
„Die Pfeile des Allmächtigen stecken in mir ...“

Das Buch Ijob und der christliche Seelsorger

Friedrich Emanuel Wieser

1. Einleitung

Krankheit, Leid und Schicksalsschläge gehören zum Leben, wie wir es kennen. Dennoch will es nicht gelingen, solche Erfahrungen einfach hinzunehmen. Die Frage *Warum* begleitet uns seit jeher. Sie kann an den Nerv des Glaubens gehen: wenn Gott allmächtig und gleichzeitig vollkommene Liebe ist, wie kann er dann tatenlos zusehen, wie Kinder, Wehrlose und Unschuldige leiden? Die christliche Theologie hat dieser Frage einen eigenen Namen gegeben: *Theodizee* – die Rechtfertigung Gottes. „Wie kann (ein gerechter) Gott das (nicht selbst verschuldete) Leiden eines Menschen zulassen?“¹

Viele Antworten wurden versucht, aber im konkreten Leiden stößt jede Antwort an harte Grenzen. Dann schlägt die Reaktion oft ins Gegenteil um: Man möge um Gottes willen jeden Versuch einer Erklärung von Leid aufgeben. Leid sei einfach da. Es gehöre zum Leben. Anstelle von Erklärungen müsse man Leid soweit wie möglich lindern, Trauer tragen helfen und Klagen aushalten. Richtig! Nur meist wird die Frage nach dem Warum von den Betroffenen selbst gestellt und sie lässt sich dann nicht mehr verbieten.

Unter dem Druck dieser Frage fühlen sich Seelsorger schnell genötigt, eine Antwort zu geben. Aber die Erfahrung wiederholt sich: Gut gemeinte Antworten greifen nicht. Erklärungsversuche und Deutungen prallen an dem Leidtragenden ab. Sie wirken wie Gedankenspiele, die den Gefühlen von Verlust, Trauer und Zorn nicht gewachsen sind, die eher als gefühllos und befremdlich empfunden werden.

In der Bibel findet sich die Warum-Frage an vielen Stellen. Perspektiven des Glaubens werden angeboten, Teilantworten versucht.² Vor allem aber

¹ *Th. Pola*, *Theodizee im Alten und Neuen Testament*. Unter besonderer Berücksichtigung von Psalm 73, in: *M. Dieterich* (Hg.), *Homosexualität und Seelsorge*. Hochschulschriften aus dem Institut für Psychologie und Seelsorge, Stuttgart 1996, 127.

² *A. a. O.*, 126f.: Im Hinblick auf das Alte und Neue Testament zeigt sich eine multiplicity of approaches, nicht die eine schlüssige Antwort. „Jeder dieser Zugänge zum Theodizeeproblem ist in seine geschichtliche Situation eingebettet, das Spätere lässt das Frühere in seinem Anspruch stehen, auch wenn es Neues zu sagen weiß ...“ Am Ausgangspunkt der gedanklichen Entwicklung steht die einfache Formel: „In einer idealen Weise hat das der Weltordnung gemäße Handeln zu Lebzeiten positive, das ihr zuwiderlaufende Handeln zu Lebzeiten negative Folgen für den Täter“ (*a. a. O.*, 134), wobei im AT der Tun-Ergehen-Zusammenhang kein immanenter Automatismus (vgl. Spr 12, 2f.) ist, sondern Jahwes Handeln über dieser Schöpfungsstruktur steht (Gen 50, 20; Spr 16, 9; 21, 31 u. ö.; vgl. Ps 58, 12. – Vgl. *a. a. O.*, 135).

stellen die Klagepsalmen Gefäße für Klage und Anklage bereit, auch gegen Gott gerichtet.

Das Buch Ijob ist diejenige biblische Schrift, die sich der menschlichen Erfahrung von ungerechtem und unverdientem Leid nicht nur stellt, sondern sie zu ihrem Hauptthema erhebt. Gleich vorweg: Die Antwort, die das Buch Ijob gibt, fällt mehrschichtig aus. In der *Rahmengeschichte* geht es um Segen, Zerstörung des Segens und Wiederherstellung. Das Leiden des Ijob ist schrecklich und schwer. Aber es bleibt gleichsam überschaubar, auch durch die begrenzte Dimension der Erzählung, wenn man den Redeteil einmal gedanklich herauslöst. Der Glaube des Ijob ist schwer angefochten, aber nicht gebrochen. In Summe geht es um die Erprobung des Glaubens zur größeren Ehre Gottes. – Im *Redeteil* geht es psychologisch differenzierter zu. Hier kommt es zu einer eindringlichen Auseinandersetzung mit den Grundaussagen des weisheitlichen Denkens in Israel. Dieses gründet auf der simplen Gleichung: Streben nach gottgefälligem Leben führt zu Segen (durchaus auch materiell); Gottlosigkeit und Frevel führen zu Fluch, Gericht, Nicht-Gelingen des Lebens. Allein schon durch die Dimensionen des Redeteils ergibt sich der Eindruck: Leid und Anfechtung werden unüberschaubar, gehen über einen erträglichen Horizont hinaus. Man kann das Ende nicht mehr absehen. Leid ist keine zeitbegrenzte Episode mehr, die Mobilisierung der Kräfte bricht zusammen. Es gelingt Ijob nicht länger, Gottergebenheit und Glauben durchzuhalten. Sein Glauben wird in schwerste Krisen hineingezogen, scheint phasenweise sogar in Frage gestellt. Hier ist ein erdrückendes und unfassbares Leid zum dominanten Horizont der ganzen Existenz geworden. Allein schon die Frage nach einem Sinn (obwohl Ijob selbst sie beharrlich stellt) wird zur quälenden, zu Verzweiflung und Zorn reizenden Zumutung.³

Ich möchte das alte Buch Ijob zu Erfahrungswerten heutiger Seelsorge in Beziehung setzen. Dieses Vorhaben wirft sogleich Fragen auf. Denn die Forschung sieht hinter dem Buch Ijob einen langen und vielschichtigen Entstehungsprozess.⁴ Kann man es dann linear lesen? Ich meine: Ja. Dabei gehe ich von der Annahme aus, dass jede neue Reflexionsstufe, d. h. redaktionelle Schicht, etwas Neues hinzufügen, das Ganze anreichern, aber nicht zerstören wollte. Darum erachte ich es als eine von mehreren legitimen Lesarten, die vorliegende kanonische Endgestalt dieser Schrift entlang zu gehen und sie als biblische Einführung in Grundfragen der Seelsorge an trauernden Menschen zu verstehen.

³ Vgl. unten Punkt 8.1. Das rechte Verhalten im Leid.

⁴ Zur neuesten Forschungsgeschichte vgl. L. Schwienhorst-Schönberger, Das Buch Ijob in: E. Zenger u. a. (Hgg.), Einleitung in das Alte Testament. Kohlhammer Studienbücher Theologie Bd. 1,1, Stuttgart/Berlin/Köln 2004, 339–344.

2. Der Prolog: Ijob 1,6 bis 2,11

Im Anfangsteil der Rahmengeschichte wird Ijob als Idealbild eines Weisen und Gerechten vor Augen gemalt. Und da für Israel die Gottesfurcht der Anfang aller Weisheit ist, wird dieser Zug an Ijob besonders hervorgehoben: „Dieser Mann war untadelig und rechtschaffen; er fürchtete Gott und mied das Böse“ (1, 1b). Er lebt in märchenhaftem Segen. Sieben Söhne und drei Töchter hatte er (1, 2), besitzt Reichtum und Ansehen (1, 3). Bei alledem ist Ijob von penibler Sorge um Gottesfurcht und Frömmigkeit erfüllt (1, 4–5). Er will sein Lebensglück nicht durch Gedankenlosigkeit und Überheblichkeit aufs Spiel setzen.

Mit diesem Bild zeichnet die Erzählung den Segen nach, der dem Gerechten verheißen ist.

Ps 128, 1–4: Wohl dem Mann, der den Herrn fürchtet und ehrt und der auf seinen Wegen geht! Was deine Hände erwarben, kannst du genießen; wohl dir, es wird dir gut ergehen. Wie ein fruchtbarer Weinstock ist deine Frau drinnen in deinem Haus. Wie junge Ölbäume sind deine Kinder rings um deinen Tisch. So wird der Mann gesegnet, der den Herrn fürchtet und ehrt.

Wohlstand und ungetrübtes Glück werden nicht angezweifelt, sondern sie entsprechen der erwähnten Logik: Gerechtes Tun erntet Segen; Frevel erntet Unheil. Diese Logik ist nach wie vor Teil unserer natürlichen Religiosität. Und sie ist nicht grundsätzlich falsch. Denn es liegt Segen und Bewahrung auf einer Lebensweise, die sich am Schöpfer und Erhalter des Lebens orientiert. Nur: Die einfache Formel wird dem Leben nicht gerecht. Und so bricht genau dieses ‚unlogische‘ Unheil über Ijob herein.

Die Erzählung berichtet von einer ersten Vorsprache des Versuchers und Anklägers im himmlischen Hofstaat (1, 6–12). Um Ijob zu versuchen, darf er alle Segensgüter einschließlich der Kinder von Ijob nehmen. Nur seine Gesundheit darf er nicht antasten (1, 13–19). Ijob reagiert vorbildlich:

1, 20–22: Nun stand Ijob auf, zerriss sein Gewand, schor sich das Haupt, fiel auf die Erde und betete an. Dann sagte er: 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. Bei alledem sündigte Ijob nicht und äußerte nichts Ungehöriges gegen Gott.

Eine zweite Vorsprache des Versuchers (2, 1–6) führt zu einer weiteren Welle des Unglücks die Ijob überschwemmt: Auch seine Gesundheit wird nun angegriffen (2, 7–8) und Ijob bietet danach ein Bild des völligen Elends: „Ijob setzte sich mitten in die Asche und nahm eine Scherbe, um sich damit zu schaben“ (2, 8). Unter Aufbietung aller verbliebenen Kräfte versucht Ijob, einen Dammbbruch seiner Gefühle aufzuhalten:

2, 9–20: Da sagte seine Frau zu ihm: Hältst du immer noch fest an deiner Frömmigkeit? Lästere Gott, und stirb! Er aber sprach zu ihr: Wie eine Törin redet, so redest du. Nehmen wir das Gute an von Gott, sollen wir dann nicht auch das Böse annehmen? Bei all dem sündigte Ijob nicht mit seinen Lippen.

Das Motiv vom Vorsprechen des Versuchers im himmlischen Hofstaat steht in der Erzählung für die Einsicht, dass es für menschliches Unglück Gründe geben kann, die unserem Empfinden von Recht und Unrecht zuwider laufen und nicht in unserer Glaubenslogik gespeichert sind. Denn die Episoden im Himmel sind nur dem Leser einsichtig. Sie sind und bleiben den handelnden Personen in der Geschichte verborgen. Offenkundig drückt sich darin die Überzeugung aus, dass es Leiden gibt, das den Auftrag hat, erlitten zu werden, ohne dass der Leidende deren Sinn in diesem Leben je erfährt.

Wie gesagt: Ijob reagiert vorbildlich. Selbst nach der zweiten Welle des Unheils hält er sich noch eine Weile aufrecht. Dann bestätigt sich aber: Die Länge trägt die Last. Doch trotz des nachfolgenden Zusammenbruchs des Ijob wird seine Gerechtigkeit im Rückblick bestätigt (42,7–9). Seine Trauer samt bitterer Klage und Anklage gegen Gott zerstört die Gerechtigkeit Ijobs nicht. Er wird von Gott ausdrücklich als sein „Knecht“ bezeichnet. Gläubige Menschen können, je nach Intensität und Dauer oder auch Verfassung, verschieden reagieren: Es kann ihnen gelingen, die Glaubensperspektive aufrecht zu erhalten, oder die Kräfte reichen nicht mehr aus und sie fallen in Verzweiflung. Es gehört beides dazu. Diese Beobachtung relativiert die Vorbildlichkeit der anfänglichen Reaktionen des Ijob. Auch in der Seelsorge darf ein Mensch, ein Christ, nicht danach beurteilt werden, wie er auf fortgesetzte Erfahrungen von Leid reagiert. Menschen in Trauer dürfen nicht damit belastet werden, dass sie vorbildlich sein sollten. Das kann im schlimmsten Fall die Reinigung (Katharsis) verhindern und – hinter der Maske der Vorbildlichkeit – weit größeren Schaden anrichten.

3. Das Kommen der Freunde: 2,11 bis 2,13

Die drei Freunde werden unter positiven Vorzeichen eingeführt: „Die drei Freunde Ijobs hörten von all dem Bösen, das über ihn gekommen war. ... Sie vereinbarten hinzugehen, um ihm ihre Teilnahme zu bezeigen und um ihn zu trösten“ (2,11). Ihre gute Absicht wird betont. Die Freunde kommen, um mit Ijob zu trauern. Man kann einwenden, dass dieser Trauerbesuch durch Sitte und Gebrauch geboten war. Doch ist Ijob mittlerweile in einem gewaltigen sozialen Absturz begriffen und der Besuch der Freunde kann somit nicht mehr allein aus gesellschaftlichem Kalkül erklärt werden. „Jetzt aber bin ich ihr Spottlied, bin zum Klatsch für sie geworden. Sie verabscheuen mich, rücken weit von mir weg, scheuen sich nicht, mir ins Gesicht zu speien“ (30,9 f.).

Die drei namentlich Genannten erweisen sich als wahre Freunde, Freunde, die sich nicht in Zeiten der Not und Schande abkehren. Beim Anblick von Ijob werden sie dennoch von blankem Entsetzen gepackt. „Als sie von fern aufblickten, erkannten sie ihn nicht; sie schrienen auf und weinten. Jeder zerriss sein Gewand; sie streuten Asche über ihr Haupt gegen den Himmel“ (2,12). Dann aber setzen sie sich zu ihm, gehen auf Augenhöhe

mit dem in den Staub Erniedrigten. „Sie saßen bei ihm auf der Erde sieben Tage und sieben Nächte; keiner sprach ein Wort zu ihm. Denn sie sahen, dass sein Schmerz sehr groß war“ (2,13). Vielleicht hat ihnen ihr Entsetzen und die eigene Rat- und Hilflosigkeit die Rede verschlagen. Im Rückblick jedenfalls erscheint ihr Schweigen als das Beste, das sie für Ijob getan haben. Es ermöglicht Ijob, sich aus der Schwärze seiner Depression zu lösen und mit seiner Klage zu beginnen.

4. Ijobs Klage und das missglückte Bemühen der drei Freunde um eine Antwort: Kap. 3 bis 28⁵

„Danach tat Ijob seinen Mund auf und verfluchte seinen Tag“ (3,1). Der Damm bricht. Trauer, Enttäuschung und Empörung machen sich Luft. Offenkundig versteht Ijob die Solidarität des Schweigens seiner Freunde als Angebot, sein Innerstes zu öffnen. Er verflucht sein Leben (vgl. 3, 3–26). Es eckelt ihn vor sich selbst: „Mein Atem ist meiner Frau zuwider; die Söhne meiner Mutter eckelt es vor mir. ... An Haut und Fleisch klebt mein Gebein, nur das Fleisch an meinen Zähnen blieb“ (19, 17. 20).

Leid und Klage kehren sich gegen Gott. Ijob fühlt sich als Zielscheibe eines unberechenbaren und zynischen Gottes. Es wird ihm zu viel. Gott überwältigt und zerdrückt ihn:

6, 4: Die Pfeile des Allmächtigen stecken in mir, mein Geist hat ihr Gift getrunken, Gottes Schrecken stellen sich gegen mich. – 7, 20–21: Hab’ ich gefehlt? Was tat ich dir, du Menschenwächter? Warum stellst du mich vor dich als Zielscheibe hin? Bin ich dir denn zur Last geworden? Warum nimmst du mein Vergehen nicht weg, lässt du meine Schuld nicht nach? Dann könnte ich im Staub mich betten; suchtest du mich, wäre ich nicht mehr da. – Vgl. auch 6, 11–13; 16, 11–17.

Ijob fühlt sich schuldlos vor Gott – aber das scheint ihm nichts zu nützen.

10, 15–17: Wenn ich schuldig werde, dann wehe mir! Bin ich aber im Recht, darf ich das Haupt nicht erheben, bin gesättigt mit Schmach und geplagt mit Kummer. Erhebe ich es doch, jagst du mich wie ein Löwe und verhältst dich wieder wunderbar gegen mich. Neue Zeugen stellst du gegen mich, häufst deinen Unwillen gegen mich, immer neue Heere führst du gegen mich. – Vgl. 13, 18; 27, 2–6. – Das 31. Kapitel fasst Ijobs Unschuldsbeteuerungen gegenüber Gott abschließend zusammen.

Ijob fordert, dass Gott ihm Rede und Antwort steht (10, 2). Gleichzeitig aber erkennt er mit bitterem Groll, dass er mit dieser Forderung nicht durchkommen wird.

9, 2–4. 14. 20. 33–35: Wahrhaftig weiß ich, dass es so ist: Wie wäre ein Mensch bei Gott im Recht! Wenn er mit ihm rechten wollte, nicht auf eins von tausend könnt’ er ihm Rede stehen. Weisen Sinnes und stark an Macht – wer böte ihm

⁵ Zum Gedankengang im Dialogteil: a. a. O., 337–339.

Trotz und bliebe heil? ... Wie sollte denn ich ihm entgegen, wie meine Worte gegen ihn wählen? Und wär' ich im Recht, ich könnte nichts entgegen, um Gnade müsste ich bei meinem Richter flehen. Wollte ich rufen, würde er mir Antwort geben? Ich glaube nicht, dass er auf meine Stimme hört. Er, der im Sturm mich niedertritt, ohne Grund meine Wunden mehrt, er lässt mich nicht zu Atem kommen, er sättigt mich mit Bitternis. Geht es um Kraft, er ist der Starke, geht es um Recht, wer lädt mich vor? Wär' ich im Recht, mein eigener Mund spräche mich schuldig, wäre ich gerade, er machte mich krumm.

Traditionelle Glaubensaussagen, sonst tröstlich und erhebend, klingen ihm wie Hohn und verkehren sich ins Gegenteil.

7, 17–19: Was ist der Mensch, dass du groß ihn achtest und deinen Sinn auf ihn richtest, dass du ihn musterst jeden Morgen und jeden Augenblick ihn prüfst? Wie lange schon schaust du nicht weg von mir, lässt mich nicht los, so dass ich den Speichel schlucke? – 10, 8–9: Deine Hände haben mich gebildet, mich gemacht; dann hast du dich umgedreht und mich vernichtet. Denk daran, dass du wie Ton mich geschaffen hast. Zum Staub willst du mich zurückkehren lassen.

Die Freunde sind entsetzt über das, was Ijob von sich gibt. Erschlagen von solchen Tönen ringen sie nach Worten. Sie fühlen sich provoziert, Gott und seine Ordnungen zu verteidigen. Dabei unterlaufen ihnen einschneidende Fehler, die ihnen am Schluss Tadel von Gott selbst eintragen (42, 7–9). Sie zwingen nämlich die Situation in ihr hergebrachtes Weltbild: Rechtes Handeln vor Gott bringt Segen; Frevel bringt Unheil. Ergo: *Ijob muss schwer gefrevelt haben*. Dieser Trugschluss begleitet sie wie ein ehernes Gesetz durch die langen Gespräche. Sie lassen nicht locker und fühlen sich auf dem Boden einer unanfechtbaren Glaubenswahrheit.

4, 7–8: Bedenk doch! Wer geht ohne Schuld zugrunde? Wo werden Redliche im Stich gelassen? Wohin ich schaue: Wer Unrecht pflügt, wer Unheil sät, der erntet es auch. Durch Gottes Atem gehen sie zugrunde, sie schwinden hin im Hauch seines Zornes. – Vgl. 8, 5–7; 11, 13–20.

Sie verteidigen Gott: „Beugt etwa Gott das Recht, oder beugt der Allmächtige die Gerechtigkeit?“ (8, 3). Aber geht es den Freunden wirklich um Gott? Zweifel sind angebracht. Suchen sie nicht eher die Sicherheit in ihrem Weltbild, Schutz vor der eigenen Angst? Wenn es bei Ijob nicht klappt, so werden sie bei sich gedacht haben, dann bin auch ich, bei aller Gerechtigkeit, nicht gefeit gegen ähnliche Schicksalsschläge. Das kann und darf nicht sein! Das Leben muss berechenbar bleiben, muss nach den (Glaubens-)Regeln funktionieren, die bisher Sicherheit gegeben haben. – So eine Reaktion ist menschlich und stellt sich reflexartig ein. Wir können gar kein menschliches Leid aus nächster Nähe miterleben, ohne dadurch alarmiert zu sein, dass es uns auch so ergehen könnte.

Vermeintlich auf der richtigen Seite stehend, auf der Seite Gottes und der Glaubenswahrheit, geben sie ihren Erwiderungen an Ijob bald einen aggressiven, vorwurfsvollen Ton.

8, 2: Wie lange noch willst du derlei reden? Nur heftiger Wind sind die Worte deines Mundes. – 11, 2–3: Soll dieser Wortschwall ohne Antwort bleiben, und soll der Maulheld Recht behalten? Dein Geschwätz lässt Männer schweigen, du darfst spotten, ohne dass einer dich beschämt. – Vgl. 4, 2; 15, 2–6; 18, 2. 4.

Schwingt vielleicht sogar Schadenfreude mit, dass der, unter dessen Überlegenheit sie gelitten hatten, ihnen nun unterlegen ist?

4, 3–6: Sieh, viele hast du unterwiesen und erschlaffte Hände stark gemacht. Dem Strauchelnden halfen deine Worte auf, wankenden Knien gabst du Halt. Nun kommt es über dich, da gibst du auf, nun fasst es dich an, da bist du verstört. Ist deine Gottesfurcht nicht deine Zuversicht, dein lauterer Lebensweg nicht deine Hoffnung?

Wen wundert es, dass Ijob mit gleicher Münze zurückzahlt und somit ein regelrechter *Streit* beginnt?

12, 2: Wahrhaftig, ihr seid besondere Leute, und mit euch stirbt die Weisheit aus. – 13, 2–5. 6–7: Was ihr wisst, weiß ich auch; ich falle nicht ab im Vergleich mit euch. Doch ich will zum Allmächtigen reden, mit Gott zu rechten ist mein Wunsch. Ihr aber seid nur Lügentüncher, untaugliche Ärzte alle. Dass ihr endlich schweigen wolltet; das würde Weisheit für euch sein. – Vgl. 16, 2–5; 19, 2–5.

Zwischendurch versucht Ijob, seine Freunde, bzw. jetzt Gegner, auf die richtige Fährte zu locken: Bitte haltet es doch aus mit mir, versteht mich doch, trotz allem ...

6, 2–3: Ach, würde doch mein Gram gewogen, legte man auf die Waage auch mein Leid! Denn nun ist es schwerer als der Sand des Meeres, darum reden meine Worte irr. – 21, 2: Hört, hört doch auf mein Wort, das wäre mir schon Trost von euch.

Aber die Freunde überhören die Bitte, ihm einfach zuzuhören und nachsichtig zu sein, wo er doch ein geschundener und gequälter Mann ist. „Der Seelsorger wird sich ... vor vorschnellem Trösten hüten müssen und lieber zuhörend ‚An-Teil‘ nehmen. Er wird sich vor allen gutmeinenden Ratschlägen und Lösungsangeboten hüten, weil er um den Wert der Selbsterfahrung weiß: Am Anfang war das Wort – und nicht die Antwort. (Im Buch der Sprüche heißt es klipp und klar: ‚Wenn einer Antwort gibt, bevor er zugehört hat, gereicht ihm das zur Torheit und Schande‘; Spr 18, 3).“⁶

Ganz im Sinn schlechter Seelsorge versuchen die Freunde nun, Ijob mit ihrer Deutung auch *ihre eigenen Lösungsstrategien aufzuzwingen*. Ihre Formel lautet: Niemand ist vor Gott gerecht. Und wenn du, Ijob, schon dein Unrecht nicht einsehen willst, oder es erfolgreich so verdrängst (!), dass du es tatsächlich nicht mehr siehst, dann füge dich und beuge dich einfach auf Verdacht hin! Nimm dein Leid als Züchtigung an!

⁶ P.F.Schmid, Personale Begegnung. Der personenzentrierte Ansatz in Psychotherapie, Beratung, Gruppenarbeit und Seelsorge, Würzburg 1995, 240.

4, 17: Ist wohl ein Mensch vor Gott gerecht, ein Mann vor seinem Schöpfer rein? – 5, 8: Ich aber, ich würde Gott befragen und Gott meine Sache vorlegen. – 5, 17–18: Ja, wohl dem Mann, den Gott zurechtweist. Die Zucht des Allmächtigen verschmähe nicht! (vgl. Ps 94, 12) Denn er verwundet, und er verbindet, er schlägt, doch seine Hände heilen auch. (vgl. Dtn 32, 39). – 22, 21: Werde sein Freund und halte Frieden! – Vgl. 22, 21–30; 25, 2–6.

Für sie besteht längst kein Zweifel mehr, dass Ijob tatsächlich Unrecht begangen und damit Strafe auf sich gezogen hat.

22, 2–11: Kann denn der Mensch Gott nützen? Nein, sich selber nützt der Kluge. Ist es dem Allmächtigen von Wert, dass du gerecht bist, ist es für ihn Gewinn, wenn du unsträfliche Wege gehst? Wegen deiner Gottesfurcht sollte er dich strafen, vor Gericht mit dir gehen? *Ist nicht groß deine Bosheit, ohne Ende dein Verschulden?* Du pfändest ohne Grund deine Brüder, ziehst Nackten ihre Kleider aus. Den Durstigen tränkst du nicht mit Wasser, dem Hungernden versagst du das Brot. Dem Mann der Faust gehört das Land, der Günstling darf darin wohnen. Witwen hast du weggeschickt mit leeren Händen, der Verwaisten Arme zerschlagen. Deswegen liegen Fallstricke rings um dich her, und jäher Schrecken ängstigt dich, oder Dunkel, worin du nicht siehst, und Wasserflut, die dich bedeckt.

Spätestens hier fragt man sich, ob die Freunde nicht alte Rechnungen begleichen wollen: Minderwertigkeitsgefühle aus der Vergangenheit, Neid auf den Reichtum des Ijob. Anhand solcher Beispiele zeigt sich, warum in der heutigen Seelsorgeausbildung Selbsterfahrung und Supervision einen so breiten Raum einnehmen: Ungeklärtes und Uneingestandenes beim Seelsorger selbst können zur Sackgasse in den Gesprächen werden.

Die Freunde sind so in Fahrt, dass sie etwas Entscheidendes übersehen: *Sie übersehen den Glauben Ijobs!* Daher sind sie auch blind und taub für die Möglichkeit, eben diesen Glauben als Quelle der Wiederherstellung zu nutzen. Würden sie das tun, könnten sie Geburtshelfer auf Ijobs eigenem Weg aus der Dunkelheit sein. Auch der klagende, anklagende, aufsässige Glaube ist Glaube! Bei aufmerksamer Betrachtung wird sichtbar, dass Ijob in allen Phasen seiner Trauer sich mit Gott redend auseinandersetzt. Deutlich wird das an einem Text, in dem sich Bekenntnis und Irrewerden vermischen:

10, 8–14: Deine Hände haben mich gebildet, mich gemacht; dann hast du dich umgedreht und mich vernichtet. Denk daran, dass du wie Ton mich geschaffen hast. Zum Staub willst du mich zurückkehren lassen. Hast du mich nicht ausgegossen wie Milch, wie Käse mich gerinnen lassen? Mit Haut und Fleisch hast du mich umkleidet, mit Knochen und Sehnen mich durchflochten. Leben und Huld hast du mir verliehen, deine Obhut schützte meinen Geist. Doch verbirgst du dies in deinem Herzen; ich weiß, das hattest du im Sinn.

Im Lichte von 42, 7–9 ist dies ein gültiger Glaube! Bei aller Entfremdung findet sich in Ijobs Geist doch eine Nische, in der er sich von Gott beschützt weiß. „Nun aber, seht, im Himmel ist mein Zeuge, mein Bürge in den Höhen. Da meine Freunde mich verspotten, trant zu Gott hin mein Auge“ (16, 19 f.).

Hier drängt sich ein Gedanke auf, der zunächst abwegig erscheint: Treibt gerade die schlechte Seelsorge seiner Freunde Ijob in die Arme Gottes? Jedenfalls blitzen Funken von Zuversicht und Hoffnung auf, verglühen rasch wieder und bedecken sich gleichsam mit der Asche von klagender Bitterkeit. Dennoch: Ijobs Glaube lebt.

19, 21–29: Erbarmt, erbarmt euch meiner, ihr, meine Freunde! Denn Gottes Hand hat mich getroffen. Warum verfolgt ihr mich wie Gott, warum werdet ihr an meinem Fleisch nicht satt? Dass doch meine Worte geschrieben würden, in einer Inschrift eingegraben mit eisernem Griffel und mit Blei, für immer gehauen in den Fels. Doch ich, ich weiß: Mein Erlöser lebt, als letzter erhebt er sich über dem Staub. Ohne meine Haut, die so zerfetzte, und ohne mein Fleisch werde ich Gott schauen. Ihn selber werde ich dann für mich schauen; meine Augen werden ihn sehen, nicht mehr fremd. Danach sehnt sich mein Herz in meiner Brust. Wenn ihr sagt: Wie wollen wir ihn verfolgen und den Grund der Sache an ihm finden!, dann bangt für euch selber vor dem Schwert; denn heftiger Zorn verdient das Schwert, damit ihr wisst: Es gibt ein Gericht.

Kapitel 28 ist eine Meditation Ijobs über die göttliche Weisheit. Sie wirkt wie ein Atemholen vor den Reden des Elihu und dem Hören auf Gott aus dem Gewittersturm. Ijob sucht Orientierung an dem, was ihm bisher Sinn und Richtung gegeben hat. Ijobs Weg durch die Anfechtung ist noch keineswegs am Ziel angelangt. Aber er ist auf dem Weg und stellt sich die Quintessenz der biblischen Weisheit vor Augen: „Doch zum Menschen sprach er: Seht, die Furcht vor dem Herrn, das ist Weisheit, das Meiden des Bösen ist Einsicht“ (28, 28). „Die in der Abfolge der Reden erkennbare Gesamtbewegung lässt sich beschreiben als ein Prozess zunehmender Entfremdung zwischen Ijob und seinen Freunden und einer im Ausdruck von Klage und Hoffnung stärker werdenden Hinwendung Ijobs zu Gott, den er zunächst als Richter (9, 33–35), dann als Zeuge (16, 19–21) und schließlich als Löser (*go'el*: 19, 25) anruft und den er schließlich zu einer Antwort herausfordert.“⁷ So kommt es am Ende dieses dialogischen Abschnitts zum Abbruch des Gesprächs. Von Ijob heißt es lapidar: „Zu Ende sind die Worte Ijobs“ (31, 40b). Und bezüglich der Freunde lesen wir: „Nun hörten jene drei Männer auf, Ijob zu entgegnen, weil er gerecht war in seinen Augen“ (32, 1).

Es wurde schon mehrfach gesagt: Die Freunde Ijobs werden zum Schluss des Buches scharf gerügt:

42, 7–9: Als der Herr diese Worte zu Ijob gesprochen hatte, sagte der Herr zu Elifas von Teman: Mein Zorn ist entbrannt gegen dich und deine beiden Gefährten; denn ihr habt nicht recht von mir geredet wie mein Knecht Ijob. So nehmt nun sieben Jungstiere und sieben Widder, geht hin zu meinem Knecht Ijob, und bringt ein Brandopfer für euch dar! Mein Knecht Ijob aber soll für euch Fürbitte einlegen; nur auf ihn nehme ich Rücksicht, dass ich euch nichts Schlimmeres antue. Denn ihr habt nicht recht von mir geredet wie mein Knecht Ijob. Da gingen Elifas von Teman, Bildad von Schuach und Zofar von Naama hin und taten, was der Herr ihnen gesagt hatte. Und der Herr nahm Rücksicht auf Ijob.

⁷ Schwienhorst-Schönberger, Einleitung⁵, 337.

Eine Durchsicht der alttestamentlichen Schriften würde zeigen, dass die drei Freunde sich in allen ihren Aussagen auf dem Boden ‚richtiger‘ biblischer Aussagen bewegt haben. Die Freunde „sind Vertreter einer weisheitlichen Theologie, die sich auf einen relativ breiten Konsens alttestamentlicher Tradition stützen kann. Doch in der konkreten Situation des leidenden Ijob versagen sie, weil ihre ‚Gotteslehre‘ eine Rede über Gott bleibt und nicht im solidarischen Mit-Leiden zu einer (an)klagend, fragend und bittend an Gott gerichteten ‚Rede‘ wird. [...] So verdunkeln sie gerade das Antlitz dessen, den sie in ihrer Theologie gegenüber den Anklagen Ijobs so eifrig zu verteidigen suchen.“⁸ „Durch das Buch Ijob wird eine jede Theologie in Frage gestellt, die den Schmerz, die offenen Fragen und die an Gott gerichtete (An)Klage nicht mehr zulassen kann, weil sie darin ihre Gotteslehre gefährdet sieht. Das Buch Ijob ist ein gegen eine überaffirmative Theologie gerichtetes Plädoyer für den leidenden Menschen und insofern eine besondere Mahnung an die christliche Theologie zu bedenken, dass die Erlösung noch nicht zu ihrem Abschluss gekommen ist. Die Ijobfrage ist für Christen nach wie vor aktuell. – In der Kritik am Verhalten der drei Freunde enthält das Buch eine implizite Weisung zur Solidarität mit den Leidenden. Es kommt nicht darauf an, das Leid zu verstehen, sondern zu bestehen.“⁹

Ijob weigert sich, die Haltung des gottergebenen Dulders einzunehmen. Das wird vom Ende des Buches her positiv bestätigt. Keineswegs jedoch wird Ijob in den Streitreden mit seinen Freunden einfach als Vorbild hingestellt. Denn auch er verbeißt sich in die Logik, die sich als falsch erweisen wird, sein Leid könne nur als Strafe verstanden werden und Gott schulde ihm deshalb Rede und Antwort. Wir beobachten eine Verengung und Verdüsterung seiner Wahrnehmung nur auf sich und seine persönliche Not-situation. Verbunden damit ist die Verengung des Gottesbildes: Gott tut mir das an! Er ist heimtückisch und ungerecht! In der schrecklichen Katastrophe gesteht man das dem Ijob zu, doch kann diese Verengung auch zur Sackgasse ohne Umkehrmöglichkeit werden.

5. Die Reden des vierten Freundes: Kap. 31 bis 37

Der Kommentar: „Da schwieg Ijob“ kann auf zweifache Weise gedeutet werden. Entweder so, dass Ijob keinen Sinn mehr in der Fortführung des Gesprächs sieht und aus Protest schweigt. Oder aber, dass die Katharsis für Ijob zu Ende ist. Menschen, die selbst durch Phasen intensiven Zorns gegen Gott oder ihr Schicksal gegangen sind und die Möglichkeit hatten, in einem geschützten Kontext ihre negativen Gefühle rückhaltlos fließen zu lassen, wissen, dass man an einen Punkt gelangt, wo man entlastet ist. Man möchte

⁸ A. a. O., 345.

⁹ L. Schwienhorst-Schönberger, Das Buch Ijob in E. Zenger u. a. (Hgg.) Einleitung in das Alte Testament. Kohlhammer Studienbücher Theologie Bd. 1,1, Stuttgart/Berlin/Köln 1995, 241 f.

sich nicht weiter hineinsteigern. Alles ist mehrfach und vielfach gesagt. – Dieser Punkt ist fruchtbar, weil er Raum gibt für neue Perspektiven. Die eindimensionale Art, seine Gefühle auszusprechen, weicht dem Bedürfnis, manches besser abzuwägen und neue, auch selbstkritische Gesichtspunkte zuzulassen.

Wenn wir die Bemerkung zum Schweigen Ijobs einmal im letztgenannten Sinn verstehen, dann bildet es eine gute Voraussetzung für die nun folgenden Reden des Elihu. Dass Ijob nicht mehr das Wort ergreift, könnte dann heißen: Er ist bereit zuzuhören. Der Überdruck, der sich in rascher zorniger Widerrede äußert, ist abgebaut worden.

Das ruft den Faktor Zeit ins Bewusstsein. In der Seelsorge ist nicht alles jederzeit richtig. Ein so intensiver Trauerprozess, wie er uns im Buch Ijob mit allen Künsten einer poetischen Sprache geschildert wird, entwickelt sich in Phasen, von denen keine übersprungen werden kann. Hier gilt Koh 3, 1–4:

Alles hat seine Stunde. Für jedes Geschehen unter dem Himmel gibt es eine bestimmte Zeit: eine Zeit zum Gebären und eine Zeit zum Sterben, eine Zeit zum Pflanzen und eine Zeit zum Abernten der Pflanzen, eine Zeit zum Töten und eine Zeit zum Heilen, eine Zeit zum Niederreißen und eine Zeit zum Bauen, eine Zeit zum Weinen und eine Zeit zum Lachen, eine Zeit für die Klage und eine Zeit für den Tanz ...

Wie ich ganz zu Anfang vorausgeschickt habe, gehe ich hier das Experiment ein, das Buch Ijob als Prozess zu lesen. Prozess heißt: Die Dichtung bewegt sich nicht in Zirkeln, schichtet nicht einfach traditionsgeschichtlichen Dubletten aufeinander, tritt also inhaltlich nicht auf der Stelle, sondern beschreibt Veränderung. Diese Annahme ist aus Sicht der Forschung nicht unumstritten, hat aber namhafte Verfechter, auf deren Urteil ich mich hier stütze.¹⁰

Falsch wäre es, Elihu im Kontrast zu den drei ersten Freunden als großes Vorbild für den heutigen Seelsorger und Berater hinzustellen. Schon gar nicht ist er ein non-direktiver Psychotherapeut! Wer die Kapitel flüchtig durchliest, fragt sich, ob überhaupt etwas anders ist als in den vorigen Reden. Auch Elihu greift Ijob an (32, 2) und bringt Motive ins Spiel, die uns überaus bekannt vorkommen. Auch er nimmt Anstoß an der Selbstgerechtigkeit, die sich unter der Kruste des Leides bei Ijob gebildet hat. So fasst Elihu die Aussagen Ijobs mit den Worten zusammen: „Denn Ijob sagt: Ich bin im Recht, doch Gott hat mir mein Recht entzogen. Meinem Recht zuwider soll ich lügen? Unheilbar traf mich ohne Schuld der Pfeil“ (34, 5–6).

Dennoch dürfen neue Akzente nicht überhört werden. Elihu setzt sich eingehender mit der Position Ijobs auseinander. In seinen Reden tritt die Fra-

¹⁰ *Schwienhorst-Schönberger*, Einleitung⁵, 373: „Entgegen der weit verbreiteten Meinung, die Reden des Dialogteils würden sich im Kreise drehen und dementsprechend keinerlei Gedankenfortschritt erkennen lassen, wird hier die Ansicht vertreten, dass sich trotz mehrfach wiederholender Motive und gleichbleibender Argumentationsmuster in der Abfolge der einzelnen Redegänge ein ‚Gedankenfortschritt‘ erkennen lässt.“

ge nach Schuld und Strafe zugunsten anderer Motive zurück. Im Vergleich zu den drei Freunden fragt Elihu stärker nach dem Zweck, nicht nach dem Grund des Leides. Er stellt Größe und Geheimnis Gottes und seines Handelns in besonderer Weise heraus. Damit nehmen die Reden des Elihu eine Position zwischen den Reden der ersten drei Freunde und den Reden Gottes ein, in denen dann die Schuldfrage mit völligem Schweigen bedacht wird.

Elihu bestätigt Ijob nicht bedingungslos. Wohl setzt er sich individueller mit den Aussagen des Ijob auseinander als die ersten drei Freunde. Aber er leistet ihm auch Widerstand. Klage und Anklage sind ein Weg, der beschritten werden darf und vielleicht sogar zurückgelegt werden muss. Das braucht Zeit, aber es darf nicht zur Sackgasse werden. Zur rechten Zeit muss es erlaubt sein, neue Blickwinkel ins Spiel zu bringen. Elihu greift das verengte und verzerrte Gottesbild des Ijob auf und stellt mehrmals sinngemäß die Frage: Glaubst du wirklich, dass Gott so klein und mies ist, dass er, der das ganze Weltregiment in seiner Hand hat, es auf dich abgesehen hat. – Ijob wird hier damit konfrontiert, dass es auch außerhalb seiner Leidenssituation noch etwas gibt (vgl. 33, 8–12). „Du bist nicht im Recht, denn Gott ist größer als der Mensch“ (33, 12). Nun ist diese Aussage nicht so zu verstehen, als müsse sich Ijob zähneknirschend der Übermacht Gottes beugen. So hat es Ijob vorher ausgiebig beklagt. Vielmehr geht es hier um den Blick auf die Gesinnung Gottes: Sie ist größer, höher als sie sich dir darstellt. Gott hat dir dein Recht nicht entzogen:

34, 10. 12: Fern ist es, Gott unrecht zu tun, und dem Allmächtigen, Frevel zu üben. ... Nein, wahrhaftig, nie tut Gott unrecht, und der Allmächtige beugt nicht das Recht. – Vgl. Klg 3, 33: Denn nicht freudigen Herzens plagt und betrübt er die Menschen.

Gott tritt für die Unterdrückten ein, bestimmt aber souverän den Zeitpunkt seines Eingreifens. Elihu zeigt die Größe Gottes in seinem gerechten Regiment. Er waltet mit Weisheit über undurchschaubar komplexe Zusammenhänge. Gott ist groß, ja oft unheimlich. Doch er ist der Lebenserhalter für die ganze Schöpfung: „Denn damit richtet er die Völker, gibt Speise in reicher Fülle“ (36, 31; vgl. 36, 22–33). Es ist möglich, an Gottes Güte und Gerechtigkeit zu glauben, auch dort, wo wir sie nicht sehen und verstehen. „Den Allmächtigen ergründen wir nicht, er ist erhaben an Macht und Recht, er ist reich an Gerechtigkeit; Recht beugt er nicht. Darum sollen die Menschen ihn fürchten“ (37, 23–24).

Während Elihu diese große Perspektive immer wieder zur Sprache bringt, verbindet er sie mit einer Warnung an Ijob: Sein Zorn könnte ihn in eine Sackgasse treiben. Verhärtung könnte ihn selbst böse machen! „Hüte dich, und wende dich nicht zum Bösen! Denn dadurch wirst du durch Leid geprüft“ (36, 21). Dieses letzte Zitat zeigt erneut, dass Elihu im Vergleich zu den ersten drei Freunden stärker nach dem Zweck, nicht nach dem Grund des Leides fragt. Viktor Frankls Logotherapie baut auf der Einsicht auf, dass es keine größere Kraft im Leben gibt als die Überzeugung von einem Sinn,

einem *logos*. (Daher der Name Logotherapie). Der Logos ist es, der nach Vorstellung der griechischen Philosophie das gestaltlose Chaos strukturiert und so erst zugänglich macht für die Einsicht des menschlichen Geistes.

Alle diese Aussagen können genau so fehl am Platz sein wie die Reden der drei ersten Freunde. Sie können aber zur rechten Zeit richtig sein und die Wahrnehmung der Welt, des Lebens und Gottes hilfreich aufweiten. Nach Darstellung des Buches Ijob trafen die Worte des Elihu auf offene Ohren.

6. Die Reden Gottes aus dem Sturmwind: Kap. 38 bis 42,6

„Da antwortete der Herr dem Ijob aus dem Wettersturm“ (38,1). Ich nehme diese Aussage im Kontext unserer Fragestellung als poetische Figur: In der eigenen, wild bewegten inneren Auseinandersetzung fermentieren die Worte seiner Freunde, die in ihn eingedrungen sind und die Erinnerung an seine eigenen Überzeugungen und bringen unter dem Einfluss des Geistes Gottes (Wind und Feuer!) etwas Neues, Größeres hervor. Es entsteht aus ihm wie eine Geburt. Es sind einerseits Ijobs ureigene Einsichten, Deutungen und Lösungen. Die Rolle der anderen, kann im besten Fall die von Geburtshelfern sein. Andererseits ist es etwas Neues, das gewissermaßen von außen in ihn eindringt. „Die Gottesreden (38–40, 2; 40, 6–41, 26) gehen bezeichnenderweise auf die Theologie der drei Freunde in keiner Weise ein. Insbesondere wird der von den Freunden zunächst nur angedeutete, dann offen ausgesprochene Verdacht, Ijobs Sündhaftigkeit sei der Grund für sein Leiden, mit Still-schweigen übergangen. Darin ist eine stilistisch höchst eindrucksvolle Zurückweisung der Theologie der Freunde zu sehen. Ihre Ansichten werden in den JHWH-Reden nicht für der Rede wert befunden. In 42,7–10 schließlich wird die Theologie der Freunde ausdrücklich verworfen.“¹¹

Sehr markant treten in den Reden Gottes aus dem Gewittersturm die Beschreibungen des geheimnisvollen und mächtigen Waltens Gottes in der Schöpfung hervor.

40, 25–41, 1: Kannst du das Krokodil am Angelhaken ziehen, mit der Leine seine Zunge niederdrücken? Legst du ein Binsenseil ihm in die Nase, durchbohrst du mit einem Haken seine Backe? Fleht es dich groß um Gnade an? Richtet es zärtliche Worte an dich? Schließt es einen Pakt mit dir, so dass du es dauernd nehmen kannst zum Knecht? Kannst du mit ihm wie mit einem Vogel spielen, bindest du es für deine Mädchen an? Feilschen darum die Jagdgenossen, verteilen sie es stückweise unter die Händler? Kannst du seine Haut mit Speißen spicken, mit einer Fischharpune seinen Kopf? Leg nur einmal deine Hand daran! Denk an den Kampf! Du tust es nie mehr. Sieh, das Hoffen darauf wird enttäuscht; sein bloßer Anblick bringt zu Fall.

„In den Gottesreden wird Ijob insofern zurechtgewiesen, als er in seinen Klagen den Vorwurf erhoben hatte, die Erde sei ein Chaos (3; 21, 7–11) und in die Hand eines Verbrechers (9, 24) gegeben. Damit überschreitet er sei-

¹¹ A. a. O., 347.

ne individuelle Erfahrung und erhebt einen quasi göttlichen Anspruch. In den Gottesreden wird Ijob (rhetorisch) gefragt, ob er wirklich die Rolle des Schöpfergottes je eingenommen hat und je wird einnehmen können (40, 9–14). Er wird gefragt, ob er beim Urakt der Schöpfung (*creatio prima*) dabei war und die Gesetze ihrer Erhaltung (*creatio continua*) kenne. Durch die göttliche Rede zurechtgewiesen, gesteht er ein, dass er im Unverstand über Dinge geredet habe, die zu hoch und zu wunderbar für ihn sind (42, 3. 6). So findet er durch die Klage hindurch in der Begegnung mit JHWH (42, 5) zu jener Haltung schweigender Annahme zurück (40, 4 f.), die bereits im Prolog als vorbildlich dargestellt wird.¹² Einmal mehr legt sich das Missverständnis nahe, hier werde der kleine, elende Ijob niedergebügelt und mundtot gemacht. Aus den nachfolgenden Reaktionen Ijobs lässt sich hingegen ablesen, dass dieses Verständnis falsch ist. Ijob fügt sich. Er versteht etwas Neues, das über ihn und seine Lage gesagt wird. Er fordert keine Antwort auf sein Warum mehr ein.

Die Gottesreden zeigen auf das vom Schöpfer ständig neu gebändigte Chaos. „Die dem Chaos immer wieder neu abgerungene Ordnung kann vom Menschen (Ijob) weder hergestellt, noch in ihren Gründen voll durchschaut werden, sie ist wunderbar, schrecklich und erhaben zugleich.“¹³ Das wird zum Gleichnis für das Toben chaotischer Mächte im Leben des Menschen. Gott rottet diese Mächte nicht aus, aber er vermag sie so zu lenken, dass das Leben immer wieder Räume zum Weiterbestand und zur Entfaltung findet. Etwas davon leuchtet dem Ijob ein. Der Gedanke an die Größe Gottes nimmt wieder eine andere Qualität an. Er erlebt, dass sie ihn nicht zerstört. Er darf zurückfragen. „Seine Fragen und Klagen werden nicht von unbeteiligten Dritten beantwortet, sondern von dem in der Schöpfung geheimnisvoll anwesenden und ihm antwortenden Gott gestillt.“¹⁴ Ijob erkennt: Gott stellt sich mir – und ich überlebe! 41, 1–2 (2–3) „nimmt Bezug auf Ijobs Frage am Anfang (9, 4): ‚Wer könnte sich wieder ihn auflehnen und bliebe heil?‘ Auf die Herausforderung 31, 35–37 müsste der Gott, wie ihn Ijob sich vorstellt, ihn zerschmettern. Die Gottesreden aber lassen Ijob heil, indem sie ihn wieder an seinen Ort setzen, nämlich an den Ort des Geschöpfes, das sich vor seinem Schöpfer beugt (42, 6), deuten sie ihm zugleich verborgen die Güte des Schöpfers an, der sich seines Geschöpfes erbarmt. Die Antworten Ijobs [39, 33–35 (40, 3–5) und 42, 1–6] zeigen, dass er die Gottesrede so verstanden hat.“¹⁵

Die Verse 42, 1–6 fassen das Ergebnis und den Perspektivewandel für Ijob zusammen:

Da antwortete Ijob dem Herrn und sprach: Ich hab’ erkannt, dass du alles vermagst; kein Vorhaben ist dir verwehrt. Wer ist es, der ohne Einsicht den Rat ver-

¹² A. a. O., 345.

¹³ A. a. O., 347.

¹⁴ Ebd.

¹⁵ C. Westermann, Abriss der Bibelkunde. Altes Testament. Neues Testament. Studienausgabe, Stuttgart 1979, 124.

dunkelt? So habe ich denn im Unverstand geredet über Dinge, die zu wunderbar für mich und unbegreiflich sind. Hör doch, ich will nun reden, ich will dich fragen, du belehre mich! 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.

Der erste Gewinn für Ijob ist, dass er aus der Falle seiner eigenen Engführungen befreit wird. Die Falle, in der Ijob festzusitzen drohte, war sein Insistieren darauf, dass Gott ihm eine Antwort geben müsse, sich verantworten müsse, weil es keine andere Logik für sein Leiden geben könne, als die Logik von Schuld und göttlicher Vergeltung.

Ein weiterer erstaunlicher Gewinn für Ijob ist, dass seine Gottesbeziehung eine andere Qualität gewonnen hat: „Vom Hörensagen nur hatte ich von dir vernommen; jetzt aber hat mein Auge dich geschaut.“ Es ist schwer zu ergründen, was genau Ijob damit aussagen will. Aber Menschen, die Wege ähnlich wie Ijob gehen mussten, bezeugen eine Veränderung, die sie in ähnliche Worte kleiden wie Ijob: Vorher habe ich an Gott geglaubt als ein übernommenes System, das nach bestimmten Regeln funktioniert und eine bestimmte Rolle im Leben spielt. Jetzt hat sich eine Intimität eingestellt, die sich ablöst vom „Funktionieren“ des Glaubens. – Hierher passen die Worte des Psalmisten:

Ps 73, 23–26: Ich aber bleibe immer bei dir, du hältst mich an meiner Rechten. / Du leitest mich nach deinem Ratschluss und nimmst mich am Ende auf in Herrlichkeit. / Was habe ich im Himmel außer dir? Neben dir erfreut mich nichts auf der Erde. / Auch wenn mein Leib und mein Herz verschmachten, / Gott ist der Fels meines Herzens und mein Anteil auf ewig.

Gott gibt Ijob keine Antworten. Aber das drängende Warum ist zur Ruhe gekommen. So erneuert sich in Ijob das Vertrauen, dass Gott barmherzig, weise und gerecht ist, auch wenn er sein Handeln nicht versteht. Ijob kann die Güte Gottes glauben, trotz des Widerspruchs, den er in seiner Existenz ertragen muss. *Gottes Güte glauben, sich an ihn hängen, ihm vertrauen – auch ohne Antworten, vor allen sichtbaren Lösungen:* Ist das die Aussage, die das Buch Ijob uns mitgibt? Für mich ist sie tatsächlich der Hauptertrag des Redenteils. „An die Stelle des Ausgeliefertseins an das nach dem Zerbruch der Gültigkeit des Tun-Ergehen-Zusammenhangs willkürlich wirkende Schicksal tritt die personale Bindung an den sich offenbarenden Gott.“¹⁶ Für die christliche Seelsorge folgert Veeseer, „dass die Theodizee-Frage zwar kognitiv-rational nicht definitiv gelöst werden kann, aber es genügend geistlich-theologische und psychologisch-psychotherapeutische Möglichkeiten gibt, diese Nöte anzunehmen, auszuhalten und in ein konstruktives und zielorientiertes Lebenskonzept zu integrieren.“¹⁷ Aber die Geschichte ist noch nicht zu Ende erzählt.

¹⁶ Pola, Theodizee, 151.

¹⁷ W. Veeseer, „Warum bin ich so, Gott?“ Die Theodizee-Frage im seelsorgerlichen Gespräch, in: M. Dieterich (Hg.), Homosexualität und Seelsorge. Hochschulschriften aus dem Institut für Psychologie und Seelsorge. Stuttgart 1996, 232.

7. Das Ende der Rahmengeschichte: 42,7 bis Ende

Die archaisch und holzschnittartig wirkende Rahmengeschichte in Prosa erzählt abschließend von der Wiederherstellung des Ijob:

42,12–17: Der Herr aber segnete die spätere Lebenszeit Ijobs mehr als seine frühere. Er besaß vierzehntausend Schafe, sechstausend Kamele, tausend Joch Rinder und tausend Esel. Auch bekam er sieben Söhne und drei Töchter. Die erste nannte er Jemima, die zweite Kezia und die dritte Keren-Happuch. Die Namen der drei Töchter bedeuten: Täubchen, Zimtblüte und Schminkhörchen. Man fand im ganzen Land keine schöneren Frauen als die Töchter Ijobs; ihr Vater gab ihnen Erbesitz unter ihren Brüdern. Ijob lebte danach noch hundertvierzig Jahre; er sah seine Kinder und Kindeskinde, vier Geschlechter. Dann starb Ijob, hochbetagt und satt an Lebenstagen.

So märchenhaft wie das anfängliche Glück des Ijob ist auch das ‚happy end‘. Beim Leser stellt sich vielleicht ein leises Gefühl der Enttäuschung ein. Wird die differenzierte Auseinandersetzung mit dem Leid nicht übertrücht von diesem massiv materialistischen Schluss?

Richtig ist: Die letzten Worte der Erzählung sind nicht das letzte Wort in der Problematik, die im Buch Ijob abgehandelt wird. Doch hat auch der Schluss der Rahmenerzählung noch etwas dem Ertrag hinzuzufügen: Gott kümmert sich nicht nur um die vergeistigten Dimensionen unseres Daseins. Gott ist der – in Jesus Fleisch und Blut gewordene – Gott, der leibhaftig heilt und wiederherstellt. Die Frage nach der Wiedergewinnung von Lebensfreude kommt zu ihrem Recht. Ihr gebührt ein würdiger Platz in der Seelsorge. Wer sich zu Gott hält, bekommt nicht nur tiefe Gedanken vorgelegt. Er darf auch die Hoffnung für sich festhalten, dass ihm noch gute Tage geschenkt werden und er sehen und schmecken kann, dass der Herr freundlich ist. „Im Buch artikuliert sich ... die Hoffnung, dass JHWH ein Gott ist, der den Leidenden nicht für immer im Leid belässt. Die oft als ‚happy end‘ karikierte Wiederherstellung Ijobs ist Ausdruck der Hoffnung, dass JHWH sich letztlich als ein Gott erweist, der gerade den zu Tode gequälten Menschen Leben Fülle erwirken will und erwirken kann.“¹⁸

8. Zusammenfassung

8.1. Das rechte Verhalten im Leid¹⁹

- a) In der Rahmenerzählung dominiert die gottergebene Annahme des Leids. „Das traditionelle jüdische und christliche Verständnis des Ijob-Buches haftet vor allem an der Rahmenerzählung, in der Ijob als der

¹⁸ Schwienhorst-Schönberger, Einleitung¹, 242.

¹⁹ Ich orientiere mich hierbei an der Zusammenfassung in: Schwienhorst-Schönberger, Einleitung⁵, 345–346.

fromme Dulder dem Leser als *persona imitabilis* vor Augen gestellt wird.“ (Ijob der Dulder)²⁰

- b) Im Dialogteil tritt ein neues Bild hervor: Ijob der Rebell! Eben dieser Rebell wird von Gott bestätigt.
- c) In den Gottesreden findet Ijob „durch die Klage hindurch in der Begegnung mit JHWH (42,5) zu jener Haltung schweigender Annahme zurück (40,4f), die bereits im Prolog als vorbildhaft dargestellt wurde. So stehen sich Ijob, der ‚Dulder‘, und Ijob, der ‚Rebell‘, näher als es zunächst den Anschein hat: ‚Mit 42,6 kommt die Gestalt Ijobs, wie sie der Redeteil profiliert, genau dort an, wo der Ijob der Rahmenerzählung zu finden ist: Er ist mit Gott und mit seiner schrecklichen Lage versöhnt‘ (K. Engljählinger 195).“²¹

8.2. Ursache und Zweck des Leidens²²

- a) Die älteste Rahmenerzählung scheint die Fragen nach Woher und Warum nicht zu stellen. Aber sie nennt das vom Himmel fallende Feuer ‚Feuer Gottes‘ (1, 16). Es kommt von Gott.
- b) In der um Himmelsszenen erweiterten Rahmenerzählung tritt das Motiv hinzu: Gott lässt das Leid zu. Ja, Gott setzt auf den Menschen (!) im Streit mit dem Ankläger, der Gott unterstellt, er habe nur Schönwetterfreunde, die so lange zu ihm halten, wie er sie mit Segen weich polstert. Gott stellt dem Ijob seine göttliche Ehre anheim – welch ein kühner und unerwarteter Gedanke.
- c) Breiten Raum nimmt der Gedanke ein, Leid sei die Folge menschlicher Schuld (36, 10; 15, 20–35; 18, 5–21; 27, 7–10. 13–23; 36, 5–14). Er entspricht der durchgängigen Logik der ersten drei Freunde, wird aber nicht grundsätzlich verworfen. Ja, Leid kann Vergeltung für Frevel sein – aber beileibe nicht immer.
- d) Geradezu befreiend wirkt hier die Aussage: Leid gehört zur Natur des Menschen, es ist Folge seiner Kreatürlichkeit (4, 17–21; 5, 7; 9, 2; 15, 14–16; 25, 4–6). Der Mensch lebt durch sein stoffliches und vergängliches Geschaffensein in einem „Lehmhaus“ (4, 19). Seine Existenz ist – unabhängig von jeder sittlichen Verfehlung – mit Leid behaftet. Hier darf der Verweis auf Römer 8 nicht fehlen, wo Paulus davon spricht, dass die ganze Schöpfung ‚seufzt‘.
- e) Leid ist eine Form göttlicher Erziehung und Zurechtweisung (5, 17–18). Dieses Motiv verdichtet sich vor allem in den Reden des Elihu (33, 19 f.).
- f) Das Leid ist eine Prüfung des Frommen. Schon in der Rahmenerzählung tritt dieser Gedanke hervor, aber auch in den Reden. Im Leid zeigt sich, ob

²⁰ A. a. O., 345.

²¹ Ebd.

²² Ich orientiere mich hierbei an der Zusammenfassung in: *Schwienhorst-Schönberger*, Einleitung⁵, 346–347.

Ijobs Glaube und seine Rechtschaffenheit echt sind. – Man kann hier die die Linie sehr weit ziehen hin zur evangelischen Kreuzesfrömmigkeit, wie sie sich in vielen Chorälen artikuliert: Der Christ ist angehalten, das ihm auferlegte Kreuz zu tragen und seinen Glauben darin zu bewähren.

- g) Auf das Verständnis von Leid in den Gottesreden wurde oben schon näher eingegangen: Leiden ist, wie die unbändige Kraft wilder Tiere, eine zerstörerische Macht, die auch vor dem Leben des gottesfürchtigen Menschen nicht Halt macht. Gott allein gebietet diesen Mächten und bindet sie in ein Großes und Ganzes ein, in dem Leben für alle wieder möglich ist. Gott ist dem Menschen keine Antwort schuldig. Aber er bietet ihm eine Vertrauensbeziehung an, in der sich der Mensch letztlich auch ohne Antworten gehalten weiß.

9. Ein interessanter Vergleich

9.1. Ein Fallbericht

In dem Buch von Peter F. Schmid, *Personale Begegnung. Der personenzentrierte Ansatz in Psychotherapie, Beratung, Gruppenarbeit und Seelsorge*²³ findet sich die Auswertung eines Gesprächs aus der Telefonseelsorge (S. 187–207). Das Gespräch wurde von der Beraterin als unbefriedigend erlebt und in einer Supervisionsgruppe besprochen. Es ging um eine kranke Anruferin, die ihre Vorwürfe gegen ihren Mann ausdrückte, der ihr wegen ihrer Krankheit nicht mehr die eheliche Treue hielt. An einem bestimmten Punkt trat eine Störung im Gespräch auf, die auch zu Phasen des Schweigens und zu zornigen Reaktionen der Anruferin führte.

Die Supervision förderte zutage, dass sich die Beraterin über die Anruferin ärgerte, weil sie diese als besitzergreifend empfand. Sie war der Überzeugung, dass die Anruferin „großzügiger“ sein müsse und dass darin die Lösung ihres Problems liege. „Die Linie, auf der sich die Beziehung und die Selbstexploration der Gesprächspartnerin bis jetzt bewegt hatten, wurde von der Beraterin verlassen, und damit ist der immer offenere Fluss der Gefühle unterbrochen und das Gespräch ins Stocken geraten. Die Anruferin hat wohl die Ablehnung instinktiv gespürt und sich ein Stück zurückgezogen.“ (S. 195)

Nach Meinung des Supervisors hätte der gute Prozess wieder aufgenommen werden können. Dazu hätte aber die Beraterin sich über ihren eigenen Konflikt klar werden müssen. Tatsächlich aber versuchte diese nun, der Anruferin ihren Lösungsvorschlag „non-direktiv“ unterzuschieben (S. 199). „Dazu wechselt sie aber nun gänzlich ihren Standpunkt, indem sie Verständnis für den Mann der Anruferin verlangt (!), statt sich auf ihre Gesprächspartnerin und deren Gefühle zu konzentrieren. Es ist leicht nachzuvollziehen, was es für Auswirkungen auf eine Beratungsbeziehung haben

²³ Weitere Angaben in der Bibliographie am Schluss dieses Artikels.

muss, wenn die Beraterin Verständnis für denjenigen aufbringt, mit dem die Hilfesuchende Konflikte hat, insbesondere wenn sich die Hilfesuchende selbst nicht verstanden fühlt.“ (S. 200)

Die Gefühle der Frau sind ihrem Mann gegenüber ambivalent. Die Beraterin kann hier keine Entscheidung an Stelle der Ratsuchenden treffen, sich auch nicht auf eine Seite ihrer Gefühle schlagen. „Es ist Sache der Frau selbst, eine Gewichtung ihrer Empfindungen vorzunehmen und eine Entscheidung für ihre Haltung zu treffen, die sie ja auch selbst verantworten muss und deren Konsequenz sie selbst zu tragen haben wird. – So geht auch das Gespräch im Kreis ...“ (S. 201) „Erst wenn diese Gefühle in einer Beziehung so akzeptiert werden, dass die Frau sie bei sich selbst akzeptieren kann, kann sie den nächsten Schritt machen und über eine neue Einstellung zu ihrem Mann nachsinnen. Eine neue Einstellung ist undenkbar, solange die alte ‚nicht wahr sein durfte‘, das heißt nicht akzeptiert wurde. Sie hatte keine Chance, sich mit ihren eigenen Vorstellungen zur Bewältigung des Problems auseinanderzusetzen, ja nicht einmal dazu vorzudringen, in sich solche Vorstellungen wahrzunehmen und hochkommen zu lassen, weil ihre drängenden Gefühle ab einem bestimmten Niveau nicht mehr zugelassen wurden.“ (S. 205)

Die Beraterin vertraute nicht darauf, dass die Betroffene in sich selbst genug konstruktive Gefühle und Konfliktbewältigungsansätze finden würde. Die Beraterin hatte das Bedürfnis, ihr solche Ansätze und Einsichten von außen zu vermitteln. „Durch die moralische Beurteilung der Emotionen und dadurch entsprechend auch der Person wurde der Weg zu einem Klärungsprozess verbaut; stattdessen kam es zu einer Fixierung auf die immer gleiche Botschaft: loslassen statt besitzen wollen.“ (S. 206)

9.2. Der Vergleich zwischen Ijob und dem Fallbericht

Wir müssen natürlich im Auge behalten, dass sich ein über zweitausend Jahre altes kunstvoll gestaltetes Drama mit einem Supervisionsbericht aus unserer Zeit, noch dazu unter den speziellen Vorgaben der non-direktiven Gesprächstherapie, nur bedingt miteinander vergleichen lässt. Dennoch zeigen sich überraschende Gemeinsamkeiten.

Supervisionsbericht

Die Beraterin ärgert sich über die *mangelnde Toleranz* der Anruferin. Sie moralisiert deren Gefühle.

Ungeklärte und uneingestandene Gefühle kommen der Beraterin in die Quere.

Die Beraterin verteidigt den „Gegner“, den untreuen Ehemann.

Es kommt zu Streit.

↔ *Buch Ijob*

Die Freunde ärgern sich über die *Selbstgerechtigkeit* Ijobs. Sie moralisieren seine Gefühle.

↔ Ungeklärte und uneingestandene Gefühle kommen den Freunden in die Quere.

↔ Die Freunde verteidigen den „Gegner“, Gott.

↔ Es kommt zu Streit.

Die Anruferin legt Schweigepausen ein.	↔	Ijob bricht das Gespräch ab.*
Die Beraterin will ihre Lösungssätze unterschieben: „Seien Sie großzügig!“	↔	Die Freunde versuchen, Ijob auf ihre Lösung zu trimmen: „Erkläre Dich schuldig!“
Die Beraterin fixiert sich auf ihre Botschaft. Das Gespräch läuft im Kreis.	↔	Die Freunde fixieren sich auf ihre Botschaft. Das Gespräch läuft im Kreis.
Die Beraterin traut der Anruferin nicht genügend Kapazität zu, <i>ihren eigenen Weg</i> aus der Ambivalenz zu finden.	↔	Die Freunde übersehen, dass Ijob die Kapazität wiedererlangt, <i>seinen eigenen Weg</i> aus der Krise zu finden.

* Für diesen Vergleich bietet sich an, das Schweigen des Ijob im Sinne von „es hat keinen Sinn mehr“ zu deuten.

Es erstaunt mich, mit welchem Gespür und Scharfsinn Menschen schon in vorchristlicher Zeit den bis heute kaum veränderten Fragen im Blick auf unverdientes und unbegreifliches Leid nachgegangen sind. Es gehört ein gehörige Portion Mut dazu, Positionen und allgemein gültige Meinungen, die durch eine lange Glaubensgeschichte geheiligt sind, aufzubrechen und aufzuweiten. Was zuerst als unbotmäßiges Aufbegehren erscheinen musste, hat dem biblischen Glauben im Rückblick einen guten Dienst erwiesen. Herkömmliche Antworten, die der Wirklichkeit des Menschen nicht gerecht werden konnten, wurden hinterfragt. Das hat einen entscheidenden Beitrag dazu geleistet, den biblischen Glauben an den *einen*, allmächtigen, gerechten und gütigen Gott nicht durch Allgemeinplätze zu einer Gussform aus wirkungslosen Behauptungen werden zu lassen. Das Aufbegehren des Ijob ist bis heute ein unüberhörbarer Beitrag dazu, wie der biblische Glaube in Grenzfragen der menschlichen Existenz seine Kraft entfalten kann. Er erweist sich als stark, gerade wo er die trügerische Stärke einfacher Antworten aufgibt. Er erweist sich als wahrhaftig, gerade wo er verfestigte dogmatische Wahrheiten und nicht den leidenden Menschen in Frage stellt. So, und letztlich nur so, kann er trösten und heilen und die Tür zu Hoffnung und Sinnfindung aufstoßen.

Bibliographie

- Hesse, F., Hiob. Zürcher Bibelkommentare (ZBK), Zürich 1978
 Kaiser, O., Einleitung in das Alte Testament, Gütersloh ³1975
 Pola, Th., Theodizee im Alten und Neuen Testament. Unter besonderer Berücksichtigung von Psalm 73, in: M. Dieterich (Hg.), Homosexualität und Seelsorge. Hochschulschriften aus dem Institut für Psychologie und Seelsorge, Stuttgart 1996, 125–202
 Schmid, P. F., Personale Begegnung. Der personzentrierte Ansatz in Psychotherapie, Beratung, Gruppenarbeit und Seelsorge, Würzburg ²1995

- Schwienhorst-Schönberger, L.*, Das Buch Ijob, in: *E. Zenger u. a.* (Hgg.), Einleitung in das Alte Testament. Kohlhammer Studienbücher Theologie Bd. 1,1, Stuttgart/Berlin/Köln ¹1995, 230–242
- , Das Buch Ijob, in: *E. Zenger u. a.* (Hgg.), Einleitung in das Alte Testament. Kohlhammer Studienbücher Theologie Bd. 1,1, Stuttgart/Berlin/Köln ⁵2004, 335–347
- Veese, W.*, „Warum bin ich so, Gott?“ Die Theodizee-Frage im seelsorgerlichen Gespräch“ in: *M. Dieterich* (Hg.), Homosexualität und Seelsorge. Hochschulschriften aus dem Institut für Psychologie und Seelsorge, Stuttgart 1996, 203–234
- Westermann, C.*, Abriss der Bibelkunde. Altes Testament. Neues Testament. Studienausgabe, Stuttgart 1979
- Young, Ph.*, Von Gott enttäuscht. Durch Leiden an Gott in der Liebe zu ihm wachsen, Metzingen 1990