wundergeschichten. Biblisch-theologische Zugänge und Impulse für die Praxis (= Urban-Taschenbücher, Bd. 477), Stuttgart u.a. 2002, 77: „Dämonenaustreibungen stehen im Zentrum des Wunderwirkens Jesu. Entscheidend ist ihr eschatolo-

ment nimmt die Rahmenerzählung des Hiobbuches einen anderen Ausgang. Nicht Hiob wird auf Betreiben Satans ins Unglück gestürzt. Der Satan wird durch die Tat des geschächeteten Lammes, des kreuzigten Gerechten, der Züge Hiobs trägt und seine Klage aufnimmt, entmachtet und vernichtend geschlagen.

4. „In all dem feiern wir den Sieg“ (Röm 8,37): lebenspraktische Antworten

Für die Christen ist dieser – ins visionäre Bild gegossene – Glaubensschatz kein abstrakter und vom Leben losgelöster Wissensvorrat. Johannes transformiert das Selbstverständnis der Christen und lässt sie in der erfahrenen Bedrängnis Zuversicht atmen und Standfestigkeit gewinnen. Gerade die Sendschreiben (Offb 2,1-3,22), in denen die konkrete Situation der kleinasiatischen Gemeinden in den Blick genommen wird, fordern zur Geduld und zum Ausharren auf (Offb 2,2-3.13.19.25; 3,10-11). Auch wenn von keiner flächendeckenden Verfolgung der Christen am Ende der Regierungszeit von Kaiser Domitian (81-96 n.Chr.) ausgegangen werden kann,³⁵ so sind die Christen doch gesellschaftlich marginalisiert, einem latenten Anpassungsdruck ausgeliefert und inmitten der pluralen und prosperierenden reichsrömischen Provinz macht- und orientierungslos. Ihre theologische Dignität steht konträr zu ihrer gesellschaftlichen Außenseiterposition. Der Blick in den Himmel gibt Antwort auf ihre Klage. Im Modus der visionären Schau erklärt Johannes die leidvolle Gegenwart der Christen, motiviert sie zu einem entschiedenen christlichen Bekenntnis und zur Treue einem Gott gegenüber, der den Christen nicht weniger fern und fremd erscheinen muss als Hiob: „Wie lange noch, heiliger und wahrhaftiger Herrscher, zögerst du [...]?“ (Offb 6,10)

Fast trotzig klingen die zahlreichen Hymnen und Lieder in der Johannesoffenbarung, die schon vom Sieg Gottes künden (Offb 7,10; 11,15-18; 12,10; 19,1), auch wenn die Wirklichkeit von diesem Sieg noch nicht eingeholt ist. Sie sind keine passive Vertröstung, sondern Erinnerung und Vergewisserung. Die Klage Hiobs bleibt kein Verzweiflungsschrei, sondern wird zu einem Hilferuf, der wieder ins Leben aufbricht, der von gegenwärtiger Zuversicht durchdrungen ist und auf Antwort hoffen darf.

Die Einheit von Bekenntnis und Praxis, Glaube und Leben, Klage und Zuversicht unterstreicht auch Paulus. Nach langen und theologisch grundlegenden Ausführungen zum Heilswerk Christi, zur Bedeutung des Gesetzes und zur neu-

gischer Horizont. Jesus sah den Satan bereits vernichtet und die Wiederaufrichtung des Gottesreiches im Gange. Wo die Dämonen weichen, wird der kranke Mensch in seinen schöpfungsgemäßen Zustand zurückversetzt und der heilvollen Gottesherrschaft zum Durchbruch verholfen.“

³⁵ Vgl. Wengst, „Wie lange noch?“ (s. Anm. 28), 66f.

en Existenz der Christen zieht Paulus im Römerbrief (Röm 5-8) eine Zwischenbilanz.

³¹Was ergibt sich nun aus all dem? Wenn Gott für uns ist, wer ist gegen uns?
³²Er, der sogar den eigenen Sohn nicht verschonte, sondern ihn für uns alle hingab, wie sollte er uns mit ihm nicht alles schenken? ³³Wer will gegen die Auserwählten Gottes Anklage erheben? Gott ist der Gerechtsprechende. ³⁴Wer will verurteilen? Christus Jesus, der gestorben ist, ja mehr noch, der auferweckt worden ist, er steht zur Rechten Gottes, er tritt für uns ein. ³⁵Wer will uns trennen von der Liebe Christi? Bedrängnis oder Angst oder Verfolgung oder Hunger oder Entbehrung oder Gefahr oder Schwert? ³⁶So steht geschrieben: Deinetwegen werden wir den ganzen Tag getötet, wir wurden behandelt wie Schlachtschafe. ³⁷Aber in all dem feiern wir den Sieg dank dem, der uns geliebt hat. ³⁸Denn ich bin überzeugt, dass weder Tod noch Leben, weder Engel noch Mächte, weder Gegenwärtiges noch Kommendes, noch Gewalten, ³⁹weder Höhe noch Tiefe, noch irgendein anderes Geschöpf uns trennen können von der Liebe Gottes, die in Christus Jesus ist, unserem Herrn. (Röm 8,31-39)

Der hymnisch und bekennnishaft klingende Abschnitt kreist um zentrale Begriffe der paulinischen Theologie und fußt auf grundlegenden Aussagen des urchristlichen Kerygmas.³⁶ Die Rede ist von Anklage und Rechtfertigung, von der Hingabe und vom Kreuz Jesu. Die Christusbeziehung steht im Mittelpunkt. Christus tritt für die Seinen ein (Röm 8,34). Er gibt der Liebe Gottes ein menschliches und den Christen zugewandtes Gesicht (Röm 8,39). Die Sprache ist forensisch geprägt. Paulus ahmt eine „Situation vor Gericht“³⁷ nach. Es geht um Anklage (vgl. Apg 19,38; 23,28-29; 26,2) und Rechtfertigung (Röm 8,33), um Verurteilung und Verteidigung (Röm 8,34). Das wiederholt gebrauchte Fragepronomen τίς (Röm 8,31.33-35) ist allgemein gehalten und schließt alle denkbaren Vorwürfe und möglichen Anklagepunkte ein. Es sind keine Spezialfragen, die Paulus hier verhandelt. Er will die generelle Position und Anwaltschaft verdeutlichen, die den Christen zukommen. Die Hingabe des Sohnes ist für Paulus ein Geschehen ὑπὲρ ἡμῶν πάντων (Röm 8,32): für uns alle. Darin spiegelt sich die Parteinahme Gottes für die Christen. Die Argumentation verläuft vom Größeren zum Geringeren.³⁸ Wenn Gott für die Christen ist, kann niemand ernsthaft gegen sie sein (Röm 8,31). Wenn Gott seinen eigenen Sohn nicht verschont hat, kann der Mensch alles von ihm erhoffen (Röm 8,32). Weil Christus für die Christen eintritt, hat keine Anklage mehr Aussicht auf Erfolg (Röm 8,34). Hiob erhält einen Anwalt. Der Anklage setzt Paulus einen neuen Verteidiger entgegen, der den Menschen entlastet. Hiob muss selbst seinen

³⁶ Vgl. E. Lohse, Der Brief an die Römer (= Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament, Bd. 4), Göttingen 2003, 254f.

³⁷ Ebd., 257.

³⁸ Vgl. Th. R. Schreiner, Romans (= Baker Exegetical Commentary on the New Testament), Grand Rapids 1998, 460.

Rechtsstreit mit Gott führen und auf seine Unschuld pochen (vgl. Ijob 13,18; 27,5-6; 31,5-6.35). Nun aber dürfen die Christen einen Fürsprecher an ihrer Seite wissen, der ihre Situation selbst durchlitten hat und sie vertritt. Nicht einzelne Fähigkeiten oder Taten machen den Menschen gerecht. Ihr Ansehen erhalten die Christen nicht aufgrund eigener Leistung, sondern als Geschenk: „Er, der sogar den eigenen Sohn nicht verschonte, sondern ihn für uns alle hingab, wie sollte er uns mit ihm nicht alles schenken?“ (Röm 8,32)

Paulus leugnet die Bedrängnis, Anfechtung und das Leid in der Welt nicht. Im Staccatostil zählt er Erfahrungen auf (Röm 8,35), die allesamt Anklänge an seine eigene Biographie erkennen lassen.³⁹ Er weiß, wovon er spricht. Im generellen Ton des Abschnitts aber greifen die genannten Begriffe auch Erfahrungswelten der Christen generell auf. Sie sind nicht mit einzelnen Episoden im Leben der Gemeinde oder des Apostels zu entschlüsseln, sondern beschreiben überhaupt die gebrochene und auf Erlösung harrende irdische Realität. Die Welt wartet auf Rettung und seufzt (Röm 8,22-23). Ebenso nennen die Gegensatzpaare (Röm 8,38-39) jeweils Extrempunkte der Wirklichkeitserfahrung, die alle Zwischentöne einschließen und deutlich machen sollen, dass nichts die heilsgeschichtliche Wende in Tod und Auferstehung Jesu infrage stellen oder minimieren kann.

Mit „diesem Hohenlied der Heilsgewißheit“⁴⁰ verfolgt Paulus ein durch und durch auf die Lebensgestaltung und die gemeindliche Praxis ausgerichtetes Anliegen. Kreuz und Auferstehung Jesu haben Gegenwartsrelevanz und wirken auf das konkrete Tun und aktuelle Verhalten der Christen ein. In der Vergangenheitsform blickt Paulus auf die Kreuzigung (ἀποθάνων) und Auferstehung (ἐγερθείς) Jesu zurück (Röm 8,34). Das einmalige Geschehen aber bestimmt die Gegenwart.⁴¹ Christus starb und wurde von Gott auferweckt. Aber er *ist* (ἔστιν) nun bei Gott, um für die Christen einzutreten (ἐντυγχάνει). Das Kreuz ist für Paulus der Anker, an den sich der Christ klammern und halten kann, der Zuversicht schenkt und Not und Leid in ein anderes Licht taucht (Röm 8,35). So paradox wie trotzig klingt die Aussage, dass Christen in all den leidvollen Erfahrungen den Sieg feiern (Röm 8,37).

Wie sich diese Heilsgewissheit lebenspraktisch ausbuchstabiert, macht Paulus an dieser Stelle nicht konkret. Die Nennung von Tod, Schwert und Gefahr lässt aber an ein so mutiges wie vertrauensvolles Verhalten denken, das sich dem Leben in allen Facetten stellt und gegen die Verzweiflung zur Wehr setzt. Der Hinweis auf das Kreuz Jesu strukturiert den Weg der Christen. In den Fußspuren des Gekreuzigten finden sie Halt. Seine Erhöhung ist ihr Beistand. Seine

³⁹ Vgl. ebd., 463.

⁴⁰ U. Wilckens, *Der Brief an die Römer*. Teilbd. 2. Röm 6-11. (= Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament, Bd. 6/2), Neukirchen-Vluyn u.a. 1980, 177.

⁴¹ Vgl. E. Lohse, *Brief* (s. Anm. 36), 258.

Auferstehung zeigt ihnen das Ziel. In diesem Sinn ist auch die Präposition *διὰ* (Röm 8,37) zu verstehen. Durch Christus überwinden Christen die Drangsal. Das heißt doch: Mit Blick auf den Weg Christi eröffnet sich ihnen ein Weg durch die Gebrochenheit der Welt hindurch. Sein Weg ist Modell für ihren Weg. Sie suchen nicht das Leid, aber wo es ungefragt auf sie zukommt, finden sie im leidenden Gerechten eine Anleitung zur Deutung und Gestaltung ihres Lebens.

Ebenso unterstreicht der Jakobusbrief die Geduld Hiobs und stellt sie seinen Adressaten als nachahmenswertes Vorbild vor Augen (Jak 5,11). Das *Testament Hiobs*, „eine jüdisch-hellenistische Diasporaschrift, deren Entstehung zwischen dem 1. Jh. v.Chr. und dem 2. Jh. n.Chr. angesetzt wird“⁴², expliziert das Geschehen im Buch Hiob und prägt ein eigenes Gedächtnisbild dieses leidenden Gerechten aus. Abermals wird „das Motiv der Geduld zur paränetischen Motivation *par excellence*“⁴³. Die adressatenorientierte Moral der Lebensgeschichte Hiobs lässt sich in einem griffigen Satz zusammenfassen: „Meine Kinder, so bleibt nun auch ihr geduldig in allem, was euch trifft; denn besser als alles (andere) ist die Geduld.“⁴⁴ (TestHiob 27,7) Begründet werden die Geduld und Ausdauer Hiobs „durch eine eschatologische Heilsperspektive“⁴⁵, die mit dem Erbarmen und Mitleid Gottes rechnet (vgl. TestHiob 26,5). Hier verbinden sich die unterschiedlichen Hiob-Rezeptionen im Testament Hiobs, im Jakobusbrief und in den soteriologischen Ausführungen des Paulus zu einer eindrücklichen Einheit. Hier wie dort geht es darum, im Leid an Gott nicht irre zu werden, sondern nach vorne zu blicken und die Hoffnung nur umso größer zu schreiben. So führt die Wahrnehmung der eigenen Schwäche Paulus nicht in die Mutlosigkeit oder den Gotteszweifel. Im Gegenteil: Weil Gott in Jesus selbst schwach wurde, kann Paulus die eigene Ohnmacht ertragen und annehmen. Sie verbindet ihn mit dem Gekreuzigten und blickt auf den Auferstandenen: „Deswegen freue ich mich um Christi willen in aller Ohnmacht, in Schmähungen, in Nöten, in Verfolgungen und in Qualen; denn wenn ich schwach bin, dann bin ich stark.“ (2 Kor 12,10)

Die Verbindung zwischen Christus und den Christen und der Blick auf den Gekreuzigten im eigenen Leid stiftet dem christlichen Umgang mit Not und Bedrängnis ein solidarisches Moment ein. Leid verbindet nicht nur mit Christus, sondern auch miteinander. In der Endzeitrede des Matthäusevangeliums (Mt 25,31-46) identifiziert sich Jesus mit Kranken, Gefangenen, Hungrigen oder Heimatlosen. Leid fordert eine lebenspraktische Antwort. Jesu Parteinahme für Arme und Entrechtete sowie seine Zuwendung zu den Kranken wird zum Vor-

⁴² J. Herzer, Jakobus (s. Anm. 8), 334f.

⁴³ Ebd., 335.

⁴⁴ Zitiert nach B. Schaller, *Das Testament Hiobs* (= Jüdische Schriften aus hellenistisch-römischer Zeit, Bd. 3/3), Gütersloh 1979, 348. Weitere Belege und Analysen zur Bedeutung von Geduld und Standhaftigkeit im Testament Hiobs bietet J. Herzer, Jakobus (s. Anm. 8), 335-338.

⁴⁵ J. Herzer, Jakobus (s. Anm. 8), 338.

bild und Verhaltensmaßstab für die Jünger (vgl. Lk 10,9; Apg 3,6-8; 5,12). Das Gemeindeleben der Christen geht an der sozialen Frage nicht vorbei. Materielle Not wird als Störfaktor des Gemeindelebens begriffen und fordert zum Teilen auf (Apg 4,34-35; Röm 15,26-27; Gal 2,10). Christen wenden sich Bedürftigen zu (Apg 6,1-6; Röm 12,13). Sie teilen Freude und Leid miteinander (Röm 12,15). Im Neuen Testament fordert die Klage Hiobs nicht nur die Theorie und das Denken heraus, sondern vor allen Dingen die Hilfe und den Einsatz. Wo immer Leid und Not gewendet werden, blitzt etwas von der Heilshoffnung auf, die den Christen mit dem Tod und der Auferstehung Jesu ins Stammbuch geschrieben ist. Die Frage nach dem Leid in der Welt führt nie nur in die Studierstube, sondern immer auch ans Krankenbett. Krankheit und Elend sind nicht allein theoretisch zu reflektieren, sondern lebenspraktisch zu beantworten: durch Zuwendung, Vergebung, Gebet und Hilfe (vgl. Lk 10,25-37; Jak 5,14-16).

Hiob nennt seine Freunde „lausige Tröster“ (Ijob 16,2). Sie sind es, weil sie im Grunde keinen Trost geben können. Sie suchen nach einer pädagogischen Zuchtfunktion des Leids (Ijob 5,17). Sie forschen tief in der Biographie Hiobs nach Schuld und Fehlern (Ijob 11,6). Zuwendung knüpfen sie an Bedingungen und moralische Perfektion (Ijob 8,5-6). Sie mahnen Hiob, seine Stimme zu drosseln (Ijob 11,2-3). Im Neuen Testament schreit Gott selbst mit Hiob nach Recht und Gerechtigkeit. Er stellt nicht die Schuldfrage. Er lässt keine Anklage zu. Er nimmt das Leid nicht weg, aber zeigt doch einen Weg durch das Leid hindurch und fordert zur gegenseitigen Anteilnahme im Leid auf. Freilich bleibt vieles im Dunkeln. Hiobs Klage ist nicht beendet. Aber sie darf weiter blicken und größer hoffen. Hiob findet einen Bruder, der ihm sehr ähnlich sieht, der sich seiner Klage annimmt und der seiner Geschichte zu einem anderen Ausgang verhilft.