

## Der Dialog im Buch Hiob. Perspektiven für einen gelingenden religiösen Dialog

(In: *Epistemische Verantwortung im Dialog*, Hrsg. Andreas Koritensky, Margit Wasmaier-Sailer, Veronika Weidner. Herder Verlag, 2023. Bitte die veröffentlichte Version zitieren.)

### 1 Einführung

Am Esstisch über Religion zu sprechen, gilt als grobe Unhöflichkeit, da Religion für viele Menschen ein persönlich bedeutsames Thema ist und zugleich höchst kontrovers diskutiert wird. Werden unsere großen sinnstiftenden Weltanschauungen in Frage gestellt, so neigen wir Menschen dazu, uns bedroht zu fühlen. Aber manchmal muss Religion Thema sein – sowohl zwischen Vertreter(innen) von Weltreligionen als auch innerhalb von religiösen Gemeinschaften selbst, von kleinen Dorfgemeinden bis hin zu ganzen Konfessionen. Beispiele hierfür sind etwa interreligiöse Dialoge, Diskussionen zwischen Vertreter(innen) eher konservativer und progressiver Theologien innerhalb einzelner religiösen Traditionen sowie Auseinandersetzungen in vielen religiösen Kontexten zu den sich stetig ausweitenden Missbrauchsskandalen.

Und das ist gut so. Denn ein Dialog über Meinungsverschiedenheiten auch im religiösen Kontext kann, sowohl für Beteiligte als auch für externe Beobachter(innen), das Potential haben, wichtige Entwicklungen zu ermöglichen. Auf der einen Seite kann ein sachlicher Konsens angestrebt werden, beispielsweise darüber, wie eine bestimmte Lehre oder ein Grundprinzip des Glaubens zu interpretieren ist. Konsens kann ein wichtiges Ziel sein, etwa wenn bedeutsame praktische Entscheidungen von diesem abhängen. In der Geschichte zahlreicher religiöser Gemeinschaften wurde bekanntlich nicht selten versucht, einen solchen Konsens durch Zwang oder Einschüchterung zu erzielen; denken wir etwa an die Inquisition oder an Zwangskonversionen. Im Folgenden geht es allerdings um einen Konsens, der aus freien Stücken durch Dialog zustande kommt – weiter unten werden wir zudem sehen, welche Nachteile auch mit dem Versuch, einen Konsens zu erzwingen, einhergehen können.

In manchen Situationen kann aber ein sachlicher Konsens schlicht nicht erreicht werden – und dies muss nicht problematisch sein. Ganz im Gegenteil: Es kann Vorteile mit sich bringen, wenn mehrere inkompatible Perspektiven in einer Glaubensgemeinschaft koexistieren, denn der Austausch über diese Differenzen kann ein immer tieferes Verstehen fördern. Herrscht hingegen nur eine Perspektive vor, so kann leicht eine einseitige Sicht auf die Dinge entstehen und hierdurch wichtige Ausnahmefälle oder Nuancen übersehen werden. Die Vorteile von Meinungsverschiedenheiten sind in der Wissenschaftstheorie gut bekannt<sup>1</sup>; deshalb besteht Wissenschaft aus lebendigem Dialog und gegenseitiger Kritik. Die Vorteile von Meinungsverschiedenheiten in religiösen Kontexten sind bereits ausführlich dargestellt worden.<sup>2</sup> Bei einer fortdauernden Meinungsverschiedenheit ist es

---

<sup>1</sup> Vgl. H. Longino, *Science as Social Knowledge: Values and Objectivity in Scientific Inquiry*. Princeton 1990; H. De Cruz, Helen, J. De Smedt, *The Value of Epistemic Disagreement in Scientific Practice. The Case of Homo Floresiensis*, in: *Studies in History and Philosophy of Science* 44 (2013) 169-77.

<sup>2</sup> Vgl. K. Dormandy, *Disagreement from the Religious Margins*, in: *Res Philosophica* 95/3 (2018), 371–95; K. Dormandy, 'In Abundance of Counsellors There Is Victory'. Reasoning about Public Policy from a Religious Worldview, in: O. Wiertz

besonders wichtig, dass der Austausch konstruktiv bleibt, sodass neue Einsichten von allen Beteiligten gleichermaßen gut akzeptiert werden können. Besonders wichtig ist dabei aber auch die Bereitschaft zu erkennen, dass nicht jede Perspektive zwangsläufig konstruktiv zu neuen sachlichen Einsichten beiträgt (hierbei wäre etwa an menschenfeindlich motivierte Meinungen zu denken). Dies gilt sowohl in der Religion als auch in der Wissenschaft. Von daher ist es auch von besonderer Bedeutung, im Spannungsfeld von Aufgeschlossenheit und dem Bewusstsein der Grenzen, die nicht überschritten werden dürfen, erfolgreich zu navigieren.

Ziel dieses Kapitels ist es, diese zwei Aspekte von guter religiöser Meinungsverschiedenheit – Konsens sowie Konstruktivität bei mangelndem Konsens – im Kontext eines bedeutsamen literarischen Beispiels, dem biblischen Buch *Hiob*, zu untersuchen. Dieses Buch ist hierzu besonders gut geeignet, da es größtenteils aus einem religiösen Dialog zwischen Freunden mit sehr verschiedenen Meinungen besteht. Ausgangspunkt ist eine unfassbare Tragödie, welche den frommen Mann Hiob trifft, bei der er seine Kinder, seinen ganzen Besitz sowie auch seine Gesundheit verliert. Drei oder vier Freunde<sup>3</sup> besuchen ihn, um ihn nach dieser Tragödie zu trösten. Im Dialog mit ihnen versucht Hiob seine unvorstellbare psychisch zu verarbeiten und diese irgendwie in sein Gottesbild zu integrieren. Dabei hofft er auf den Trost und die Solidarität seiner Freunde. Aber sobald er zu reden beginnt, fühlen sich die Freunde von seinen Aussagen, die ihre gewohnte Theologie und somit die Kohärenz ihres Weltbilds über Bord werfen, zutiefst erschüttert. Sie lehnen Hiob vehement, sogar grausam ab und der Dialog wird immer bitterer. Alle Parteien fühlen sich verletzt und voneinander bedroht. In der Auseinandersetzung geht es um den Charakter Gottes, die jeweiligen Emotionen und nicht zuletzt die Beziehungen zueinander. Im Laufe unserer Diskussion dieser Meinungsverschiedenheit werden sich einige allgemeine Einsichten über den religiösen Dialog sowie spezifische Deutungsmöglichkeiten des Buchs *Hiob* herauskristallisieren. Diese Einsichten beziehen sich auf das Potential persönlicher Begegnungen, transformative Erfahrungen herbeizuführen; die Rolle der gegenseitigen Geborgenheit im Dialog; die Wichtigkeit von positiven Emotionen wie Hoffnung; auf die Frage, wie man mit sogenannten „Eckstein“-Überzeugungen umgehen sollte; sowie auf die eventuell überraschende Rolle der moralischen Integrität.

Das Projekt des Philosophierens auf Basis eines erzählerischen und dichterischen Textes könnte zunächst seltsam erscheinen. Was haben solche literarischen Werke der Philosophie zu sagen? Die Philosophie, wie wir sie heute kennen, ist ja systematisch, während Erzählungen anekdotisch sind. Die Philosophie ist allgemein, während Erzählungen spezifisch sind. Und so weiter. Doch können solche Erzählungen viel zur Philosophie beisteuern. Einerseits können uns solche wirkmächtigen kulturhistorischen Erzählungen wie das Buch *Hiob* auf wichtige Einflüsse aufmerksam machen, die unsere heutigen Perspektiven prägen. Aber dabei geht es um viel mehr als nur ein ideengeschichtliches Interesse, denn das philosophische Nachdenken über solche Texte kann uns auch heute noch wichtige neue Perspektiven erschließen.

Grund dafür ist, dass die erzählerische Form gut geeignet ist, kognitive Mechanismen in Gang zu setzen, welche die abstrakten Argumente und Definitionen der gegenwärtigen Philosophie nicht beanspruchen.<sup>4</sup> Denn das logische Denken ist nur die Spitze des Eisbergs unserer Kognition.<sup>5</sup> Neben diesem denken wir auch assoziativ, indem wir spontan und zum Teil unbewusst Emotionen oder Begriffe miteinander verknüpfen; diese Denkform wird ihrerseits von Emotionen gefüttert. Das logische Denken verarbeitet die Assoziationen und Emotionen, die von weiter unten kommen, nicht zuletzt in Form von vorgefertigten Intuitionen oder grundlegenden Überzeugungen. Erzählungen

---

and P. Jonkers (Hg.), *Religious Truth and Identity in an Age of Plurality*, London 2020, 162-181; K. Dormandy, *The Epistemic Benefits of Religious Disagreement*, in: *Religious Studies* 56 (2020), 390-408; K. Dormandy, *The Loyalty of Religious Disagreement*, in: M. Benton and J. Kvanvig (Hg.), *Religious Disagreement and Pluralism*, Oxford 2021, 238-270.

<sup>3</sup> Je nachdem, ob Elihu dazu zählt.

<sup>4</sup> Vgl. E. Stump, *Wandering in Darkness*, Oxford 2010, Kap. 2-3.

<sup>5</sup> Vgl. D. Kahneman, *Thinking, Fast and Slow*, New York 2011, Teil 1.

und Gedichte sind deshalb von philosophischer Relevanz, weil sie die Assoziationen in Gang setzten, die schließlich unser logisches Denken beeinflussen.

Erstens können sie uns also dazu verhelfen, bekannte Phänomene neu zu erfahren und somit zu neuen Evaluierungen der Phänomene zu gelangen.<sup>6</sup> Dies können sie einerseits tun, indem sie Emotionen hervorrufen, die uns im Alltag tendenziell entgehen würden. Andererseits können sie uns auf bestimmte Verhaltensmuster aufmerksam machen, die auch außerhalb des Textes in unserem Leben oder unserer Gesellschaft vorkommen. Es kann einfacher sein, solche Muster in den Erzählungen anderer zu erkennen, als in der Erste-Person-Perspektive. Im Vorgriff auf die nachstehende Diskussion ist als Beispiel anzumerken, wie die übertrieben grotesken Ereignisse, die Hiob aufgrund von Gottes Wette mit Satan widerfahren, unsere Aufmerksamkeit ganz neu auf das Problem des grausamen Leids richten können. Zweitens können Erzählungen und Gedichte uns dazu verhelfen, ganz neue Erfahrungen zu simulieren, die wir in unseren alltäglichen Kontexten tendenziell nicht gemacht haben.<sup>7</sup> Somit sind wiederum ganz neue moralische Intuitionen möglich. Zum Beispiel können wir uns dank unserem Mitgefühl mit Hiob eventuell besser vorstellen, wie es so sein könnte, ausgestoßen, hilflos und unfair behandelt zu sein. Dies kann wiederum unsere Intuitionen über Fragen der Moral oder Theologie beeinflussen.

Auf diese und auch andere Weisen hat uns das Buch *Hiob* viel zu bieten.<sup>8</sup> Dies gilt unabhängig vom Status dieses Buches als Offenbarung innerhalb der jüdischen und der christlichen Traditionen. Dass ihm dieser Status gewährt wird, macht es zwar umso relevanter als philosophische Quelle für Anhänger(innen) dieser Traditionen, aber ich werde mich hier nicht auf den religiös-autoritativen Status des Buchs *Hiob* berufen. Außerhalb dieser Traditionen ist das Buch auch relevant, aber vielmehr in der Art, wie etwa auch Platon wegen seiner anhaltenden philosophischen Bedeutung und seines fortwirkenden Einflusses auf das Denken seinen Platz im Kanon verdient. Genauso können die folgenden Überlegungen für Menschen von Interesse sein, die sich weder der jüdischen noch der christlichen Religion zugehörig fühlen und sich diesen Traditionen nicht anschließen möchten. Mit dieser Perspektive auf die Bibel als eine bedeutsame philosophische Quelle schließe ich mich einer wachsenden Literatur an.<sup>9</sup>

Da ich das Buch im Sinne dieser Literatur auf der Ebene des Textes bespreche, werde ich es als Ganzes lesen (was auch andere aus text-internen Gründen empfehlen, z. B. Greenberg<sup>10</sup>). Diese Herangehensweise ist mit der Idee vereinbar, dass das Buch dank der Bemühungen mehrerer Autoren und Redakteure zustande gekommen ist. Schlussendlich nimmt der Text seine jetzige Form aufgrund der Entscheidungen dieser Personen an. Auf die Frage nach der literarischen Gattung des Buches werde ich nicht direkt eingehen. Die Datierung des Textes ist nicht von besonderer Relevanz für mein Projekt, wenn auch ein Aspekt meiner Deutung Implikationen für diese Frage haben könnte (siehe Fußnote 20). Das Hauptanliegen dieses Kapitels ist es, wie erläutert, einige wichtige philosophische Einsichten über religiöse Meinungsverschiedenheiten aus dem Buch Hiob zu gewinnen.

---

<sup>6</sup> Vgl. M. Nussbaum, *Love's Knowledge*. Oxford 1990; G. Currie, *The Moral Psychology of Fiction*, in: *Australasian Journal of Philosophy* 73/2 (1995) 250-259; N. Carroll, *The Wheel of Virtue: Art, Literature, and Moral Knowledge*, in: *The Journal of Aesthetics and Art Criticism* 60/1 (2002) 3-26.

<sup>7</sup> Vgl. K.L. Walton, *Fearing Fictions*, in: *The Journal of Philosophy* 75/1 (1978) 5-27; S.J. Brison, *Aftermath: Violence and the Remaking of a Self*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2002; K. Dormandy, *Argument from Personal Narrative. A Case Study of Rachel Moran's Paid For. My Journey Through Prostitution*, in: *Res Philosophica* 93/3 (2016), 601-620.

<sup>8</sup> Vgl. M. Greenberg, *Job*, in: R. Alter, F. Kermode (Hg.), *The Literary Guide to the Bible*, Cambridge 1987, 283-304, hier: 303; Stump, *Wandering* (s. Anm. 4), Kap. 9.

<sup>9</sup> Hierzu zählen unter anderem Stump, *Wandering* (s. Anm. 4); Y. Hazony, *The Philosophy of Hebrew Scripture*, Cambridge 2012; K. Dormandy, *Personal Narrative* (s. Anm. 7), 601-620; D. Johnson, *Biblical Philosophy. A Hebraic Approach to the Old and New Testaments*, Cambridge 2021.

<sup>10</sup> Vgl. Greenberg, *Job* (s. Anm. 8), 285.

Ich beginne im Kapitel 2 mit einem Überblick über einige Aspekte der Hiob-Geschichte, welche für unser Thema von Relevanz sind.<sup>11</sup> Dann lege ich im Kapitel 3 die genaue religiöse Meinungsverschiedenheit dar, die Hiob und seine Freunde beschäftigt. Im Kapitel 4 setze ich mich mit der Frage auseinander, ob es sich beim Buch *Hiob* um einen gelungenen Dialog handelt, und erläutere die philosophischen Einsichten, die unsere Betrachtung des Buches ergeben. Im Kapitel 5 fasse ich diese dann zusammen.

## 2 Überblick auf den Dialog im Buch Hiob

### 2.1 Hintergrund

Beginnen wir mit einigen Hintergrundinformationen zur Hiob-Geschichte. Hiob war immer ein äußerst frommer und aufrechter Mann. Er war außerordentlich wohlhabend, was als Zeichen für Gottes Wohlwollen galt; er spendete reichlich an die Armen und war in seiner Gemeinde hoch angesehen. Gleich am Anfang des Buches macht Gott Satan (also den Gegner) auf die ausgezeichnete Frömmigkeit seines „Knechts Hiob“ aufmerksam (1,8). Satan meint, dass Hiob nur deshalb Gott gehorchen würde, weil Gott ihn mit weltlichen Gütern reichlich beschenkt hat, aber dass er Gott verfluchen würde, sobald ihm diese weggenommen werden. Gott geht zwei sukzessive Wetten mit Satan ein: Zuerst erlaubt er Satan, Hiobs Besitz, Haushalt und Kinder zu vernichten. Somit verliert Hiob auf einen Schlag sein ganzes Eigentum und seine zehn Kinder. Er verflucht Gott trotzdem nicht, woraufhin Gott Satan erlaubt, Hiob selbst anzugreifen. So wird Hiob von einer entsetzlichen und schmerzhaften Hautkrankheit betroffen. Immer noch bleibt Hiob Gott treu.

Zu diesem Zeitpunkt ist Hiob nur noch dazu in der Lage, auf dem Boden mitten in der Asche zu sitzen. Aber er ist nicht lange allein. Denn drei seiner Freunde besuchen ihn. Nachher nimmt das Buch die Form eines Dialogs zwischen Hiob und seinen Freunden an, der bald zu einem Streit eskaliert.

Bevor wir in den Dialog eintauchen, schauen wir uns den breiteren Kontext von Hiobs Beziehungen und psychischem Zustand an (Kapitel 1-2). Zuerst hat Hiob wie gesagt fast seinen ganzen Haushalt verloren: Scheinbar starben die Mehrheit der Haushaltsdiener, die für den täglichen Betrieb des großen Haushalts und Tierbestands zuständig waren. Viel verheerender allerdings ist der schlagartige Tod seiner zehn Kinder. Wie arg sie Hiob liebte, zeigen die Brandopfer, die er regelmäßig darbrachte, für den Fall, dass eines von ihnen gesündigt haben könnte. Zwar hat Hiobs Ehefrau überlebt, aber sie ist verbittert, was kein Wunder ist, und schimpft nur mit Hiob. Ironischerweise stellt sie sich damit unwissend auf die Seite des Satans und fordert Hiob auf, Gott zu verfluchen. Mit dem Verlust seiner Kinder verliert Hiob außerdem höchstwahrscheinlich auch die Hoffnung, auf ein Fortbestehen seiner Linie durch die nächsten Generationen hindurch, was in der Lebenswelt des Buches sehr wichtig ist. Was seine Gesellschaft anbelangt ist Hiob, der einst als höchst angesehen galt, nun völlig ausgegrenzt: Wegen dieser Zeichen Gottes angenommenen Missfallens sowie des Verlustes seines Reichtums verliert Hiob seinen hohen gesellschaftlichen Status; nun ist er ein Niemand. Außerdem, da in Hiobs Weltanschauung diese Ereignisse nur durch Handlungen Gottes erklärt werden können, eben jenes Gottes, dem Hiob sein ganzes Leben lang treu ergeben war, bricht es Hiob das Herz, dass ihn dieser Gott allem Anschein nach nicht nur verraten hat, sondern ihn aktiv verfolgt. Der ganze Überbau von Hiobs Leben und Selbstverständnis wird auf einmal zunichte gemacht.

Zu diesem Zeitpunkt, als er sich wie ein toter Mann<sup>12</sup> mitten in der Asche auf den Boden setzt, ist Hiob besonders psychologisch verletzlich – er schaltet sich ganz ab. Nach dem Erleiden eines großen Schocks ist das ganz normal: Die Psyche eines Menschen zieht sich nach innen, um Erlebnisse, die

---

<sup>11</sup> Bibelzitate sind aus der Einheitsübersetzung 2016.

<sup>12</sup> Vgl. M. Halbertal, Job, the Mourner, in: L. Batnitzky, I. Pardes (Hg.), *The Book of Job: Aesthetics, Ethics, Hermeneutics* 1, Berlin – München – Boston 2015, 37-46, hier: 40f.

das Potential haben zu traumatisieren, zu verarbeiten und zu integrieren. Er versucht, sich im Lichte des schockierenden Ereignisses neu zu sammeln, in gewisser Weise sich neu zu strukturieren.<sup>13</sup> Dabei ringen Menschen darum, irgendwie einen Sinn in der scheinbaren Sinnlosigkeit zu schaffen.<sup>14</sup> Es handelt sich hier nicht nur um einen kognitiven bzw. intellektuellen Sinn, sondern auch um einen emotionalen Sinn. Kann ich auf der Welt grundsätzlich sicher sein, mich geborgen fühlen? Was für eine Welt ist das überhaupt und wie (wenn überhaupt) kann ich in ihr weiterleben? Wenn die Antwort auf diese Verarbeitungsphase „nein“ lautet, so kann Trauma entstehen. Aus dem Grund sind wir in dieser Phase außerordentlich verletzlich. Es ist daher besonders nach schockierenden und plötzlichen Erlebnissen wie denen, die Hiob getroffen haben, besonders wichtig, dass man ausschließlich mit Liebe und Trost, also mit Zusicherung von Geborgenheit in der Welt und im Leben, umgeben wird. Diese hilft uns wesentlich dabei, den Schock positiv statt negativ zu integrieren und die Chancen einer fortdauernden Traumatisierung zu verringern.<sup>15</sup>

Allerdings wurde Hiob nun von seiner ganzen Gemeinschaft, inklusive seiner vermutlich ebenso trauernden Ehefrau, verlassen. Die Prognose auf eine positive psychische Integration seiner Trauer ist also nicht besonders vielversprechend. In diesem Kontext bietet der Besuch seiner drei Freunde eine einmalige Hoffnung für Hiob auf menschlichen Trost und daher auf die Hilfe zu einer positiven Integration der letzten Ereignisse.

Diese Freunde von Hiob haben in manchen Ecken einen schlechten Ruf. Aber am Anfang des Buches ist dieser ganz unverdient. Denn im Gegensatz zu allen anderen Menschen gehen sie Hiob in seiner Trauer nicht nur besuchen, sondern sie kommen ihm trotz seiner ekeligen und vermutlich unbekanntes Hautkrankheit, die ihn gemäß der religiösen Regelung als Unrein bezeichnet haben musste, nahe. So sehr und so ehrlich trauern sie nicht nur für ihn, sondern *mit* ihm, dass sie ihre eigene Kleidung zerreißen, und sich Asche über die eigenen Köpfe streuen. Dann setzen sie sich hin, nicht etwa auf das Sofa, sondern mit ihm auf die Erde – vermutlich auch in die Asche – und schweigen. Dabei handelt es sich um keinen Krankenbesuch auf einen Nachmittag hin. Sie sind auf einen langen Aufenthalt eingestellt. In diesem Fall handelt es sich um eine Wartezeit von sieben Tagen und Nächten. Somit machen es ihre Solidarität und Liebe ein wenig wahrscheinlicher, dass Hiob trotz allem nicht nur einen negativen Sinn aus den zerstörenden Ereignissen zu schaffen vermag. Im darauffolgenden Dialog ist es das Hauptanliegen der Freunde, die in ihren Augen richtige Theologie durchzusetzen. Diese beruht auf Gottes vollkommener Gerechtigkeit und geht mit dem Schluss einher, dass Hiob gesündigt haben muss. Das Hauptanliegen von Hiob, welches sich im Laufe des Dialogs allmählich entfaltet, besteht darin, seine Trauer, seinen Schmerz und sein Gefühl, betrogen worden zu sein (von Gott, von den Freunden) zu äußern, während er auf seine Unschuld besteht und seine Sehnsucht nach einer Begegnung mit dem Gott, der ihn gerade scheinbar attackiert, äußert.

Einige Kommentator(inn)en lesen den Dialog als ein bloßes aneinander Vorbeireden von Hiob und seinen Freunden.<sup>16</sup> Gemäß dieser Deutung wiederholen die Freunde die gleichen theologischen Argumente und Hiob geht nie wirklich auf diese ein; Hiob seinerseits argumentiert emotional, ohne dass seine Freunde das Ausdrücken seiner Gefühle beachten. Aber die Deutung des aneinander Vorbeiredens ist m. E. voreilig. Erstens scheint sie das „principle of Charity“ zu verletzen –

---

<sup>13</sup> Vgl. R. Janoff-Bulman, *Shattered Assumptions. Toward a New Psychology of Trauma*, New York 1992; I. Wheeler, *Parental Bereavement. The Crisis of Meaning*, in: *Death Studies*, 1/1 (2001) 51-66; J. Gillies, R.A. Neimeyer, *Loss, Grief, and the Search for Significance. Toward a Model of Meaning Reconstruction in Bereavement*, in: *Journal of Constructivist Psychology* 19/1 (2006) 31–65.

<sup>14</sup> Nicht umsonst spiegeln Hiobs sieben Tage des Schweigens das traditionelle jüdische Ritual des Trauerns wider, welches seinerseits diesen internen Rückzug befördert (Halbental, *Job the Mourner* (s. Anm. 12)).

<sup>15</sup> Vgl. J.M. Currier u.a., *Sense-Making, Grief, and the Experience of Violent Loss. Toward a Mediatonal Model*, in: *Death Studies* 30/5 (2006) 403-428.

<sup>16</sup> Vgl. K.J. Dell, *The Book of Job as Sceptical Literature*, Berlin – New York 1991, 171-176, 204; K.E. Southwood, *Job's Body and the Dramatised Comedy of Moralising*, New York 2021, 11, 159.

angenommen, dass eine wohlwollendere Deutung möglich ist. Denn es ist schwer einzusehen, jedenfalls für mich, wie sinnvolle und begabte Schriftsteller oder Redakteure 35 Kapitel mit bloßem Vorbeireden füllen würden.

Aber zweitens gibt es auch text-interne Faktoren, die gegen die Deutung des bloßen Vorbeiredens sprechen. M. E. stimmt es zwar, dass Hiobs Freunde nicht besonders auf den Inhalt von Hiobs Aussagen eingehen, außer diesem bloß zu widersprechen. Aber sie antworten auf der Meta-Ebene, indem sie Hiob verbal dafür angreifen, dass er solche Gedanken und Emotionen überhaupt zum Ausdruck bringt. Zum Beispiel sagt Elifas: „[N]un fasst es dich an, da bist du verstört“ (4,5) und dann: „Den Toren bringt der Ärger um, / Leidenschaft tötet den Narren“ (5,2). Bildad ergänzt: „Du zerfleischt dich selbst in deinem Zorn. / Soll deinetwegen die Erde sich entvölkern, der Fels von seiner Stelle rücken?“ (18,4). Gegen Ende des Dialogs werden ihre Aussagen immer repetitiver, aber das deutet vermutlich darauf hin, dass ihre gedanklichen Ressourcen ausgeschöpft sind.

Was Hiob anbelangt, geht er wohl auf die Aussagen seiner Freunde ein. Dies tut er schon auf argumentativer Ebene, indem er nämlich leidenschaftlich erklärt, warum er ihre Theologie für falsch hält (siehe unten Kap. 3). Dies tut er aber auch, und im Dialog ist dies noch wichtiger, auf emotionaler Ebene. So ist Hiob weit davon entfernt beispielsweise, Elifas' Replik auf seine erste Rede „nicht gehört zu haben“<sup>17</sup>, sondern drückt vielmehr seine Enttäuschung über dessen lieblose und trügerische Antwort aus (6,14-15). Er wirft den Freunden vor, ihn zu quälen (19,2.13-14), er plädiert dafür, dass sie sich ihm zuwenden (6,28-29), er bittet sie verzweifelt um Barmherzigkeit (19,21-22). Diese emotionalen Äußerungen Hiobs sind weit davon entfernt ein aneinander Vorbeireden zu sein, Hiob versucht dabei seinen Freunden direkt ins Herz zu sprechen. Also ist die Deutung des bloßen Vorbeiredens m. E. unstimmig.<sup>18</sup>

Darüber hinaus kommt im Dialog eine besondere psychologische Dynamik vor, die dann wie ein Kreislauf eskaliert. Hiobs Ausdruck seiner Emotionen scheint seine Freunde auf gewisse Art zu triggern. Auf einmal vergessen sie ihr Mitleid und werden verärgert und aggressiv. Warum diese blitzartige Veränderung in ihrer Einstellung gegenüber ihrem trauernden Freund? Scheinbar deshalb, weil sie in den Implikationen von Hiobs geäußerten Gefühlen einen Angriff auf ihre Theologie wahrnehmen. Aber warum können sie angesichts von Hiobs außerordentlichen Tragödien ihre Theologie nicht für den Moment mitleidend beiseitelegen? Vermutlich deshalb, weil – wie bei so vielen von uns, die religiöse Gespräche in Situationen von Meinungsverschiedenheit wagen – ihre Theologie Ausdruck des Fundaments ihres Selbstverständnisses und ihres Lebenssinnes ist. Sie in Frage zu stellen erscheint ihnen als Bedrohung. Aber als eine Bedrohung wovon? Das besprechen wir weiter unten. Diese aggressive Reaktion seiner Freunde hat aber eine entsprechende Wirkung auf Hiob. Je mehr sie versuchen, ihn zu unterdrücken, desto mehr wird er angespornt, auf seine Gefühle, und auf die damit einhergehende Theologie sowie die Irrtümer seiner Freunde, zu bestehen.<sup>19</sup> So eskaliert die Dynamik. Dies ist nicht nur ein bloßes Vorbeireden, sondern es handelt sich hier um eine ganz nachvollziehbare zwischenmenschliche Dynamik konfligierender Weltbilder, die jeweils tief in den Emotionen der Gesprächspartner verankert sind.

Die Randbedingungen für einen gelungenen Dialog scheinen nicht vielversprechend zu sein. Aber für eine vertiefte Auseinandersetzung mit dieser Thematik benötigen wir zunächst ein besseres Verständnis der Unterschiede zwischen den theologischen und emotionalen Weltbildern von Hiob und seinen Freunden.

---

<sup>17</sup> K.J. Dell, *The Book of Job* (s. Anm. 16), 172.

<sup>18</sup> Unstimmig ist m. E. auch die Behauptung von Southwood, *Job's Body* (s. Anm. 16), 1, dass Hiob bloß ein „pompous windbag“ (etwa aufgeblasener Windbeutel) sei. Diese Charakterisierung folgt vielmehr aus Southwoods Argumenten, dass das Buch die Form einer Komödie hat, als aus handlungsinternen Überlegungen. Freilich hat das Buch absurde Elemente, die unsere Aufmerksamkeit auf die Kritik der Theologie der Freunde richten. Aber wie wir unten sehen werden, spielen die starken Emotionen von Hiob im Vorantreiben der Handlung, sowie in seiner Charakterentwicklung, eine wichtige Rolle (Kapitel 3.2).

<sup>19</sup> Vgl. Greenberg, *Job* (s. Anm. 8), 291.

## 2.2 Der Einfluss Satans auf den Dialog

Zunächst liegt die Deutung nahe, dass der narrative Zweck des Dialogs darin besteht, Hiobs bereits geschehenes Leid und dessen Konsequenzen zu verarbeiten. Somit wären die signifikanten leidverursachenden Ereignisse in der Vergangenheit. Zwar stimmt es, dass es im Dialog um eine Verarbeitung der vergangenen Tragödien geht. Aber sein Zweck innerhalb der Erzählung ist m. E. ein ganz anderer, und zwar geht es darum, Hiobs Leid durch den Austausch mit seinen Freunden noch zu verschärfen. Warum? Weil Hiob Gott noch nicht verflucht hat. Satan hat in seiner Wette mit Gott noch nicht abkassiert. Hartnäckig bemüht er sich also, die Freunde Hiobs dazu zu verleiten, Hiob zu einem solchen Fluch zu verführen. Somit können wir den Dialog als eine Fortsetzung von Satans Projekt betrachten.

Dass der Dialog ein weiteres leidverursachendes Ereignis für Hiob ist, wird in seinen Aussagen sehr deutlich. Wenn Hiob von seinem Leid spricht, meint er häufig das Leid, welches er erst durch die Interaktion mit seinen Freunden empfindet (16,7.11; 17,2; 19,2.13-14). Wie schon oben erläutert wurde besteht durch die verbalen Angriffe seiner Freunde die reale psychologische Gefahr, dass Hiobs emotionale Verletzung in eine tiefe Traumatisierung münden wird. Somit kann die grausame Reaktion seiner Freunde selbst als ein Teil der Probe gesehen werden, der Hiob ausgesetzt ist. Aber warum kann man davon ausgehen, dass es Satan ist, der die Freunde zu dieser Grausamkeit anspornt? Dass er seine Wette noch nicht gewonnen hat, macht dies zwar plausibel, aber immerhin könnte es sich dabei um bloße Indizienbeweise handeln. In der Tat weisen eine zweite, dritte und vierte Überlegung darauf hin, dass die Reaktion der Freunde auf Hiob vom Satan beeinflusst wird.<sup>20</sup>

Die zweite Überlegung bezieht sich auf die Eröffnungsrede von Elifas, die eine Antwort auf Hiobs erste Äußerung ist. Hier erklärt Elifas unter anderem (siehe oben), was seine starke Ablehnung von Hiobs Worten motiviert (4,12-21), nämlich die nächtliche Erscheinung eines „geistartigen“ Besuchers. Dessen Identität ist zwar optisch verschleiert: „ich kann sein Aussehen nicht erkennen“ (4,16), aber es fühlte sich für Elifas sehr unangenehm an: Es „kam Furcht und Zittern über mich / und ließ erschauern alle meine Glieder. Ein Geist schwebt an meinem Gesicht vorüber, / die Haare meines Leibes sträuben sich“ (4,14-15). Dieser Geist hielt eine theologische Rede, deren Kernaussage lautet, dass Menschen vor Gott nicht gerecht sein können. Es gibt mehrere Hinweise darauf, dass dieser Geist Satan ist. Erstens verstecken authentisch göttliche Boten ihre Identität in der hebräischen Bibel nicht, sondern werden entweder als Gott identifiziert oder sprechen explizit ein Lob Gottes aus, auch werden sie sehr präzise beschrieben (Jesaja 6,2-3, Jeremia 1,4, Ezechiel Kap. 1, Richter 6,12). Elifas' Besucher hingegen stellt sich nicht vor, ist nicht gut sichtbar und gibt auch kein Wort des Lobes Gottes von sich. Zweitens erwecken göttliche Boten zwar Angst bei den Menschen, die sie besuchen, aber dabei handelt sich um die „reine“ Angst der Erkenntnis der eigenen Unvollkommenheit vor der Heiligkeit – nicht um die dezidiert unheimliche, ja gruselige, Angst, die Elifas beschreibt (Jesaja 6,5, Jeremia 1,6, Ezechiel 1,28). Drittens tendieren göttliche Boten dazu die „reine“ Angst ihrer menschlichen Adressaten zu beruhigen (Jesaja 6,7; Jeremia 1,8; Ezechiel 2,6; 3,8-9). Aber Elifas' Besucher spricht kein Wort der Beruhigung; stattdessen spricht er nur über seine Theologie. Viertens sprechen authentische göttliche Boten Menschen immer in der

---

<sup>20</sup> Das folgende Argument dafür, dass der Einfluss Satans auch im Dialog, und nicht nur im Prolog, zu finden ist, hat Implikationen für die Debatten zur Datierung und Redaktionsgeschichte des Buches. Eine Standarddeutung besagt nämlich, dass der Einfluss des Satans nur in der Prolog-Erzählung, aber nirgendwo anders im Buch zu spüren ist. Aus dieser Annahme ziehen L. W. Batten, *The Epilogue to the Book of Job*, in: *The American Theological Review*, 15 (1933) 125-128, und Dell, *The Book of Job* (s. Anm. 16), 202f. den Schluss, dass der Prolog später hinzugefügt wurde, etwa von einem orthodox gläubigen Redaktor, der den Eindruck vermeiden wollte, dass Gott allein für Hiobs Leid zuständig sei. Stimmt mein Argument, dass der satanische Einfluss sehr wohl im Dialog vorkommt, so wird das Argument für die spätere Hinzufügung des Prologs unterminiert.

zweiten Person, also als Du, an (Jesaja 6,7, Jeremiah 1,5, Ezechiel Kap. 2). Aber Elifas' Besucher spricht überhaupt nicht direkt an Elifas. Das Auslassen des direkten Ansprechens ist auch anderswo im Text, wie wir sehen werden, ein Hinweis für eine Verhaltensweise, die auf Satan hindeutet: er betrachtet das Gegenüber in einer Beziehung als Objekt und nicht als Subjekt. Fünftens begründet der Geist seine Theologie der Ungerechtigkeit des Menschen vor Gott mit einer seltsamen Behauptung. So sagt er, dass Gott sogar „seine Engel noch des Irrtums“ beschuldigt (4,18). Nun gibt es in der Tradition rund um das Alte Testament nur einen Engel, auf den dies zutrifft, und das ist der Satan selbst. Von daher liegt die Deutung nahe, dass gerade er es ist, der sich in dieser bitteren Aussage über Gott ziemlich ungeschickt enthüllt. Also scheint der Geist, der Elifas' Reaktion gegenüber Hiob inspiriert hat, der Satan selbst zu sein.

Die dritte Überlegung, die darauf hindeutet, dass der Satan die Freunde zu ihren Worten verleitet, findet sich in Hiobs letzter Rede (Kap. 26:4-6). Nachdem Hiob sarkastisch die „Hilfeleistung“ der Freunde in seiner Not kommentiert, fragt er sie rhetorisch, wer sie eigentlich hierzu motiviert (v. 4): „Wem trägst du die Reden vor / und wessen Atem geht von dir aus?“ Seine Frage beantwortet er selbst (v. 5-6):

„Die Totengeister zittern drunten,  
die Wasser mit ihren Bewohnern.  
Nackt liegt die Unterwelt vor ihm,  
keine Hülle deckt den Abgrund.“

Dies klingt nach einem expliziten Vorwurf, von den Mächten der Unterwelt, die in der Geschichte mit Satan in Verbindung gebracht werden können, zum Handeln angespornt zu werden. Diese Deutung wird durch Hiobs Fortsetzung noch verstärkt: Er listet dabei verschiedene Beispiele dafür auf, dass die Macht Gottes für Frieden und Ordnung sorgt (26,7-13). Eines davon besagt: Gottes „Hand durchbohrt die flüchtige Schlange“ (26,13). Das klingt nach einer Anspielung auf die Geschichte des Sündenfalls im Buch *Genesis* (Gen 3,1-13), wobei die Schlange traditionell mit dem Satan assoziiert wird. Bemerkenswert ist hier, dass die Freunde auf diesen Vorwurf Hiobs zum ersten Mal nichts antworten. Warum nicht? In seinem Vorwurf, dass die Freunde von Satan angestiftet wurden, hat Hiob die (den Freunden bisher vielleicht noch unbewusste) Wahrheit ausgesprochen. Er hat den Finger in die Wunde gelegt. Diese Deutung wird von der Anmerkung von Alter unterstützt<sup>21</sup>, dass das Nicht-Antworten in einem Dialog eine „klar anerkannte Konvention“ in biblischen Erzählungen ist, welche „almost always indicates some problem that [the character] Y has in responding to [another character] X – either bafflement or astonishment or confusion or some related state“ (S. 98).

Aber was deutet für Hiob darauf hin, dass von der Rede seiner Freunde der Atem Satans ausgeht? Hiermit kommen wir zu der vierten Überlegung für die Annahme, dass Satan die Freunde beeinflusst: ihre Theologie. Diese ähnelt der Denkweise von Satan. Satan sagt am Anfang der Geschichte zu Gott, dass Hiob Gott nur deshalb treu sei, weil Gott ihn reichlich beschenkt hat – und dass, würde Gott seine Geschenke wegnehmen, Hiob Gott verfluchen würde (1,9-11):

„Geschieht es ohne Grund, dass Ijob Gott fürchtet? Bist du es nicht, der ihn, sein Haus und all das Seine ringsum beschützt? Das Tun seiner Hände hast du gesegnet; sein Besitz hat sich weit ausgebreitet im Land. Aber streck nur deine Hand gegen ihn aus und rühr an all das, was sein ist; wahrhaftig, er wird dich ins Angesicht segnen.“<sup>22</sup>

---

<sup>21</sup> Vgl. R. Alter, *The Art of Biblical Narrative*. New York 1991, hier: 98.

<sup>22</sup> Das Wort „segnen“ in Hiob 1,11 ist ein Euphemismus für „fluchen“ (A. Hirschfeld, *Is the Book of Job a Tragedy?* in: L. Batnitzky, I. Pardes (Hg.), *The Book of Job. Aesthetics, Ethics, Hermeneutics* 1, Berlin – München – Boston 2015, 9-36, hier: 20).



Hiobs Treue sei also gekauft. Die Theologie der Freunde geht von einem analogen Bild der Beziehung zwischen Gott und Mensch aus, nur umgekehrt: es sei Gottes Zuneigung, die zum Verkauf steht. Denn diese, so die Freunde, hängt von den Handlungen der Menschen ab. Die Gerechten werden von Gott belohnt, die Ungerechten bestraft (z. B. 8,4-6; 15,20-30; 20,4-29). Bildad sagt beispielsweise:

„Haben deine Kinder gefehlt gegen ihn [Gott], gab er sie der Gewalt ihres Frevels preis.  
Wenn du mit Eifer Gott suchst, an den Allmächtigen dich flehend wendest,  
wenn du rein bist und recht, dann wird er über dich wachen und dein Heim wiederherstellen, wie es dir zusteht.“

Dieser Idee ist ihr Bild von Beziehung gemeinsam. Dabei wird angenommen, dass die Zuneigung des Gegenübers, sei es ein Mensch oder Gott, vollkommen davon abhängig ist, wie man sich ihm gegenüber verhält.

Diese Idee mag nun harmlos klingen – sie scheint doch einfach fair, nicht wahr? Sie entspricht doch dem in der Alltagsreligion verbreiteten Klischee, dass man durch gute Taten in den Himmel kommt, dass man zu viele schlechten Taten im Fegefeuer aufarbeiten muss und dass hoffungslose Fälle gleich in die Hölle geraten. Hierbei wird eine klare Verbindung zwischen Taten und Konsequenzen angenommen. Was könnte daran falsch sein? Problematisch an dieser sogenannten *Vergeltungstheologie* ist, dass sie das Gegenüber in einer Beziehung wie einen Verkaufsautomaten betrachtet.<sup>23</sup> In einer solchen Beziehung bekommt man auf mechanische Art nur etwas in genau dem Wert heraus, den man auch eingeworfen hat. Genauer ausbuchstabiert können wir die Vergeltungstheologie mit den folgenden zwei Aussagen verstehen: Erstens, dass Gott uns in genauem Verhältnis zu unserem Verhalten belohnt; und zweitens, dass unser Wert vor Gott in unserem Verhalten besteht. Nennen wir diese zwei Sätze die *einfache Vergeltungstheologie*. Es gibt darin keinen Platz für Großzügigkeit, Gnade und die grenzenlose Liebe Gottes gegenüber menschlichen Schwächen.

Somit wird Beziehung im Allgemeinen rechnerisch auf das *quid pro quo* reduziert, wobei das Gegenüber bloß als Objekt wahrgenommen wird. Darin liegt also die Parallele zwischen der Denkweise Satans und der Denkweise der Freunde Hiobs. So können wir besser verstehen, warum Hiob die Äußerungen seiner Freunde als Produkte des Einflusses Satans einordnen kann.

Der Einfluss Satans auf die Freunde im Dialog wird uns als Orientierung dienen, um die Meinungsverschiedenheit zwischen Hiob und seinen Freunden zu untersuchen.

### 3 Der Kern der Meinungsverschiedenheit

Die Meinungsverschiedenheit zwischen Hiob und seinen Freunden bezieht sich im Wesentlichen auf die Theologie und deren Implikationen für die Ereignisse, die Hiob widerfahren sind. Aber es geht nebenher auch um ihre Beziehung zueinander. Im Folgenden besprechen wir den Inhalt der Auseinandersetzung. Nachher werden wir diesen mit Blick auf unsere Ausgangsfragen evaluieren, ob es sich also um einen gelungenen Dialog handelt, und welche Einsichten über Meinungsverschiedenheiten hierbei gewonnen werden können.

#### 3.1 Die Theologie von Hiobs Freunden

---

<sup>23</sup> Vgl. N. Meshel, *Whose Job Is This? Dramatic Irony and Double Entendre in the Book of Job*, in: L. Batnitzky, I. Pardes (Hg.), *The Book of Job. Aesthetics, Ethics, Hermeneutics* 1, Berlin/Leipzig – Boston 2015, 47-75, hier: 61.

Erst am Ende des Dialogs zeigt Hiob explizit die Unheiligkeit des Einflusses auf, der auf seinen Freunden lastet. Zunächst muss er aber durch die schwere Auseinandersetzung mit ihnen gehen, um diese Entwicklung zu ermöglichen. Inhaltlich geht es dabei um die Theologie, diese steht aber auch stellvertretend für die grundsätzliche Meinungsverschiedenheit zwischen den Personen darüber, ob Hiob sein Leid verdient hat. Aus der Vergeltungstheologie der Freunde folgt, dass er es wohl verdient haben muss; sonst wäre Gott nicht gerecht. Indem aber Hiob auf seine Unschuld besteht, lehnt er diese Vergeltungstheologie gänzlich ab. Zusätzlich weist er auch auf die empirisch beobachtbare Welt insgesamt hin. Überall leiden scheinbar gerechte Menschen wie er, während scheinbar ungerechte Menschen nicht leiden (z. B. 21,7-26). Stimmt die Vergeltungstheologie, so würde Gott im Allgemeinen und nicht nur bei Hiob ungerecht handeln. Während Hiobs Freunde aus der Vergeltungstheologie auf die Schuld von Hiob und anderen leidenden Menschen schließen, schließt Hiob aus dem unverdienten Leid auf die Falschheit der Vergeltungstheologie.<sup>24</sup> Des einen *modus ponens* ist des anderen *modus tollens*.

Wollen die Freunde wirklich behaupten, dass Hiob seine Tragödien verdient hat, so brauchen sie eine Erklärung, warum keine Spur dieses Verdienstes sichtbar ist. Diese könnte lauten, dass Hiob *in seinem Herzen gesündigt* haben muss.<sup>25</sup> Aber diese Erklärung enthält eine Reihe von Problemen. Diese Sünde muss so tief in Hiobs Herzen stattgefunden haben, dass weder für ihn noch seine Freunde erkennbar ist, um welche Sünde es sich hätte konkret handeln können. Dies lässt nicht nur bezweifeln, dass Hiob tatsächlich gesündigt hat, sondern wirft auch die Frage auf, wie es möglich sein kann, dass eine allen unsichtbare Sünde dermaßen schlimm sein könnte, um die grotesk extremen Tragödien zur Folge zu haben, die Hiob widerfahren sind. Ist eine solche Sünde, die dann auch noch unerkennbar sein soll, überhaupt möglich? Angesichts dieser Probleme klingt die Erklärung einer verborgenen Sünde nicht nur lächerlich, sondern erscheint schlechthin als verzweifelter Versuch eine unhaltbare Behauptung plausibel wirken zu lassen.

Aber die Freunde bieten eine zweite, noch umfassendere Antwort auf die Frage, wie scheinbar vorbildhafte Menschen wie Hiob solch extremes Leid verdienen könnten. Dabei ist eine grundlegende Voraussetzung wichtig, die in den Aussagen der Freunde immer wieder vorkommt. Diese besteht in der Annahme, *dass der Mensch keinen positiven moralischen Wert vor Gott hat*. Er ist eine „Made“ und ein „Wurm“ (15:16); bestenfalls ein „Unreiner“ oder „Verderbter“ (25:6). Die Idee dabei ist die Folgende. Gemäß der Vergeltungstheologie besteht unser Wert zwar in unserem Verhalten. Aber unser Verhalten genügt einfach nicht, um Belohnung von Gott zu verdienen. Hierzu beispielsweise Elifas (22,3): „Ist es dem Allmächtigen von Wert, / dass du gerecht bist, / ist es für ihn Gewinn, wenn du unsträfliche Wege gehst?“ So viel höher ist Gott als wir Menschen, metaphysisch sowie moralisch, dass er überhaupt keinen Gefallen an uns finden kann – vielmehr duldet er uns bloß. Selbst unser bestes Verhalten nutzt ihm nichts. Ist dem so, dann hat niemand einen positiven moralischen Wert, denn *niemand* kann Gutes von Gott verdienen. Taten, die uns Menschen als gerecht vorkommen, sind in Gottes Augen nicht verdienstvoller als die hässlichsten Verbrechen, denn, so Elifas, „selbst seinen Heiligen traut er nicht / und der Himmel ist nicht rein in seinen Augen“ (15,15). Es ist nicht auszuschließen, dass wir Menschen in einem relativen Sinne moralischen Wert haben, also relativ zu unseren eigenen Standards und Fähigkeiten. Aber was die Belohnung von Gott anbelangt, kann uns dies nicht helfen. Dass die Menschen keinen positiven moralischen Wert haben sollen, können wir *die Voraussetzung der Wertlosigkeit des Menschen vor Gott* nennen.<sup>26</sup>

---

<sup>24</sup> Vgl. R. Davidson, *The Courage to Doubt. Exploring an Old Testament Theme*, London 1983, 179f.; Greenberg, *Job* (s. Anm. 8), 288.

<sup>25</sup> So könnte man Kap. 1,5-7 lesen.

<sup>26</sup> Die Voraussetzung der Wertlosigkeit des Menschen bezieht sich auf den Mangel des positiven moralischen Werts. Wir können offenlassen, ob man dabei bloß keinen Wert oder vielmehr einen negativen Wert haben soll.

Ausdruck finden diese Ideen zum Beispiel in der folgenden Aussage Bildads (25,4-6):

„Wie wäre ein Mensch gerecht vor Gott,  
wie wäre rein der vom Weib Geborene?  
Siehe, selbst der Mond glänzt nicht hell,  
die Sterne sind nicht rein in seinen Augen,  
geschweige denn der Mensch, die Made,  
der Menschensohn, der Wurm.“

Die einfache Vergeltungstheologie kann wohl ohne Rückgriff auf diese Voraussetzung vertreten werden; es handelt sich um keine logische Implikation. Allerdings benötigt die einfache Vergeltungstheologie eine Erklärung, warum Gott gerecht sein kann, obwohl er scheinbar gerechte Menschen grausam leiden lässt. Diese scheinbare Erklärung liefert diese Voraussetzung der Wertlosigkeit des Menschen vor ihm. Nennen wir die einfache Vergeltungstheologie plus dieser Voraussetzung die *extreme Vergeltungstheologie*.

Die Voraussetzung der Wertlosigkeit der Menschen ist ein wichtiger Eckpunkt der Theologie von Hiobs Freunden. Sie erlaubt uns zu verstehen, warum sie trotz ihrer anfangs tröstenden Einstellung so wütend und grausam werden, sobald sie die Infragestellung ihrer Theologie erahnen. Hierfür bietet diese Voraussetzung drei einander ergänzende Erklärungen.

Die erste Erklärung beleuchtet, warum die Freunde wütend werden: Hiob weigert sich nämlich, seine (in ihren Augen) grundsätzliche Wertlosigkeit vor Gott anzuerkennen. Er verhält sich hingegen als wäre sein Wert groß – als würde er vor Gott sogar Rechte haben. In den Augen der Freunde tut Hiob so, als wäre er ein Ausnahmefall im Kontext ihrer Theologie. Dabei würde er sich aber geradezu über sie erheben.

Aber warum bestehen die Freunde überhaupt so hartnäckig auf die Voraussetzung der Wertlosigkeit? Sicherlich bestünde für sie stattdessen die Option, Hiobs scheinbare Voraussetzung des *Werts* des Menschen einfach anzunehmen. Warum tun sie das nicht? Ein Grund hierfür ist, dass es uns Menschen tendenziell nicht besonders gefällt, wenn unsere grundlegenden Überzeugungen in Frage gestellt werden. Hochmut kann hier eine Rolle spielen, aber viel wesentlicher ist die Art und Weise, wie wir Menschen kognitive Dissonanz erfahren. Dabei handelt es sich um eine scheinbare Inkompatibilität zwischen zwei Überzeugungen, Emotionen oder ähnlichen Einstellungen, beispielsweise durch Ideen, die wir schwer zu widerlegen finden. Kognitive Dissonanz erfahren wir tendenziell als äußerst stressig, unangenehm und sogar beängstigend, insbesondere wenn sie eine unserer tiefen Sinn-schaffenden Einstellungen betrifft.<sup>27</sup> Im Bekannten liegt eine tröstende Sicherheit. Dies gilt selbst dann, wenn das Bekannte so einengend ist, wie die extreme Vergeltungstheologie von Hiobs Freunden und die damit verbundene Voraussetzung der Wertlosigkeit des Menschen. Die Unannehmlichkeiten, die kognitive Dissonanz Menschen bereitet, ist also die zweite Erklärung, warum Hiobs Freunde so aggressiv auf Hiob reagieren.

Zusätzlich gibt es aber auch einen besonderen Grund, warum *diese spezifische* Dissonanz für Hiobs Freunde außerordentlich störend ist; hiermit kommen wir zur dritten Erklärung von ihrem Verhalten. Es steht für sie nämlich etwas Großes auf dem Spiel. Damit wir verstehen, was das genau ist, müssen wir uns zunächst überlegen, welche Konsequenzen folgen würden, wenn die angenommene Voraussetzung der Wertlosigkeit des Menschen falsch wäre. In dem Fall würden gerechte Menschen extrem grausames Leid *nicht* verdienen. Aber dann wäre unerklärlich, warum Gott scheinbar gerechte Menschen trotzdem derartig leiden lässt. Man könnte hier immer auf die Erklärung der

---

<sup>27</sup> Vgl. L. Festinger, *A Theory of Cognitive Dissonance*, Evanston 1957; E. Harmon-Jones, *Cognitive Dissonance. Reexamining a Pivotal Theory in Psychology*, Washington 2019; S. Solomon, J. Greenberg, T. Pyszczynski, *A Terror Management Theory of Social Behavior. The Psychological Functions of Self-Esteem and Cultural Worldviews*, in: *Advances in Experimental Social Psychology* 24 (1991) 93–157.

verborgenen Sünde zurückgreifen, aber diese ist aus oben erwähnten Gründen problematisch. Die offensichtlichere Möglichkeit wäre hier die Annahme, dass solche Menschen ihr Leid wohl einfach nicht verdienen. Aber wenn gerechte Menschen grausam leiden, dann kann Gott gemäß der Vergeltungstheologie nicht gerecht sein – und die Möglichkeit, dass Gott ungerecht ist, ist für die Freunde undenkbar.

Warum ist die Möglichkeit von Gottes Ungerechtigkeit für die Freunde undenkbar? Da die einzig realistischen Alternativen zu dieser Möglichkeit, die aber beide von Gottes Ungerechtigkeit ausgehen, höchst problematisch sind. Eine Alternative ist, dass die Ungerechtigkeit Gottes *systematisch* ist, zum Beispiel indem Gott gerechte Menschen immer und ungerechte Menschen nie leiden lässt. Allerdings scheint diese Alternative empirisch falsch zu sein, denn manchmal leiden gerechte Menschen sogar sehr, während einige ungerechte Menschen lange und fröhliche Leben führen. Wie steht es also mit der zweiten Alternative zum gerechten Gott? Diese besteht darin, dass Gottes Ungerechtigkeit *unsystematisch* ist. Dann könnte angenommen werden, dass weder Sinn noch Verstand dahinter zu erkennen ist, wem grausames Leid widerfährt und wem nicht. Diese Alternative passt besser zur empirischen Wirklichkeit.

Die Alternative des unsystematisch ungerechten Gottes ist für Hiobs Freunde allerdings unerträglich. Hierfür gibt es zumindest drei Gründe.<sup>28</sup> Den einen können wir die *Sinnlosigkeit des Lebens* nennen: Die Alternative, dass Gott willkürlich ungerecht ist, konfrontiert uns mit einer sinnlosen Welt – einer Welt, in der es keine extern gegebene positive Signifikanz des eigenen Lebens zu geben scheint. Denn, klassischen theistischen Weltbildern entsprechend, hängt die extern gegebene positive Signifikanz von der Existenz eines moralisch vollkommenen und allmächtigen Schöpfergottes ab. Ist dieser Gott moralisch unvollkommen, sodass verdienstvolle Wesen grausam und beliebig bestraft werden können, so entfällt der externe Grund der positiven Signifikanz des Lebens. Als zweiten Grund für die Unerträglichkeit der willkürlichen Ungerechtigkeit Gottes können wir die *kausale Inkohärenz der Welt* nennen. Wenn der allmächtige Schöpfer und Erhalter, der kausale Grund für alles, keine systematischen Regeln der Gerechtigkeit beachtet, dann macht die Welt grundsätzlich keinen Sinn. Wir müssten mit einem Dauerzustand von kognitiver Dissonanz, die in den Kern unserer Weltordnung gelangt, zu leben lernen – was wie gesagt sich nicht leicht ertragen lässt. Daraus folgt der dritte Grund der *Hilflosigkeit*. Wenn wir Menschen unabhängig davon, wie gerecht wir auch sein mögen, keinen kausalen Einfluss darauf ausüben können, ob wir wie Hiob beliebig bestraft werden, so könnte jedem jederzeit das Schicksal Hiobs widerfahren und nichts, wie etwa Buße tun oder gutes Verhalten, könnte etwas daran ändern. Auf Basis dieser drei Gründe schlage ich vor, dass die einzige plausible Alternative zur Theologie der Freunde, nämlich die Theologie des willkürlich ungerechten Gottes, für sie unerträglich ist.

Aber ihre extreme Vergeltungstheologie, der entsprechend Menschen keinen moralischen Wert vor Gott haben (anstatt eines Wertes, den er einfach beliebig missachtet), scheint kaum erträglicher zu sein. Warum ziehen sie die Freunde nichtdestotrotz so vehement vor? Erstens wegen des Grundes der Sinnlosigkeit des Lebens, der sonst eintreten würde. Gemäß der Theologie der Freunde, haben Menschen zwar keinen moralischen Wert vor Gott – aber zumindest gibt es in der Welt die positive moralische Signifikanz, die aus einem gerechten Gott fließt. Welchen Wert auch immer wir Menschen haben, relativiert auf unsere eigenen Standards und Fähigkeiten, haben wir deshalb, weil wir dank der Existenz eines gerechten Gottes Teil eines größeren wertvollen Ganzen sind. Zweitens ziehen die Freunde ihre Theologie der Wertlosigkeit von Menschen wegen des Grundes der kausalen Unberechenbarkeit der Welt vor, die sonst zutreffen würde. Wenn Gottes Verhalten durch die grundsätzliche Wertlosigkeit aller Menschen erklärt werden kann, dann ist die Welt zumindest kohärent. Drittens wegen des Grundes der Hilflosigkeit, die sonst angenommen werden müsste. Wenn Gottes Verhalten zumindest ein wenig berechenbar ist, dann haben wir wenigstens eine

---

<sup>28</sup> Vgl. Janoff-Bulman, *Shattered Assumptions* (s. Anm. 13).

Ahnung davon, wie wir uns zu verhalten haben, um unser Schicksal möglichst in den Griff zu bekommen – jedenfalls im Rahmen des begrenzten Potentials, das uns in so einer Welt zur Verfügung steht. Wir können nämlich äußerst vorsichtig mit Gott umgehen, indem wir uns sorgfältig verhalten, ihn besänftigen und ihm sogar schmeicheln. Außerdem können wir die wenige Macht, die wir haben, über schwächere Menschen ausüben, nicht zuletzt durch Mobbing. Dies können wir sogar moralisch rechtfertigen, indem wir diejenigen als Opfer aussuchen, die – wie etwa Hiob – Gott unserer Meinung nach zu missachten scheint.

Hiob selbst diagnostiziert die Angst, welche die gereizte Reaktion der Freunde motiviert (6,21): „So seid ihr jetzt ein Nein geworden: / Ihr schaut das Entsetzliche und schaudert.“ Der daraus entstehende Impuls, Gott zu besänftigen, sehen wir in Elifas' Empfehlung an Hiob (22,21): „Werde sein Freund und halte Frieden! / Nur dadurch kommt das Gute dir zu“. Hiob aber erkennt das Selbstinteresse hinter der Tatsache, dass sich die Freunde scheinbar automatisch gegen ihn auf Gottes Seite stellen (13,7-10):

„Wollt ihr für Gott Verkehrtes reden  
und seinetwegen Lügen sprechen?  
Wollt ihr für ihn Partei ergreifen,  
für Gott den Rechtsstreit führen?  
Ginge es gut, wenn er euch durchforschte,  
Könnt ihr ihn täuschen, wie man Menschen täuscht?  
In harte Zucht wird er euch nehmen,  
Wenn ihr heimlich Partei ergreift.“

In diesen Reaktionen der Freunde lässt sich ein bekanntes psychologisches Muster erkennen.<sup>29</sup> Nehmen wir zum Beispiel Kinder. Wenn ein Kind eine unberechenbare oder missbräuchliche Figur als Vertrauensperson hat, dann gibt es sich für das Verhalten dieser Person tendenziell selbst die Schuld. Zu dieser Schuldannahme gehört in der Regel ein tiefes Gefühl der eigenen Wertlosigkeit, welches sich beispielsweise in einer tiefsitzenden Scham äußert. Diese verleiht dem Kind zumindest ein Gefühl von seiner Signifikanz in einem größeren Ganzen – zwar ist es eine negative Signifikanz, aber diese erscheint in vielerlei Hinsicht besser als gar keine moralische Signifikanz. Diese Dynamik entspricht dem Grund der Sinnlosigkeit. Auch entsteht das Gefühl einer kausalen Kohärenz, wenn das Kind die Schuld auf sich nimmt. Ist es selbst für das Verhalten der Vertrauensperson verantwortlich, so ist die Welt zumindest berechenbar. Dies entspricht dem Grund der kausalen Inkohärenz der Welt. Und schließlich, dem Grund der Hilflosigkeit entsprechend, kann das Schamgefühl das Kind dahingehend beeinflussen, zumindest im Rahmen seiner begrenzten Handlungsfähigkeit, selbstschützend zu handeln oder ein Minimum an Selbstermächtigung zu erfahren, indem es sich gegenüber der Vertrauensperson vorsichtig verhält oder sie besänftigt, oder indem es schwächere Kinder mobbt. Ähnlich wie bei den Freunden von Hiob.

Dieses Verhaltensmuster ist auch an Erwachsenen erkennbar. Viele werden zum Beispiel durch das Gefühl der eigenen Wertlosigkeit dazu motiviert, in missbräuchlichen Beziehungen zu bleiben. Dabei können sie erstens eine Signifikanz des eigenen Lebens im Rahmen der Beziehung finden. Zweitens ist das missbräuchliche Verhalten des Gegenübers, unter der Annahme der eigenen Wertlosigkeit, kausal kohärent: man verdient den Missbrauch. Drittens kann man auf die eigene Hilflosigkeit einwirken, indem man die Hoffnung hat, dass die andere Person bei einer ausreichenden Besänftigung oder durch Schmeichelleien sein Verhalten bessern wird. Dieses Verständnis einer Situation kann tragischerweise viel bequemer sein als das alternative Bild, dass das Leben ohne die sinnstiftende Beziehung keinen Sinn zu haben scheint, dass das Gegenüber grundsätzlich

---

<sup>29</sup> Vgl. Janoff-Bulman, Shattered Assumptions (s. Anm. 13).

unberechenbar oder sogar sadistisch ist und dass man dessen Verhalten nicht verändern kann. Somit spiegelt das Verhalten von Hiobs Freunden bekannte Muster aus der Psychologie sowohl bei Kindern als auch bei Erwachsenen wider.

Damit ist die Voraussetzung der Freunde, dass der Mensch vor Gott wertlos ist, ein bekannter wirkmächtiger psychologischer Bewältigungsmechanismus. Anstatt die schreckliche Vorstellung zu akzeptieren, dass Gott wirklich ungerecht oder sogar missbräuchlich ist, schreiben die Freunde sich selbst und den Menschen im Allgemeinen Wertlosigkeit vor Gott zu und akzeptieren die damit verbundene Scham. Das gibt ihnen erstens das Gefühl des Sinns, d. h. eines angemessenen Platzes in einem sinnvollen Universum; zweitens ein kausal kohärentes Weltbild; und drittens eine Verhaltensstrategie, mit der sie versuchen können, so viel Kontrolle wie möglich auszuüben, indem sie Gott besänftigen und schwächere Menschen mobben. Damit können wir noch klarer verstehen, warum Hiob den satanischen Einfluss in der Theologie seiner Freunde erahnt hat.

### 3.2 Die Theologie von Hiob

Hiobs Theologie, wie sie sich im Laufe des Dialogs entwickelt, unterscheidet sich wesentlich von der seiner Freunde, wie wir sehen werden. Aber dies war nicht immer so. Es spricht einiges dafür, dass am Anfang der Geschichte auch Hiob ihre extreme Vergeltungstheologie teilt.

Dies zeigt sich erstens in seiner Tendenz, sich zu der Zeit, als er noch wohlhabend und gesund war, Gott gegenüber äußerst vorsichtig zu verhalten, indem er für seine Kinder regelmäßig großzügige Opfer vor Gott brachte für den Fall, dass sie ohne sein Wissen unabsichtlich gesündigt haben (siehe oben). Eine naheliegende Deutung ist, dass er – wie Anhänger der extremen Vergeltungstheologie – Gott besänftigen möchte. Bestätigt wird diese Deutung durch die folgende Aussage Hiobs, nachdem er ausführlich sein vergangenes gutes Verhalten beschrieben hat: „Ja, Schrecken träfe mich, Gottes Verderben, vor seiner Hoheit hielte ich nicht Stand“ (31,23). Ein zweites Indiz dafür, dass Hiob zu Beginn die extreme Vergeltungstheologie vertreten hat, sehen wir am Anfang der Geschichte in Hiobs Reaktion auf seine beiden Tragödien. Als er seine Kinder, sein Vieh und sein Eigentum verliert, zerreißt er sein Gewand, schert seine Haare, fällt auf die Erde und betet Gott an. Er sagt: „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). Eine nachvollziehbare Erklärung für diese überraschende Reaktion ist, dass er von der Voraussetzung der Wertlosigkeit des Menschen vor Gott ausgeht. Nicht nur scheint Hiob überhaupt nicht zu erwarten, dass Gott an seinem gerechten Leben Gefallen findet, sondern das Zerreißen seiner Kleider und die sofortige Anbetung können als Geste der Erniedrigung gedeutet werden. Darüber hinaus geht er auch nicht auf die Versuchung ein, Gott zu verfluchen, die im Spott seiner Frau erkennbar ist (vielleicht auch indirekt von Satan motiviert, der ja auch ihre Kinder vernichtet hat), sondern antwortet: „Nehmen wir das Gute an von Gott, sollen wir dann nicht auch das Böse annehmen?“ Diese Äußerung passt weiterhin sehr gut zur Voraussetzung der Wertlosigkeit des Menschen vor Gott.<sup>30</sup>

Aber nachdem Hiob sieben Tage und Nächte schweigend in der Asche neben seinen Freunden verbringt, innerlich nach psychischer Integration ringend, zeigen sich in seinen theologischen Äußerungen bereits einige Veränderungen. Wie oben gesehen drückt er zum ersten Mal sein Gefühl von Erschütterung, Leid und Trauer aus – ein bemerkenswerter Unterschied zu seiner früheren frommen Akzeptanz von Gottes Willen. Allerdings kommt bei seiner ersten Äußerung im Kapitel 3, sowie auch bei einigen seiner darauffolgenden Reden, immer noch ein auffällender Hinweis auf das alte Denkmuster vor, nämlich seine heftigen Selbstvernichtungswünsche. Die Versuche den eigenen Selbstwert durch das Protestieren zu betonen, die Hiob bis zum Ende des Dialogs auszeichnet, sind

---

<sup>30</sup> Vgl. Greenberg, Job (s. Anm. 8), 285, der allerdings eine andere Deutung vorschlägt, nämlich dass Hiob bereits hier beginnt, Ungeduld über seine Behandlung durch Gott zu äußern.

am Anfang von diesem noch wackelig. Allerdings ist selbst diese erste Äußerung nach der Schweigeperiode, mit ihrer bereits erkennbaren rudimentären Form von Unzufriedenheit mit Gottes Willen, ein großer Fortschritt hinweg von der extremen Vergeltungstheologie. Sie erregt jedenfalls das sofortige Aufsehen seiner Freunde, was darauf hinweist, dass diese Art von Gedanken aus dem Munde Hiobs unerwartet für sie ist.

Wie gelangt Hiob an den Punkt, wo er die Kraft und das Selbstbewusstsein hat, schließlich Satan als den Anstifter seiner Freunde zu enthüllen und sogar Gott aufzufordern, sich ihm zu erklären (siehe oben Kap. 2.2)? Man könnte meinen, dass es in seinem verletzlichen Zustand am Anfang des Dialogs sinnvoll wäre, sich von seinen Freunden trösten zu lassen, und dafür auch den Preis der weiteren Akzeptanz der extremen Vergeltungstheologie zu zahlen. Warum beschreitet er stattdessen den scheinbar mühsameren Weg und verzichtet auf diesen Trost? Weil er sich einfach nicht überwinden kann, die extreme Vergeltungstheologie – sowie die damit einhergehende Akzeptanz seiner eigenen Schuld – anzunehmen. Alles in ihm weist diese Option vehement zurück: Sie ist emotional widerlich sowie intellektuell absurd.

Welche Emotionen und Gedanken sind es, die Hiob die extreme Vergeltungstheologie so dezidiert zurückweisen lassen? Die Emotionen, die er zum Ausdruck bringt, sind ganz unterschiedlich, komplex und beeinflussen sich gegenseitig. Einerseits beschreibt er zahlreiche entmächtigende Emotionen. Beispiele hierfür sind etwa Terror (9,34-35; 23,15), Angst (16,9-10), Erschöpfung (30,16-17), Scham (12,4; 30,1), Trauer (16,15-16; 17:.), aber auch, wie gezeigt wurde, Selbsthass und Selbstvernichtungswünsche (6,8-10; 10,1.18-19). Er kommt dabei so nah an die emotionalen Grenzen eines Menschen, dass es erstaunlich ist, wie er sich dennoch weiter durchkämpft.

Aber dies gelingt ihm wohl aufgrund der zahlreichen *ermächtigenden* Emotionen, die ihn andererseits auch bewegen und die ihn zum Durchhalten motivieren. Beispiele hierfür sind erstens einige „gröbere“ Emotionen, die gegen Gott und gegen seine Freunde gerichtet sind. Diese Emotionen haben eine negative Valenz, wie zum Beispiel Ärger und Wut (6,2), Ungeduld (21,4) und Groll wegen des vermeintlichen Verrats (30,25-26). Von diesen negativen Emotionen wird Hiob zum ermächtigenden Trotz gegen Gott und seine Freunde motiviert (6,25-27; 10,1-2). Zweitens aber gibt es auch einige sanftere Emotionen, wenngleich immer noch mit negativer Valenz: Er fühlt sich einsam und trostlos, und er sehnt sich nach persönlicher Bindung an Menschen sowie an Gott. Dies ist an seinen zahlreichen Plädoyers erkennbar, dass ihn seine Freunde oder gegebenenfalls Gott *anschauen* oder *wahrnehmen* sollen (6,28: 14,13; 30,20). Diese sanfteren Emotionen könnten zwar auch zum Selbstmitleid verleiten, aber Hiob wird stattdessen von ihnen dazu ermächtigt, nach dem Mitleid anderer, der die angemessene Reaktion auf seine Situation ist, zu suchen. Drittens zeigt Hiob an manchen Stellen Emotionen mit durchaus positiver Valenz, wie zum Beispiel Selbstbewusstsein über die Kraft seines Verstands (12,1-3; 13,1-2.18-19; 23,4-6), Hoffnung oder sogar Sicherheit, dass Gott es doch gut mit ihm meint (16:19; 17,3-4; 19,23-27), sowie die Furcht vor Gott, welche man im semantischen Feld von Ehrfurcht verstehen kann (28:28<sup>31</sup>). Besonders ab Kapitel 12 scheint er, obwohl er auch nachher in seiner Stärke immer noch wackelig erscheint, deutlich an innerer Kraft gewonnen zu haben.

All diese Emotionen münden in Empörung über die extreme Vergeltungstheologie. Die gröberen negativen Emotionen motivieren Hiob dazu, der Lüge seiner Schuld trotzig zu widerstehen und auf seine Rechte vor Gott zu bestehen; mit Hilfe der sanfteren negativen Emotionen hängt er an einem schöneren Bild der Beziehung mit anderen, welche das Gegenüber nicht objektiviert, sondern als wertvolles Subjekt wahrnimmt. In den positiven Emotionen zeigt sich für Hiob das Potential von einem besseren Weg als dem der extremen Vergeltungstheologie, obwohl er dies noch nicht einsehen kann.

---

<sup>31</sup> Vgl. M. Dormandy, Is God-Fearing Good Fearing? What the Greek Reception of Hebrew Fear-Terms Tells Us about Biblical Concepts of Fear, in: Ph. Hensel, B. Lasater (Hg.), *Fear, Fear of God, God-Fearers. Philological and Historical Perspectives on the World of Ancient Judaism and Christianity*, Leiden, im Erscheinen.

Nicht nur Hiobs Emotionen, sondern auch seine Vernunft lehnt die extreme Vergeltungstheologie ab. Er schließt auf ihre Falschheit auf Basis seiner eigenen Beobachtungen – sowohl von sich selbst als auch von der Welt. Erstens bemerkt er seine wachsende innere Kraft und deutet diese als Indiz dafür, dass er gedanklich auf dem richtigen Weg ist (17,9). Dieser Schluss lässt an die ignatianische Idee erinnern, dass man an den eigenen Emotionen erkennen kann, ob man sich Gott nähert oder sich weiter von ihm entfernt. Zweitens nimmt er sowohl introspektiv als auch durch Beobachtung seines eigenen Verhaltens wahr, dass er gerecht ist und dass die Anschuldigungen gegen ihn von daher eine Lüge sind (31,1-35). Drittens bemerkt er die Alltagserfahrung, dass vergleichbar unschuldige Menschen schrecklich leiden, während schuldige Menschen lange und glücklich leben (21,7-26). Viertens beruft er sich auf das Zeugnis anderer, die diese Alltagserfahrung auch gemacht haben müssen (21,29-30). Auf diesen Beobachtungen beruht Hiobs *modus tollens*-Replik auf die Vergeltungstheorie (siehe oben Kap 3.1): Da diese Theologie die Falschheit seiner Beobachtungen impliziert, kann sie einfach nicht wahr sein. Die Tatsache, dass gerechte Menschen grausam leiden, deutet Hiob als Beweis dafür, dass Gott nicht nach dem Prinzip des *quid pro quo* handelt der einfachen Vergeltungstheologie. Wo seine Freunde mit der zusätzlichen Voraussetzung der Wertlosigkeit des Menschen vor Gott antworten würden, dass er dies sehr wohl tut, nur verdienen wir Menschen wegen unseres geringen Wertes leider nichts Besseres von Gott, da widerspricht Hiob, aufgrund seiner obengenannten Emotionen und intellektuellen Überlegungen. Es ist Hiob also schlicht unmöglich, sich wieder in die Zwangsjacke seiner ehemaligen – und der seinen Freunden noch gegenwärtigen – extremen Vergeltungstheologie zu begeben. Als Konsequenz wird er allerdings mit der erschreckenden alternativen Theologie des ungerechten Gottes konfrontiert. Wie weiter oben bereits ausgeführt wurde, besagt diese, dass es keinen von Gott kommenden positiven moralischen Sinn gibt und auch keine kausale Kohärenz von Gottes Handlungen, sowie dass die Menschen machtlos gegenüber Gott sind. Diese alternative Theologie ist aber für die Freunde unerträglich. Auch Hiob will sie nicht akzeptieren, wie wir in der Leidenschaft seiner hoffnungsvolleren Äußerungen wahrnehmen (z. B. 16,19; 29,26). Aber da für ihn die extreme Vergeltungstheologie noch weniger erträglich ist, begibt er sich auf den erschreckenden Pfad, die Theologie des ungerechten Gottes nicht ganz auszuschließen. Er lässt offen, ob diese beängstigende Idee stimmt.<sup>32</sup>

Dabei entwickelt sich eine starke kognitive Dissonanz bei ihm: Einerseits will er überhaupt nicht akzeptieren, dass Gott ungerecht ist. Andererseits kann er weder emotional noch intellektuell einsehen, welche anderen Optionen (außer die für ihn noch schrecklichere extreme Vergeltungstheologie) möglich wären.<sup>33</sup> Im Laufe des Dialogs ringt er beständig mit dieser kognitiven Dissonanz, immer wieder am Rand der Verzweiflung.

Aber Hiob findet für sich einen Ausweg aus dieser Ungewissheit und Zerrissenheit. Er hält nämlich an einer bestimmten Überzeugung hartnäckig fest. Diese dient für ihn als fester Anker mitten in den emotionalen und intellektuellen Unsicherheiten, Verwirrungen und Verletzungen, die ihm widerfahren, und sie verleiht ihm trotz allem die innere Kraft, seinen Freunden zu widerstehen sowie letztlich sogar von Gott Rechenschaft zu erwarten. Diese Überzeugung ist die, *dass der Mensch vor Gott sehr wohl einen moralischen Wert hat*. Hierin erkennen wir den logischen Gegensatz zur Voraussetzung der Wertlosigkeit des Menschen. Wie wir gesehen haben, ist diese Voraussetzung für die Freunde eine Zuflucht vor der erschreckenden Möglichkeit einer sinnlosen und kausal inkohärenten Welt, in der sie völlig machtlos wären. Aber diese Voraussetzung hält sie in einer kognitiven und emotionalen Zwangsjacke, die sie für Satans Einfluss sowie für die Versuchung, ihren Freund Hiob zu mobben, anfällig macht. Für Hiob hingegen ist die Überzeugung des *Werts* des Menschen der Mittelpunkt seines gesamten Weltbilds: Lieber würde er Gott trotzen als diese

---

<sup>32</sup> Vgl. K.J. Dell, *The Book of Job* (s. Anm. 16), 182f.

<sup>33</sup> Vgl. K. Dormandy, *Evidence-Seeking as an Expression of Faith*, in: *American Catholic Philosophical Quarterly* 92/3 (2018) 409-428.



Überzeugung aufgeben. Somit wird sie zum zentralen Baustein seiner Theologie, die sich nicht zuletzt dank der grausamen Äußerungen seiner Freunde im Laufe des Dialogs herauskristallisiert. Hiobs Überzeugung vom Wert des Menschen sowie der Status dieser Überzeugung als Baustein für sein Weltbild lassen sich in seinen Worten erkennen. Um dies zu sehen, müssen wir beachten, was er von Gott fordert. Eines ist, dass er gern von Gott gerecht behandelt werden will. Aber dafür ist es zu spät. Stattdessen fordert er also die Anerkennung davon, dass er seine Tragödien nicht verdient hat sowie eine Erklärung dafür, warum sie ihm trotzdem widerfahren mussten. Er spricht davon sogar, als habe er ein *Recht* darauf. Dieses soll Gott ihm sogar entzogen haben: „So wahr Gott lebt, der mir mein Recht entzog, / der Allmächtige, der meine Seele quälte“ (27,2); aber Hiob besteht trotzdem darauf: „Nun aber, seht, im Himmel ist mein Zeuge....Recht schaffe er dem Mann bei Gott / und zwischen Mensch und Mensch“ (16,19-21). Im Bestehen auf dieses Recht setzt Hiob voraus, dass er, und damit vermutlich auch andere Menschen, vor Gott sehr wohl Rechte haben und somit auch einen moralischen Wert haben können.

Aber Hiob will mehr als seine Rechte von Gott erfüllt sehen. Er will darüber hinaus eine positive persönliche Beziehung zu Gott haben. Dies sehen wir beispielsweise an seinem wiederholten leidenschaftlichen Appell, dass Gott sich ihm zuwenden und ihn ansprechen soll sowie auch in seinen berührenden Äußerungen der Sehnsucht nach Gott, zum Beispiel (14,13; cf. 30,20, 13,20-22):

„Dass du mich in der Unterwelt verstecktest,  
mich bergen wolltest, bis dein Zorn sich wendet,  
eine Frist mir setztest und dann an mich dächtest!“

Auch können wir Hiobs Wunsch nach einer Ich-Du-Beziehung mit Gott an der Tatsache erkennen, dass Hiob der einzige Mensch im Buch ist, der *zu* Gott spricht, ihn mit dem Du direkt adressiert, während Hiobs Freunde nur *über* Gott sprechen.<sup>34</sup>

Indem Hiob auf eine persönliche Beziehung mit Gott besteht, leugnet er nicht nur die Voraussetzung der Wertlosigkeit, sondern auch die einfache Vergeltungstheologie. Denn wäre deren „Verkaufsautomat“-Bild der Beziehung zutreffend, so wären Hiob sowie auch alle anderen Menschen nichts als Objekte in Gottes Augen. Aber dann wäre auch Gott selbst nichts anderes als ein Objekt für die Menschen. Hiob hingegen macht deutlich, dass er eine persönliche Beziehung mit Gott will, also eine Beziehung zwischen *Subjekten*. Dies sagt uns wiederum etwas über die Art und Weise aus, wie Hiob im Gegensatz zu seinen Freunden die Idee vom Wert des Menschen versteht. Während die Freunde den Wert des Menschen vor Gott etwa wie das eines Münzstücks auffassen, mit dem er nichts kaufen kann, versteht Hiob im Gegensatz dazu den Wert des Menschen vor Gott als intrinsisch gegeben. Statt auf dem Verhalten von Menschen zu beruhen (geschweige denn gar von Menschen, die Gott sowieso nicht gefallen können), entsteht der menschliche Wert für Hiob bereits daraus, dass wir von Gott selbst geschaffen wurden und daher in eine Ich-Du-Beziehung mit ihm eintreten können. Deshalb ist der menschliche Wert für ihn heilig und damit selbst von Gott unwiderrufbar. Dieses Verständnis des menschlichen Werts drückt sich in Hiobs untröstlichem Schmerz über Gottes scheinbar weggenommene Liebe aus (z. B. 10,8-13):

„Deine Hände haben mich gebildet, mich gemacht;  
dann hast du dich umgedreht und mich vernichtet.  
Denk doch daran, wie Ton hast du mich gemacht  
und zu Staub lässt du mich zurückkehren.“

---

<sup>34</sup> Als Hinweis darauf, dass dies eine neue Entwicklung für Hiob ist, als Reaktion auf die Provokation seiner Freunde, sehen wir dass er erst ab Kapitel 9 Gott mit dem Du anspricht – nämlich nachdem sein Freund Bildad die Grausamkeit dadurch eskalieren lässt, dass er Hiobs tote Kinder ins Spiel bringt (8,4) und dabei noch vehementer auf Hiobs Schuld besteht.

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.“

Gott hat Hiob ja liebend geschaffen, bevor Hiob überhaupt etwas tun konnte, um diese Liebe zu verdienen, aber diese Liebe scheint sich nun in Verfolgung gewandelt zu haben.

Somit lehnt Hiob beide Aspekte der extremen Vergeltungstheologie ab: sowohl die Voraussetzung der Wertlosigkeit als auch die einfache Vergeltungstheologie.<sup>35</sup> Ersteres ersetzt er durch seine Überzeugung des Werts des Menschen, zweiteres durch die Überzeugung, dass eine Ich-Du-Beziehung mit Gott möglich ist. Diese Auffassung hält ihn wiederum im Strudel seiner kognitiven Dissonanz aufrecht. Allerdings bietet sie auch keine Lösung für diese Dissonanz. Im Laufe des Dialogs ringt Hiob kontinuierlich mit ihr, auf emotionaler sowie intellektueller Ebene. Trotz seiner allmählich wachsenden Kraft bewegt er sich immer wieder am Rande der Verzweiflung. Mehrmals verliert er beinahe die Nerven. Wenn die Auffassung des intrinsischen Werts des Menschen Hiobs kognitive Dissonanz nicht löst, was leistet sie für ihn dann genau?

Was sie letztlich tut, ist die *Hoffnung* auf eine Lösung für ihn bereitzustellen. Hat der Mensch vor Gott wirklich einen intrinsischen Wert, der auf der Tatsache beruht, vom allmächtigen Schöpfer des Universums geliebt und geschaffen worden zu sein, dann muss es eine Lösung geben, auch wenn diese noch nicht ersichtlich ist.<sup>36</sup> Und Hoffnung ist eine positive Emotion, im Gegensatz zur negativen Emotion des Terrors, der seine Freunde zu ihrer extremen Vergeltungstheologie motiviert.

Es ist plausibel, dass diese Hoffnung zumindest drei Wirkungen auf Hiobs Psyche hat. Erstens gibt sie ihm emotionale Kraft, um den Herausforderungen der Dissonanz sowie der Grausamkeit seiner Freunde zu widerstehen.

Zweitens schafft die Hoffnung für ihn ein Ziel, an dem er sich orientieren kann. Dieses Ziel besteht darin, alles zu tun, was in seiner Kraft steht, um herauszufinden, ob eine positive Theologie, die auf der Überzeugung des Werts des Menschen und der Gerechtigkeit Gottes beruht, trotz aller gegenteiligen Evidenz durch sein Leiden haltbar ist. Es handelt sich also teilweise um ein *epistemisches* Ziel. Im Gegensatz zu seinen Freunden ist er nicht mehr bereit, parteiisch gegenüber Gott zu sein und ihn trotz der mutmaßlichen Ungerechtigkeit anzubeten. Er möchte wissen, ob dieser Gott tatsächlich anbetungswürdig ist. Das, was in seiner Kraft steht, um dieses Ziel zu erreichen, ist freilich gering. Aber was er noch tut, außer seinen Freunden zu widerstehen, ist Gott zu einer Erklärung aufzufordern, warum er trotz all dem noch als gerecht gelten soll. Er wagt es, Gott dessen angenommene moralische Maßstäbe vorzuhalten und, wie jeder Freund, der sich betrogen wähnt, Informationen zu fordern, wie das passieren konnte.<sup>37</sup> Es ist seine Hoffnung, welche diese positive Orientierung ermöglicht. Man könnte sogar argumentieren, dass Hiob einen *stärkeren* Glauben an Gott zeigt als seine Freunde. Denn diese stellen sich Gott als einen unberechenbaren

---

<sup>35</sup> Gegen diese Deutung behaupten J. Crenshaw, *A Whirlpool of Torment* (Overtures to Biblical Theology 12) Philadelphia 1984, 61, und Dell, *The Book of Job* (s. Anm. 16), 46-47, dass Hiob im Laufe des ganzen Dialogs, bis er vor Gott seine Klage zurückzieht, die einfache Vergeltungstheologie voraussetzt.

<sup>36</sup> Pyszczynski, J. Greenberg; S. Solomon; J. Arndt, J. Schimel. "Why Do People Need Self-Esteem? A Theoretical and Empirical Review. in: *Psychological Bulletin* 130/3 (2004) 435-468, argumentieren, dass das Selbstwertgefühl eine wesentliche Rolle bei der psychischen Integration einer traumatischen Erfahrung, welche die eigene Weltanschauung umwerft (wie etwa bei Hiob), spielt.

<sup>37</sup> Vgl. K. Dormandy, *Evidence-Seeking* (s. Anm. 33), 425.

Diktator vor, der besänftigt und dem geschmeichelt werden muss. Hiob hingegen wartet auf die Bestätigung seiner besseren Vision eines guten Gottes, den er ehrlich anbeten kann.

Drittens befördert die Hoffnung bei Hiob eine bestimmte kognitive Flexibilität. Denn Hoffnung ist eine positive Emotion. Während negative Emotionen wie Angst oder Scham eine verkrampfende Wirkung auf das Denken und die Problemlösungsfähigkeit haben, befördern positive Emotionen, wie etwa Hoffnung und Selbstbewusstsein, die kognitive Flexibilität.<sup>38</sup> In der Tat zeigen die ängstlichen Freunde eine offensichtliche Unbeweglichkeit in ihrem Denken, während Hiob viel besser mit Mehrdeutigkeit und Ungewissheit umgehen kann. Dies zeigt sich erstens darin, dass Hiob bereit ist, in einem Zustand der Verwirrung zu verweilen und diesen zu ertragen, statt sich mit einer oberflächlichen Lösung zufriedenzugeben. Relativ früh im Dialog, bevor er sich von seiner ursprünglichen extremen Vergeltungstheologie löst, stellt er beispielsweise fest, dass er diese nicht ganz versteht. Er stimmt zwar mit Bildad darin überein, dass Gott den Schuldlosen nicht „verschmäht“ (8:20), aber bemerkt dennoch, dass aufgrund Gottes überwältigender Macht niemand „ihm Antwort geben“ kann, wenn er diesen doch bestraft (9,2-4) – mit dem Subtext, dass hier etwas nicht stimmen kann. Hiobs kognitive Flexibilität zeigt sich zweitens in seiner Fähigkeit und Bereitschaft, das allgemein anerkannte Weltbild, in diesem Fall der extremen Vergeltungstheologie, kritisch in Frage zu stellen (z. B. 9,24, cf. 12,9): „Die Erde ist in Frevlerhand gegeben, / das Gesicht ihrer Richter deckt er zu. / Ist er es nicht, wer ist es dann?“ Drittens kann Hiob die Perspektive wechseln und damit neue Aspekte der Situation in den Blick nehmen: „Auch ich könnte reden wie ihr, / wenn ihr an meiner Stelle wäret, / schöne Worte über euch machen / und meinen Kopf über euch schütteln“ (16,4). Diese Fähigkeit zeigen seine Freunde nicht.

#### 4 Ein gelungener Dialog?

Gelingt der Dialog zwischen Hiob und seinen Freunden? Führt er zum sachlichen Konsens, oder ist er bei mangelndem Konsens konstruktiv, so dass die jeweiligen Parteien daraus lernen können? Die erste Frage könnten wir mit „ja“, die zweite Frage mit „nein“ beantworten. Hieraus ergeben sich allerdings einige wichtige Einsichten über religiöse Meinungsverschiedenheiten.

##### 4.1 Sachlicher Konsens? Die erste philosophische Einsicht

Führt die Auseinandersetzung zwischen Hiob und seinen Freunden letzten Endes zum Konsens? Vermutlich ja. Aber dies geschieht nicht in der wissenschaftstheoretisch erwünschten Weise, bei der die Parteien etwa mithilfe von intellektueller und emotionaler Aufgeschlossenheit voneinander sachlich lernen. Stattdessen verhärten sich die Fronten zwischen Hiob und seinen Freunden, bis Gott einschreitet.

Dies geschieht auf folgende Weise. Nach 35 Kapiteln einer immer aggressiver werdenden Diskussion erscheint Gott und spricht zu Hiob. Dabei geht es um Gottes Macht und Weisheit bei der Schöpfung, sowie um die Schwäche und Unwissenheit von Menschen und insbesondere von Hiob selbst. Die vehement eingeforderte Erklärung seines unverdienten Leides erhält Hiob nicht, aber nichtsdestotrotz stellt dieser seine Klage gegen Gott ein (42,2-6): „Darum widerrufe ich. / Ich bereue

---

<sup>38</sup> Vgl. B.L. Fredrickson, The Role of Positive Emotions in Positive Psychology. The Broaden-and-Build Theory of Positive Emotions, in: American Psychologist 56/3 (2001) 218-226; P.J. Carnevale, Positive Affect and Decision Frame in Negotiation, in: Group Decision and Negotiation, 17/1 (2008) 51-63; E. Diener u.a., Why People Are in a Generally Good Mood, in: Personality and Social Psychology Review 19/3 (2015) 235-256.

in Staub und Asche“.<sup>39</sup> Diese rätselhafte Wandlung bespreche ich weiter unten. Wichtig ist hier zunächst der Einfluss, den Gott auf die Meinungsverschiedenheiten zwischen Hiob und seinen Freunden ausübt. Nach der obigen Rede zu Hiob sagt Gott zu den Freunden (42,7): „Mein Zorn ist entbrannt gegen dich und deine beiden Freunde, denn ihr habt nicht recht von mir geredet wie mein Knecht Ijob“.

Diese Aussage Gottes können wir als Ablehnung der Perspektive der Freunde, sowie zugleich als eine Zustimmung für Hiobs Sicht deuten. Welche weiteren Charaktermängel auch immer dem Gott der Hiob-Geschichte zuzuschreiben sind, seine Aussage über sich selbst kann als Beendigung der Debatte betrachtet werden. Hiob ist also im Recht, mit seiner Theologie der menschlichen Würde und vermutlich auch mit der Anerkennung, dass diese zum Problem des grausamen Leids in kaum lösbarer Spannung steht. Gott bestätigt Hiob also in seinem hartnäckigen Aushalten dieser kognitiven Dissonanz. Weiterhin sagt Gott zu den Freunden, dass sie Brandopfer bringen und Hiob für sie beten lassen sollen, um deren Versöhnung mit Gott zu ermöglichen. Die Vermutung liegt nahe, dass die Freunde, im Zusammenhang mit dieser Versöhnung mit Gott, ihre Perspektive verändern – vermutlich zu der von Hiob, die soeben von Gott für richtig erklärt wurde. Also mündet der Dialog zwischen Hiob und seinen Freunden zwar wohl in einen Konsens – aber nur deshalb, weil sich die Fronten immer mehr verhärtet haben, bis Gott einschreiten musste.

Aufgrund dessen, was wir über die ängstliche Psychologie der Freunde wissen, kann zwar nicht ausgeschlossen werden, dass der vermutliche Konsens der Freunde durch Einschüchterung erzwungen wurde, aber die optimistischere Deutung ist die, dass die Freunde einen genuinen emotionalen und intellektuellen Paradigmenwechsel durchgemacht haben, den sie innerlich bejahen. Denn immerhin haben sie nichts weniger als eine persönliche Begegnung mit dem Schöpfer des Universums erlebt.

Hieraus ergibt sich die erste philosophische Einsicht aus dem Buch Hiob, nämlich die, *dass persönliche Begegnung das Potential hat, transformative Erfahrungen herbeizuführen*. Eine *transformative Erfahrung* ist eine Erfahrung mit einer phänomenologischen Qualität, die man sich vorher nicht vorstellen konnte.<sup>40</sup> Transformative Erfahrungen verändern eine Person wesentlich im Hinblick auf ihre Werte, ihre Emotionen, ihr Selbstverständnis oder andere Aspekte ihrer Weltanschauung, und zwar in Weisen, die sie vor der Erfahrung nicht antizipieren konnte. Hierfür ist ein gutes Beispiel das Kindergebären.<sup>41</sup>

Im Buch *Hiob* ist die transformative Erfahrung eine Begegnung mit Gott, der durch einen Sturm spricht. Diese sicherlich unvorstellbare Phänomenologie wird durch die hochelegante Poesie der Reden Gottes<sup>42</sup> dargestellt. Die Tatsache, dass der Erscheinende der transzendente Schöpfer des Universums ist, trägt zwar stark zu dem transformativen Potential der Erfahrung bei. Noch wichtiger für unsere Zwecke ist aber ein anderer Aspekt dieser Erscheinung, nämlich, dass es sich um eine *persönliche Begegnung* handelt. Hiob und die Freunde machen mit Gott zum ersten Mal eine *zweitpersönliche*, also eine „Ich-Du“-Erfahrung.<sup>43</sup> Für die Freunde ist dies deshalb *transformativ*, weil sie – wie weiter oben ausgeführt – immer nur *über* Gott in der dritten Person, aber nie *zu* ihm in der zweiten Person, gesprochen haben. Dies lag wiederum in ihrer extremen Vergeltungstheologie begründet, die Gott und andere Gegenüber in Beziehungen als Objekte statt Subjekte betrachtet. Indem sich Gott ihnen unbezweifelbar als Subjekt vorgestellt hat, haben sie etwas erlebt, das ihr ganzes Weltbild auf den Kopf stellt. Der Schöpfer des ganzen Universums beweist *performativ*, dass

---

<sup>39</sup> Vgl. Meshel, *Whose Job* (s. Anm. 23), 68, für die alternative Übersetzung: „Therefore, I am contemptuous and regretful, here upon dust and ashes“.

<sup>40</sup> Vgl. L. A. Paul, *Transformative Experience*, Oxford 2014.

<sup>41</sup> ebd.

<sup>42</sup> Vgl. Greenberg, *Job* (s. Anm. 8), 303.

<sup>43</sup> Vgl. Stump, *Wandering* (s. Anm. 4), Kap. 4.

er im Gegensatz zu ihrer Theologie (wie schwer auch immer dies mit dem Problem des Leids zu vereinbaren ist) sie sehr wohl wertschätzt.

Für Hiob ist Gottes zweit-persönliche Erscheinung auch transformativ. Zumindest eines erhält er hierdurch, was er das ganze Buch hindurch gefordert hat: eine Audienz bei Gott. Indem der Schöpfer des Universums sich herablässt, mit einem einzelnen Menschen zu sprechen, und zwar mit einem, der von der Gesellschaft aufgrund Gottes vermeintlichem Missfallen ausgestoßen wurde, bestätigt Gott ohne Zweifel, dass Hiob, für alle Menschen stellvertretend, vor ihm wohl einen wichtigen Wert hat. Hiobs Überzeugung des Werts der Menschen wird für gültig erklärt. Aber wie kann das sein, außer die Annahme wird akzeptiert, dass Gott diesen Wert in seinen Handlungen gegenüber den Menschen regelmäßig missachtet? Es ist eines, seine Theologie von Gott bestätigt zu bekommen; eine andere ist es, die kognitive Dissonanz darüber, wie diese Theologie mit einem gerechten und anbetungswürdigen Gott kompatibel ist, aufzulösen. Diese Frage wird für uns Leser(innen) der Hiob-Geschichte nicht beantwortet, da wir über Hiobs transformative Erfahrung nur gelesen haben – so erhaben die Poesie auch sein mag, wird etwas bei dem Versuch, eine Gotteserfahrung in Worte zu fassen, verloren gehen müssen. Hiob hingegen hat diese Erfahrung wahrhaftig gemacht. Wird für ihn die kognitive Dissonanz aufgelöst?

Wir erfahren nur, dass Hiob in seiner Begegnung mit Gott eine Einsicht erhielt, welche ihn dazu geführt hat, seine Klage gegen Gott einzustellen. Diese Reaktion von Hiob ist freilich schwer zu deuten – nicht zuletzt deshalb, weil Gott ihm eine zweite Forderung verweigert, nämlich eine Erklärung dafür, warum ihn Gott dermaßen leiden ließ.<sup>44</sup> Von Hiobs knappen Aussagen an dieser Stelle wissen wir nur, dass er den Gott nun „geschaut“ hat, von dem er bisher nur „vom Hörensagen“ gehört hatte (42,5). Aber was sieht er genau? Wurde sein Vertrauen in Gottes unendliche Liebe für ihn durch dessen harte Worte aufgeweckt?<sup>45</sup> Versteht er endlich, dass er nicht erwarten sollte, Gottes Wege zu verstehen<sup>46</sup>, etwa weil diese grundsätzlich irrational sind?<sup>47</sup> Hat ihn diese Vision des allmächtigen „cosmic bully“<sup>48</sup> eingeschüchtert, seine theologischen Aussagen zurückzunehmen, obwohl sie Gott gleich darauf überraschenderweise doch für wahr erklärt? Hat Hiob erkannt, dass Gott amoralisch ist, so dass weder Gerechtigkeit noch Ungerechtigkeit in seinem Universum zu erwarten ist?<sup>49</sup> Hat Hiob den zynischen Charakter Gottes zu erkennen gemeint, sodass er mit Gott nun bloß noch sarkastisch umgehen kann?<sup>50</sup> Oder wird seine vertrauensvolle Hoffnung auf eine noch unsichtbare Lösung, die in ihm durch die Geschichte hindurch gewachsen ist, gestärkt? Was immer Hiob genau lernt, muss Thema eines weiteren Artikels sein. Feststellen kann ich hier nur, dass die zweitpersönliche Erscheinung Gottes, die Hiob und seine Freunde erfahren, für alle Parteien transformativ war.

Somit lässt sich aus dem Buch *Hiob* die philosophische Einsicht herauslesen, dass im Kontext eines Dialogs, in dem die Parteien wegen ihrer alten Denkmuster und Emotionen nicht voranschreiten, eine persönliche Begegnung transformativ wirken kann. Aus der Verwandlung der Freunde lernen wir, dass man nicht weiterkommt, wenn man das Gegenüber in einem Dialog als Objekt statt als Subjekt betrachtet. Man verfestigt sich dabei im eigenen Weltbild. Stattdessen muss man gegenüber

---

<sup>44</sup> Halbertal, *Job the Mourner* (s. Anm. 12), 42, argumentiert, dass Hiob eigentlich nicht an einer Erklärung, sondern eher an der persönlichen Begegnung interessiert war, wie ein Kleinkind etwa, welches nur sicherstellen will, dass das Elternteil es liebt. Aber die Eltern-Kind-Analogie wäre zutreffender, wenn wir uns Hiob als Teenager anstatt als Kleinkind vorstellen. Dabei liegt die Deutung näher, dass es ihm auch wirklich um die Erklärung geht – wie er ja auch von sich selbst behauptet.

<sup>45</sup> Vgl. Stump, *Wandering* (s. Anm. 4), Kap. 9.

<sup>46</sup> Vgl. Greenberg, *Job* (s. Anm. 8), 299.

<sup>47</sup> Vgl. R. Otto, *Das Heilige. Über Das Irrationale in Der Idee des Göttlichen Und sein Verhältnis zum Rationalen*, Breslau 1923, Kap. 10.

<sup>48</sup> R. Alter, *Truth and Poetry in the Book of Job*. *The Book of Job*, New York, 1988, 64.

<sup>49</sup> M. Tsevat, *The Meaning of the Book of Job*, in: *Hebrew Union College Annual* 37 (1966) 73-106.

<sup>50</sup> Vgl. Southwood, *Job's body* (s. Anm. 16), 169.

dem Anderen die sogenannte „Teilnehmer-Einstellung“ [„participant attitude“] einnehmen<sup>51</sup> – also die Haltung, die in zweit-persönlichen Begegnungen mit Personen angemessen ist, also in Begegnungen bei denen man etwa auch bereit ist, unter anderem Empathie zu erfahren. Als Vergleich können wir das Beispiel vom Halten eines Vortrags heranziehen. Zeichnet man ihn ohne Zuhörerschaft per Video-Software auf, so kann die Kommunikation fehlschlagen. Trägt man hingegen live vor einer Zuhörerschaft vor, dessen Gesichtsausdrücke und Reaktionen man in Echtzeit verfolgen und deren Fragen und Einwände man entgegennehmen kann, so ist man in einer viel besseren Position, den Vortrag der Situation anzupassen. Etwa so ist es, wenn man im Dialog auf jemanden eingeht, den man als Person statt als Objekt wahrnimmt. Da die Freunde im Laufe des Dialogs auf die „Teilnehmer-Einstellung“ verzichten, kapseln sie sich in ihren eigenen Vorurteilen ein und können keinen konstruktiven Dialog mit Hiob führen.

Was die Verwandlung von Hiob anbelangt, lernen wir hingegen, jedenfalls gemäß dieser vorläufigen Deutung, dass, wenn man als Subjekt wahrgenommen wird (in seinem Fall, von Gott), sich neue Möglichkeiten eröffnen können, die man sich vorher nicht hätte vorstellen können. Warum das so ist, muss Thema eines anderen Artikels sein, denn die genaue Antwort aus dem Buch *Hiob* hängt damit zusammen, welchen Eindruck Gott auf Hiob gemacht hat. Mit der Deutung von Stump<sup>52</sup>, dass Gott Hiob als Subjekt *liebend* entgegengekommen ist, könnten wir uns auf das transformative Potential dieser Emotion berufen. Eine Person kann nämlich den moralischen Wert im anderen erleben, und den eigenen Wert durch den anderen neu widerspiegelt bekommen. Dann können sich vielleicht durch diese neue moralpsychologische Brille andere moralische Möglichkeiten eröffnen, zumindest um Vertrauen, wenn nicht gerade Verstehen, zu erleichtern. Aber da es auch Hinweise dafür gibt, dass Liebe nicht die richtige Deutung der Begegnung zwischen Gott und Hiob ist, müssen wir dieses Thema auf dieser eher spekulativen Ebene stehen lassen.

Zusammenfassend können wir sagen, dass der Dialog keinesfalls vorbildhaft ist, dass er aber trotzdem durch eine transformative persönliche Begegnung gerettet wird. In diesem Fall kommt die Begegnung ganz von außen. Besser wäre es aber für den alltäglichen Umgang, wenn die jeweiligen Gegenüber eine solche tatsächlich persönliche Begegnung untereinander herstellen könnten.

#### 4.2 Verläuft der Dialog konstruktiv? Drei weitere Einsichten

Wie steht es in der Hiob-Geschichte um das zweite Erfolgsmerkmal eines Dialogs, also das Merkmal eines konstruktiven Ablaufs des Dialogs, sodass die beteiligten Parteien voneinander lernen können? Nicht besonders gut, wie unsere bisherige Diskussion erahnen lässt. Aber nichtdestotrotz können wir aus diesem Scheitern weitere Einsichten gewinnen.

Zur Einsicht aus dem vorhergehenden Kapitel kommt als zweite jene hinzu, *dass ein Gefühl der gegenseitigen Geborgenheit einen Dialog deutlich konstruktiver machen kann*. Erinnern wir uns daran, wie Hiobs Freunde ihm während der sieben schweigsamen Tage im Staub beigestanden haben. Vermutlich ließ diese Geste des zärtlichem Trostes Hiob sich geborgen fühlen und bestärkte ihn auch darin, sich in seiner ersten Rede ehrlich auszudrücken. Die getriggerte Reaktion der Freunde auf diese Ehrlichkeit Hiobs kann wiederum auf ihr *mangelndes* Gefühl der Geborgenheit in ihrer Welt eines unberechenbaren und lieblosen Gottes zurückgeführt werden. Darüber hinaus ist Hiobs aggressive Antwort auf sie die natürliche Reaktion einer Person, der die Geborgenheit plötzlich entrissen wurde. Die Frage liegt nahe, inwiefern der Dialog anders gelaufen wäre, wenn sich alle Parteien durchgehend geborgen gefühlt hätten. Möglicherweise hätten sie zum gleichen Konsens gefunden, nur ohne die ganze Aufregung und potenzielle Traumatisierung.

---

<sup>51</sup> Vgl. P.F. Strawson, Freedom and Resentment, in; G. Watson (Hg.), Free Will, Oxford 2003, 72-93.

<sup>52</sup> Vgl. Stump, Wandering (s. Anm. 4), Kap. 9.

Warum kann aber Geborgenheit – das Gefühl der Sicherheit in einer Beziehung – einen Dialog konstruktiver machen? Sie kann etwa den Gefühlen der Bedrohung entgegenwirken, welche mit der kognitiven Dissonanz einer Meinungsverschiedenheit einhergehen. Fühlt man sich nicht bedroht, so kann man besser tolerieren, dass das eigene Weltbild in Frage gestellt wird. Hierfür können vier Gründe genannt werden. Erstens schafft Geborgenheit einen größeren Bezugsrahmen für die Beziehung, in dem die Meinungsverschiedenheit nur eine Komponente unter vielen darstellt. Somit kann in einer solchen Situation die zu beobachtende Tendenz zu einem Gefühl von Bedrohung relativiert werden. Hiobs Freunde haben dabei einen guten Start gemacht, aber sind nach Hiobs erster Rede gescheitert.

Zweitens ist es plausibel, dass wir Menschen unsere weltanschaulichen Meinungen als wichtige Bestandteile unserer Identität verstehen.<sup>53</sup> Wird die erste in Frage gestellt, so nehmen wir das tendenziell zugleich als eine Infragestellung der zweiten wahr. Geborgenheit kommuniziert, dass der Gesprächspartner die Identität des anderen unabhängig von der Meinungsverschiedenheit wertschätzt. Dies haben die Freunde von Hiob auch versäumt. Statt Hiob so anzunehmen, wie er sich im wohl schwierigsten Moment seines Lebens ausdrücken wollte, haben sie darauf bestanden, dass er sich nach ihrem Bild verändert.

Somit bietet die Geborgenheit, drittens, einen ganz anderen Bezugsrahmen bzw. „Frame“ für die Meinungsverschiedenheit. Anstatt die unterschiedlichen Standpunkte als Konkurrenz wahrzunehmen, wie es alle Parteien in der Hiob-Geschichte tun, kann die Geborgenheit den Gesprächspartnern dazu verhelfen, diese Meinungsverschiedenheiten als gemeinsames Projekt zu verstehen. Es sind dabei mehrere parallele Projekte möglich, aber wichtig ist das gemeinsame Bemühen um die Wahrheit, oder anders gesagt um ein immer zutreffenderes Weltbild. Dieses Projekt ist in manchen (wenn nicht in allen) Hinsichten mit dem wissenschaftlichen Projekt der Annäherung an zutreffende Theorien durch gegenseitigen Austausch vergleichbar.<sup>54</sup> In der Hiob-Geschichte war es zwar Gott, der die menschlichen Figuren um ein gemeinsames, wahrheitsorientiertes Projekt geeinigt hat, aber wäre ein ausreichendes Maß an Geborgenheit zwischen den Figuren gegeben gewesen, hätten sie durchaus auch von sich aus auf die Lösung kommen können.

Viertens, wenn alle Gesprächspartner die Meinungsverschiedenheit als gemeinsames Projekt im Kontext gegenseitiger Geborgenheit framen, so fällt das Vertrauen deutlich leichter. Vertrauen befördert dabei auch die Kooperation um das gemeinsame Projekt. Die Freunde Hiobs haben sich allerdings als keinesfalls vertrauenswürdig erwiesen. Nicht nur haben sie sich plötzlich aggressiv gegen Hiob verbündet, nachdem er wagte, sich ihnen gegenüber emotional zu öffnen, sondern sie haben auch verstärkt manipulative Mittel ergriffen, um Hiob einzuschüchtern, unter anderem das Gaslighting. Die Deutung liegt nahe, dass sie ihn sogar spirituell missbrauchen, indem sie illegitim als geistliche Autoritäten auftreten, und als es ihnen nicht gelingt, ihn einzuschüchtern, erfinden sie aus dem blauen Himmel heraus gruselige Taten, die er begangen haben müsste.<sup>55</sup> Wäre hingegen die anfängliche Geborgenheit zwischen Hiob und seinen Freunden erhalten geblieben, so hätte der Dialog viel konstruktiver verlaufen können.

Ein letzter Grund, warum Geborgenheit einen Dialog konstruktiver machen kann, liegt weniger an dieser spezifischen Emotion, sondern mehr an der allgemeinen Tatsache, dass sie eine positive Valenz hat, wobei positive Emotionen eine konstruktive Wirkung auf Dialoge haben können, wie nun erläutert wird.

---

<sup>53</sup> Vgl. C. Steele, Claude, *The Psychology of Self-Affirmation. Sustaining the Integrity of the Self*, in: *Advances in Experimental Social Psychology* 21 (1988) 261–302.

<sup>54</sup> Vgl. Dormandy, *The Epistemic Benefits* (s. Anm. 2), 391f.

<sup>55</sup> Hierzu beispielsweise Elifas im Kapitel 2,6-9: „Du pfändest ohne Grund deine Brüder, / ziehst Nackten ihre Kleider aus. Den Durstigen tränkst du nicht mit Wasser, / dem Hungern den versagst du das Brot [...] Witwen hast du weggeschickt mit leeren Händen, / der Verwaisten Arme zerschlagen.“

Dies ist die dritte philosophische Einsicht über Dialog aus dem Buch *Hiob*. Angedeutet haben wir diese bereits weiter oben (Kapitel 3.2): *Positive Emotionen fördern kognitive und emotionale Flexibilität, negative Emotionen beeinträchtigen diese*. Erinnern wir uns an Hiobs Hoffnung, die er aufgrund seiner Überzeugung des Vorhandenseins eines menschlichen Werts vor Gott aufrechterhalten konnte. Diese Emotion hat ihn dazu befähigt, vorübergehend mit seiner kognitiven Dissonanz zu leben, während er emotional und intellektuell mit Gott und seinen Freunden gerungen hat. Ebenso haben wir erläutert, wie die Freunde, die im Unterschied zu Hiob aus der Angst und Scham ihrer Voraussetzung der Wertlosigkeit des Menschen handeln, sich in ihrem oberflächlich kohärenten Weltbild verengen. Die Eigenschaft, kognitive und emotionale Flexibilität zu befördern, teilen Hoffnung und Geborgenheit mit anderen positiven Emotionen, wie zum Beispiel Neugier und Freude.<sup>56</sup> In der Psychologie und der Pädagogik beispielsweise ist inzwischen gut belegt, dass Schüler(innen) viel besser lernen und deutlich kreativer Probleme lösen können, wenn sie positive Gefühle empfinden.<sup>57</sup> Der Unterschied zwischen Hiob und seinen Freunden kann im Kontext dieser Ergebnisse sehr gut verstanden werden.

Aber das Thema der kognitiven und emotionalen Flexibilität im Buch *Hiob* birgt auch ein Rätsel. Dessen Ausarbeitung wird zur vierten philosophischen Einsicht führen. Das Rätsel besteht aus zwei schwer zu vereinbarenden Aspekten der Geschichte. Einerseits haben wir argumentiert, dass Hiob eine solche Flexibilität auszeichnet<sup>58</sup>, während seine Freunde äußerst unflexibel sind. Weiter haben wir argumentiert, dass Hiobs Flexibilität es ihm ermöglicht, die Ambiguität seiner Situation heldenhaft auszuhalten, bis seine Theologie sich als die richtige erweist, während seine Freunde sich aufgrund ihrer Inflexibilität in ihren falschen theologischen Echokammern einschließen. Andererseits ist es auch so, dass alle Parteien – Hiob nicht weniger als seine Freunde – hartnäckig auf ihre jeweiligen Perspektiven beharren. Die Freunde bestehen auf ihre extreme Vergeltungstheologie, während Hiob trotz allem absolut verweigert, seine Theologie der Würde des Menschen aufzugeben. So betrachtet scheint Hiob doch genauso inflexibel, ja fundamentalistisch, wie seine Freunde zu sein. Vertritt Hiob die „richtige“ Theologie, so liegt das weniger an seiner kognitiven und emotionalen Flexibilität als an seiner Engstirnigkeit. Ist Hiob also ein Vorbild der Ambiguitätstoleranz, oder vielmehr ein Beispiel des blinden Glaubens?

Die letzte Deutung kommt manchmal vor. Aber Hiob und seine Freunde sollten nicht auf die gleiche epistemische Ebene gestellt werden. In der Tat geht Hiob mit seinem Weltbild viel klüger um als seine Freunde – und zwar in einer Weise, die uns mit Blick auf die epistemische Rolle von grundlegenden Voraussetzungen, welche man nicht aufgeben will, einleuchten kann.

Wir wissen, dass jede Person an bestimmten grundlegenden Überzeugungen festhält. Diese dienen als Eckpunkte unseres Weltbilds. Beispiele sind etwa die Überzeugung, dass andere Menschen belebt (und keine Roboter) sind, dass alle Menschen, egal welcher Hautfarbe oder welchen Geschlechts, gleich an Würde sind, dass Einfachheit als Prinzip für die Bewertung von physikalischen Belegen gilt usw. Für Hiobs Freunde ist ein solcher kognitiver Eckstein die Überzeugung, dass Menschen keinen moralischen Wert vor Gott haben; für Hiob, dass sie diesen sehr wohl haben. Belegt werden können solche grundlegenden Überzeugungen nicht empirisch, sondern nur anhand von Intuitionen, die zwischenmenschlich kaum austauschbar sind. Aber solche Überzeugungen halten unsere übrige Weltanschauung zusammen, in dem Sinne, dass sich ihr ganzer Überbau verändern müsste, wenn sich eine dieser Eckstein-Überzeugungen als falsch erweisen würde. Es gehört einfach zu unserer begrenzten kognitiven Situation, dass jede Person solche Überzeugungen haben muss.

---

<sup>56</sup> Vgl. Fredrickson, *Positive Emotions* (s. Anm. 38).

<sup>57</sup> Vgl. C. Dweck, *Mindset. The New Psychology of Success*, New York 2006; P.J. Carnevale, *Positive Affect* (s. Anm. 38), 51-63.

<sup>58</sup> Vgl. Dell, *The Book* (s. Anm. 16), Kap. 4.



In dieser Hinsicht befinden sich Hiob und seine Freunde auf gleicher epistemischer Ebene. Der Unterschied zwischen ihnen liegt darin, wie sie mit ihren Eckstein-Überzeugungen umgehen. Schauen wir uns zuerst Hiobs Freunde an. Sie haben zahlreiche Belege, die gegen die Gerechtigkeit Gottes sprechen. Beispiele hierfür sind ihr Hintergrundwissen und ihre Erfahrungen, die beide eindeutig darauf hinweisen, dass Hiob sehr wohl gerecht ist, aber die auch zeigen, dass gerechte Menschen überall auf der Welt leiden können, aber ungerechte Menschen nicht immer leiden. Die Möglichkeit, dass diese Belege *richtigerweise* auf Gottes Ungerechtigkeit hinweisen, wollen sie keinesfalls in Erwägung ziehen. Denn sie sind nicht bereit, die Überzeugung aufzugeben, dass Gott gerecht ist. Daher ignorieren sie diese Deutung ihrer Belege, um ihre Weltanschauung zu schützen, und kultivieren somit eine „absichtliche Ignoranz“. <sup>59</sup> Wie erbringen die Freunde diese beeindruckende Leistung? Sie setzen hierfür ihre Voraussetzung der Wertlosigkeit von Menschen vor Gott ein. Diese lässt sie ihre Belege umdeuten, oder entfernt sie sogar gänzlich aus dem Sichtfeld ihrer Wahrnehmung; zusätzlich lässt sie die Freunde sich sogar absurde Falschheiten einbilden (wie z. B. dass Hiob den Nackten ihre Kleider auszieht, den Durstigen nicht mit Wasser trinkt, der Verwaisten Arme zerschlägt; 22,6-9). Ihre Eckstein-Überzeugung dient für sie also als eine verzerrende Brille, sodass sie bestimmte Dinge, die mit ihrem Weltbild nicht übereinstimmen, nur verzerrt oder sogar gar nicht wahrnehmen.

Hiob geht mit seiner Eckstein-Überzeugung hingegen ganz anders um. Seine Beleglage ist zwar ähnlich derjenigen seiner Freunde: Er weiß, dass er gerecht ist, und dass auch andere gerechte Menschen leiden, während ungerechte Menschen nicht immer leiden. Auch ist ihm bewusst, dass diese Belege eigentlich gegen Gottes Gerechtigkeit sprechen. Ähnlich seinen Freunden will eigentlich auch Hiob Gott unbedingt für gerecht halten können. Aber er verhält sich anders als sie. Während sie die Belege gegen Gottes Ungerechtigkeit ausblenden, sieht Hiob ihnen ins Gesicht. Er erkennt an, dass diese Aspekte seiner Weltanschauung nicht zusammenpassen, aber im Gegensatz zu seinen Freunden hält er die Spannung aus. Er zieht sowohl die Möglichkeit von Gottes Gerechtigkeit als auch diejenige seiner Ungerechtigkeit in Erwägung. Was für ihn die Sache endgültig entscheiden könnte, so hofft er, ist die ersehnte und geforderte Audienz bei Gott. Diese kognitive und emotionale Leistung ist noch beeindruckender als diejenige seiner Freunde. Wie erbringt sie Hiob? Er bringt seine Eckstein-Überzeugung ins Spiel: dass der Mensch einen moralischen Wert vor Gott hat. Wie wir gesehen haben, schafft diese für ihn die Hoffnung, dass seine Dissonanz durch ein Gespräch mit Gott gelöst werden kann, und diese Hoffnung wiederum ermöglicht es ihm, die Spannung zwischen diesen konkurrierenden Aspekten seines Weltbilds vorübergehend auszuhalten. Somit spielt Hiobs Eckstein-Überzeugung eine ganz wichtige Rolle: Sie erlaubt ihm, mit offenen Augen all seine Belege simultan wahrzunehmen und trotz aufwühlender Emotionen kreativ und flexibel damit umzugehen, während er nach einer Lösung sucht. Das ist ein starker Gegensatz zum Umgang seiner Freunde, die ihre Eckstein-Überzeugung einsetzen, um Belege auszublenden.

Somit gelangen wir zur vierten philosophischen Einsicht über Meinungsverschiedenheiten aus dem Buch *Hiob*: *Eckstein-Überzeugungen sind unabdingbar, nur sollten sie angemessen eingesetzt werden*. Es gibt sicherlich zahlreiche konstruktive sowie nicht konstruktive Umgangsweisen mit solchen Überzeugungen, aber ein Beispiel aus jeder Kategorie wird im Buch *Hiob* veranschaulicht. Nicht konstruktiv ist es, seine Eckstein-Überzeugungen als Mittel zur absichtlichen Ignoranz oder Selbsttäuschung zu verwenden. Konstruktiv können sie aber sein, wenn sie Möglichkeiten offenhalten und somit Ambiguitätstoleranz ermöglichen. Nun ist diese in einer komplexen Welt eine wichtige Fähigkeit, aber sie muss kein Selbstzweck sein. Vielmehr kann sie eine Zwischenstation sein, während wir uns wie Hiob um Verstehen und gegebenenfalls psychische Integration bemühen.

Ein weiteres Beispiel des konstruktiven Einsatzes von Eckstein-Überzeugungen sehen wir auch in der Hiob-Geschichte. Erinnern wir uns (aus Kapitel 1) daran, dass es in einer Meinungsverschiedenheit

---

<sup>59</sup> Vgl. E. Spelman, *Managing Ignorance*, in: S. Sullivan, N. Tuana (Hg.), *Race and Epistemologies of Ignorance*, Albany 2007, 119-131.

wichtig ist, das Spannungsfeld zwischen Aufgeschlossenheit und der Grenzen derselben im Bewusstsein zu behalten, beispielsweise bei dem Ausschluss menschenfeindlicher Meinungen. Hier können Eckstein-Überzeugungen als Kompass im Navigieren dieses Grenzgebiets dienen. Hegt man die grundlegende Überzeugung, dass alle Menschen gleich an Würde sind, so weiß man sich etwa auf keinen Dialog mit Neo-Nazis einzulassen. Aber was macht den Unterschied aus zwischen Eckstein-Überzeugungen, die uns auf wichtige weltanschauliche Grenzen hinweisen, und solchen, die uns voreilig in ein geschlossenes Weltbild einsperren?

Im Buch *Hiob* sehen wir Beispiele von beiden Fällen. Sowohl Hiob als auch seine Freunde waren der Meinung, dass die jeweiligen Gesprächspartner jenseits der Grenze der Aufgeschlossenheit standen – dass ihre Meinungen weder ernsthaft zu überlegen noch zu tolerieren wäre. Zwar haben beide Parteien am Beginn der Geschichte aufrichtig versucht, die je andere von der eigenen Meinung zu überzeugen: Die Freunde wollten Hiob belehren, sodass er Buße tut, während Hiob stattdessen von seinen Freunden wahrgenommen werden wollte, wie er wirklich ist. Aber bis Ende des Dialogs haben alle Personen diese jeweiligen Hoffnungen aufgegeben. Die Freunde warfen Hiob lächerliche und unaussprechbare Verbrechen vor, während Hiob auf den satanischen Einfluss hinter ihren Worten hinwies und ihre Aussagen so verhöhnzte, dass er ihre Reden für sie vermutlich nachäffend vollendete.<sup>60</sup> Obwohl sowohl Hiob als auch seine Freunde aufgehört haben, den je anderen als ernsthaften Gesprächspartner zu betrachten, hat sich diese Strategie bei Hiob, aber nicht bei seinen Freunden, bewährt. Bei Hiob handelte es sich um das Setzen einer wichtigen Grenze, bei seinen Freunden hingegen um einen Schritt in Richtung Fundamentalismus. Was macht den Unterschied aus?

Ein Unterschied ist natürlich, dass Hiob Recht hat und seine Freunde nicht. Aber diese Antwort hilft uns nicht weiter, denn Recht kann man auch auf Basis der falschen Gründe haben. Man kann etwa die menschenfeindlichen Überzeugungen eines Neo-Nazis zu Recht kategorisch ablehnen, aber nur deshalb, weil man seinen Freundeskreis begeistern will. Zusätzlich zum Rechthaben ist es wichtig, dass man dies in der richtigen Weise tut, also aus den richtigen Beweggründen heraus. Was Hiob anbelangt, lehnt er die brutale Vergeltungstheologie seiner Freunde zu Recht kategorisch ab. Darüber hinaus tut er dies aber auch aus bestimmten Beweggründen. Es geht ihm beispielsweise *nicht* darum, Gott zu begeistern – ganz im Gegenteil will er Gott herausfordern. Auch geht es ihm nicht darum, seine Freunde moralisch zu übertrumpfen. Stattdessen veranlasst Hiob etwas viel Tiefgründigeres so zu handeln: Er will nämlich auf alle Fälle seine Integrität aufrechterhalten (27,5-6): „Fern sei es mir, euch Recht zu geben, / ich gebe, bis ich sterbe, meine Unschuld nicht preis. An meinem Rechtsein halte ich fest und lasse es nicht; / mein Herz schilt keinen meiner Tage“. Hiob ist ein integrierter Mann und trotz all seinen Versuchungen besteht er darauf, auch ein solcher zu bleiben. Für ihn hat die Tugendhaftigkeit einen intrinsischen Wert.<sup>61</sup>

Seine Freunde bilden in dieser Hinsicht einen starken Gegensatz. In ihrer kategorischen Ablehnung von Hiobs Theologie der menschlichen Würde liegen sie zwar sachlich falsch, aber das ist vielmehr das Symptom eines deutlich tiefergehenden Problems. Dieses findet sich in ihren moralisch fragwürdigen Beweggründen. Beweisen möchten sie nämlich ihre Treue gegenüber dem mächtigen und willkürlichen Gott, in der verzweifelten Hoffnung, dass er sie nicht als Nächste für ein) Leiden ins Visier nimmt. Genauso verbünden sich kleine Kinder auf der Seite des größten Kindes, welches das noch kleinere Kind mobbt. Freilich sind die Freunde, wie auch solche kleinen Kinder, zu bemitleiden, da sie aus Angst und Scham heraus handeln. Aber nichtsdestotrotz legen die Freunde ihre Grenze gegen Hiobs Theologie aus moralisch falschen Beweggründen fest, während Hiob seine Grenze aus moralisch richtigen Gründen setzt. Der Unterschied zwischen der angemessenen und der

---

<sup>60</sup> So deutet Greenberg, *Job* (s. Anm. 8), 293-294, die sonst rätselhafte Stelle im Kapitel 27, an der Hiob genauso wie seine Freunde zu reden beginnt.

<sup>61</sup> „The universe has turned its back on him, yet Job persists in the affirmation of his own worth and the transcendent worth of unrewarded good“ (Greenberg, *Job* (s. Anm. 8), 295).

unangemessenen Verweigerung, mit jemandem ins Gespräch zu treten, liegt also teilweise darin, dass man dies aus moralischer Integrität tun sollte, statt auf Basis von moralisch fragwürdigen Beweggründen wie etwa Gruppendenken oder Selbstinteresse. Man kann sich natürlich über die eigenen Beweggründe täuschen, wie es die Freunde Hiobs tun. Aber in der Geschichte finden wir auch die Ermutigung, im Kontext eines Dialogs aber auch darüber hinaus, unser Bestes zu tun, um aus integren Beweggründen zu handeln.

Somit erschließt sich eine fünfte philosophische Einsicht über religiösen Dialog aus dem Buch Hiob: *Sollen wir möglichst konstruktive Dialoge führen, so ist es gut, wenn wir uns um die Integrität unserer Beweggründe kümmern.* So erhöht sich etwa die Wahrscheinlichkeit, wie bei Hiob, dass wir zwei wichtige Eigenschaften erwerben: Erstens, den Mut, trotz Widerstand und Risiko weiterzumachen; und zweitens, aus diesem Mut heraus, die Sensibilität erhalten, auf alle relevanten Informationen zu achten, selbst diejenigen, die wir lieber nicht wahrnehmen würden.

## 5 Fazit

Der Dialog im Buch *Hiob* läuft nicht besonders vorbildhaft. Nur mit Gottes Hilfe kann der Konsens erreicht werden, und an der Konstruktivität scheitert er grandios. Gerade deswegen ist er für uns heute noch so lehrreich. Egal, ob wir uns in kleinen Dorfgemeinden bewegen, uns mit innerkirchlichen Reformen beschäftigen oder interreligiösen Austausch wagen, Religion kann in uns sowohl das Beste als auch das Schlechteste hervorrufen. Aber genau dies ist auch zu anzunehmen, denn Religion befasst sich mit den wichtigsten Themen der menschlichen Existenz. Es ist also erwartbar, dass das Buch *Hiob*, welches in einem religiösen Kontext entstanden ist, uns heute noch viel zu sagen hat. Die Tatsache, dass dies auf erzählerische und dichterische Weise geschieht, verstärkt noch sein Potential, uns auf einer tieferen Ebene anzusprechen, als dies möglich wäre, wenn versucht würde, alleine auf Basis von systematischen Argumenten zu überzeugen.

Aus dem Dialog haben wir einiges herausgearbeitet. Ein wichtiger Deutungsschlüssel, so wurde argumentiert, findet sich in der Idee, dass die Freunde durch den Einfluss Satans beeinflusst werden und von daher seine Denkweise übernehmen. Hierdurch können die menschenverachtenden Aspekte ihrer extremen Vergeltungstheologie besser verstanden werden, sodass für uns deutlicher wird, warum Hiob sie mit Recht so vehement ablehnt. Gleichzeitig wird deutlich, dass die Freunde in ihrem verblendeten Zustand unser Mitleid verdienen, und wir erkennen zudem, wie leicht auch wir einen ähnlichen Fehler begehen könnten. Wir können bei den Freunden die sehr nachvollziehbare menschliche Tendenz erkennen, aus Angst und Scham übereilt schädlichen Ideen zuzustimmen, die oberflächlich betrachtet vielleicht sogar den Eindruck erwecken können, besonders fromm zu sein. In Hiob sehen wir das Ringen einer Person am Rande der Traumatisierung um Sinn und Gerechtigkeit, aber auch um Liebe. Gegen den Druck seiner einzig verbleibenden Freunde wird er durch nichts anderes als die Hoffnung auf einen besseren Weg, auf Aufklärung und Anerkennung gestärkt. Diese verleihen ihm die kognitive und emotionale Flexibilität, mit der grausam gewordenen Meinungsverschiedenheit zwischen ihm und seinen Freunden umzugehen.

Aus der Diskussion der Hiob-Geschichte haben sich fünf philosophische Einsichten über den gelingenden und konstruktiven Dialog herauskristallisiert. Die erste lautet, dass persönliche Begegnung das Potential hat, transformative Erfahrungen herbeizuführen. Die zweite besagt, dass ein Gefühl der gegenseitigen Geborgenheit einen Dialog deutlich konstruktiver machen kann. Drittens haben wir gesehen, dass positive Emotionen kognitive und emotionale Flexibilität fördern, während negative Emotionen diese beeinträchtigen. Viertens wurde gezeigt, dass Eckstein-Überzeugungen unabdingbar sind, nur sollten sie angemessen eingesetzt werden. Schließlich haben

wir erkannt, dass für ein Gelingen möglichst konstruktiver Dialoge die Integrität unserer eigenen Beweggründe von besonderer Bedeutung ist.<sup>62</sup>

---

<sup>62</sup> Für hilfreiche Kommentare und sprachliche Korrekturen möchte ich Angela Messner herzlich danken. Ein großer Dank für bereichernde Diskussionen geht an Michael Dormandy und Bruce Grimley sowie an die Teilnehmer(innen) der Konferenz „Epistemische Verantwortung im Dialog“ an der Theologischen Fakultät Paderborn, des Symposiums „Religiöse Wahrheit und Identität in einem pluralistischen Zeitalter“ an der Philosophisch-Theologischen Hochschule Sankt-Georgen und der Begegnungs- und Bildungstage für Priester über 70 aus den Diözesen Bozen-Brixen, Innsbruck und Feldkirch an der Philosophisch-Theologischen Hochschule Brixen.