

„Ins Land, so finster wie die

Nachterfahrung im Buch Ijob

Dr. Franz Sedlmeier arbeitet als Professor für Alttestamentliche Wissenschaft an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Augsburg. Er stellt in seinem Beitrag Ijob als einen angesehenen und wohlhabenden Mann vor, über den das Unheil hereinbricht und der auf dem Weg durch „die Nacht der Klage“ erfährt, dass „sein Leben im Leid unendlich kostbar ist in den Augen Gottes“.

1. Ijob heute?

„O du Windrose der Qualen!“ Mit diesen Worten beginnt Nelly Sachs ihr Gedicht „Hiob“ aus dem Gedichtzyklus „Die Muschel saust“. Die Metapher der „Muschel“ verweist auf Verborgenes und Unverfügbares, das nur gespürt, nur erlauscht werden kann, sich aber dem fassenden Zugriff entzieht. Dies gilt auch für die vielgestaltigen menschlichen Leidensgeschichten, für die Nachterfahrungen des Lebens.

Die Dichterin redet Ijob direkt an. Da die Windrose in die vier Himmelsrichtungen weist, verkörpert Ijob das Leiden schlechthin, das Leiden der Menschheit.¹ Sein Leiden hat ihn in eine abgründige Einsamkeit gestoßen, wie die vierte Zeile sagt: „noch dein Süden heißt Einsamkeit“. Mit dem „Süden“ benennt die Dichterin einen räumlichen, mit den „Urzeitstürmen“ (Zeile 2) einen zeitlichen Extrempunkt. Letzterer trägt noch das vor der Schöpfung wirkende Chaos in sich, das Ijob heimsucht. In Ijob, von Gott und den Menschen verlassen, bündelt sich gleichsam der Schmerz der gesamten Menschheit: „Wo du stehst, ist der Nabel der Schmerzen“.

¹ Wahrscheinlich nimmt Nelly Sachs im Bild der Windrose auf die Stelle Ijob 23,8-9 Bezug, die die vergebliche Suche Ijobs nach Gott umschreibt: „Geh ich nach Osten, so ist er nicht da, / nach Westen, so merk ich ihn nicht, / nach Norden, sein Tun erblicke ich nicht; / biege ich nach Süden, sehe ich ihn nicht.“

Nacht“ (Ijob 10,22)

In den Bildern der zweiten Strophe verbirgt sich vermutlich Biografisches. Nelly Sachs wurde durch die Gestapo verhört und litt danach tagelang unter Kehlkopflähmung. Viele durchwachte und durchweinte Nächte verbrachte sie bei ihrer kranken Mutter. „Deine Stimme ist stumm geworden, / denn sie hat zuviel *Warum* gefragt“: Mit dieser seltsamen Aussage endet die zweite Strophe. Der Ijob der Bibel hat in der Tat immer wieder nachgefragt und am Ende seines Ringens seine persönliche Antwort erhalten. Anders im Gedicht von Nelly Sachs. Der Ijob des 20. Jahrhunderts, Inbegriff des jüdischen Volkes und seines Leidens, hat diese Antwort Gottes nicht erhalten. Deshalb das Erblinden und das Verstummen: „Hiob als Symbolfigur für das Leiden schlechthin, als Zeuge einer universalen Gottesverdunkelung, als ein von außen zum Verstummen und Erblinden Gezwungener.“²

Der biblische Ijob ist eine Symbolgestalt vor allem der Leidensgeschichte des jüdischen Volkes im 20. Jahrhundert.³ Er dient zudem als Identifikationsfigur für das kollektive Leiden in

Lateinamerika⁴ und andernorts. An Ijob und seinem Los stellt sich je neu die Frage der Theodizee in Philosophie und Theologie.⁵

Die außergewöhnliche Wirkungsgeschichte des biblischen Ijob für die Deutung individueller wie kollektiver Nachterfahrungen in der Gegenwart⁶ verweist uns auf die biblische Gestalt selbst, wie das Ijob-Buch sie vorstellt.

2. Ijob – der fromme Dulder

Der vermutlich älteste Kern des biblischen Ijob-Buches, der sich in der Rahmenerzählung (Ijob 1-2 und 42,7-17) findet, ist sehr bekannt: Ijob, ein wohlhabender und angesehener Mann, wird vom Leiden heimgesucht. Unheil auf Unheil bricht über ihn herein und raubt ihm nicht nur Hab und Gut, sondern auch die eigenen Kinder und die Gesundheit. Doch in all dem Unglück hält Ijob treu zu seinem Gott. Auf eine erste Folge von Ijobs-Botschaften – den Verlust von Hab und Gut und den jähen Tod seiner Kinder – reagiert er mit den Worten:

4 E. Dussel, Das Volk von San Salvador: ein kollektiver Ijob. Von persönlichen Zeugnissen ausgehende theologische Reflexion, in: Concilium 19 (1983) 716-722; U. Berges, Hiob in Lateinamerika. Der leidende Mensch und der aussätzige Gott, in: W.A.M. Beuken (Hg.), The Book of Job (BETHL 114), Leuven 1994, 297-317.

5 J.B. Metz (Hg.), „Landschaft aus Schreien“. Zur Dramatik der Theodizeefrage, Mainz 1995.

6 Johannes Paul II. spricht in seiner Predigt zu Ehren des hl. Johannes von Kreuz in Segovia (4.11.1982) nicht zufällig von einer kollektiven Nachterfahrung der Menschheit.

2 G. Langenhorst, Hiob unser Zeitgenosse. Die literarische Hiob-Rezeption im 20. Jahrhundert als theologische Herausforderung, Mainz 1992, S. 187.

3 Vgl. dazu die Studie von G. Oberhänsli-Widmer, Hiob in jüdischer Antike und Moderne. Die Wirkungsgeschichte Hiobs in der jüdischen Literatur, Neukirchen-Vluyn 2003.

„Nackt kam ich hervor aus dem Schoß meiner Mutter, / nackt kehre ich dahin zurück. Der Herr hat gegeben, der Herr hat genommen; / gelobt sei der Name des Herrn.“ (1,21).

Und der Erzähler fährt kommentierend fort:

„Bei alldem sündigte Ijob nicht / und äußerte nichts Ungehöriges gegen Gott.“ (1,22).

Und kurz danach, als ihn eine heimtückische Krankheit heimsucht und ihn bei lebendigem Leibe zu zerfressen beginnt, bekennt Ijob erneut und unerschütterlich:

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

Und wieder betont der Erzähler:

„Bei all dem sündigte Ijob nicht mit seinen Lippen.“ (2,10).

Diese alte Prosaerzählung von einem gottergebenen Dulder, der sein Leiden bereitwillig annimmt, sich in Unglück und Elend bewährt, seinem Gott treu bleibt (Ijob 1-2) und deshalb für seine Frömmigkeit rehabilitiert und reichlich belohnt wird (Ijob 42,7-17), will den Leserinnen und Lesern die Botschaft vermitteln: Es lohnt sich, in guten wie in bösen Tagen bei JHWH zu bleiben. Am Ende siegt die im Leid bewährte Treue.

3. Ijob – ein Leidender stellt Fragen an Gott

Die ursprünglich eigenständige Erzählung vom frommen Dulder Ijob wurde im Verlauf der alttestamentlichen Überlieferung mehrfach bearbeitet. Allein dieser Sachverhalt macht deutlich: Auf die Frage des Leidens gibt es nicht nur eine, und schon gar keine fertige Ant-

wort. Das Leid und die damit verbundenen Erschütterungen und Ängste stellen bleibende Fragen, auf die jede Generation und jeder Mensch je neu ihre ureigene Antwort zu suchen und zu geben haben. Der Weg durch die Nächte des Lebens ist immer und immer wieder neu zu gehen und zu bestehen.

Neben dem frommen Dulder, der sich gottergeben in sein Unglück fügt, verleiht das Ijob-Buch auch dem Leidenden eine Stimme, der gegen sein Los aufbegehrt. Ijob verflucht den Tag seiner Geburt und wünscht, nie geboren zu sein. In immer neuen Klagen setzt er sich mit seinem Geschick, mit seinen Freunden, mit Gott und dem Bild, das er von diesem Gott hat, auseinander. Ijob klagt und klagt an. Auch Gott! Er wagt, den unerhörten Gedanken in den Raum zu stellen, Gott selbst sei ein Unrecht-Täter, Übel-Täter. So heißt es am Ende in Ijob 9,22-24:

„Einerlei; so sag' ich es denn: / Schuldlos wie schuldig bringt er um. Wenn die Geißel plötzlich tötet, / spottet er über der Schuldlosen Angst. Die Erde ist in Frevlerhand gegeben, / das Gesicht ihrer Richter deckt er zu. Ist er es nicht, wer ist es dann?“

„Ist er es nicht, wer ist es dann?“ – In dieser dramatischen Frage zeigt sich einerseits: Ijob klagt und klagt Gott an. Doch zugleich hält er an ihm fest. Gott ist und bleibt sein Bezugspunkt. Und – er wird durch die Nächte des Ringens und Suchens hindurch neu zu diesem Bezugspunkt, wie das Ende des Ijob-Buches zeigen wird.

„Ausgelöscht sei der Tag ...“ (Ijob 3,3) Ijob 3 eröffnet den Hauptteil des Ijob-Buches, die sog. Ijob-Dichtung (Kap. 3,1-42,6), die zunächst in drei umfäng-

lichen Redegängen (Ijob 3-27)⁷ den Dialog Ijobs mit seinen Freunden bringt, dann über ein Weisheitsgedicht (Kap. 28), die Schlussreden Ijobs (29-31) und die wohl später hinzugefügten Elihureden (32-37) in die zwei großen Gottesreden einmündet (Ijob 38,1-42,6).

Es ist schon immer aufgefallen, dass der Gedankengang in Ijob 3 für unser linear und diskursiv geprägtes Denken recht ungeordnet erscheint. Ijob spricht einerseits von seinem persönlichen Geschick, kommt dann auf die Weltordnung zu sprechen, kehrt wieder zurück in seine eigene Biografie, um sich erneut in Überlegungen über die Weltordnung zu verlieren. Die Erfahrung des Chaos im eigenen Bereich und die Chaoserfahrungen im Großen werden auf diese Weise miteinander verknüpft. Die Frage nach dem eigenen Leiden öffnet sich auf die Frage hin: Warum Leiden und Unheil überhaupt?

Ijob 3 setzt ein mit dem bitteren Wunsch (V. 3): „Ausgelöscht sei der Tag, an dem ich geboren bin ...“. Ijob geht in seiner Klage zurück bis an die Anfänge seiner Existenz: bis zum Tag der Geburt, bis zur Nacht, in der er empfangen, gezeugt wurde. Sein Leiden ist ihm so unerträglich geworden, dass er es vorzöge, das Licht der Welt nie erblickt zu haben. Seine Anfänge sollen gleichsam ausgelöscht werden und in der Nacht der Nichtexistenz verschwinden. Die sich anschließenden VV. 4-9 bringen einen Wechsel in der Perspektive: Ijob stellt seine persönliche Leiderfahrung in die Schöpfung hinein. Nach altorientalischer Vorstellung ist die Schöpfung in einem Chaostkampfgeschehen entstanden. Schöpfung ist

ein dramatischer, konfliktreicher Vorgang. Diese Dramatik steht hinter unserem Text:

4 Jener Tag werde Finsternis, / nie frage Gott von oben nach ihm, / nicht leuchte über ihm des Tages Licht.

5 Einfordern sollen ihn Dunkel und Finsternis, / Gewölk über ihn sich lagern, / Verfinsternung am Tag mache ihn schrecklich.

6 Jene Nacht, das Dunkel raffte sie hinweg, / sie reihe sich nicht in die Tage des Jahres, / sie füge sich nicht zur Zahl der Monde.

7 Ja, diese Nacht sei unfruchtbar, / kein Jubel komme auf in ihr.

8 Verwünschen sollen sie die Verflucher der Tage, / die es verstehen, den Leviatan zu wecken.

9 Verfinstert seien ihrer Dämmerung Sterne; / sie harre auf das Licht, jedoch umsonst; / die Wimpern der Morgenröte schaue sie nicht.“

Der ganze Abschnitt lebt vom Gegensatz „Tag“ und „Nacht“, „Licht“ und „Dunkel“. Dabei erscheint die Nacht als die dominierende Größe, die das Licht und die Helle zu verschlingen droht. Einst waren durch das göttliche Schöpfungshandeln die Chaosmacht „Finsternis“ und „Urmeer“ gebannt und in den Kosmos als Lebenshaus eingebunden worden, so der große Schöpfungstext Gen 1,1-2,4a. Damals, in den Schöpfungszeitaltern, entstand als erstes Geschöpf das Licht, dann die geordnete Welt, in dem jedem Lebewesen der ihm eigene Lebensraum zugewiesen wurde. Ijob indessen wünscht sich das Gegenteil herbei: Dass die Schöpfung rückgängig gemacht werde, wenigstens in Hinblick auf ihn, auf seinen Tag

⁷ Die drei Redegänge finden sich in Ijob 3-11; 12-20 und 21-27.

und sein damit verbundenes Geschick. Die Schöpfung als geordneter Lebensraum ist für ihn eine Lüge, eine Farce. Denn sein Leben ist Chaos. Um seine eigene Erfahrung mit der Welterfahrung in Einklang zu bringen, sieht Ijob keine andere Lösung, als sein eigenes Chaos in jenes Chaos einzubetten, das der Schöpfung vorausgeht. Die Nacht – so V. 9 – soll immerdar Nacht bleiben und nie zu einem neuen Morgen erwachen.

Die Begründung für diesen Wunsch liefert der abschließende V. 10, mit dem Ijob wieder auf sein persönliches Schicksal zurückkommt: „Denn er⁸ hat die Pforten an meiner Mutter Leib nicht verschlossen, / nicht das Leid verborgen vor meinen Augen.“ Nicht das Leben als solches ist das Problem, sondern die Tatsache, dass es zu „Mühsal“ geworden ist, zur unerträglichen Last.

„Warum starb ich nicht vom Mutterschoß weg ...“ (V. 11)

Ging es in VV. 1-10 um die Anfänge der Existenz (Zeugung, Empfängnis, Geburt), so handelt der zweite Abschnitt (VV. 11-19) aus Ijob 3 von der Fürsorge, die dem Säugling entgegengebracht wird. Doch wozu all die Fürsorge? – Ist sie nicht unsinnig, wenn sie in ein unerträgliches Leben hineinführt. Statt Geburt und Zurüstung zu einem dann leidvollen und unerträglichen Leben wünscht sich Ijob, in der Scheol, der Unterwelt, als Toter bei Toten zu weilen, um endlich den ersehnten Frieden zu finden. Was Ijob sich erhofft,

wird in V. 13 redundant mit vier Verben beschrieben: Ruhe. *„Still läge ich jetzt und könnte rasten, / entschlafen wäre ich und hätte Ruhe.“*

Das Leiden, in das Ijob hineingestoßen ist und das ihm den Frieden raubt, hat einen Grund auch in gesellschaftlichen und sozialen Verwerfungen, in strukturell verursachtem Unrecht in der Perserzeit (vgl. Esra 7,28; 8,25). Dieses gesellschaftliche Chaos, das die Bedrängten und Armen im Lande um ihr Lebensrecht bringt, nimmt mit dem Tod ein Ende. Der Todeswunsch Ijobs ist deshalb auch ein Schrei danach, dass das Unrecht endlich ein Ende nimmt, wie VV. 17-19 deutlich machen:

17 „Dort hören Frevler auf zu toben, / dort ruhen aus, deren Kraft erschöpft ist.“

18 Auch Gefangene sind frei von Sorgen, / hören nicht mehr die Stimme des Treibers.“

19 Klein und groß ist dort beisammen, / der Sklave ist frei von seinem Herrn.“

„Warum schenkt der dem Elenden Licht?“ (V. 20)

Der dritte und letzte Abschnitt von Ijob 3, VV. 20-26, kommt auf das gegenwärtige Leiden Ijobs zu sprechen. VV. 20-23 thematisieren zunächst die Frage nach dem Grund und Sinn der Leiden so vieler Menschen. Wozu sind „Licht“ und „Leben“, die guten Gaben Gottes, nütze, wenn das Leben in seiner Gänze von Unheil umfungen ist. Dann wird auch das an sich Kostbare zur Qual, erscheint es doch als eine zynische Gabe, die das Leiden nur verlängert.

VV. 24-26 führen am Ende des Kapitels zurück zum persönlichen Leid Ijobs in der Gegenwart. Nicht mehr die

8 Das Subjekt des Satzes ist unklar. Vom hebräischen Text her können der Tag, die Nacht (so die Einheitsübersetzung) oder auch Gott Subjekt sein. Normalerweise ist es nach biblischer Vorstellung Gott, der den Mutterschoß öffnet und schließt. Er verleiht Fruchtbarkeit.

Anfänge seiner Existenz sind im Blick, sondern sein gebrochenes und zerbrochenes Leben hier und jetzt.

24 „Bevor ich noch esse, kommt mir das Seufzen, / wie Wasser strömen meine Klagen hin.

25 Was mich erschreckte, das kam über mich, / wovor mir bangte, das traf mich auch.

26 Noch hatte ich nicht Frieden, nicht Rast, nicht Ruhe, / fiel neues Ungemach mich an.“

Nicht von „Brot“ und „Wasser“ (V. 24) – also den Grundnahrungsmitteln – lebt Ijob, sondern von Seufzen und Klagen.⁹ Die beiden abschließenden Verse erinnern das einstige Glück und die Ijobs-Botschaften aus der alten Erzählung. Sie sind die Ursache für sein Unglück. Ijobs Leben ist ganz und gar zerrüttet von Panik und Ruhelosigkeit. Die dreifache Negation – „nicht Frieden“ – „nicht Rast“ – „nicht Ruhe“ – drückt aus, was Ijob zutiefst sucht und ersehnt: Frieden. Doch dieser ist ihm entzogen. Was indessen eingetroffen ist, ist das Gegenteil: „Beben“, „Zittern“, „Angst“.¹⁰ Dies ist das letzte Wort der ersten Klage Ijobs: Beben und Angst.

4. Ijob und seine Freunde

Was sollen sie tun? Wie antworten auf diese abgründige, ja unerträgliche Klage? Sie hatten lange geschwiegen. Sehr lange. Sollten sie weiterhin schweigen?

⁹ Vgl. dazu die verwandten Bilder in manchen Psalmen, etwa Ps 42,4: „Tränen waren mein Brot bei Tag und bei Nacht; denn man sagt zu mir den ganzen Tag: »Wo ist nun dein Gott?«“ Vgl. auch Ps 80,6; 102,10.

¹⁰ Die Einheitsübersetzung gibt das hebr. Wort abschwächend mit „Ungemach“ wieder. Gemeint ist eine völlige Erschütterung, ein Beben.

Die drei Freunde waren einst aufgebrochen, als sie von „all dem Bösen“ (2,11) gehört hatten, das über Ijob hereingebrochen war. Ein jeder kam von seinem Ort her, aus seiner eigenen Welt, jedoch bewegt vom gemeinsamen Ziel, Ijob zu trösten. Die drei werden namentlich vorgestellt: *Elifas* aus Teman kommt aus dem Süden, der Gegend von Edom. *Bildad* aus Schuach ist vom Osten her aufgebrochen, *Zofar* aus Naama ist vom Norden her ange-reist. Ihre Herkunft liegt außerhalb Israels. Von Israel aus gesehen kommen sie aus allen drei Himmelsrichtungen (da im Westen das Meer liegt, kommt eine Herkunft aus dem Westen nicht in Frage). Sie repräsentieren sozusagen die Völkerwelt und deren Weisheit.

Trotz ihrer unterschiedlichen Herkunft vereinbaren die Freunde, Ijob ihre Solidarität zu bekunden und ihn zu trösten. „Trösten“ ist nicht nur als passive, emotionale Haltung im Sinne von Mitgefühl oder Mitleid zu verstehen. Die Bedeutung dieses Verb schließt den aktiven Willen mit ein, eine notvolle Lage zu verändern und zu verbessern.¹¹ Eine mögliche Grundbedeutung des hebräischen Verbums ist, „jemanden zum Aufatmen bringen“. Von dieser Grundbedeutung ausgehend, meint Jürgen Ebach: „Das ist das Ziel des Tröstens. Mit diesem Verständnis des Trostes ist über 2,11.13 hinaus ein Kriterium benannt, unter dem die späteren Reden der Freunde zu sehen und zu beurteilen sind: Je mehr sie zu Sinnstiftern und Trostfabrikanten werden, desto weniger bringen sie den Leidenden zum Aufatmen. Dies geschieht durchaus

¹¹ Vgl. dazu den zentralen Text in Jes 40,1: „Tröstet, tröstet mein Volk, spricht euer Gott!“. Dabei ist eindeutig eine Wende im Schicksal des exilierten Gottesvolkes im Blick.

gegen die Absicht der als Tröster gekommenen. Das macht aber die Frage, warum sie dennoch nur schweigend trösten können und, sobald sie reden, Hiob den Atem nehmen, um so dramatischer, geht es doch weder um die Absicht noch um die Gesinnung der Freunde, sondern um die Grenze der Möglichkeit des Trostes.“¹²

Als die drei Freunde das entstellte Aussehen Ijobs erblicken, bekunden sie ihr Entsetzen, ihre Anteilnahme und ihre Trauer. Sie tun dies mit den üblichen Trauergesten: lautes Aufschreien und Weinen, Zerreißen der Kleider, Sich-Bewerfen mit Staub. Vor allem bekunden die drei Freunde ihre Solidarität dadurch, dass sie sich ganz auf die Ebene Ijobs begeben. Sie setzen sich zu ihm auf die Erde. Sie schweigen. Sieben Tage und sieben Nächte schweigen sie. Sie durchleben mit ihm eine volle, eine dichte Zeit der Trauer. Positiver und intensiver lässt sich Anteilnahme nicht bekunden: Dasein und Schweigen – schweigend da sein und so Solidarität und Nähe schenken. In diesen Raum des Schweigens hinein fällt die Aussage von Ijob 2,13b: „Und da war keiner, der zu ihm (auch nur) ein Wort redete, denn sie sahen, dass der Schmerz groß war, über die Maßen.“

Es ist dieses Schweigen, das den Raum für die Klage schafft. Im Raum dieses Schweigens, den die Freude Ijob geben, findet der Schmerz zum Wort, zur Klage. Er bricht hervor, ungestüm und mitreißend, und zeigt die dunklen Abgründe der Seele (Ijob 3; 6-7; 9-10).

Was sollen die Freunde tun, wie darauf reagieren, da Ijob den Tag seiner Geburt verflucht? Sie melden sich der

Reihe nach zu Wort. Sie wollen Beistand geben, wollen Trost spenden. Sie bieten ihre Antworten an. Elifas meldet sich als Erster zu Wort und fordert Ijob auf, sich doch vertrauensvoll und in ergebender Haltung Gott anheimzugeben (Ijob 4-5). Bildad vermutet irgendeine verborgene Verfehlung. Ijobs Leid sei als Strafe für vorausgehende Schuld zu verstehen. Ein Eingeständnis der Schuld würde seine Lage verbessern und ihn rehabilitieren (Ijob 8). Zofar schließlich führt die Aussage Bildads fort, freilich deutlich aggressiver, indem er auf die Gerechtigkeit Gottes verweist. Diese würde nur Sünder treffen, nicht hingegen Gerechte. Ijob habe seine Schuld eingestehen. Daran führe kein Weg vorbei (Ijob 11).

Je mehr die Freunde Ijob mit ihren Antworten zu beeinflussen versuchen, umso mehr reden sie an ihm vorbei. Auf diese Weise entwickeln sich die Dialoge immer mehr zu Anti-Dialogen, die Ijob den Raum der Klage enteignen. Die Freunde bieten Antworten an, jedoch – wie Richard Rohr zu Recht kritisch anmerkt – „ohne die Furcht erregende Reise in die dunklen Abgründe der Seele“¹³. Deshalb müssen sie Hiob verfehlen.

5. „Zu Gott blickt tränend auf mein Auge“ (Ijob 16,20)

Je mehr die Freunde Ijobs versuchen, ihm auf der Ebene der rechten Lehre zu begegnen, umso mehr nehmen sie ihm mit ihren Ausführungen den Raum der Klage, den er für die Bewältigung seiner Not braucht; umso mehr richtet sich Ijob – immer mehr vereinsamend

12 J. Ebach, Streiten mit Gott. Hiob. Teil 1 (Hiob 1-20), Neukirchen-Vluyn 1996, 42f.

13 R. Rohr, Hiobs Botschaft. Vom Geheimnis des Leidens, München 2000.

– an Gott selbst. Die Klage, die Ijob vor Gott und Gott gegenüber äußert, wird zur Feindklage. Denn eben als solchen erfährt Ijob seinen Gott in zunehmenden Maße: als Feind seines Lebens. Zugleich aber kommt er nicht von ihm los, wird doch dieser Gott mehr und mehr der entscheidende Bezugspunkt in seinem Lebenskampf. Dadurch erhält das existenzielle Ringen des Ijob eine dramatische Zuspitzung: Er ruft Gott um Beistand an im Kampf gegen Gott, der ihm zum Feind geworden ist. Diese in sich widersprüchliche Gotteswahrnehmung bildet die Mitte der Nacht, die Ijob zu durchmessen hat. Gerade die dramatische Widersprüchlichkeit im Gottesbezug, der Ijob nicht ausweicht, weil er ihr nicht ausweichen kann, wird, wie der Verlauf des zweiten Redeganges (Ijob 12-20) zeigt, zum Geburtsort und zur Geburtsstunde neuen Lebens. Mit-ten in der Feindklage – wohlge-merkt: Gott ist dieser Feind – bricht Vertrauen auf. Die Mitte der Nacht wird zum An-beginn neuen Lebens.

So formuliert Ijob in seiner Feindklage wider Gott in Ijob 16,9:

*„Sein Zorn zerriss und befehdete mich,
/ er knirschte über mich mit den Zäh-
nen; mein Feind wetzt seine Augen wider
mich.“*

Doch gerade das Herausschreien dieser Not – Gott als Feind des Lebens – lässt inmitten der Abgründe und aus den Abgründen des Leids nicht weniger gründiges Vertrauen aufkeimen. So heißt es in Ijob 16,19-21:

*„Schon jetzt, siehe, lebt im¹ Himmel
mir ein Zeuge, / mir ein Mitwisser in der
Höhe ... / Zu Gott blickt tränend auf
mein Auge, / dass er Recht verschaffe
dem Manne gegen Gott, / dem Men-
schen gegen seinen Freund.“*

Dieses dramatische Ringen mit Gott auf dem Weg durch die Nacht taucht in Kap. 19 erneut auf. Der Diskurs be- ginnt mit einem Streitgespräch gegen die Freunde (Ijob 19,1-6), geht in eine Klage wider Gott über (Ijob 19,7-12)¹⁴ und bringt eine weitere Klage über die soziale Desintegration (VV. 13-20): Selbst Ijobs engste Vertraute meiden ihn, sein Atem ist der eigenen Frau zuwider. Bar jeder Hoffnung, verlas- sen von Bekannten und Freunden, bedrängt von Gott als seinem Feind, bricht inmitten völliger Ohnmacht, nach einem letzten verzweifelten Hilfe- ruf an seine Freunde (VV. 21-22), eine neue Hoffnung auf. Sie sucht zunächst tastend nach Worten, gewinnt dann aber eine innere Festigkeit und wird zur Gewissheit (VV. 23-27):

*„Dass doch meine Worte geschrieben
würden, / in einer Inschrift eingegraben,
mit eisernem Griffel und mit Blei, / für im-
mer gehauen in den Fels.“*

Angesichts der erfahrenen Gottferne und Gottfremde, angesichts der abwei- sende Angehörigen und Freunde tra- gen diese Worte Ijobs eine ungemeine Kraft und Stärke in sich. Als Hoffnung weisen sie über den Abgrund des Leids und das Gefängnis der Isolation hinaus. Ijob wünscht, dass seine Worte auf- geschrieben werden, in einer Schrift, mehr noch: festgehalten, eingemei- ßelt in Felsenwand. Zwar wurden die Worte Ijobs nie in Fels gehauen – und doch hat sich sein Wunsch erfüllt: Ijobs Klagen und seine mitten in der Nacht aufbrechende Hoffnung haben Gehör gefunden in den Lesergemeinschaften, die seine Schrift über die Generationen

¹⁴ Bezugnehmend auf Psalm 8,6, wonach der Mensch von Gott „mit Ehre und Herrlichkeit gekrönt“ ist, also mit einer unveräußerlichen Würde, hält Ijob 19,9 fest: „Meiner Ehre hat er mich entkleidet, die Krone mir vom Haupt genommen.“

hin lesen. Die Klage Ijobs findet bleibend ihren Raum und gestaltet diesen immer wieder neu, wie die reiche Wirkungsgeschichte des Ijob-Buches zeigt. Das „Ijob-Problem“ – die Frage nach dem Sinn und nach dem Umgang mit Leiden, die Frage nach Gott und dem Verhalten der Menschen im Leid und angesichts des Leidens – dieses „Ijob-Problem“, so Jürgen Ebach trefflich, kann und darf nicht verstummen. Es will eine offene und bedrängende Frage bleiben. Es braucht diese offene und beunruhigende Frage, solange es Menschen gibt. Anders verhält es sich mit dem „Fall Ijob“, mit der einzelnen Person, die das Leid existenziell zu bestehen hat. Verlangt die „Ijob-Problematik“ danach, als Problematik lebendig und aktuell zu bleiben, so drängt der „Fall Ijob“, das Einzelschicksal, auf Lösung und Befreiung. Von dieser Hoffnung sprechen die bekannten VV. 25-27:

„Doch ich, ich weiß: mein Löser¹⁵ lebt, / als Letzter erhebt er sich über den Staub. Ohne meine Haut, die so zerfetzte, / und ohne mein Fleisch werde ich Gott schauen. Ihn selber werde ich dann für immer schauen; / meine Augen werden ihn sehen, nicht mehr fremd. / Danach sehnt sich mein Herz in meiner Brust.“

Voll des Vertrauens sind die Worte Ijobs, die inmitten der Klage aufbrechen. Sie gründen in der Gewissheit, dass ein verlässliches Gegenüber für ihn da ist: „mein Löser“. Wer ist der Löser?

Der Ausdruck gehört ursprünglich in die Rechtssprache und verweist auf eine institutionalisierte Form von Hilfe im Falle der Not. Wenn ein Familien- oder Sippenmitglied ins Elend

gerät, sind die nächsten Verwandten verpflichtet, dem in Not Geratenen beizustehen. Der Ausdruck „Löser“ betont das solidarische Verhalten im Kreise der Familie und Verwandten. Diese Solidarität entsteht nicht erst im Falle der Not. Sie ist bereits da und wird in Notsituationen entsprechend aktualisiert. Der Ausdruck „Löser“ wird nun im theologischen Sprachgebrauch auf Gott übertragen. JHWH ist der „Löser“ Israels. Das bedeutet umgekehrt: Israel ist JHWHs Familie. JHWH selbst verpflichtet sich, retterisch einzuschreiten, wenn Israel in Not gerät. Nicht zufällig taucht der Ausdruck v.a. im Zusammenhang der Exodus- und Exilerfahrung auf.

In diesem Sinne ist die Aussage auch in Ijob zu verstehen. Von JHWH her, seinem einzigen und entscheidenden Bezugspunkt in der Not, erwartet Ijob die Rehabilitierung. Mitten in der Not der Gottverlassenheit keimt neue Hoffnung auf und wird zur Gewissheit. Wichtiger als die Änderung seines Zustandes ist für Ijob die Antwort Gottes, die Ausdruck einer persönlichen Beziehung zu ihm ist. Mitten aus seiner Not heraus und nicht jenseits von ihr will Ijob Gott neu wahrnehmen als den, der er ist, als den Gott seines Lebens und seiner Hoffnung.

6. „Jetzt aber hat mein Auge dich geschaut.“ (Ijob 42,5)

In seiner letzten Rede (Ijob 29-31) bezeugt Ijob noch einmal seine Unschuld und fordert Gottes Antwort ein: *„Das ist mein Begehrt, / dass der Allmächtige mir Antwort gibt“* (31,35). In zwei großen Gottesreden (Ijob 38,1-40,2; 40,6-41,26), auf die jeweils eine kurze

¹⁵ Im hebräischen Text ist vom „Löser“ die Rede. „Erlöser“ ist eine christliche Interpretation, die die Aussage auf Jesus Christus bezieht.

Antwort Ijobs folgt (40,3-5; 42,1-6), empfängt Ijob diese Antwort. In ihr begegnet er der Solidarität seines Gottes. Dies zeigt schon die Eröffnung der ersten großen Gottesrede in Ijob 38,1: *„Da antwortete der Herr dem Ijob aus dem Wettersturm.“*

Während die Gottheit zuvor ganz allgemein als Gott (El) oder als der Allmächtige (Schaddai) bezeichnet ist, taucht nun der Gottesname JHWH auf. Es ist der Name des Exodusgottes, der sich in Solidarität auf die Seite der Bedrängten stellt, ihnen beisteht und sie aus ihrer leidvollen Lage befreit. Er ist der anrufbare Gott, der seine Nähe zugesagt hat (vgl. Ex 3,14). Zugleich erinnert der „Wettersturm“ an die Gottesoffenbarung vom Sinai (vgl. Ex 19-34). Ijob wird so mitten in den Nächten seines Lebens eine ureigene Gotteserfahrung zuteil. Dies konnte nur um den Preis geschehen, dass die alten Gottesbilder zerbrachen. Nur so wurde eine neue Wahrnehmung Gottes und seiner unermesslichen Fülle möglich, wie die zweite Antwort des Ijob (42,1f.5f.) zeigt:

„Da antwortet Ijob dem Herrn und sprach: Ich hab' erkannt, dass du alles vermagst; / kein Vorhaben ist dir verwehrt. Vom Hörensagen nur hatte ich von dir vernommen; / jetzt aber hat mein Auge dich geschaut. Darum widerrufe ich / und atme auf in Staub und Asche.“

Das hier verwendete Vokabular – „antworten“ – „erkennen“ – „schauen“ – hebt die personale Beziehung, die Ijob gefunden hat, hervor. Nicht mehr nur vom „Hörensagen“, sondern aus ureigener Erfahrung weiß Ijob nun, dass sein Leben von Gott umfangen ist, und zwar mitten im Leid. Die Freunde werden zurechtgewiesen. Sie,

die meinten, die Sache Gottes verteidigen zu müssen, jedoch nur ihre eigenen, vertrauten Gottesbilder vor der dramatischen Infragestellung durch Ijob schützten, haben nicht recht von Gott gesprochen. Auch Ijob wird nicht einfach nur bestätigt. Er wird herausgeführt aus der eigenen Enge, befreit von der Last der selbstbezogenen Frage: „Warum ich?“ Sein Weg durch die Nacht der Klage führt ihn hin zur neuen Gewissheit, dass sein Leben mitten im Leid unendlich kostbar ist in den Augen Gottes. Deshalb kann Ijob aufatmen „in Staub und Asche“ – mitten im Leid. Das Aufatmen Ijobs mitten im Leid wird so zur unüberhörbaren Botschaft über das biblische Ijob-Buch hinaus: zur Botschaft von der unveräußerlichen und unverlierbaren Würde des leidenden und entehrten Menschen und von seinem Recht, in den Nächten seines Lebens klagend und tastend nach seinem Gott zu suchen.¹⁶

7. Schlussbemerkung

Mit seiner Rehabilitierung am Ende des Buches (Ijob 42,10-17) genießt Ijob wieder Ansehen und Ehre. Das im Buch erzählte Einzelschicksal hat damit ein glückliches Ende gefunden. Das Ijob-Problem indessen bleibt offen und muss offen bleiben, solange Menschen ihre Lebensgeschichte als Leidensgeschichte, als Weg durch die Nacht zu bestehen haben. Das Buch Ijob ist dabei ein leidenschaftliches Plädoyer für den leidenden Menschen. Es vermag Leserinnen und Leser aller Zeiten zu be-

¹⁶ Vgl. dazu neuerdings: F. Sedlmeier, „Vom Mutterschoß her bin ich geworfen auf dich“ (Ps 22,11). Wert und Würde des Menschen nach Texten des Alten Testaments, in: C. Frevel (Hrsg.), *Biblische Anthropologie. Neue Einsichten aus dem Alten Testament* (QD 237), Freiburg 2010, 300-316.

stärken, hellhöriger und wachsamer zu sein für die Gesichter der Not, bereiter zu sein, den Hilfescrei derer zuzulassen, die aus den Nächten ihres Lebens im Raum der Klage ihren Weg suchen.

Nelly Sachs schließt ihr eingangs zitiertes Gedicht „Hiob“ nach den „durchweinten Nächten“ mit diesen Worten: „aber einmal wird das Sternbild deines Blutes / alle aufgehenden Sonnen erleichen lassen.“

Die Formulierung „aber einmal“ deutet an, dass an einen zukünftigen Umschwung gedacht ist. Die Astralmotive, die Nelly Sachs gerne verwendet, weisen auf die transzendente Wirklich-

keit. Das Blut des Ijob wird der aufgehenden Sonne gegenübergestellt. Die aufgehende Sonne als blutroter Sonnenball muss angesichts des blutroten Sternbildes Ijobs erblassen. Die aufgehende Sonne kündigt den neuen Tag jenseits der Nacht an. Sie ist Zeichen der Hoffnung. Eine neue Hoffnung kann die Menschheit nur finden, wenn sie die Leidensgeschichte nicht ausblendet. Sie findet die Hoffnung im Angesichte ihrer Leidensgeschichte und mit ihr. So wird die Mitte der Nacht zum Anbeginn eines neuen Tages. ■

Hiob

O du Windrose der Qualen!
Von Urzeitstürmen
in immer andere Richtungen der Unwetter gerissen;
noch dein Süden heißt Einsamkeit.
Wo du stehst, ist der Nabel der Schmerzen.

Deine Augen sind tief in deinen Schädel gesunken
wie Höhlentauben in der Nacht
die der Jäger blind herausholt.
Deine Stimme ist stumm geworden,
denn sie hat zuviel Warum gefragt.

Zu den Würmern und Fischen ist deine Stimme eingegangen.
Hiob, du hast alle Nachtwachen durchweint
aber einmal wird das Sternbild deines Blutes
alle aufgehenden Sonnen erleichen lassen.

Aus dem Gedichtzyklus „Die Muschel saust“ in: Nelly Sachs, Das Leiden Israels. Sternverdunkelung.

Eine jüdische Geschichte

Ein Rabbi kommt an einem Sabbatnachmittag aus dem Bethaus nach Hause und vermisst dort seine Söhne. „Wo sind meine beiden Söhne?“ fragt er. „Sie sind ins Lehrhaus gegangen!“, antwortete seine Frau. Und als er nach einiger Zeit wieder fragte, entgegnete sie: „Sie sind vielleicht zu Freunden. Schon öfters sind sie erst zu dieser Stunde zurückgekehrt.“ Aber das genügte ihm immer weniger, und er fragte dringender: „Wo sind meine Knaben?“

Sie sprach: „Erlaube, dass ich dich etwas frage!“ – „Was ist's?“ Die Frau erwiderte: Vor etlichen Tagen kam ein Fremder zu mir und gab mir ein Pfand, damit ich es bewahre. Es waren zwei kostbare Perlen von großer Schönheit. Und ich hatte meine Freude an ihnen, als wären sie mein. Heute nun, als du im Bethaus warst, ist der Fremde wiedergekommen und hat sein Pfand zurückverlangt. Soll ich es ihm wiedergeben?“ „Wie fragst du nur?“ antwortete der Rabbi streng. „Kannst du zögern, anvertrautes Gut zurückzugeben?“ „Nein“, erwiderte die Frau, „aber ich wollte nicht ohne dein Wissen handeln, denn auch du hattest dir angewöhnt, das Pfand als dein Eigentum zu betrachten.“ Er sprach: „Was sagst du da?“ Und mit brechender Stimme: „Wo sind meine Kinder?“

Da nahm die Frau ihn bei der Hand und führte ihn in die Schlafkammer. Sie hob die Decke vom Bett, da lagen die Knaben still und schön, und sie waren beide tot. Der Rabbi schrie laut auf und warf sich über sie. Die Frau aber stand ernst und bleich hinter ihm und blickte nieder auf seinen Schmerz. Sie sprach: „Hast du mich nicht geheißen, das Pfand zurückzugeben? Der Herr hat's gegeben, der Herr hat's genommen, der Name des Herrn sei gelobt.“¹

¹ Zitiert aus: E. Zenger, *Durchkreuztes Leben. Hiob Hoffnung für die Leidenden*, Freiburg ²1982. S. 5f.

„Der moderne Mensch erfährt, trotz aller Errungenschaften, in seinem persönlichen Leben und im Leben des Miteinanders den Abgrund der Verlassenheit, die Versuchung des Nihilismus und die Absurdität der vielen körperlichen, moralischen und geistlichen Schmerzen. Die dunkle Nacht als die Prüfung, die mit dem Geheimnis des Bösen zu tun hat und nach der Offenheit des Glaubens verlangt, erreicht manchmal epochale Dimensionen und kollektive Proportionen.“

Johannes Paul II

Kurzfassung

Der Alttestamentler Dr. Franz Sedlmeier stellt in seinem Beitrag die Nachterfahrung des Menschen im Buch Ijob vor. Seinen Einstieg in die Thematik findet der Autor über das Gedicht „Hiob“ im Gedichtsszyklus „Die Muschel saust“ von Nelly Sachs. Der „vermutlich älteste Kern des biblischen Ijob-Buches“ findet sich in der Rahmenerzählung Ijob 1-2 und 42,7-17 und stellt den Protagonisten der Erzählung als den wohlhabenden und angesehenen Mann vor, über den das Unheil hereinbricht. Aber trotz seiner leidvollen Situation hält dieser Mann in Treue zu seinem Gott. Im dritten Kapitel stellt Prof. Sedlmeier Ijob dann als Fragenden vor, der Gott selbst anklagt, aber zugleich an ihm festhält. Ijob bringe seine persönliche Leiderfahrung in die Schöpfung hinein, die nach „altorientalische[r] Vorstellung“ ein „dramatischer, konfliktreicher Vorgang“ war. Die Freunde Ijobs werden im vierten Kapitel vorgestellt. Aufgebrochen, nachdem sie von dem Leid Ijobs gehört hatten, wollen sie Solidarität bekunden und trösten. „Trösten“ bedeute hier vom hebräischen Verbum her „jemanden zum Aufatmen zu bringen“. Die Freunde schenken Ijob Nähe und Solidarität durch „Dasein und Schweigen“. Gerade in diesem „Raum des Schweigens“ bricht aus Ijob die Klage, der Schmerz hervor. Danach melden sich die Freunde zu Wort und bieten ihre Antworten an. Aber die gehen an ihm vorbei und die Dialoge werden zu „Anti-Dialogen“. Während die Freunde mit ihren Ausführungen Ijob den Raum der Klage besetzen, richtet sich Ijob an Gott selbst. Gott, den er zunehmend als Feind seines Lebens erfährt, bleibt nach Prof. Sedlmeier dennoch der „entscheidende Bezugspunkt in seinem Lebenskampf“: mitten in der Feindklage bricht Vertrauen auf, lebt er in der Gewissheit, dass JHWH sein Löser ist (Vv 19, 25-27), d.h., dass JHWH sich verpflichtet, „retterisch einzuschreiten, wenn Israel in Not gerät“. Im sechsten Kapitel unterstreicht der Alttestamentler, dass Ijobs „Weg durch die Nacht der Klage“ zur Gewissheit führt, dass „sein Leben mitten im Leid unendlich kostbar ist in den Augen Gottes“. So sei das Buch Ijob „ein leidenschaftliches Plädoyer für den leidenden Menschen“ und vermöge die Leserschaft aller Zeiten bestärken, „hellhöriger und wachsamer zu sein für die Gesichter der Not“.