

Dear reader,

This is an author-produced version of an article published in Konrad Hilpert / Gotthold Hasenhüttl (eds.), *Schöpfung und Selbstorganisation. Beiträge zum Gespräch zwischen Schöpfungstheologie und Naturwissenschaften*. It agrees with the manuscript submitted by the author for publication but does not include the final publisher's layout or pagination.

Original publication:

Angelika Strotmann

Zwischen Chaos und Kosmos. Die präexistente Weisheit in Ijob 28 als Symbol einer komplexen Weltordnung

in: Konrad Hilpert / Gotthold Hasenhüttl (eds.), *Schöpfung und Selbstorganisation. Beiträge zum Gespräch zwischen Schöpfungstheologie und Naturwissenschaften*, pp. 68–82.

Paderborn: Schöningh 1999

Access to the published version may require subscription.

Published in accordance with the policy of Ferdinand Schöningh:

<https://www.schoeningh.de/page/open-access>

Your IxTheo team

---

Liebe\*r Leser\*in,

dies ist eine von dem/der Autor\*in zur Verfügung gestellte Manuskriptversion eines Aufsatzes, der in Konrad Hilpert / Gotthold Hasenhüttl (Hg.), *Schöpfung und Selbstorganisation. Beiträge zum Gespräch zwischen Schöpfungstheologie und Naturwissenschaften* erschienen ist. Der Text stimmt mit dem Manuskript überein, das der/die Autor\*in zur Veröffentlichung eingereicht hat, enthält jedoch *nicht* das Layout des Verlags oder die endgültige Seitenzählung.

Originalpublikation:

Angelika Strotmann

Zwischen Chaos und Kosmos. Die präexistente Weisheit in Ijob 28 als Symbol einer komplexen Weltordnung

in: Konrad Hilpert / Gotthold Hasenhüttl (Hg.), *Schöpfung und Selbstorganisation. Beiträge zum Gespräch zwischen Schöpfungstheologie und Naturwissenschaften*, S. 68-82.

Paderborn: Schöningh 1999

Die Verlagsversion ist möglicherweise nur gegen Bezahlung zugänglich.

Diese Manuskriptversion wird im Einklang mit der Policy des Verlags Ferdinand Schöningh publiziert:

<https://www.schoeningh.de/page/open-access>

Ihr IxTheo-Team

## Zwischen Chaos und Kosmos

Die präexistente Weisheit in Ijob 28 als Symbol einer komplexen Weltordnung

Angelika Strotmann, Saarbrücken

### I. JHWH erschafft mit / in Weisheit die Welt

#### 1. *Schöpfungserzählungen versus naturwissenschaftliche Welterklärung? Zur Bedeutung biblischer Schöpfungstheologien*

Im allgemeinen Bewußtsein des noch christlich(-jüdisch) sozialisierten westlichen Menschen ist die „Weltschöpfung“ eng verbunden mit den beiden Schöpfungserzählungen in Gen 1-2. Immer noch werden dabei – nicht nur von christlich-fundamentalistischer Seite – die zwei durchaus sehr verschiedenen Erzählungen zu einer einzigen harmonisiert: Gott schuf die Welt in sieben Tagen und am Ende wurde Eva aus der Rippe Adams gebaut. Hinter dieser Harmonisierung, die typisch ist nicht nur für viele Verteidiger der Schöpfungserzählungen, sondern auch für viele, die sie als überholte Märchen oder Mythen ablehnen, steht meiner Ansicht nach vordergründig die Sehnsucht des sich ansonsten aufgeklärt gebenden christlichen Menschen nach verlässlichen historischen und naturwissenschaftlichen Wahrheiten, untergründig die Sehnsucht nach einer Grundordnung der Welt und damit der Gesellschaft, die die divergierenden und als chaotisch empfundenen Meinungen, Weltanschauungen, Lebensweisen etc. auf einer anderen Ebene wie in einem Netz wieder zusammenführt und zusammenhält. Diese nichtreflektierte, konfuse Sehnsucht nach einer Grundordnung – so scheint mir – verhindert generell, die Widersprüche, Ambivalenzen und Spannungen zwischen unterschiedlichen Texten der Bibel wahrzunehmen, ganz besonders aber die zwischen den beiden so dezidiert an den Beginn der Bibel gesetzten Schöpfungstexten.

Paradoxerweise nehmen die biblischen Schöpfungstexte – und hier meine ich nicht nur die der Genesis – genau diese Sehnsucht nach einer Grundordnung von Welt und Gesellschaft auf. Sie versuchen allerdings entgegen der Ansicht vieler Christen und Nichtchristen heute *aus ihrer Zeit und ihrer Situation heraus* eine Antwort auf diese Sehnsucht nach Gewissheit zu geben. Ganz sicher wollten sie nicht eine naturwissenschaftliche Antwort auf die Frage nach der Entstehung der Welt geben, zu einer Zeit, die weder Begriff noch Phänomen der neuzeitlichen Naturwissenschaft kannte. Im übrigen dürfen wir dem Redaktor, der die Erzählung über die Erschaffung der Welt und des Menschen durch Gott (Elohim) in Gen 1,1-2,4a vor die Erzählung über die Erschaffung von Welt und Menschen durch JHWH Elohim in Gen

2,4b-25 gesetzt hat, durchaus unterstellen, daß er sich des Unterschiedes zwischen beiden Erzählungen bewußt war. Er dürfte diesen Unterschied aber kaum als Widerspruch empfunden haben, da er sonst das getan hätte, was alle heutigen Fundamentalisten damals sicher getan hätten – nämlich zu harmonisieren.

Wie andere altorientalische Schöpfungsmythen auch wollen Autoren wie Redaktoren der beiden Schöpfungserzählungen in der Genesis die Welt nicht rational erklären im Sinne einer primitiven Naturwissenschaft, die statt mit Formeln mit Göttergestalten arbeitet. Das heißt, sie wollen nach Erich Zenger nicht erklären

„wie es zu dieser Welt *gekommen ist*, sondern wie diese Welt ‚eigentlich‘ *ist*, wie der Mensch sie und sich in ihr sehen soll und vor allem: wie die Götter bzw. der Gott Israels zu dieser Welt stehen, sie halten und schützen sollen. [...] Im Mythos kehren die Menschen an den ‚Anfang‘ zurück – in eine ‚paradiesische‘ Gegen-Welt zu der als vielfach gestört und bedroht erfahrenen ‚realen‘ Welt. Die biblische Schöpfungstheologie ist deshalb eine Antwort auf Angst und Resignation angesichts katastrophischer Welt- und Lebenserfahrungen“<sup>1</sup>

Zenger schließt daraus, daß der ureigene Sitz im Leben der Schöpfungstheologie die Theodizee ist, die Frage nach dem Sinn einer leidvoll, widersprüchlich und chaotisch erfahrenen Realität.<sup>2</sup> Dabei verweist er besonders auf die im und nach dem Exil entstandenen Schöpfungserzählungen: neben der Priesterschriftlichen Schöpfungserzählung in Gen 1,1-2,4a und Deuterocesajas Schöpfungstheologie in Jes 40-55 auf Ps 22,10-12, Jes 63,7-64,11, Jes 51,16 und ausführlich auf das Buch Ijob, das „am Paradigma Ijob, dessen Leben chaotisiert wird, zugleich das Problem der Chaotisierung der Schöpfung insgesamt weisheitlich reflektiert.“<sup>3</sup>

Garant einer trotz aller chaotischen Erfahrungen von Beginn an guten Schöpfung ist in den biblischen Schöpfungstheologien JHWH, der Gott Israels und König der Welt. So wie er am Beginn der Welt das Chaos bändigte und den Kosmos schuf, oder anders formuliert: das Chaos in die Ordnung, den Kosmos, überführte, so bewahrt er die Welt als Ganze und jedes einzelne Lebewesen Tag für Tag trotz aller gegenteiligen Erfahrungen vor dem Abgleiten ins

---

<sup>1</sup>Zenger, Als Anfang, S. 41 f. In: Löning, Karl / Zenger, Erich, Als Anfang schuf Gott. Biblische Schöpfungstheologien, Düsseldorf 1997.

<sup>2</sup>Ebd. S. 44.

<sup>3</sup>Ebd. S. 45. Auf den folgenden Seiten geht Zenger noch genauer auf das Problem zwischen Chaos und Kosmos im Ijobbuch ein, insbesondere auf die versuchte Lösung in der ersten Gottesrede (Ijob 38,1-39,30).

Chaos und damit in den Tod. Deutlich wird allerdings auch in vielen Schöpfungstexten, daß JHWH das Chaos wohl prinzipiell, nicht aber endgültig besiegt hat. Es bricht in unterschiedlicher Weise immer wieder ein in den in der Regel vom Menschen her wahrgenommenen Kosmos, sei es in Form von Krankheiten, Unglücksfällen und Naturkatastrophen, sei es in Form von menschlich verursachtem Leid.

Dabei wird das Verhältnis zwischen JHWH und dem Chaos in den jüngeren nachexilischen Texten durchaus ambivalent beschrieben. Das geht zum Teil so weit, daß JHWH und das Chaos nicht mehr zwei unterschiedliche, sich ausschließende und bekämpfende Größen zu sein scheinen, sondern daß das Chaos selbst zu einem Teil JHWHs wird.<sup>4</sup>

## *2. JHWH und die Weisheit in biblischen Schöpfungstexten*

In den bisher erwähnten biblischen Schöpfungstexten ist JHWH allein Garant der guten Schöpfungsordnung, da er allein auch der Schöpfer ist. Nun taucht in einigen nachexilischen, weisheitlich geprägten Schöpfungstexten eine neue Größe neben ihm auf, die Weisheit. Zu diesen Texten gehören neben den kurzen, nichtsdestotrotz für die Entwicklung der schöpfungstheologischen Weisheitskonzeption wichtigen Abschnitten Ijob 38,37; Ps 104,24; Spr 3,19 f. und Jer 10,12 par 51,15 besonders die großen Weisheitsgedichte Ijob 28 und Spr 8,22-31 sowie deutlich von den beiden Weisheitsgedichten abhängig, aber mit neuen Akzenten, Bar 3,9-4,4; Sir 24 und Weish 6,22-11,1.

Die genaue Bestimmung dieser zum Teil in den Texten recht unterschiedlich dargestellten Weisheit, ihr Verhältnis zum Schöpfergott und damit ihre Funktion bei der Schöpfung sind gerade in den älteren Texten bis heute in der Forschung umstritten. Noch nicht befriedigend gelöst ist auch ihre Herkunft sowie die Gründe, die dann zu ihrer Personifikation und göttli-

---

<sup>4</sup>Zwei Beispiele seien genannt, die die Entwicklung hin zu einer solchen Ineinssetzung widerspiegeln. *Beispiel 1:* In der Rahmenerzählung des Ijobbuches ermächtigt JHWH den Satan, zuerst den gesamten Besitz seines Knechtes Ijob einschließlich seiner Familie zu vernichten und ihn dann sogar mit einer furchtbaren Hautkrankheit zu schlagen. Der Satan als Verkörperung des Chaos und JHWH sind vordergründig verschiedene Personen, doch letztlich entscheidet JHWH, daß der Satan sein zerstörerisches Werk ausführen kann, dieser selbst ist nur ausführendes Organ. *Beispiel 2:* In Ps 104 wird JHWH in V 6 zunächst als Bändiger des Urmeeres, der chaotischen Gegenmacht zum von ihm geschaffenen Kosmos, besungen. In den Schlußversen wird dann JHWH selbst als der beschrieben, der das Leben gibt, es aber auch wieder nimmt. In V29 lesen wir: „Verbirgst du dein Angesicht, sind sie [alle Lebewesen] verstört, ziehst du ihren Atem zurück, sinken sie dahin, und zu ihrem Staub kehren sie zurück.“

chen Erhöhung führten. Es kann vermutet werden, daß sich die Weisheitsgestalt aus der praktischen Lebensweisheit entwickelt hat, die zum rechten Leben anleiten will. Wie und warum diese Weisheit dann aber in die allernächste Nähe zum Schöpfergott gerückt wurde und sogar zu einer ihm gegenüberstehenden Person werden konnte wie in Spr 8,22-31, bedarf noch weiterer intensiver Erforschung. Das gleiche gilt für mögliche Einflüsse außerisraelitischer Schöpfungstheologien, Göttinnengestalten und Weltordnungskonzeptionen.<sup>5</sup>

Trotz dieser vielen offenen Fragen ist allen Texten eines gemeinsam: sie verbinden die Weisheit eindeutig mit der Weltschöpfung und nicht mit der Menschenschöpfung. Auch wenn die Menschenschöpfung mitgemeint sein sollte, wird sie doch nirgends in den Texten thematisiert.<sup>6</sup> Gemeinsam ist schließlich den älteren Texten auch die hymnische Form, in der Weltschöpfung und Weisheit zusammengebunden werden. Peter Dolls These, daß sich die weisheitlichen Weltschöpfungstexte aus dem Hymnus entwickelt haben, erhält dadurch einige Plausibilität.<sup>7</sup>

Von besonderem Interesse erscheint mir die schöpfungstheologische Funktion der Weisheitsgestalt in Ijob 28. Diese führt in der Forschung gegenüber der personifizierten und lebenvolleren Weisheitsgestalt in Spr 8 eher ein Schattendasein. Zu Unrecht, meine ich, da sie allein vom Kontext her wesentlich mehr als jene in Spr 8 in Beziehung steht zu einer Schöp-

---

<sup>5</sup>Einen sehr guten Überblick und Einblick in die Forschungsgeschichte zur Weisheitsgestalt in Spr 1-9 gibt Gerlinde Baumann in ihrer 1996 erschienenen Dissertation „Die Weisheitsgestalt in Proverbien 1-9. Traditionsgeschichtliche und theologische Studien.“ (Tübingen 1996) S. 1-57. Eine solche Forschungsgeschichte fehlt meines Wissens für die Weisheitsgestalt in Ijob 28 und ebenso für die Diskussionen um Herkunft und Entwicklung dieser Gestalt unter Einbeziehung aller relevanten Texte des Ersten Testaments. Was G. Baumann auf S. 56 als Desiderate der Forschung für die Weisheitsgestalt in Spr 1-9 anführt, gilt leicht abgewandelt auch für die Weisheitsgestalt in Ijob 28 und in noch höherem Maß für die bisher sehr vernachlässigte mögliche Beziehung zwischen der Weisheitskonzeption beider Texte.

<sup>6</sup>Die Unterscheidung zwischen Menschenschöpfung und Weltschöpfung in biblischen Schöpfungstexten stammt von C. Westermann und wurde von seinen Schülern aufgenommen und ausgebaut. Für die alttestamentlichen Weisheitstexte hat Peter Doll (Menschenschöpfung und Weltschöpfung in der alttestamentlichen Weisheit [SBS 117] Stuttgart 1985) eine solche Unterscheidung wahrscheinlich gemacht. Doch ist dieses Konzept in der Forschung umstritten, vgl. z.B. Clifford, Richard J. / Collins, John J., Creation in the Biblical Traditions (CBQ.MS 24) Washington 1992, S. 8 f. Für die Verortung der Weisheitsgestalt in biblischen Schöpfungstexten ist diese Unterscheidung aber auf jeden Fall hilfreich.

<sup>7</sup>Peter Doll, a.a.O., bes. S. 41-58.78 f.

fungstheologie, deren Sitz im Leben die Theodizee ist, und die sich als Antwortversuch auf die chaotisch-leidvollen Lebenserfahrungen von Menschen versteht.

## **II. Auf dem Weg zur schöpfungstheologischen Bestimmung der Weisheitsgestalt in Ijob 28**

Ijob 28 gehört neben Spr 8,22-31 zu den ältesten Texten, die die Weisheit als präexistente Größe thematisieren. Für unsere Fragestellung sind dabei besonders die Verse 25-27 (28) von Interesse, in denen das Verhältnis zwischen Schöpfergott und Weisheit sowie das zwischen Schöpfung und Weisheit angedeutet wird. Da jedoch das gesamte Weisheitsgedicht auf diese letzten Verse hin komponiert wurde, können sie nicht ohne ihren Kontext angemessen analysiert werden.

### *1. Situierung im Kontext und Struktur von Ijob 28*

Obwohl das Verhältnis zwischen Ijob 28 und Spr 8,22-31 noch immer nicht ganz geklärt ist, gehe ich mit Max Küchler davon aus, daß es sich bei dem Weisheitshymnus in Ijob 28 vermutlich um das älteste Zeugnis reflektierter Weisheit im nachexilischen Judentum handelt, das vielleicht sogar schon aus persischer Zeit stammt.<sup>8</sup> Empfind die ältere Forschung aus verschiedenen Gründen dieses Gedicht noch als einen Fremdkörper im jetzigen Kontext des dritten Redegangs und schätzte es daher als spätere Ergänzung ein<sup>9</sup>, gehört es für viele neuere AuslegerInnen zur Komposition der Ijobdichtung und kann nicht mehr als ein unausgegliche-

---

<sup>8</sup>Küchler, M.: Gott und seine Weisheit in der Septuaginta (Ijob 28; Spr 8). In: Monotheismus und Christologie. Zur Gottesfrage im hellenistischen Judentum und im Urchristentum, hrsg. v. H.-J. Klauck (QD 138). Freiburg u.a. 1992, S. 118-143, S. 124; vgl. auch Schimanowski, G.: Weisheit und Messias. Die jüdischen Voraussetzungen der urchristlichen Präexistenzchristologie (WUNT 2/17). Tübingen 1985, S. 18 mit Hinweis auf ältere Literatur; eine ganz späte Datierung um die Mitte des 2. Jh. v. Chr. nimmt Mende, Th.: Das Buch Ijob. Teil I, S. 21, und Das Buch Ijob. Teil II, S. 105 (Geistliche Schriftlesung 14/I + II) Düsseldorf 1993 + 1994, vor, deren literarkritischen Operationen – die die Grundlage dieser Datierung bilden – ich allerdings nicht folgen kann.

<sup>9</sup>Zu den Vertretern der „Unechtheit“ und zu den von ihnen angeführten Gründen vgl. Müller, H.-P.: Müller, Hans-Peter, Das Hiobproblem. Seine Stellung und Entstehung im Alten Orient und im Alten Testament (EdF 84). Darmstadt 1978, <sup>2</sup>1988, S. 130-133. Unter den jüngeren AuslegerInnen vertreten die „Unechtheit“ u.a. Schimanowski, a.a.O., S. 17; Mende, Ijob II, S. 105, und Schwienhorst-Schönberger, L.: Das Buch Ijob. In: Zenger, E. u.a., Einleitung in das Alte Testament, Stuttgart u.a. 1995, S. 230-242, hier: S. 233.

ner redaktioneller Zusatz abqualifiziert werden. Doch wird davon ausgegangen, daß der Weisheitshymnus im Rahmen der Ijobrede nicht völlig neu entstand, sondern bereits geprägte weisheitliche Wendungen, vielleicht sogar ganze Abschnitte übernommen hat, die zu dem uns jetzt vorliegenden Hymnus gestaltet wurden.<sup>10</sup> Für Jürgen Ebach kennzeichnet Ijob 28 einen Perspektivenwechsel innerhalb der langen Ijobrede (Ijob 26,1-31,40) und damit zugleich ein

„Einhalten in Rede und Gegenrede durch eine Reflexion über die Weisheit. ... Daß sich in Kap. 28 für einen Moment der Blick von Hiob und seinem Geschick löst, macht es nicht zu einem Fremdkörper oder einem für die Interpretation des Buches nur sekundär belangreichen Nachtrag, sondern hat wiederum seinen Grund in der Funktion, die diesem Kapitel als Nahtstelle zwischen Scheitern und Neubeginn des Redens zukommt.“<sup>11</sup>

Damit erhält der Weisheitshymnus durch seine Position an dieser Schnittstelle des Ijobbuches eine zentrale Funktion für die in den Reden entfaltete Theodizeeproblematik.

Umstritten ist die literarische Zugehörigkeit von V 28 zum Ganzen des Hymnus. Die Forschungsmehrheit hält den Vers für nachträglich hinzugefügt.<sup>12</sup> Auch wenn dieser Vers heute nicht mehr als eine „orthodoxe Glosse“ mit einem „eher landläufig-banalen Weisheitsbegriff“ abgewertet wird<sup>13</sup>, spricht die gegenüber dem übrigen Kapitel verschiedene Wortwahl und Wortform doch sehr für eine spätere Hinzufügung.<sup>14</sup>

Fast so umstritten wie die Frage nach Echtheit oder Unechtheit von Kap. 28, ist die nach seinem Aufbau. Einigkeit besteht nur darin, daß die beiden Kehrverse, die die Frage nach der Weisheit stellen (V12 und V20) eine zentrale Rolle spielen: „Und die Weisheit, wo ist sie zu finden, / wo ist der Ort der Erkenntnis [hebr. *bînah*]?“ (V12); „Und die Weisheit, woher kommt sie, / wo ist der Ort der Erkenntnis [hebr. *bînah*]?“ (V20) Am plausibelsten erscheint

---

<sup>10</sup>So z.B. Strauß, H.: Hiob (BK.AT XVI/2.2). Neukirchen 1996, S. 133 f., und Ebach, J.: Streiten mit Gott: Hiob. Teil 2 (Hiob 21-42), Neukirchen 1996, S. 56. Strauß, ebd., nennt auch die Gründe.

<sup>11</sup>Ebach, a.a.O., S. 56.

<sup>12</sup>Dazu Müller, a.a.O., S. 134.

<sup>13</sup>So noch Müller, ebd.

<sup>14</sup>Eine gute Übersicht über die sprachlichen Unterschiede zwischen V 28 und dem vorhergehenden Text bietet Ebach, a.a.O., S. 63 f. Für ursprünglich zum Weisheitsgedicht gehörig hält dagegen Mende, Ijob II, S. 106, den Vers.

mir der von Max Küchler vorgeschlagene dreiteilige Aufbau des Gedichts, den ich hiermit übernehme:

- I. 1-11 Die Minierarbeit der MENSCHEN
  - 12 Frage nach dem Woher und dem Ort der Weisheit
  - 13 f. 4 Bereiche des Unwissens: Mensch, Reich der Lebendigen, Urflut, Meer
- II. 15-19 Die Kauftätigkeit der MENSCHEN
  - 20 Frage nach dem Woher und dem Ort der Weisheit
  - 21 f. 4 Bereiche des Unwissens: Tiere, Vögel, Unterwelt, Tod
- III. 23-25 GOTTES umfassendes Wissen
  - 25-27 GOTTES Begegnung mit der Weisheit
  - 28 GOTTES Bescheid an den Menschen: Gottesfurcht<sup>15</sup>

Die beiden ersten Abschnitte des Gedichts gehen jeweils von einer erstaunlichen menschlichen Tätigkeit aus, in I sind es die mit großer Mühe und Findigkeit entwickelten Bergbautechniken, in II ist das der ebenfalls mit großer Mühe und großer Energie verbundene käufliche Erwerb von kostbaren Dingen. Auf die Beschreibung dieser Tätigkeiten folgt dann jeweils die Frage nach dem Ort der Weisheit und eine Aufzählung von vier für den Weltaufbau wesentlichen Bereichen, die über die Weisheit nichts wissen. Dabei läßt das Gedicht die mythischen Größen Urflut und Meer (V 14) sowie Abgrund und Tod (V 22) sogar als Personen sprechen. Mit V23 setzt dann Teil III, der Schluß, ein, der eine Antwort auf die Fragen nach dem Ort der Weisheit gibt: Nur Gott kennt ihren Weg und weiß ihren Ort. Dem Menschen bleibt allein die JHWH-Furcht (V 28). Nach der üblichen Interpretation zielt der Weisheitshymnus auf die für die Menschen grundsätzliche Verborgenheit der Weisheit ab. Der Mensch soll und muß sich bescheiden, da es ihm grundsätzlich unmöglich ist, „die Weisheit in der Welt anzutreffen.“<sup>16</sup>

## *2. Die Weisheit als Ordnungsprinzip im Chaos nach Ijob 28*

Doch warum und in welchem Ausmaß muß er sich bescheiden? Diesen Fragen wird in der Regel kaum nachgegangen. Einen interessanten Antwortversuch zum zweiten Teil der Frage

---

<sup>15</sup>Küchler, a.a.O., S. 125.

<sup>16</sup>Küchler, ebd., S. 126 f.



gibt Hans Strauß in seinem Ijobkommentar.<sup>17</sup> Er argumentiert vehement gegen eine totale Trennung von menschlicher und göttlicher Weisheit und damit gegen eine in der Forschung weitverbreitete Meinung von der weisheitlichen Skepsis unseres Textes, mit dem Hinweis darauf, daß es sich ja bei den beschriebenen Bergbautechniken zur Gewinnung von Rohstoffen und kostbaren Steinen um wirklich staunenswerte menschliche Leistungen handelt, die mit vollem Recht als Leistungen der menschlichen Weisheit behauptet werden können. In einer akribischen Textanalyse stellt er dann fest, daß gerade in diesem ersten Teil von Ijob 28 Aussagen über das Tun des Menschen gemacht werden, die sonst in unterschiedlichen Kontexten über das Tun Gottes gemacht werden (V 3; V 5). Dadurch werden die weisheitlichen Möglichkeiten des Menschen in eine staunenswerte Analogie zur Weisheit Gottes gesetzt. Zusammen mit der Darstellung der Überlegenheit des Menschen gegenüber den fähigsten Tieren (V 7 f.) erkennt nach Strauß das Weisheitsgedicht „den Menschen mit seinen weisheitlichen Fähigkeiten für seinen Lebensraum an der Seite, um nicht zu sagen an der Stelle Gottes.“<sup>18</sup> Die Grenzen der Weisheit für den Menschen liegen dann genau da, „wo dieser an seine (natürlichen) Grenzen stößt auf der bewohnbaren Erde als seinem Lebensraum, in dem er vom Schöpfer gesetzt ist. Alles, was diese Grenzen überschreitet, wäre ... göttliche Weisheit.“<sup>19</sup> Nicht die Weisheit an sich wird also abgelehnt, auch wird nicht die menschliche Weisheit madig gemacht oder die Suche nach ihr, abgelehnt wird statt dessen eine Weisheitslehre, die sich „auf dem Weg zu einer allumfassenden, menschlichen Welterklärung“ wähnt<sup>20</sup>, die also die Grenzen menschlicher Erkenntnis nicht ernst nimmt.

Die Darstellung der Weisheit am Ende des Weisheitsgedichts, in 28,23-27, bestätigt diese Sicht. Denn die Undurchschaubarkeit der Weisheit in ihrer Gesamtheit entspricht ihrer geheimnisvollen Beschreibung in diesen Versen durch den Dichter von Kapitel 28. Aber dieser steht mit seinem Wissen nicht über dem der übrigen Menschen, und anders als in der LXX-Version von Ijob 28 wird ihm im masoretischen Text auch keine privilegierte geheime Offenbarung zuteil.<sup>21</sup> Er kann von der Weisheit, ihrem Wesen, ihren Funktionen und ihrer Beziehung zu Gott nur in der Sprache der Menschen seiner Zeit reden, in der Sprache des My-

---

<sup>17</sup>Strauß, a.a.O., S. 129-158.

<sup>18</sup>Ebd., S. 145.

<sup>19</sup>Ebd., Hiob, S. 139.

<sup>20</sup>Ebd., Hiob, S. 158.

<sup>21</sup>Dazu ausführlich Küchler, a.a.O., S. 128-133.

thos und des damaligen Weltbildes, und das „Wie“ deutet darauf hin, daß er sich dessen bewußt ist.<sup>22</sup>

Sicher erkennbar ist in den Versen 23-27 auf den ersten Blick nur, daß die Weisheit in einer besonderen Beziehung zur uranfänglichen Ordnung des Kosmos<sup>23</sup> steht:

(25) Als er dem Wind Gewicht gab / und mit dem Maß die Wasser bestimmte,

(26) als er dem Regen ein Gesetz gab / und einen Weg dem Grollen des Gewittergewölks,

(27) da hat er *sie* gesehen, *sie* gezählt, / *sie* eingesetzt und *sie* erforscht.

Bei Wind, Wasser, Regen und Gewitterregen handelt es sich nicht einfach um vier Naturphänomene, sondern um vier chaotische Urelemente, die nicht nur in der phönizischen Kosmogonie eine Rolle spielten<sup>24</sup>, sondern auch in Ägypten in der Gestalt von acht bzw. vier Chaosgottheiten vom Ende des 3. Jt. an bis in ptolemäische Zeit zur Kosmogonie gehörten.<sup>25</sup> Dabei kommt es nach Othmar Keel im ägyptischen Mythos nicht so sehr auf die Art der Urelemente an, die variieren können, sondern auf die Vierheit, die die Totalität der Welt vor der Schöpfung zum Ausdruck bringen.<sup>26</sup> Diese vier Urelemente existieren nach Ijob 28,25ff wie in den genannten Schöpfungsmythen (vgl. auch die erste Schöpfungserzählung in Gen 1) als Vorwelt schon vor der Schöpfung. Die Welterschöpfung ist daher in unseren Texten auch nicht als Schöpfung aus dem Nichts zu verstehen, sondern als eine Art Ordnen des anfänglichen Chaos, das in Ijob 28,25 ff. durch die Begriffe „Maß, Gewicht, zählen“ auch mathematische Züge annimmt.

Die Weisheit wird in den Versen 25-27 nun engstens verbunden mit dem Beginn der geordneten Schöpfung und ist daher ihr gegenüber auch präexistent. Doch was ihre Funktion oder ihre Aufgabe bei dieser Schöpfung ist, bleibt zunächst dunkel. Sie selbst muß wie die

---

<sup>22</sup>Küchler, a.a.O., S. 127f spricht von einer sprachlichen Unschärfe, „die dem Leser allerhand Denk- und Imaginationsarbeit“ erlaubt.

<sup>23</sup>Ich bin mir bewußt, daß der Begriff „Kosmos“ in gewisser Weise auf die Welterschöpfungsvorstellungen der hebräischen Bibel und damit auch auf Ijob 28 von einem anderen Kontext, dem griechischen, aufgepropft ist. Doch scheint mir der Begriff am besten das Weltganze wiederzugeben, das auch in den biblischen Welterschöpfungstexten angezielt wird.

<sup>24</sup>So Schimanowski, a.a.O., S. 19 mit Hinweis auf ältere Literatur; ebenso Küchler, a.a.O., S. 127.

<sup>25</sup>Vgl. Keel, O.: Altägyptische und biblische Weltbilder, die Anfänge der vorsokratischen Philosophie und das archä-Problem in späten biblischen Schriften. In: Weltbilder, hrsg. v. Svilar, M. / Kunze, S., Bern u.a. 1993, S. 127-156, hier: S. 128-133.

<sup>26</sup>Ebd., bes. S. 128.133.

chaotischen Urelemente zur nichtgeschaffenen Vorwelt gehören, denn Gott begegnet ihr beim Ordnen der vier Urelemente Wind, Wasser, Regen und Gewitter: er sieht die Weisheit, zählt sie, stellt sie hin und erforscht sie. Diese Formulierungen sprechen auch für eine gewisse Selbständigkeit der Weisheit gegenüber dem Schöpfergott, so daß sie im Unterschied zu den kurzen hymnisch-weisheitlichen Schöpfungstexten nicht eine bloße Eigenschaft des Schöpfergottes sein kann. Trotz dieser Selbständigkeit halte ich sie mit der Mehrzahl der ForscherInnen nicht für eine personale Größe im Sinne der Weisheitsgestalt von Spr 8,22-31. Doch könnte ihre Nähe zu den in den altorientalischen Kosmogonien als Lebewesen verstandenen Urelementen, die in Ijob 28,14.22 unter anderen Namen ohne Probleme auch personifiziert werden, dafür sprechen, daß der Autor des Gedichts sie selbst ebenfalls als Lebewesen ansieht. Entsprechend befriedigt ihre häufige Bestimmung „als etwas Dingliches“<sup>27</sup>, Materielles, das objektiv gezählt und erforscht werden kann, auch nicht.

Angemessener erscheinen da schon die Vorschläge, sie als „kosmisches Ordnungsprinzip Gottes“<sup>28</sup> oder die „der Welt eingeschaffene Vernunft“<sup>29</sup> zu bezeichnen, obwohl Wesen und Funktion der Weisheit in unserem Text damit auch nur teilweise beschrieben werden. So nimmt von Rads Definition der Weisheit als „der Welt eingeschaffene Vernunft“ nicht ernst genug, daß auf der mythologischen Ebene die Weisheit kein Schöpfungswerk Gottes ist, sondern vom ihm unabhängig existiert(e). Es ist zwar zu vermuten, daß der Schöpfergott sie nach ihrer Entdeckung für sein Schöpfungswerk gebraucht – woher sonst sollte die sich in den ersten beiden Teilen des Gedichts manifestierende menschliche Weisheit kommen? –, doch erscheint das in Ijob 28 alles nur angedeutet<sup>30</sup>. Auch ihre Definition als „kosmisches Ordnungsprinzip“ greift für unseren Text nur ansatzweise. Sie verkennt ihre enge Verbundenheit mit den vier chaotischen Urelementen der Vorwelt und die daraus folgenden Implikationen. Ijob 28 will gerade nicht – so meine Hypothese – die Weisheit einseitig dem geordneten Kosmos zuordnen.

---

<sup>27</sup>Fohrer, G.: Art. sofia ktl. In: ThWNT VII, 1964, S. 476-496, hier: S. 490; vgl. auch Baumann, a.a.O., S. 148.

<sup>28</sup>Schimanowski, a.a.O., S. 19f.

<sup>29</sup>Von Rad, G.: Weisheit in Israel, Neukirchen-Vluyn 1970, <sup>4</sup>1992, S. 194.

<sup>30</sup>Vgl. dazu auch die Interpretation des hebr. h<sup>a</sup>kînah „einsetzen“ als „zurüsten, aufrichten etc.“ im Sinne ihrer Funktion bei der Welterschöpfung.

Dafür sprechen die folgenden Überlegungen, die zum Teil schon bisher Formuliertes zusammenfassen: Der Schöpfergott begegnet der Weisheit beim Ordnen der Vorwelt und Bändigen der Chaosmächte als einer von ihm unabhängigen, selbständig existierenden Größe. Diese Größe muß in engster Beziehung zu den Chaoselementen gestanden haben, da Gott sie sonst nicht erst bei der Ordnung dieser Elemente entdeckt hätte. Das könnte bedeuten, daß die Weisheit nicht außerhalb und in Opposition zu den vier Urelementen und damit zum Chaos steht, sondern daß sie schon immer Teil des Chaos war. Was der Schöpfergott beim Ordnen des Chaos entdeckt, ist das: die dem Chaos inhärente Ordnung. Diese Entdeckung und Kontaktaufnahme mit der Weisheit im Chaos setzt beim Schöpfer in V 27 ganz neue Seiten frei: „Je nachdem, welche Bedeutungen [der vier in V 27 gewählten Verben] man miteinander kombiniert, stellt sich diese [die Kontaktaufnahme] als fast intellektueller Erkenntnisprozeß, als genußvolles Erleben, schöpfungsmäßige Ausstattung oder liturgische Zubereitung dar!“<sup>31</sup> Dabei könnte die dritte Aktivität Gottes gegenüber der Weisheit h<sup>q</sup>kinah, die übersetzt wird mit „hinstellen, aufrichten, zurüsten, festmachen ...“, einen Hinweis geben auf ihre zukünftige Funktion in der Schöpfung: indem Gott die Weisheit entdeckt hat, hat er sie wie einen kostbaren Stein oder ein wertvolles Metall freigelegt von ihrer chaotischen Umgebung und sie so zugearbeitet, daß sie nun grundsätzlich als Ordnungsprinzip die Schöpfung durchwalten kann. Dabei fällt eine gewisse Analogie auf zwischen der Entdeckung der Weisheit durch Gott in den chaotischen Urelementen und der Suche der Menschen nach kostbaren Steinen und Metallen in den Tiefen der Erde am Beginn des Weisheitsgedichts. Zumindest die Verben „sehen“ (hebr. ra’ah) und „erforschen“ (hebr. chaqar) gebraucht der Dichter auch in V 3 (erforschen) und V 10 (sehen) für die Tätigkeit der Menschen, also in Teil I und Teil II seines Gedichts. Die Schlußfolgerung von Strauß ist daher nicht ganz von der Hand zu weisen, daß „Gott [...] an und mit der Weisheit arbeitet, wie der Weise in seinen menschlichen Grenzen mit ihr zu arbeiten hat.“<sup>32</sup> Auch diese Analogie ist ein Argument für die These von der Entdeckung der dem Chaos inhärenten Ordnung / Weisheit durch den Schöpfergott.

---

<sup>31</sup>Küchler, a.a.O., S. 127. Vgl. dort auch die Auflistung der verschiedenen Bedeutungen von ra’ah, waj<sup>s</sup>sap<sup>r</sup>rah, h<sup>q</sup>kinah, w<sup>e</sup>gam-ch<sup>q</sup>qarah.

<sup>32</sup>Strauß, a.a.O., S. 155; ähnlich Steck, O. H.: Israels Gott statt anderer Götter – Israels Gesetz statt fremder Weisheit. Beobachtungen zur Rezeption von Hi 28 in Bar 3,9-4,4. In: Wer ist wie du, HERR, unter den Göttern? Studien zur Theologie und Religionsgeschichte Israels FS O. Kaiser zum 70. Geburtstag, hrsg. v. Kott-

Der unternommene Erklärungsversuch widerspricht als solcher nicht der Absicht von Ijob 28, die Weisheit in ihrer Gesamtheit als unzugänglich und unfaßbar für den Menschen zu behaupten. Im Gegenteil, mit ihm stehen auch alle Welterklärungsversuche in Frage, die die Weisheit als Ordnungsprinzip des Kosmos allzu eindeutig vom vorgeschöpflchen Chaos trennen möchten. Das wird ganz deutlich in der kontextuellen Einbindung des Kapitels. Mit ihm enden die bisherigen Versuche der Freunde und Ijobs selbst, das „Ijobproblem“, die Frage nach dem Sinn des Leidens, zu lösen, und es beginnt ein in der ersten Gottesrede (38,1-39,30) dann ausgefalteter neuer Lösungsversuch.

### *3. Die Welt als Dialektik von Chaos und Ordnung nach den Gottesreden in Ijob 38 ff.*

Obwohl in den Reden des Ijobbuches das existentielle Leid Ijobs im Mittelpunkt steht und die Antwort darin besteht, daß alle falschen Verklärungen und Verzweckungen des Leids abgewiesen werden, darf nach Zenger „nicht übersehen werden, daß das Buch Ijob am Paradigma Ijob, dessen Leben chaotisiert wird, zugleich das Problem der Chaotisierung der Schöpfung insgesamt weisheitlich reflektiert.“<sup>33</sup> Das ist dem ‚Ijobproblem‘ nicht aufgepfropft, denn schon Ijob selbst stellte am Beginn seiner Reden (in Kap. 3 und bes. in Kap. 9) die Frage nach dem Grund seines Ergehens als kosmologische Frage. Dabei geht er sogar soweit, daß er Gott in wahrhaft bitteren Sätzen als einen bezeichnet, der als Schöpfer der Welt (9,1-13) ungerührt zusieht, wie diese Welt im Chaos versinkt, ja der selbst die Welt ins Chaos treibt (9,14-35):

9,22 Einerlei; so sag‘ ich es denn: / Schuldlos wie schuldig bringt er um.

9,23 Wenn die Geißel plötzlich tötet, / spottet er über der Schuldlosen Angst.

9,24 Die Erde ist in Frevlerhand gegeben, das Gesicht ihrer Richter deckt er zu. / Ist er es nicht, wer ist es dann?<sup>34</sup>

Die Antwort Gottes in den beiden Gottesreden am Schluß des Buches nimmt diese kosmologische Frage Ijobs auf, das heißt, Gott beantwortet – für uns eher unerwartet – die Frage nach dem Sinn des menschlichen Leidens ebenfalls kosmologisch. Wer diese Linie, auf der

---

sieper, I. u. a., Göttingen 1994, S. 457-471, hier: S. 461, der mit Verweis auf N. C. Habel neben „sehen“ weiterhin nennt: „Weg dorthin“, „Ort“ und „Behandeln“ zum Gebrauch.

<sup>33</sup>Zenger, a.a.O., S. 45; ähnlich auch Ebach, a.a.O., S. 62.

<sup>34</sup>Übersetzung nach Die Bibel. Altes und Neues Testament. Einheitsübersetzung 1980.

auch Ijob 28 liegt, nicht sieht, muß, darauf weist Jürgen Ebach hin, „die Gottesreden als verweigerte Antwort ansehen, als eine Antwort auf eine Frage, die Hiob *nicht* gestellt hatte“<sup>35</sup>.

Die Freunde Ijobs, die mit allen Mitteln Gerechtigkeit und Sinn der Weltordnung und damit die Gerechtigkeit Gottes verteidigen und deshalb das Leiden Ijobs zu guter Letzt doch als Strafe für (geheime) Sünden interpretieren, aber auch Ijob selbst, der ganz in seinem als ungerecht empfundenen Leiden aufgeht und daher die gesamte Weltordnung und damit Gott in Frage stellt, begehen nach Ausweis der Gottesreden einen grundsätzlichen Denkfehler. Sie nehmen die Welt und damit auch Gott ausschließlich aus ihrer eigenen anthropozentrischen Perspektive wahr. Die Folge ist nach Zenger ein statisches Welt-, Gottes- und Menschenbild:

„Im Gegensatz dazu wirbt das Ijob-Buch in seinen literarisch-fiktiven Gottesreden um eine Weltanschauung und einen Umgang mit der Welt, in denen es neben Gott und den Menschen als handelnden Akteuren noch Raum für eine gewisse Eigenständigkeit der Natur und ihrer Kräfte gibt. Fast modern anmutend, protestiert das Buch gegen einen zu engen, schematischen und insbesondere nur aus menschlichen Einsichten und Interessen erwachsenden Ordnungsbegriff. Und es plädiert für eine neue Sicht von als ‚chaotisch‘ disqualifizierten Weltbereichen, indem es die bei solchen Disqualifizierungen leitende Perspektive des Nutzens für den Menschen in Frage stellt und zurückweist.“<sup>36</sup>

Daß die Welt keine Maschine ist, sondern ein „dynamischer, überschäumender Lebensorganismus“<sup>37</sup>, der sich eben nicht den Zwecken der Menschen unterordnen läßt, zeigt der Autor der Gottesreden eindrucksvoll in der Beschreibung von zehn Tieren, die der Mensch damals als gefährlich, schädlich und der menschlichen Kontrolle entzogen erlebte (Ijob 39). Entsprechend gehören sie zum nutzlosen und überflüssigen Chaos, und doch hat Gott sie alle auf ihre Weise geschaffen. Zwar hält der erste Teil der ersten Gottesrede (Ijob 38) daran fest, daß Gott die Chaosmächte Meer, Finsternis, Wind, Regenflut gebändigt hat, aber er hat sie eben nicht vernichtet. Die Gründe sind zu erraten, der Text über die zehn Tiere jedenfalls teilt uns nur die Freude über die Vitalität und Vielfältigkeit dieses Kosmos mit, auch unter Ein-schluß der Chaosmächte.

---

<sup>35</sup>Ebach, a.a.O., S. 62.

<sup>36</sup>Zenger, a.a.O., S. 46.

<sup>37</sup>Ebd.

Zengers Idee, in der Konsequenz an einen „Schöpfergott zu denken, der sich [...] voll auf den Prozeß von Chaotisierung und Strukturierung des Chaos einläßt“<sup>38</sup>, halte ich für ausgesprochen anregend. Für den Dichter der Gottesreden steht diese moderne theologische Sicht natürlich nicht im Vordergrund. Ihm geht es um folgendes, wie ebenfalls Zenger prägnant formuliert:

„Was sich der menschlichen Einsicht, Berechenbarkeit und Kontrollierbarkeit entzieht, widerspricht noch lange nicht einer Weltdeutung, die die Welt als eine Lebensgemeinschaft mit Gott begreift. Was chaotisch erscheint und vom Menschen als kosmosgefährdend erfahren und bekämpft wird, kann durchaus zum Lebensprozeß gehören ...“<sup>39</sup>

Das gilt letztlich nicht nur für die physikalische Weltordnung, sondern ebenso für die ‚moralische‘ oder ‚religiöse‘ Ordnung – beide Ordnungen gehören ja nach dem Buch Ijob zusammen. Wird das nicht beachtet, kann das wie bei Ijob und seinen Freunden schnell zur Verzweiflung führen „an einer Ordnung, die strikt an menschlicher Leistung und ihren Folgen orientiert ist ...“<sup>40</sup>, an einer Ordnung, die vom Menschen ganz durchschaut wird, weil er sich selbst in ihrem Mittelpunkt sieht, die aber keinen Raum läßt für neue, ihr widersprechende Erfahrungen.

#### *4. Die kosmische Weisheit und die Theodizee: Ijob 28 als reflektierende Grundlage für die Gottesreden in Ijob 38 ff.*

In dieser Linie steht – bisher viel zu wenig beachtet – auch Ijob 28. Schon sprachliche Anklänge zeigen, daß es zwischen Ijob 28 und den Gottesreden eine Beziehung geben muß.<sup>41</sup> Doch geht es mir im folgenden nur um die semantische Beziehung.

---

<sup>38</sup>Zenger, a.a.O., S. 47.

<sup>39</sup>Zenger, a.a.O., S. 47 f.

<sup>40</sup>Keel, O.: Anthropozentrik? Die Stellung des Menschen in der Bibel. In: Orientierung 51, 1987, S. 221-222, hier: S. 222.

<sup>41</sup>Die zwei folgenden Beispiele fallen besonders ins Auge. Ijob 38,19 „Wo ist der Weg zur Wohnstatt des Lichts? Und die Finsternis, wo ist ihr Ort?“ erinnert an die beiden Kehrverse in 28,12.20: „Die Weisheit aber, wo ist sie zu finden (bzw. wo kommt sie her), wo ist der Ort der Einsicht?“. Ijob 38,25 verwendet dieselbe Begriffskombination wie 28,26: „und einen Weg dem Grollen des Gewittergewölks“, die nur an diesen Stellen im Ijobbuch vorkommt und auch sonst selten ist. Darüber hinaus wären eine Reihe von gemeinsamen Einzelbe-

Ijob 28 hält ebenso wie Ijob 38ff daran fest, daß es eine sinnvolle Weltordnung gibt, und daß es in der mythologischen Sprache des Alten Orients der Schöpfergott war, der diese Ordnung aus dem Chaos geschaffen hat. Die Weltordnung ist aber als Ganze dem Menschen von seiner Perspektive her nicht zugänglich und darum auch nicht in allem einsichtig. Ijob 28 legt gegenüber den vielen einzelnen Beispielen in den Gottesreden, die in den beiden kurzen Antworten Ijobs zusammenführend gedeutet werden, eine Art theoretische oder besser: reflektierende Grundlage. Diese sinnvolle Ordnung verbindet Ijob 28 eng mit der Weisheit, da der Schöpfergott ihr bei der Ordnung und Bändigung der Chaosmächte begegnete, doch findet dabei nicht die erwartete Identifizierung von Weltordnung und Weisheit statt. Der Schöpfergott ordnet eben nicht mit ihr die Chaosmächte, wie man aufgrund ähnlicher Formulierungen in Spr 3,19 f.; Ps 104,24 etc. annehmen könnte, sondern er entdeckte sie als inhärentes Prinzip der Chaosmächte selbst. Die Rolle der Weisheit bei der Schöpfung und bei der Bändigung der Chaosmächte in Ijob 28 bleibt dagegen offen. Noch nicht einmal klar wird, daß sie eine spielt, geschweige denn, was für eine.

Und das ist so gewollt. Denn Ijob 28 vermittelt zwei Erkenntnisziele. Das erste ist in der Auslegung mittlerweile allgemein akzeptiert: das Weisheitsgedicht wehrt die Ansichten der Freunde Ijobs wie Ijobs selbst ab, daß es eine den Menschen zugängliche Welterklärung bzw. eine Gesamtweltweisheit gibt, sei sie physikalisch oder sei sie moralisch. Der Mensch kennt noch nicht einmal Ort und Weg zur Weisheit, wie kann er sie dann umfassend kennen und gebrauchen? Damit hängt wesentlich das oft übersehene zweite Erkenntnisziel zusammen: nicht nur die Weisheit ist dem Menschen als Ganze nicht zugänglich, sondern es wird – im Vorgriff auf die Gottesreden – auch bezweifelt, daß vom Menschen her die Weisheit als Weltordnungsprinzip klar und eindeutig von den Chaosmächten abgegrenzt und ihnen antithetisch gegenübergestellt werden kann. Wenn Gott im Chaos die Ordnung, d.h. die Weisheit, entdeckte, so muß damit gerechnet werden, daß auch den menschlichen chaotischen Erfahrungen bzw. das, was den Menschen als chaotisch vorkommt – auf welcher Ebene auch immer –, ein Sinn innewohnen könnte, eine Weisheit, die aus menschlicher Perspektive allzu leicht übersehen wird. Doch genauso wenig wie der Mensch das Verhältnis zwischen Gott, Weisheit und den Chaosmächten im ganzen durchschaut, genauso wenig durchschaut er im

---

griffen zu nennen, z.B. choq = Grenze, Gesetz, Satzung. Eine eigene Arbeit erforderte die Untersuchung des Gedankengangs beider Texte auf Gemeinsamkeiten hin.



ganzen den Sinn im Unsinn, die Ordnung in der Unordnung und die Rolle, die Gott dabei spielt. Das Chaos, das Ijob widerfährt, nach dem Ursache-Wirkung-Prinzip als Strafe zu deuten, wie es die Freunde tun, ist zwar ein Versuch, dem Chaos Sinn abzurufen, und ist deshalb nicht von vornherein zu diskreditieren, doch er maßt sich an, diesen Sinn eindeutig zu bestimmen. Die Freunde Ijobs kennen nicht nur die Weltordnung, sie wissen auch genau, wie und warum Gott agiert. Dieses Quasi-Wissen wird schon in Ijob 28 deutlich als Anmaßung abgewiesen und endgültig dann in den Gottesreden.

### **III. Fazit: Die präexistente Weisheit in Ijob 28 als Symbol einer komplexen Weltordnung**

Im Bewußtsein, daß eine abstrakte Definition der präexistenten Weisheit in Ijob 28 den existentiellen, vom Leiden Ijobs und damit von der Theodizeeproblematik geprägten Kontext verdunkeln könnte, möchte ich dennoch einen solchen Versuch wagen. Diese Definition erhebt dabei nicht den Anspruch, eine Wesensbeschreibung der Weisheit zu geben<sup>42</sup> – das, was unser Autor ja gerade ablehnt –, sondern sie versucht, die Rolle der Weisheit in Ijob 28 und in den Gottesreden stärker auf den Begriff zu bringen, als das in meinen Ausführungen bisher geschah.

In heutiger Begrifflichkeit ausgedrückt könnte die Weisheit in Ijob 28 bezeichnet werden als *Symbol einer komplexen Weltordnung*, die auf Grund ihrer Komplexität, zu der aus menschlicher Sicht wesentlich auch Elemente gehören, die als chaotisch erfahren werden, allein für den Schöpfergott, nicht aber für den Menschen vollständig durchschaubar ist. Das heißt: mit diesem Symbol wird einerseits trotz aller chaotischer Erfahrungen an einer dieser Welt zugrundeliegenden sinnvollen Ordnung festgehalten, die ihr vom Schöpfergott eingestiftet wurde und in besonderer Weise die menschlichen Tätigkeiten bestimmt. Doch ebenso wird daran festgehalten, daß der Mensch nicht in der Lage ist, diese Weltordnung und ihren Sinn ganz zu durchdringen und zu überblicken. Die leidvollen und chaotischen Erfahrungen,

---

<sup>42</sup>Strauß, a.a.O., S. 156, steht einem solchen Versuch sehr skeptisch gegenüber, da es grundsätzlich immer ein Wagnis bleibe, den hebräischen Weisheitsbegriff „mit Hilfe abendländischer Begrifflichkeit zu entwickeln bzw. zu abstrahieren.“ Natürlich stimmt das, doch gilt das grundsätzlich für jede Auslegung biblischer Texte in einem von ihnen verschiedenen zeitlichen und kulturellen Kontext. Ob der Verzicht von Strauß auf jede genauere Beschreibung der Weisheit, ihrer Funktion und ihrer Beziehung zum Schöpfergott die bessere Lösung darstellt, wage ich zu bezweifeln.

die Menschen machen, und mit denen sich im Buch Ijob paradigmatisch der leidende Ijob auseinandersetzt, sind nur von dieser Undurchschaubarkeit der Schöpfungsordnung her zu rechtfertigen, oder modern und positiver formuliert, von der Komplexität der Schöpfungsordnung, die der Undurchschaubarkeit zugrunde liegt. Das wird in Ijob 28 am ungeklärten Verhältnis der Weisheit zu den Chaoselementen und der Schöpfung selbst verdeutlicht, in den Gottesreden in Ijob 38 f. an der Vielfalt und Fülle von Schöpfungswerken, deren Sinn dem Menschen nicht von vornherein einsichtig ist. Damit wird jeder Erklärung chaotischer und leidvoller Erfahrungen eine Absage erteilt, die sich gegen die Leidenden richtet und ihnen die alleinige Verantwortung bzw. Schuld für ihr Leiden aufbürdet, im Kontext der Gottesreden dann aber auch Erklärungen eine Absage erteilt, die den Schöpfergott selbst und seine Schöpfungsordnung der Ungerechtigkeit, Sinnlosigkeit und Willkür anklagen.

Im Rahmen des Ijobbuches ist die schöpfungstheologische Funktion der Weisheit damit vor allem als Versuch zu bestimmen, das von Ijob aufgeworfene Theodizeeproblem in einem veränderten Kontext neu zu lösen. Die Schöpfungstexte der Genesis zum Beispiel, ebenso wie eine Reihe anderer, auch weisheitlicher Schöpfungstexte konnten sich noch darauf beschränken, die sinnvolle Grundordnung der vom Schöpfergott gegen die Chaosmächte geschaffenen Welt zu betonen und damit die Überzeugung auszudrücken, daß dies nicht nur am Anfang geschah, sondern daß der Schöpfergott Tag für Tag seine Schöpfung davor bewahrt, ins Chaos und damit in den Tod abzugleiten. Schöpfergott und Chaosmächte stehen sich nach dieser Vorstellung antithetisch gegenüber, symbolisieren die Kräfte des Lebens und die Kräfte des Todes und der Zerstörung. Eine solche Trennung zwischen Schöpfergott und Chaosmächten scheint nun im Kontext des Buches Ijob nicht mehr einzuleuchten. Wenn Gott die Chaosmächte gebändigt hat, muß er sie auch im Leben des Einzelnen bändigen können, so die unausgesprochene Erwartung Ijobs. Ist das nicht der Fall, gerät er unter den Verdacht, selbst verantwortlich für das Leiden seiner Schöpfung zu sein. Diesen Verdacht wehrt Ijob 28 nun im Vorgriff auf die Gottesreden mit der Einführung der Weisheitsgestalt ab und zwar so radikal, daß der Text jede Rückfrage nach dem Warum der vom Menschen wahrgenommenen ambivalenten Schöpfungswirklichkeit ablehnt. Dabei könnte man sogar vermuten, daß die präexistente Weisheit in ihrer undurchschaubaren Beziehung zu den Chaosmächten und zum Schöpfergott nicht nur die komplexe, auch chaotische Elemente einschließende Weltordnung symbolisiert, sondern in gleicher Weise die Undurchschaubarkeit und Unfaßbarkeit JHWHs und seines Handelns selbst.

Als Symbol einer komplexen, undurchschaubaren Weltordnung kann die Weisheit in Ijob 28 natürlich keine Rolle als Schöpfungsmittlerin spielen wie die personifizierte Weisheit in Spr 8,22-31. Wie die Weisheit, die in den beiden ersten Abschnitten von Ijob 28 in den erstaunlichen Bergbautechniken und im gefährvollen Erwerb von Kostbarkeiten ihren Ausdruck findet, zu den Menschen kommt, bleibt daher ebenso undurchschaubar wie die durch sie repräsentierte Weltordnung. Man kann vermuten, daß Gott, der die Weisheit entdeckt hat, einen Anteil an ihr auch dem Menschen gegeben hat, so wie er sie in weit beschränkterem Maß anderen Geschöpfen gegeben hat (z.B. dem Ibis in Ijob 38,37). Sicher ist für Ijob 28 nur, daß die menschliche Weisheit auf die Erkenntnis der menschlich erfahrbaren Welt beschränkt bleibt. Diese Linie wird schließlich durchaus konsequent vom sekundären V 28 ausgezogen: dem Menschen bleibt über die empirische Weisheit, die „Welt“weisheit hinaus nur die Furcht des Herrn und das Sich Entfernen vom Bösen.