

Elisabeth Pernkopf

Ich will dich fragen ... Simone Weil im Gespräch mit Hiob

abstract:

“Affliction“ and “attentiveness“ are central categories in the life and thinking of the French philosopher Simone Weil (1909–1943). Using them as guiding aspects when reading the Book of Job, two implications might be noticed: Affliction (*malheur*) with its bodily, mental and social dimensions provides an insight into the human condition. Human beings are subjected to an order of creation which does not distinguish between just and unjust people. Furthermore: Those who are not afflicted have the choice of devoting their attentiveness (attention) to affliction. When being distracted with pain (like Job) there is no escape from misery. Attentiveness means abdication of imagination in order to focus on reality – which sometimes is contradictory – and to accept it the way it is. Attentiveness towards an afflicted person re-establishes his or her personal existence. The voices in the Book of Job are a challenge to attend to human beings in debased situations – this can be understood as a feminist option.

Simone Weil las die heiligen Schriften unterschiedlicher Religionen, konnte aber der hebräischen Bibel nur wenig abgewinnen. Ein Buch, das sie als Ausnahme verstand, war das Buch Hiob: „Das Buch Hiob ist ein Wunder, denn es drückt in vollkommener Form Gedanken aus, die der menschliche Geist nur unter der Folter eines unerträglichen Schmerzes fassen kann, die aber formlos sind, die sich verflüchtigen und nicht mehr wiedergefunden werden können, wenn der Schmerz sich legt. Die Niederschrift des Buches Hiob ist ein Sonderfall des Wunders der Aufmerksamkeit, die man dem Unglück schenkt.“ (C4 182)¹ In der Charakterisierung des Buchs durch Simone Weil sind Kategorien benannt, die für das Denken der französischen Philosophin zentral sind – „Unglück“ und „Aufmerksamkeit“.²

Diese Aspekte können auf die exegetische Lektüre von Hiob zurückwirken. So folgt hier eine doppelte Lektüre, ich lese mit Simone Weil das Hiobbuch – und mit dem Hiobbuch Simone Weil. Fragen aus dem Hiobbuch und bei Simone Weil leiten die Lektüren.

Es war ein Mann im Lande Uz

Simone Weil war der Überzeugung, dass das Hiobbuch nicht aus dem jüdischen Kulturkreis stammte, sondern dass es von jemandem ins Hebräische übersetzt worden war und nur so in die jüdische Bibel gelangte: „Hiob muß ein Buch sein, das von einer anderen Religion offenbart wurde.“ (C4 282) Und: „Das Buch Hiob muß zugleich alt und neu sein. Ein zum sogenannten Götzendienst übergetretener Hebräer kann es im 10. oder 9. Jahrhundert vollständig übersetzt haben. Aber es muß von einem Hebräer der Exilzeit gefunden und angepaßt worden sein, aus einer im Exil geborenen Generation. Nur auf sie konnte die Vorstellung vom Unglück der Unschuldigen Eindruck machen.“ (C4 252) Simone Weil versteht das Buch Hiob also als genuin nichtjüdisches Buch, das nach dem Exil Eingang in die hebräische Bibel fand.³

Trotz seiner altorientalischen Vorläufer und anderer Hiobberzählungen im kulturellen Umfeld des Volkes Israel lässt sich das Hiobbuch durchaus als eigenständiges Buch der hebräischen Bibel ansehen, das in der jüdischen Exegese in seiner Bedeutung stets auch sehr umstritten war. Es gab und gibt jüdische Deutungen, die festhalten, dass Hiob kein Israelit war. Andere jüdische Deutungen bemerken hingegen, dass Hiob durch seine Erfahrungen „jüdisch“ wurde oder dass Hiob nicht gelebt hat, aber immer lebe.⁴ Ein Fragezeichen auf einer noch anderen Ebene setzt Simone Weil, indem sie überlegt: „Hiob ist vielleicht nur eine Allegorie.“ (C4 97) Im Tanach wird Hiob sonst nur in Ezechiel 14,14.20 genannt, was auch Simone Weil nicht entgangen ist, wenn sie fragt: „Warum ‚Noah, Hiob und Daniel‘ bei Hesekiel?“ Und sie fährt fort: „Abel. Henoch. Noah. Cham. Nimrod. Melchisedek. Hiob. Daniel. 8 Gestalten, die in allem vollkommen sind. (Lauter Männer).“ (C4 282)⁵

Simone Weil nennt Hiobs Namen noch in einer anderen „Liste“ in ihren Cahiers, nämlich in einer „Liste der Abbilder Christi“: Neben „Hiob (tot und auferstanden in einer anderen Fassung?“ nennt sie dort u.a. auch den Gerechten der Politeia Platons, die ehernen Schlange, Noah und Antigone. (C4 175f.) Das zeigt ihre Tendenz an, Hiob im Zusammenhang mit Jesus Christus zu sehen.⁶ An einer anderen Stelle fragt sie allerdings auch: „Ist Hiob nicht der Gerechte bei Jesaja?“ (C4 246)

Die befremdliche Vehemenz Simone Weils, die Verwurzelung des Hiobbuchs in der hebräischen Bibel zu bestreiten, weil sie jene aburteilt und ablehnt, scheinen eine Spannung anzudeuten, in der Simone Weil selbst stand: jüdischer Herkunft zu sein und von Gott ergriffen zu sein am Rand des Christentums.⁷

Warum?

Der Mann aus dem Land Uz wird als außerordentlich reicher und gottesfürchtiger Mann vorgestellt, der – wie es die ersten beiden Kapitel des Hiobbuchs schildern – in tiefstes Unglück gerät. Sein Reichtum mag mitunter als erstes Hindernis erscheinen, Hiob als Identifikationsgestalt exemplarischen Menschseins wahrzunehmen. Für Simone Weil war Hiob zunächst deshalb wohlhabend, „damit seine Gerechtigkeit sichtbar wurde. Denn er konnte unterdrücken und tat es nicht.“ (C4 245)⁸ Über diesen Hiob gibt Gott dem Satan Macht und löst damit die Dramatik des Hiobbuchs aus.

Hiob ist für Simone Weil eine Gestalt, in der „der reine Schrei des menschlichen Elends“ zum Ausdruck kommt und damit „reine, nackte Wirklichkeit“ (C2 184). Er ist der, der den Schmerz „ganz ausgeschöpft hat“ (C2 117) durch alles, was er verloren hat. Das Buch Hiob ist „Bild vom menschlichen Elend“ (C2 177). Hiob steht für „das äußerste Unglück“ (C2 260) und versucht „noch im tiefsten Unglück“, „Gott zu lieben“, wo er doch „die ganze Bitterkeit des Unglücks spürt“: „Wenn er darauf verzichten würde, Gott zu lieben, würde er nicht so sehr leiden.“ (C4 184)

Der Begriff des Unglücks (*malheur*) umfasst bei Simone Weil drei Dimensionen, die drei Seiten des menschlichen Wesens entsprechen: Unglück trifft den Menschen in seinem physischen, psychischen und sozialen Wesen. Er ist körperlichem Schmerz, seelischen Leiden und sozialer Entwürdigung ausgesetzt.⁹ Unglück hat die Macht, auch die Gerechten und Unschuldigen zu ergreifen. Vom Unglück Getroffene geraten in einen Zustand, der nahezu dem Tod entspricht und sie namen-, geschichts- und heimatlos werden lässt.¹⁰ Hiob sitzt von Kopf bis Fuß mit Geschwüren geschlagen in der Asche und kratzt sich mit einer Tonscherbe (Hiob 2,7f.), ohne dass sein Schmerz ihn loslässt (Hiob 16,6), alle bis hin zu seinen Vertrautesten haben ihn verlassen (Hiob 19,13-19), er findet mit seiner Not kein Gehör (Hiob 31,35) und keinen, der ihm seine Rechtschaffenheit und Unschuld glaubt. (Hiob 9,21: Rechtschaffen bin ich!) So ist Hiob von physischem Schmerz geplagt, sozial isoliert und mit seiner Geschichte missachtet.

Hiob klagt, dass Gott sowohl den Gerechten wie den Gottlosen vernichtet, und er spitzt seine Anklage, dass Gott über das Unglück der Verzweifelten lacht (Hiob 9,23), zu in der Anklage, Gott selbst sei ein Frevler, denn „wenn nicht er, wer dann?“ (Hiob 9,24). Simone Weil verwehrt sich dagegen, dass das Gotteslästerung sei: „Das ist keine Lästerung, sondern ein echter, dem Schmerz entrissener Aufschrei.“ (ZG 16). Es ist die authentische Klage eines Menschen im Unglück, der Gott nicht lässt. Gott, der über das

Unglück spottet und lacht, anstatt es fortzunehmen, ist die intellektuelle Konsequenz einer existentiellen Ausweglosigkeit, in der Hiob sich befindet.¹¹

Unglück übermächtig und lässt Menschen in einen Zustand geraten, der „in mehr oder minder abgeschwächter Form dem Tode gleichkommt“ (ZG 14). Dass Hiob seinen Tod vor Augen hat, lässt sich im Hiobbuch mehrfach lesen.¹² Vom Unglück Getroffene verlieren ihre Vergangenheit wie ihre Zukunft. Simone Weil deutet das Andauern von Hiobs Unschuldsbeteuerungen dahingehend, dass „es ihm selbst nicht mehr gelingt, daran [an seine Unschuld, E.P.] zu glauben, weil er in seiner Seele die Partei seiner Freunde ergreift. Er fleht Gott selber um ein Zeugnis an, weil er das Zeugnis seines eigenen Gewissens nicht mehr vernimmt; es ist für ihn nur noch eine abstrakte, eine tote Erinnerung.“ (ZG 17)¹³ Hiob wehrt sich gegen das „Gift der Trägheit“ im andauernden Unglück, das zu einem „heimlichen Einverständnis mit seinem eigenen Unglück“ führt. (ZG 18) Das Unglück macht jemand zu einer Sache – Hiob fleht Gott selbst an, dass er wieder Jemand sein kann.

Die physische Dimension des Unglücks, der Schmerz, verhindert ein Ausweichen in die Einbildungskraft. Unglück ist damit in den Körper eingeschrieben: „Wenn man in seinem Fleische leidet, kann man sein Denken nicht davon abwenden, daß man leidet, aber man strebt danach, es zu tun, man reißt an der Kette. Hiob.“ (C2 222) Der Mensch ist unausweichlichen Umständen ausgesetzt, die Simone Weil auch als „Notwendigkeit“ zusammenfasst. Sie zeigt sich darin, wo etwas dem Einbildungsvermögen entzogen ist. Der physische Schmerz verhindert ausgleichende Einbildungskraft. Das „Wie lange noch?“ (etwa aus Hiob 19,2) ist eine Frage der vom Schmerz Geplagten, und Hiob stöhnt über die Unaufhörlichkeit seines Schmerzes (vgl. Hiob 7,19). Auf der körperlichen Ebene „stellt einzig der Schmerz die Berührung mit jener Notwendigkeit her, auf welcher die Weltordnung beruht“ (ZG 28), und Zeit ist bei Simone Weil „Notwendigkeit in ihrer reinsten Form“ (C1 95f). Der Schmerz macht die Zeit und ihre Dauer unabweislich fühlbar.

Hiobs Situation ist die persönlicher Getroffenheit und zugleich kann eine vergleichbare Wirklichkeit jeden und jede treffen. Hiob hat über seine existentielle Not hinaus diese Tatsache im Blick und klagt über die Not der Bedürftigen: Sein „Warum?“ ist individuell und überindividuell zugleich. (Vgl. Hiob 3 und Hiob 24) Im Unglück, an der Grenze des Denkens zeigt sich die menschliche Verfasstheit, unverfügbaren Umständen unterworfen zu sein.¹⁴ Simone Weil schreibt: „Das Unglück zwingt einen, als wirklich zu erkennen, was man nicht für möglich hält.“ (C2 121) Der Versuch, Unglück zu

denken, meint ein Denken dessen, was sich nicht denken lässt. An dieser Grenze lassen sich ein Blick auf die *condition humaine* und ein Zugang zur Wirklichkeit gewinnen: „Das Unglück enthält die Wahrheit unseres Zustandes.“ (ZG 46) Unglück geschieht wider Willen und nimmt dem Menschen die Illusion von Beherrschbarkeit und Kontrolle durch seinen eigenen Willen. Hiob ist körperlich dem Schmerz ausgeliefert, in der Seele verletzt – seine Freunde glauben ihm seine Unschuld nicht – und allein gelassen. Die Freunde Hiobs sind nicht an seiner Stelle – aber sie könnten es sein. Für die Wirklichkeit des Unglücks macht Hiob Gott verantwortlich und fragt nach dem Warum. Mit seinem Fragen bittet er um Gehör. Fragen und Bitten sind Sprachformen, denen das Verstummen eingeschrieben ist.¹⁵ An den Grenzen des Sagbaren spricht Hiob von und zu seinem Gott.

Welches Leiden quält dich?

Als Hiob vom Unglück geschlagen in Staub und Asche sitzt, wird die Ankunft der Freunde berichtet, die von Hiobs Unglück gehört hatten und zu ihm gingen, um ihn zu trösten. Bei seinem Anblick weinten sie und setzten sich zu ihm auf die Erde. „Und sie saßen bei ihm auf der Erde sieben Tage und sieben Nächte lang. Und keiner redete ein Wort zu ihm, denn sie sahen, daß der Schmerz sehr groß war.“ (Hiob 2,13) Die Freunde setzen sich auf die Ebene Hiobs, in seine Nähe, und schweigen mit ihm.¹⁶ Die Freunde sehen und hören hin, und ihr das Schweigen ermöglicht, dass sich Hiobs Klage Bahn bricht und laut werden kann.¹⁷

Die kurze Bemerkung (Hiob 2,13), die immerhin einen Zeitraum von sieben Tagen und sieben Nächten umfasst, scheint Simone Weil nicht bemerkt zu haben. Allerdings hält sie fest, dass Unglück oft stumm sei und allein deshalb nicht lüge. (C4 319)

„Diejenigen, die von einem jener Schicksalsschläge getroffen wurden, nach welchen ein Wesen sich wie ein halb zertretener Wurm am Boden windet, haben keine Worte, um auszudrücken, was ihnen widerfährt.“ (ZG 15) In respektvoller Nähe und Solidarität schweigen die Freunde sieben Tage und sieben Nächte lang mit Hiob, der nach Worten ringt. Bei Simone Weil braucht *attention* die Haltung der *attente*, des gerichteten Wartens der Aufmerksamkeit. Sie ermöglicht es, die Wirklichkeit, die sich im Unglück zeigt, wahrzunehmen. Im gemeinsamen Warten verstreichen sieben Tage und sieben Nächte.

Hiobs Freunde sind nicht an seiner Stelle. Sie haben allerdings die Wahl, welche Aufmerksamkeit sie seinem Unglück geben. (Vgl. C2 222) Unglück in seiner

wirklichen Gestalt zu betrachten ist dem Menschen – so Simone Weil – nahezu unmöglich. Zugleich ist das Betrachten des Unglücks notwendige Bedingung zur Hinwendung zum darunter leidenden Menschen. Und „[d]ie Unglücklichen bedürfen keines anderen Dinges in dieser Welt als solcher Menschen, die fähig sind, ihnen ihre Aufmerksamkeit zuzuwenden“ (ZG 61). Das abstoßend wirkende Unglück anzunehmen bedeutet zunächst anzuerkennen, dass etwas ist, und „das Nicht-Betrachtbare (das Unglück eines anderen) zu betrachten, ohne zu fliehen“ (C3 374). Diesen Menschen anzusehen und anzunehmen heißt, seine Existenz anzuerkennen und sie ihm damit wieder zu geben (vgl. C2 233). Das ist nur möglich, wenn man auf die eigenen Vorstellungen verzichtet, sich selbst zurücknimmt und dem Gegenüber mit seinen Erfahrungen Platz einräumt.

Eine solche Haltung erwartet Simone Weil von den Freunden Hiobs. „Die Fülle der Nächstenliebe besteht einfach in der Fähigkeit, den Nächsten fragen zu können: ‚Welches Leiden quält dich?‘“ (ZG 61)¹⁸ Diese Frage lässt den anderen bzw. die andere zur Sprache kommen und verzichtet auf die eigenen Antworten und Vorstellungen. Damit wird nicht allein die eigene Perspektive eingenommen, sondern versucht, die je andere wahrzunehmen. Wer die Schreie zu Wort kommen lässt, die von Menschen in Unrechtsituationen stammen, nimmt ihre Bitte, als sie selber wahrgenommen und angesehen zu werden, ernst: „[D]er Unglückliche existiert, [...], nicht als ein Exemplar der sozialen Kategorie, welche die Aufschrift ‚Unglückliche‘ trägt, sondern als Mensch, der völlig unseresgleichen ist und dem das Unglück eines Tages einen unnachahmbaren Stempel aufgeprägt hat.“ (ZG 61) Ein Mensch, der „völlig unseresgleichen“ ist, wird als „verwandt“ erkannt – das heilt ihn nicht, lässt aber in die Nähe seines Schmerzes kommen und seine Isolation aufbrechen. Dazu braucht es einen aufmerksamen Blick, wobei die Seele leer und wartend bereit sein soll, „das Wesen, das sie betrachtet, so wie es ist, in seiner ganzen Wahrheit, in sich aufzunehmen“ (ZG 62).

Hiob bittet seine Freunde, auf ihn zu hören – „das sollen eure Tröstungen sein“ (Hiob 21,2) – und erst dann zu reden. Hiob diskutiert nicht eine abstrakte Frage, sondern spricht von dem, was ihn getroffen hat und seine existentielle Frage geworden ist. Er verwehrt sich dagegen, dass seine Freunde nicht hören wollen, was er sagt. Sie achten im Verlauf des Gesprächs immer weniger darauf, wie Hiob selbst wahrgenommen werden will. Je länger die Situation dauert, umso mehr distanzieren sie sich und sprechen über sein Leid. Das ist jene Haltung, in der eigene Vorstellungen den Blick verstellen bzw. nicht hören lassen, wie jemand als er oder sie selber verstanden werden möchte. Der Versuch, Unglück theoretisch erklären zu wollen, gilt Simone Weil als

Versuchung, der Realität aus dem Weg zu gehen und den Blick von dem oder der Unglücklichen selbst abzuwenden. Dabei wären die Freunde gefragt, „sich durch das Denken in ihn hinein zu versetzen“ (C4 184). Stattdessen entfernen sie sich mit ihren Erklärungen, und in ihrer Vorstellung erscheint ihnen der leidende Gerechte immer ungerechter.

Anstatt den leidenden Gerechten in seinem Elend anzunehmen, ließen die Freunde Hiobs „in sich die ausgleichende Einbildungskraft arbeiten“, und Simone Weil kommentiert das knapp mit „Verbrechen. Das ist eine Art, den Blick abzuwenden.“ (C2 222) Dabei ginge es darum, „das Unglück des Anderen an[zu]nehmen und darunter leiden. Annehmen bedeutet nichts anderes, als zu erkennen, daß etwas ist.“ (C2 233) Annehmen ist bei Simone Weil eine Qualität von Aufmerksamkeit – die Wirklichkeit zu betrachten, ohne sich abzuwenden, die ganze lange Zeit.

Am Ende des Hiobbuchs erhebt Gott selbst die Stimme gegen Elifas von Teman und sagt, dass sein Zorn gegen ihn und die beiden anderen Freunde entbrannt sei, weil sie nicht richtig von ihm geredet hätten wie Hiob. (Hiob 42,7)¹⁹ Hiob hatte den Freunden vorgehalten, sie würden für Gott „Verkehrtes“ und „Falsches“ vorbringen (Hiob 13,7), indem sie leugnen, dass Hiobs Leiden das Leiden eines Unschuldigen sei. Auf diese Weise versuchen sie Gott zu rechtfertigen. Simone Weil schreibt, dass diejenigen, „die dem Unglück nicht ins Gesicht gesehen haben oder nicht bereit sind, seinen Anblick zu ertragen“, „sich den Unglücklichen nur unter dem schützenden Schleier einer Lüge oder einer Täuschung [näher]“ (ZG 40). Die Freunde sahen Hiobs Unglück zunehmend hinter einem solchen Schleier und nicht „nackt“, und ihres theologischen Systems wegen verkannten sie die Wirklichkeit. Sie ließen ihre Theologie von der Erfahrung Hiobs wenig anfragen.²⁰ Sie glaubten in bester Absicht, Gott selbst gegen Hiobs Klage verteidigen zu müssen, und nicht ihren unschuldig leidenden gerechten Freund. Das Vergehen bzw. das „Verbrechen“ der Freunde bestand darin, ihren Blick und ihr Ohr abzuwenden und eben nicht „anzuerkennen, was ist“.

Ich will dich fragen ...

Das Gespräch mit seinen Freunden endet in einem langen Monolog Hiobs. Es ist keiner mehr für ihn da, und er setzt sein ganzes Erwarten in Gott. Hiob bleibt in seinem Unglück auf diesen Gott ausgerichtet, in die Entfernung hinein, die sich ihm zunehmend auftut, auf das Schweigen Gottes hin. Im tiefsten Unglück versucht er noch, Gott zu lieben, und die ganze Bitterkeit des Unglücks spürt er nach Simone Weil gerade

deshalb, weil er nicht auf Gott verzichtet. (Vgl. C4 184) Glaube und Liebe sind bei Simone Weil kein Trost, sondern Licht, die Wirklichkeit zu sehen: Hiob sieht die Bitternis seines Unglücks und des Unglücks in der Welt.²¹ Er sucht Ausdruck dafür und fragt am Ende, ob seine Worte überhaupt einen Adressaten erreichen. (Hiob 31,35) Hiob hat alles gesagt, was er sagen konnte, er verstummt und es ist offen: Wird Gott antworten? Simone Weil notiert: „Wer fähig ist, nicht nur zu schreien, sondern auch zu horchen, vernimmt die Antwort.“ (ZG 50) Gott hat geschwiegen, um den Menschen zu Wort kommen zu lassen – und er hat ihn gehört. Er offenbart sich in Hiobs Verstummen hinein.²²

Was geschieht, beschreibt Simone Weil als Ende der dunklen Nacht Hiobs: „Am Ende von Hiobs dunkler Nacht, die er ohne Trost durchschritten hat, offenbart sich ihm die Schönheit der Welt.“ (C2 185) Gott antwortet dem Hiob, indem er ihn anspricht und ihm sichtbar wird.²³ Gott rechtfertigt sich nicht selbst, er erklärt Hiob weder das Warum seines Leidens noch erklärt er ihm das Glück der Gottlosen und das Unglück der Gerechten. „Er erklärt ihm nicht das Geheimnis vom Wohlstand der Bösen und dem Unglück der Gerechten. Er offenbart ihm nur die Schönheit der Welt.“ (C3 219) Gott ermöglicht Hiob eine Begegnung und darin eine andere Lesart der Wirklichkeit. Gott antwortet dem Hiob auf seine Klage über die Ungeordnetheit der Welt in Gegenfragen nach dem Einsichten, von denen aus Hiob über die Schöpfung urteilt. „Ich will dich fragen ...“ (Vgl. Hiob 38,2; 40,7) Gott weist Hiob auf, dass die Welt mit menschlicher Einsicht nicht zu fassen ist – weder mit der Einsicht Hiobs noch der Weisheiten seiner Freunde –, dass sie aber nicht ohne Plan ist.²⁴

Hiob bekommt von Gott Recht, „denn er weiß, wie sehr sich das Wesen des Notwendigen von jenem des Guten unterscheidet“ (C3 219). Gott hat sich zurückgenommen, um aus Liebe die Welt zu schaffen, und er ist als das absolut Gute unterschieden von der Notwendigkeit der Welt. Die Schöpfung ist deshalb notwendigerweise dem Unglück ausgesetzt, und Simone Weil schreibt: „Man fragt, warum Gott das Unglück zulässt; ebenso gut könnte man fragen, warum er geschaffen habe.“ (ZG 45) Wo Hiob die Notwendigkeit erkennt und anerkennt, erscheint ihm – der nach wie vor in Staub und Asche sitzt – die Schönheit der Welt. (Vgl. ZG 36) Unglück ist Ausdruck jener Notwendigkeit, der der Mensch in der Schöpfung ausgesetzt ist. Hiob hat sich ihr nicht blind unterworfen, sondern erkennt sie sehend an.²⁵ Er hat gelernt, hinter der sinnlichen Wahrnehmung die Notwendigkeit zu lesen und dahinter die Ordnung Gottes. So beschreibt Simone Weil die sich überlagernden Lesarten.

Unglück wersetzt sich jeglichen theoretischen Bewältigungsversuchen und zwingt, „als wirklich anzuerkennen, was man nicht für möglich hält“. Im ungetrösteten Licht seines Glaubens erkennt Hiob die menschliche Wirklichkeit. Sie steht in der großen Schöpfungsordnung, die nicht auf den Menschen hin ausgerichtet ist, sondern condition humaine ist es, der Schöpfungsordnung unterworfen zu sein.²⁶ Hiobs Antworten auf die Gottesreden erkennen Gottes Schöpfungsordnung an. Die Welt, die ihm Gott in seinen Fragen und Bildern vor Augen führt, ist eine Welt, in der es Leid und Widersprüche gibt. Widersprüche sind bei Simone Weil stets „Kriterium für das Wirkliche“: „Kein Widerspruch im Imaginären. Der Widerspruch ist die Prüfung der Notwendigkeit.“ (C2 281) Gott gibt keine Erklärungen dafür. Gottes Antworten sind Fragen an den Menschen nach seinem Ort in der Welt.²⁷

Hiob bekommt von Gott Unrecht dafür, seine Erfahrungen zum Maßstab für die ganze Welt zu machen. „Gott wirft ihm vor, ihn ersetzen zu wollen, indem er begehrt, daß das, was ist nicht sein soll. Er möchte Gott sein anstelle Gottes.“ (C3 218f.) Es ist Gott, der dem Meer seine Grenzen gesetzt hat (Hiob 38,11, ein Vers, den Simone Weil mehrmals zitiert). Das Meer ist bei Simone Weil auch ein exemplarisches Bild für die Notwendigkeit – in seiner Schönheit wie in seiner potentiellen Lebensbedrohung. Es ist Gott, der den Leviathan, eine Chaosmacht schlechthin, die im Meer lebt, wie Hiob geschaffen hat und zu fischen imstande ist (vgl. C4 281 mit Bezügen auf die zweite Gottesrede).²⁸ Gott offenbart dem Hiob seine Ordnung, die nicht auf den Bezugspunkt Hiob und auch nicht auf den Bezugspunkt Mensch überhaupt hinausläuft.

Hiobs Leben ist – wie das aller Menschen – unverfügbaren Umständen ausgeliefert. Im Unglück hat Hiob schließlich auch sein Menschsein angesichts Gottes gesehen. Wie Simone Weil knapp notiert: „Schmerz und Offenbarung der Schönheit der Welt: Hiob.“ (C3 399) Simone Weil denkt das eine nicht ohne das andere, wie das Unglück unterscheidet sich auch die Schönheit nicht von der Wirklichkeit der Welt (vgl. C4 325). Für Hiob wird beides zur existentiellen Erfahrung – die ganze Wirklichkeit. Im Annehmen der ganzen Wirklichkeit hat Hiob Gott geschaut.²⁹

Hast du acht gehabt auf Hiob?

Die Frage nach dem Warum von Unglück und Leid bleibt offen und „läßt keine Antwort zu, weil wir unter der Notwendigkeit leben und nicht in der Zweckhaftigkeit. Wenn diese Welt einen Zweck in sich selbst hätte, dann wäre die andere Welt nicht der Ort des Guten. Jedesmal, wenn wir die Welt nach ihrem Zweck fragen, verweigert sie

die Antwort. Aber um zu wissen, daß sie die Antwort verweigert, muß man die Frage stellen.“ (ZG 49) Warum geschieht mir das? fragt der Leidende. Warum ist das schön? lässt sich fragen, wenn Schönheit sich zeigt. Das Warum wie das Wozu bleiben ohne Antwort, diese Fragen richten sich an das Gute, das vom Notwendigen unterschieden ist. Hiob hat diese Fragen existentiell durchlitten und kann am Ende „ohne Grund“ und „ohne Zweck“ leben. Hiob ist „umsonst“ gottesfürchtig, so der Schluss des Hiobbuchs. Er nimmt an, was ist.³⁰ Damit ist die Frage des Anklägers am Beginn des Hiobbuchs beantwortet: „Ist Hiob umsonst so gottesfürchtig?“ (Hiob 1,9)³¹

Simone Weil schreibt dazu: „Satan zu Gott: Liebt er dich denn umsonst? Es geht darum, auf welcher Stufe die Liebe steht. Befindet sich die Liebe auf der Stufe der Schafe, der Kornfelder, der zahlreichen Kinder? Oder viel tiefer, viel weiter in der dritten Dimension, dahinter? Wie weit diese Liebe auch gehen mag, es gibt einen Augenblick des Bruches, in dem sie überwältigt wird, und dieser Augenblick verwandelt die Liebe der Seele zu Gott, reißt sie aus dem Endlichen zum Unendlichen hin, macht sie *in der Seele transzendent*.“ (C2 185) Das Schreien Hiobs nach Gott, sein Warten und Erwarten sind Ausdruck seiner Liebe. Hiob hofft in seiner aussichtslosen Situation darauf, Gott zu sehen und von ihm Recht zu bekommen. Hiob durchkostet das Unglück in der ganzen Bitterkeit, und diese Bitterkeit ist auch nicht durch Reden, Klagen und Anklagen (vgl. Hiob 16,6) zu verringern. Er kann den Schmerz nicht überwinden und er lässt nicht von Gott, sondern bleibt auf ihn ausgerichtet in die Entfernung und Leere hinein.³² Liebe ist „eine Richtung“ und „nicht ein Zustand der Seele“, so Simone Weil. (ZG 31) Die Aufmerksamkeit ist dabei der „Stoff“, aus der Gottes- wie Nächstenliebe gemacht sind. (ZG 61)

Hiob blieb mit seiner Klage und Anklage, seinen Fragen und Bitten mit seiner Aufmerksamkeit ausgerichtet – auf die Freunde und auf Gott. Die Freunde ertrugen es auf Dauer nicht, auf Hiob in seinem Unglück zu sehen. Sie gaben dem Drang nach, ihren Blick abzuwenden. Die Fragen, die sie stellen, scheinen zunehmend Ausgangspunkte selbstversichernder Reflexionen gegen die beunruhigenden Reden Hiobs zu werden. Damit stellen die Freunde ihre Vorstellungen von Gott und seiner Gerechtigkeit vor die Wahrnehmung des Unglücks von Hiob. Der Satan wie die Freunde fragen nach dem Zusammenhang zwischen Hiobs Glauben und Hiobs Wohlergehen. Hiob liebe Gott nicht umsonst, so zuerst der Satan, Hiob liebe Gott nicht genug für Wohlergehen als Lohn, so dann die Freunde. Dem Ankläger und den Anwälten Gottes wird durch Hiobs Leben widersprochen. Gott selbst ist dann Zeuge und Richter. (Hiob 16,19-21)³³ Hiob wird im Verlauf der Geschichte frei von einer

marktförmigen Logik der Lohnzusammenhänge, seine Beziehung zu Gott ist „umsonst“, ohne Grund und ohne Zweck.³⁴

„Hast du acht gehabt auf Hiob?“ fragt Gott am Beginn des Hiobbuchs. (Hiob 1,8) Die Frage ruft nicht nur die Stimmen im Hiobbuch hervor, sondern auch die der Leserinnen und Leser. Simone Weil hält bei ihrer Lektüre den Blick auf die Erfahrung Hiobs gerichtet und richtet ihr Denken darauf und daran aus. Simone Weil nimmt das Schreien Hiobs ernst und verdächtigt ihn nicht der Gotteslästerung. Simone Weil schließt nicht vom Ergehen auf das Tun, sondern Hiob bleibt für sie der leidende Gerechte. Simone Weil vernimmt das Klagen Hiobs und weiß um die Notwendigkeit des Schreiens, um zu erkennen, dass es auf das Warum keine Antwort geben kann. Schließlich weiß Simone Weil, dass Glaube und Liebe nicht Trost sind, sondern Licht, die menschliche Wirklichkeit zu erkennen. Die Schöpfungsordnung ist nicht auf den Menschen hin ausgerichtet, sondern der Mensch ist ihr und ihrer Notwendigkeit unterstellt. Das Unglück von Menschen ist eine Wirklichkeit, an der sich das Denken stößt und die sich dem Denken entzieht. An dieser Grenze des Denk- und Sagbaren hat Hiob eine unerhörte Sprache gefunden und entwickelt Simone Weil ihr Reden von Gott.

Das Zeugnis des Hiobbuchs ist nach Simone Weil ein „Sonderfall des Wunders der Aufmerksamkeit, die man dem Unglück schenkt“. Der Sonderfall ist beispielgebend, das Ohr offen zu halten und den Blick nicht abzuwenden, um mit Aufmerksamkeit je konkreten Menschen im Unglück Existenz (wieder) zu geben und sie sicht- und hörbar werden zu lassen. Es sind Knechte Gottes und Gottesprophetinnen, verborgene Gerechte und verschwiegene Leidende, die darauf warten.

Literatur

Büchel Sladkovic, Angela: Warten auf Gott – Simone Weil zwischen Rationalismus, Politik und Mystik, Münster: LIT 2004.

Clines, David J. A.: Job 1-20, Waco, Tex.: Word Books 1989 (= Word Biblical Commentary 17).

Ebach, Jürgen: Streiten mit Gott. Hiob. 2 Bände, Neukirchen-Vlyn: Neukirchener ²2004/²2005 (= Kleine Biblische Bibliothek).

Engljähringer, Klaudia: Theologie im Streitgespräch. Studien zur Dynamik der Dialoge des Buches Ijob, Stuttgart: Verlag Katholisches Bibelwerk 2003 (= Stuttgarter Bibelstudien 198).

Hesse, Franz: Hiob, Zürich: Theologischer Verlag ²1992 (= Zürcher Bibelkommentare AT 14).

Grادل, Felix: Das Buch Ijob, Stuttgart: Verlag Katholisches Bibelwerk 2001 (= Neuer Stuttgarter Kommentar Altes Testament 12).

Keul, Hildegund: Wo die Sprache zerbricht. Die schöpferische Macht der Gottesrede, Mainz: Grünewald 2004.

Lévinas, Emmanuel: Philosophie und Religion, in: Lévinas, Emmanuel: Außer sich. Meditationen über Religion und Philosophie, München: Hanser 1991, 79–92.

Maier, Christl / Schroer, Silvia: Das Buch Ijob. Anfragen an das Buch vom leidenden Gerechten, in: Schottroff, Luise / Wacker, Marie-Theres (Hg.): Kompendium Feministische Bibelauslegung, Gütersloh: Gütersloher Verlag 1998, 192–207.

Marböck, Johannes: Zwischen Erfahrung, Systematik und Bekenntnis. Zu Eigenart und Bedeutung der alttestamentlichen Weisheitsliteratur, in: Loader, James A. / Kieweler, Hans Volker (Hg.): Vielseitigkeit des Alten Testaments. Festschrift für Georg Sauer zum 70. Geburtstag, Frankfurt a.M.: Lang 1999 (= Wiener alttestamentliche Studien 1), 121–132.

Müllner, Ilse: Das hörende Herz. Weisheit in der hebräischen Bibel, Stuttgart: Kohlhammer 2006.

Müllner, Ilse: Erkenntnis im Gespräch. Zur Bedeutung der (verbalen) Begegnung im Ijobbuch, in: Fischer, Irmtraud / Rapp, Ursula / Johannes Schiller (Hg.): Auf den Spuren der schriftgelehrten Weisen, Berlin: de Gruyter 2003, 167–180.

Oberhänsli-Widmer, Gabrielle: Hiob in jüdischer Antike und Moderne. Die Wirkungsgeschichte Hiobs in der jüdischen Literatur, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 2003.

Oeming, Manfred: Das Ziel, in: Oeming, Manfred / Schmid, Konrad: Hiobs Weg. Stationen von Menschen im Leid, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 2001 (= Biblisch-Theologische Studien 45), 121–142.

Oeming, Manfred: Die Dialoge mit Frau und Freunden, in: Oeming, Manfred / Schmid, Konrad: Hiobs Weg. Stationen von Menschen im Leid, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 2001 (= Biblisch-Theologische Studien 45), 35–56.

Schweizer, Erika: Geistliche Geschwisterschaft. Nelly Sachs und Simone Weil – ein theologischer Diskurs, Mainz: Grünewald 2005 (= Theologie und Literatur 20).

Schwienhorst-Schönberger, Ludger: Das Buch Ijob, in: Zenger, Erich, u.a.: Einleitung in das Alte Testament. Stuttgart: Kohlhammer ⁵2004, 335–347.

Weil, Simone: Cahiers. Aufzeichnungen. 4 Bände, München: Hanser o.J./1993/1996/1998. [C1, C2, C3, C4]

Weil, Simone: Das Unglück und die Gottesliebe, München: Kösel 1953, 135–234. [UG]

Weil, Simone: Zeugnis für das Gute, Zürich: Benziger 1998. [ZG]

Wimmer, Rainer: Vier jüdische Philosophinnen. Rosa Luxemburg. Simone Weil. Edith Stein. Hannah Arendt, Leipzig: Reclam ²1999.

Van Hecke, Pierre: „Ich aber will zum Allmächtigen reden“ (Ijob 13,3). Die Aussagen Ijobs und seiner Freunde über Gott, in: Concilium (D) 40 (2004) 383–391.

Van Wolde, Ellen: Mr and Mrs Job, London: SCM Press Ltd 1997.

¹ Ich zitiere (ins Deutsche übersetzte) Primärtexte von Simone Weil mit „(Sigle Seitenzahl)“. Die Siglen entsprechen folgenden Schriften von Simone Weil: Cahiers. 4 Bände [C1, C2, C3, C4]; Das Unglück und die Gottesliebe [UG]; Zeugnis für das Gute [ZG].

² Im Leben der 1909 in Paris geborenen Simone Weil waren Denken und Handeln untrennbar miteinander verbunden. Die Schülerin von Alain und Absolventin der Ecole Normale Supérieure setzte sich in konsequenter Solidarität für sozial Benachteiligte ein,

engagierte sich als Philosophielehrerin für Arbeitslose, schrieb für Gewerkschaftszeitungen und arbeitete in Pariser Fabriken, um die Existenzbedingungen von Arbeiterinnen und Arbeitern am eigenen Leib zu erfahren. Sie unterstützte den Spanischen Bürgerkrieg und arbeitete im 2. Weltkrieg nach ihrer Flucht aus Paris über Marseille und New York für die französische Exilregierung in London, wo sie 1943 im Alter von 34 Jahren völlig entkräftet starb. Zur Einführung in Weils Leben und Werk vgl. Wimmer, Vier jüdische Philosophinnen, 123–215.

³ Mit der Datierung des hebräischen Hiobtextes in die nachexilische Zeit, weil erst diese den Resonanzraum für die Vorstellung vom Unglück der Unschuldigen bereit stellte, trifft Simone Weil sich mit heutigen Exegetinnen und Exegeten, die das Hiobbuch – aus sprach-, sozial- und motivgeschichtlichen Erwägungen – nachexilisch datieren. (Vgl. Schwienhorst-Schönberger, Ijob, 344)

⁴ Zur Wirkungsgeschichte Hiobs in der jüdischen Tradition vgl. Oberhänsli-Widmer, Hiob in jüdischer Antike und Moderne. „Die Frage nach der jüdischen oder nicht-jüdischen Abstammung Hiobs hat christliche Ausleger kaum je beschäftigt. [...] Ganz anders die jüdische Tradition.“ (Ebd., 43f.) Felix Gradl bemerkt, dass man sich mitunter mit der Ansicht, Hiob sei selbstverständlich ein Israelit gewesen, gegen die „Vereinnahmung durch christliche Interpreten, die gerade den heidnischen Ijob als Vorbild (für Christus) proklamieren“, „wehrt“. (Gradl, Ijob, 350)

⁵ Wie die Klammerbemerkung Simone Weils am besten zu interpretieren ist, bleibt offen. Jedenfalls zeigt sie an, dass die Einseitigkeit der Aufzählung bewusst war.

⁶ „Hiob. Ein Jude muß eine Geschichte vom inkarnierten, leidenden, gestorbenen, auferstandenen, erlösenden Gott ins Hebräische übersetzt und in gewissem Sinne laiziert haben. Hiob ist der unglückliche Gerechte Platons, so gerecht, daß er ungerecht scheint.“ (C4 248f.) Weils Fragezeichen zu Tod und Auferstehung Hiobs entfaltet sie folgendermaßen: „Gott gibt Satan die ganze Macht über Hiob, eingeschlossen seine Person, außer über sein Leben“ (C4 245, vgl. Hiob 1,12 und Hiob 2,6). Weil nimmt als „sicher“ an, dass Gott „in einem verlorenen Teil auf der dritten Stufe Satan Macht über Hiobs Leben [gab]“ und „Hiob starb, ohne Gott verflucht zu haben“. (C4 245) Dieser Teil, in dem auch das Leben Hiobs in die Hand des Satans gegeben wurde, sei „ersetzt worden durch die Rede Elihus und die Rede Gottes“ (C4 246). Simone Weil nimmt ein ursprünglich anderes Hiobbuch an, in dem Hiob als Gerechter starb, den Gott dann auferstehen ließ. Dieser Teil sei verloren gegangen bzw. – von den Juden (vgl. C4 174) – durch einen anderen Verlauf ersetzt worden. Die Aufforderung Gottes, Hiobs Leben zu achten, „ist nicht genug. Das beste wäre, auch zu sehen, ob er in der Todesangst Gott achtet“ (C4 174). Aufgrund dieser Logik würde

Simone Weil eine Geschichte in drei Abschnitten statt in zwei erwarten, bei der nach dem Griff Satans nach Hiobs Hab und Gut und nach dem Angriff auf seine körperliche Integrität noch die Forderung nach seinem Leben stehen würde. Im Sinn einer Endtextexegese ist Simone Weils Überlegungen zu anderen Versionen des Hiobbuchs nicht sehr viel abzugewinnen. Auch ihr hat die uns bekannte Gestalt des biblischen Texts vorgelegen.

⁷ Erika Schweizer fasst das Verhältnis von Simone Weil gegenüber dem Judentum in die Wendung „verworfenen Erbes“ und schließt ihr sehr lesenswertes Kapitel dazu mit einem Zitat von Gabriel Marcel: „[Simone Weil ist] eine Zeugin des Absoluten [...] Das ist es übrigens, wodurch sie uns, was immer sie selbst darüber denken mochte, vor allem als eine Tochter Israels erscheint.“ (Vgl. Schweizer, Geistliche Geschwisterschaft, 106–129, hier: 129) Vielleicht verbindet das die Person Simone Weils auch mit der biblischen Gestalt des Hiob: Beide bezeugten Erfahrungen, die sie als „jüdisch“ erscheinen lassen.

⁸ Simone Weil unterscheidet „natürliche“ und „übernatürliche“ Gerechtigkeit. Bei ungleichen Kräfte- und Machtverhältnissen erscheint es als natürlich, dass der Stärkere befiehlt und der Schwächere sich unterwerfen muss und zudem „der Starke aufrichtig glaubt, daß seine Sache gerechter ist als die des Schwachen“ (UG 141). Übernatürliche Gerechtigkeit – wie jene des Hiob – besteht darin, trotz ungleicher Verhältnisse jeden Menschen als seinesgleichen zu behandeln: „Wer diejenigen, die das Kräfteverhältnis weit unter ihn stellt, als seinesgleichen behandelt, macht ihnen wahrhaft das Menschsein, dessen das Schicksal sie beraubte, zum Geschenk.“ (UG 143)

⁹ Angela Büchel Sladkovic wagt die – mir einleuchtend erscheinende – These, dass die Kategorie „Unglück“ bei Simone Weil „feministische Züge“ trägt, da sich dahinter „Simone Weils Erfahrung als Frau in einer patriarchalen Gesellschaft“ verberge. (Büchel Sladkovic, Warten auf Gott, 102). Insbesondere die Akkordarbeit in der Fabrik ließ Simone Weil die ungerechten gesellschaftlichen Strukturen, in denen Frauen sich finden, erfahren. Abwertung und Ausgrenzung auf Grund des Geschlechts wurden im „Fabrikstagebuch“ von ihr benannt. Büchel Sladkovic bedauert, dass Weils daran anschließende Texte „durch De-sexualisierung und De-historisierung leider ihre volle prophetische Kraft [verlieren]“. (Ebd., 104) Als Simone Weil 1935 von der Fabriksarbeit in den Schuldienst zurückkehrte, hatte die Erfahrung von Erschöpfung und Entwürdigung die Art und Ausrichtung ihres Denkens verändert.

¹⁰ „Fast-Hölle auf Erden: die äußerste Entwurzelung im Unglück. Die menschliche Ungerechtigkeit bringt im allgemeinen keine Märtyrer, sondern Fast-Verdammte hervor.“ (C2 173)

¹¹ Vgl. Ebach, Streiten mit Gott 1, 99f.

¹² Ob Simone Weil das in ihren Spekulationen zu einer dritten Stufe des Hiobbuchs bemerkt hat, ist offen. Für ihre Auferstehungsvermutung könnte ein Anhaltspunkt einer der meistinterpretierten Abschnitte des Hiobbuchs sein, beginnend mit „Doch ich weiß: Mein Erlöser lebt“ (Hiob 19,25-27). Diese Verse wurden in der christlichen Lektüregeschichte zu einem oder zum Höhepunkt des Buches gemacht. Man sah in ihm die Erwartung einer Erlösung bzw. Auferstehung Hiobs nach seinem Tod formuliert. (Vgl. Ebach, Streiten mit Gott 1, 161) Obwohl Simone Weil im Hiobbuch den Griff des Satans nach Hiobs Leben vermisst, ist „Tod“ ein Thema des Buchs, umso mehr, wenn man Simone Weils Deutung des Unglücks als „etwas, das in mehr oder minder abgeschwächter Form dem Tode gleichkommt“, annimmt. Sterben und Tod als Möglichkeiten Hiobs werden im Hiobbuch erstmals in der direkten und einzigen Rede von Hiobs Frau benannt (Hiob 2,9), die ambivalent interpretierbar ist. Ellen van Wolde hält für die literarische Funktion dieses einen Verses fest, dass die erste Konfrontation Hiobs mit dem Tod durch das Wort seiner Frau den fraglosen Hiob aus Hiob 1,20-22 zu einem Fragenden macht. (Vgl. van Wolde, Job, 26) Hiobs Frau benennt Hiobs Situation, von der auch sie mit betroffen ist.

¹³ Damit geraten die Stimmen der Freunde und die Stimme Hiobs auch zu einem Dialog in der Person Hiob selbst. Vgl. Müllner, Herz, 68: „Die Stimme der Leidenden selbst und die Stimme der reflektierenden Zeugen (im wirklichen Leben oft in ein und derselben Person) halten einander in Balance. Jede Lektüre des Hiobbuchs ist darauf angewiesen, diesen Balanceakt mitzuvollziehen und sich nicht einfach auf eine Seite zu schlagen.“

¹⁴ „Das menschliche Elend wird vom äußersten Unglück, das Menschen erfaßt, nicht hervorgerufen, sondern nur von ihm enthüllt.“ (C2 186)

¹⁵ Vgl. Keul, Wo die Sprache zerbricht, 112.

¹⁶ Jürgen Ebach kommentiert das damit, dass das „zunächst und für sich *die* Haltung gegenüber dem Schmerz [ist], der ‚sehr groß war‘“, die „einzig angemessene und zugleich die schwerste“. (Ebach, Streiten mit Gott 1, 44) Die Siebenzahl wird in manchen Kommentaren auf die traditionelle Trauerzeit bezogen und darauf hin gedeutet, dass Hiob schon so gut wie tot war und das Schweigen der Freunde deshalb den Trauerbräuchen entsprach. (Vgl. etwa Clines, Job 1-20, 64; Hesse, Hiob, 44) Das schweigende Verweilen der Freunde mit und bei Hiob kann auch als „gleichermaßen ein Ausdruck der Trauer wie einer der Solidarität mit dem Getroffenen“ angesehen werden. (Gradl, Ijob, 59) „Die Freunde [...] haben das richtige Gespür dafür, daß in Grenzsituationen menschlichen Lebens das Schweigen als Akt der Solidarität oft besser

ist als das Suchen nach Worten, die trösten wollen.“ (Hesse, Hiob, 44) Manfred Oeming notiert, eine „Anspielung auf das Schiwaschweigen“ halte er für „sehr unwahrscheinlich“, und betont: „Die Freunde können *abwarten*, was der Leidende von sich aus sagt, – sieben lange Tage. Sie haben die Gabe des *Zuhörens*.“ (Oeming, Dialoge, 46)

¹⁷ Die meisten Kommentare ordnen die Ankunft der Freunde der Rahmenerzählung zu, gleichzeitig stellt sie den Übergang zum poetischen Redeteil dar. Je nach Gliederungsaspekten lassen sich auch andere Zuordnungen treffen. Klaudia Engljählinger versteht den Text Hiob 2,11-13 als „Ausgangsbedingung“ des Folgenden, der „Schlüssel zum Verstehen“ enthält. (Engljählinger, Theologie im Streitgespräch, 14f.) Mir scheint, dass das Schweigen der Freunde Hiobs, weil sie ihn und seinen Schmerz sehen, notwendige Bedingung für das Lautwerden des Schreiens Hiobs ist. Dass die Sprachform an dieser Stelle ins Poetische wechselt, kommt der Suche nach Ausdrucksformen für Überwältigendes entgegen. Ilse Müllner notiert im Hinblick auf Formen im Hiobbuch: „In der Frage nach der Angemessenheit der Diskurse stehen im Buch Ijob eben nicht nur Inhalte auf dem Spiel, sondern auch Formen: das Schweigen ist ebenso als Möglichkeit mitbedacht wie das Hören und das Sprechen.“ (Müllner, Erkenntnis, 172)

¹⁸ Simone Weil übernimmt die Frage an dieser Stelle aus der Gralsage. In den Cahiers wird sie nach kurzen Bemerkungen zu Anfortas und Christus persönlich und notiert: „Wie viele Menschen habe ich zu fragen versäumt: ‚Welcher Schmerz quält dich?‘“ (C3 358) Simone Weil löst die Frage aus dem Kontext höfischer Exklusivität (und Männerwelt) und „übersetzt“ sie ins 20. Jahrhundert: als Aufgabe, sich je neu auf von Unglück getroffene Menschen, „Sklavinnen und Sklaven“ der Gegenwart, auszurichten. Weil die Frage eine je konkrete ist, heißt das auch, nach spezifischem Frauenleid zu fragen und es im Blick zu behalten.

¹⁹ Simone Weil sieht die Worte Gottes gegen Hiobs Freunde als authentisch in der Geschichte Hiobs an. (Vgl. C4 174) Gott fordert die Freunde auf, Hiob zu bitten, Fürbitte für sie einzulegen – was der dann auch tut. „Hiob rettet mit seinen Gebeten seine eigenen Verfolger vor Gottes Zorn. Das hat wirklich nur Sinn, wenn sie ihm wirklich Böses getan haben.“ (C4 246) Von Seiten der Exegese hält Jürgen Ebach fest, dass man den Grund für das Urteil in den Inhalten des Redens der Freunde oder auch in der Haltung im Sinne eines unangemessenen Verhaltens festmachen könne und dass beide Verständnisnuancen zum Tragen kämen. (Vgl. Ebach, Streiten mit Gott 2, 163) Manfred Oeming schlägt mit guten Gründen vor, mit „ihr habt nicht recht *zu mir* geredet wie mein Knecht Hiob“ zu übersetzen und sieht in dieser Sprechrichtung ein

Kriterium von Theologie angezeigt. (Vgl. Oeming, Ziel, 135–139) So sehr Simone Weil mit ihrem Konzept von „Aufmerksamkeit“ Ausrichtung betont, so würde sie den Freunden weniger die mangelnde Ausrichtung auf Gott konstatieren, sondern ihre sich von der Realität des Unglücks Hiobs abwendende Ausrichtung auf Gottes- und Gerechtigkeitsvorstellungen, die eher eingebildet sind, als dass sie sich an der Wirklichkeit orientierten. „Die ganze Aufmerksamkeit, deren ein Mensch fähig ist, reicht gerade hin, dieses leblose Stück Fleisch ohne Kleider am Rande der Straße anzusehen. Das ist nicht der Augenblick, seine Gedanken auf Gott zu richten. [...] Es gibt Augenblicke, in denen der Gedanke an Gott uns von ihm trennt.“ (UG 152)

²⁰ Johannes Marböck hält fest, dass die Freunde in traditioneller Sprache und Argumentation Hiob zum Schuldigen machen im Interesse ihrer Vorstellung von der Gerechtigkeit Gottes. „Gegen solche sich von der Wirklichkeit abkoppelnde Systematik erhebt Hiob von seinen Erfahrungen her in neuer religiöser Sprache Einspruch.“ (Marböck, Zwischen Erfahrung, Systematik und Bekenntnis, 128) Die neue Sprache Hiobs fordert neue Theologie heraus.

²¹ „Die Liebe ist nicht Trost, sie ist Licht.“ (C2, 181)

²² „Die Offenbarung Gottes scheut nicht den Ort, wo Menschen verstummen; vielmehr sucht sie diesen Ort gezielt auf.“ (Keul, Wo die Sprache zerbricht, 116)

²³ Pierre van Hecke bemerkt: „Die formelhaften Einleitungen der Antworten Gottes (38,1; 40,1.6) machen deutlich, dass Gott der erste ist, der Ijob wirklich eine Antwort gibt. Während die Entgegnungen der Freunde unveränderlich und stereotyp mit dem Satz ‚X antwortete und sagte‘ eingeleitet werden, wird vor den Antworten Gottes ausdrücklich der Name seines Gesprächspartners erwähnt.“ (Van Hecke, Aussagen, 390) Und Ilse Müllner hält fest: „Die Reden Gottes schließlich [...] zeichnen sich durch eine sehr zugewandte Rhetorik aus. [...] Die Gottesreden fordern Ijob dazu auf, sich in dieser Welt und im Gegenüber Gottes neu zu positionieren.“ (Müllner, Erkenntnis im Gespräch, 177)

²⁴ Vgl. Ebach, Streiten mit Gott 2, 139.

²⁵ „Ihr [der Notwendigkeit; E.P.] durch den Mangel an Bewußtheit entkommen oder sich ihr blind unterwerfen, das ist die schändlichste Versuchung ...“ (C1 96)

²⁶ Darin orten Christl Maier und Silvia Schroer einen möglichen feministischen Schlüssel zum Hiobbuch: „So wird Ijob, den das Leid in die Enge führte, in die Weite der Schöpfung hinausgeführt, eine Weite, die ihn relativiert, aber auch entlastet. Ijob steht nicht im Zentrum der Schöpfung [...] Dieses Menschenbild dürfte auch für eine feministische Exegese, Theologie und Ethik Ansatzpunkte bieten, denn es öffnet

Auswege aus Aporien, die unsere abendländische Kultur in ihrem Androzentrismus bis heute nicht überwunden hat.“ (Maier/Schroer, Das Buch Ijob, 200f.)

²⁷ Hiob nimmt das „Ich will dich fragen ...“ Gottes auch in seiner Antwort auf (Hiob 42,4). Was man allein als „Zitat eines Glossators“ (Hesse, Hiob, 202) sehen kann, zeigt an, dass sich Hiob „auf Gottes Aufforderung eingelassen [hat]“ (Gradl, Ijob, 337). Hiob erkennt Gottes überlegene Einsicht an und will vor ihm „als Fragender reden“ (Ebach, Streiten mit Gott 2, 156).

²⁸ Gott schafft das Chaos nicht einfach ab. „[E]in Weltbild, das eine einzige göttliche Macht voraussetzt, die aber Chaotischen bestehen läßt, erscheint uns diskussionswürdig für eine feministische Theologie [...]“ (Maier/Schroer, Das Buch Ijob, 201).

²⁹ Der biblische Text ließ Hiob sagen, „nachdem man meine Haut so zerschunden hat, werde ich doch aus meinem Fleisch Gott schauen“ (Hiob 19,26). Wo christliche Interpreten gerne Hiobs zukünftige Wiederherstellung nach dem Tod lasen, brachte Hiob eine gegenwärtige Hoffnung für das Leben zum Ausdruck. Für ihn wird diese Hoffnung eingelöst und sein Leben nimmt eine Wendung: Gott zeigt sich dem Zerschundenen, und das Ende des Hiobbuchs erzählt von der Möglichkeit, dass „einer nach langem Leiden wieder *leben* konnte“ (Ebach, Streiten mit Gott 2, 168) – ohne dass damit die Frage nach dem Leiden Unschuldiger beantwortet wäre. Diese ist offen und muss offen bleiben, dieser eine „Fall Hiob“ aber ist mit dem erzählten Schluss zu Ende. (Vgl. Ebach, Streiten mit Gott 1, 168) (Nicht nur) Jürgen Ebach unterscheidet zwischen dem existentiellen „Fall Hiob“ und dem „Hiobproblem“, der „Geschichte dieses einen Hiob“ und der „kognitiv-lehrhaften Seite des Hiobbuches“. Damit steht Leben und Lehre, Einzelnes und Allgemeines, eine Lebensgeschichte und ein Denkproblem im Zusammenhang. (Ebach, Streiten mit Gott 1, XI)

³⁰ Auch dazu lässt sich Simone Weil als Kommentar lesen: „Ein bestimmtes Ereignis nicht deshalb annehmen, weil es der Wille Gottes ist. [...] Ein bestimmtes Ereignis annehmen, weil es ist, und in diesem Annehmen Gott durch dieses Ereignis hindurch lieben.“ (C2 223)

³¹ Das hebräische *hinna* ist ein Schlüsselwort des Hiobbuchs, und auch die Übersetzung mit „umsonst“ gibt seine Ambivalenz wieder: unentgeltlich, ohne Lohn, ohne Sinn, ohne Grund, vergeblich. (Vgl. Ebach, Streiten mit Gott 1, 13f.) Jürgen Ebach übersetzt das hebräische *hinna* mit „umsonst“ ins Deutsche, wie auch Luther, Buber/Rosenzweig oder die Elberfelder Übersetzung. Die Einheitsübersetzung wählt „ohne Grund“, Fridolin Stier übersetzt mit „um nichts“. Simone Weil notiert zum Ankläger, dass im „ursprünglichen“ Hiobbuch „der Teufel nicht vor das Angesicht

Gottes hinaufgestiegen sein [kann]“ (C4 175), was heutige Exegese zum einen motivgeschichtlich nachweist und zum anderen in der Nachrangigkeit bestätigt: Die Einführung der „dem Einen doch untergeordnete[n] Gestalt“ des Satans ist ein nachexilisches Phänomen. (Vgl. Maier/Schroer, Das Buch Ijob, 196)

³² Hiob erfährt Gott als abwesend (vgl. etwa Hiob 31,35) und gleichzeitig ist Gott der, der ihn im Schmerz nicht einen Augenblick in Ruhe lässt (Hiob 7,19). Simone Weil beschreibt die Abwesenheit Gottes als Form seiner Gegenwart. (Vgl. etwa C2 297; C3 88f.) Das Unglück ist bei Simone Weil diejenige Form von Gottes Anwesenheit, die seine Abwesenheit besonders spürbar macht. Ähnlich lässt sich bei Emmanuel Lévinas lesen: „Der Gott der Bibel, dessen Wege unbekannt sind, dessen Anwesenheit in Abwesenheit besteht und dessen Abwesenheit sich als Anwesenheit aufdrängt, [...] offenbart sich [...] im Bruch des kohärenten Diskurses.“ (Lévinas, Philosophie und Religion, 79)

³³ Simone Weil notiert dazu: „Ein Schiedsrichter zwischen Gott und dem Menschen muß Gott sein. Richtende Funktion des WORTES.“ (C3 219) Das kann, muss aber nicht christologisch interpretiert werden.

³⁴ An dieser Stelle erlaube ich mir die Frage, ob nicht Frauen mehr Mut und auch mehr Übung zu und in solchem „Umsonst“ jenseits des Kalküls haben, mit dem sie (mit klarer Unterscheidung und offenen Augen für Veränderbares) Unabänderliches sehen und annehmen?

.....

Elisabeth Pernkopf, Dr. theol., Assistentin am Institut für Philosophie an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Graz.