

"SIEH DOCH DEN BEHEMOT!"

Die zweite Gottesrede Ijob 40,6 – 41,26

Claudia Mathis, Innsbruck

Ijob hat Besitz, Kinder, Ansehen und Gesundheit verloren und wird dafür von seinen Freunden auch noch selbst verantwortlich gemacht. Dabei ist dem Leser von der Rahmenerzählung her klar, dass der gottesfürchtige Ijob unschuldig ist. Da Gott um seine Treue weiß, kann er auf eine Wette mit dem Ankläger der Menschen eingehen. Trotz dieses "Mehrwissens" mag sich der Leser im Dialogteil von Ijobs Verzweiflung anstecken lassen und - die eigene Beobachterposition verlassend - zusammen mit dem Helden auf eine Antwort Gottes warten.

"Und JHWH antwortete Ijob aus dem Sturm und sagte", heißt es in 38,1; 40,6 und (ähnlich in) 40,1. Während die erste Gottesrede vor allem Gottes umsichtiges Schöpfungshandeln zum Ausdruck bringt, ist in Ijob 40,6 - 41,26 von Behemot und Leviathan die Rede, von Feuerspeien und Schuppenpanzern. Diese Fremdheit der zweiten¹ Gottesrede dürfte mitverantwortlich dafür sein, dass über Stellung und Funktion von Ijob 40,6 – 41,26 innerhalb der Forschergemeinschaft keineswegs Einigkeit herrscht. Drei der in diesem Zusammenhang diskutierten Streitpunkte werde ich im Folgenden behandeln:

- Gehört die zweite Gottesrede zum Ganzen des Ijob-Buches?
- Wie sind Behemot und Leviathan zu verstehen?
- Welche theologische Funktion kommt Ijob 40,6 – 41,26 innerhalb des Ijob-Buches zu?

•
• **1. Gehört die zweite Gottesrede zum Ganzen des Ijob-Buches?**

1.1. Doppelung der Gottesreden

Ein beliebtes Argument gegen die Ursprünglichkeit von Ijob 40,6 – 41,26 besteht im Verweis auf die Doppelung der Gottesreden. Während beispielsweise C. Westermann die These vertritt, die entscheidenden Offenbarungen in der Bibel hätten stets den Charakter des Einmaligen², empfindet M. Köhlmoos den dreimaligen Gesprächsinsatz von 38,1, 40,1 und 40,6 als störend und meint, nach dem deutlichen Abschluss von 40,2 sei der Neueinsatz in 40,7 schwer zu rechtfertigen.³ Dagegen sei mit O. Keel eingewandt, dass die Wiederholung kleinster (id est: Silben, Wörter,...) wie größerer Textelemente (id est: Sätze, Textpassagen,...) ein bevorzugtes Stilmittel

¹ Die Zählung von Ijob 40,6 - 41,26 als zweite oder dritte Gottesrede hängt davon ab, ob 40,1f als eigenständige (und damit zweite) Gottesrede gewertet wird oder ob aufgrund der Kürze der Stelle bzw. infolge textkritischer Überlegungen eine zweite Gottesrede erst mit dem Einsatz von 40,6 angenommen wird. Da die Mehrzahl der Exegeten 40,6 – 41,26 als zweite Gottesrede bezeichnen, werde ich mich im Folgenden aus Gründen der besseren Verständlichkeit - nicht aus inhaltlicher Überzeugung - dieser Zählung anschließen.

² C. WESTERMANN, *Der Aufbau des Buches Hiob* (Stuttgart 1977) 112.

³ M. KÖHLMOOS, *Das Auge Gottes* (Tübingen 1999) 67f.

altorientalischer Poesie darstellt.⁴ Weiters zeigt Keel auf, dass Offenbarungserlebnisse - Westermanns These gerade entgegengesetzt - innerbiblisch meist mehrfach beschrieben werden⁵.

Analog zur Kritik an der Doppelung der Gottesreden erfolgt diejenige an der Doppelung der Antworten Ijobs, wobei hier das Gewicht auf einen vermeintlichen Widerspruch zwischen erster und zweiter Antwort gelegt wird.⁶ Der Ijob nämlich, der in 40,5 beteuert hatte, nicht mehr reden zu wollen, von dem heißt es in 42,1, dass er Gott antwortet. Doch darin muss nicht notwendig ein Widerspruch bestehen. Denn je nach Kontext kommen Begriffen unterschiedliche Bedeutungsnuancen zu, welche voneinander umso verschiedener sind, je unspezifischer das Bezugswort. Beim Ausdruck "reden" handelt es sich um einen solchen unspezifischen Begriff, der als Oberbegriff eine Vielzahl von Sprechakten zusammenfasst (erklären, vortragen, diskutieren, rufen, tadeln, trösten, mit der "Körpersprache" reden usw.). Das einmal bzw. zweimal Geredet-Haben Ijobs muss unter dieser Rücksicht spezifischer, als "anklagen" aufgefasst werden. Anklagen, so bekundet Ijob nach der ersten Gottesrede, will er Gott nicht mehr, ein Bekenntnis wie das von 42,1-6 wird dadurch aber nicht ausgeschlossen. Zur Stützung dieser These sei hinzugefügt: Will man unter dem Reden von 40,5 jede Art von Reden verstehen, so dass ein Widerspruch zu 42,1 entsteht, wäre die erste Aussage Ijobs schlichtweg absurd. Denn: Sollte er gerade nach der lange heraufbeschworenen und nun endlich eingetretenen Theophanie-Erfahrung nie mehr zu Gott reden - d.h. auch nicht mehr beten, loben usw. - wollen? Bzw. hat der in Ijob 1 als fromm und gottesfürchtig gezeichnete Ijob wirklich erst zweimal zu Gott geredet, sich erst zweimal an ihn gewandt? Wohl kaum.

Weiters werden häufig die stilistischen Unterschiede zwischen erster und zweiter Gottesrede als Indiz gegen die Echtheit der zweiten Gottesrede vorgebracht. Diese sei über weite Teile narrativ, viel zu ausführlich in ihren zoologischen Beschreibungen und lasse den Charakter des den Leser bedrängenden Fragens weitgehend vermissen.⁷ Köhlmoos erwähnt darüber hinaus, dass 40,6 - 41,26 stärker naturweisheitlich geprägt seien als 38f⁸, wobei sie den Begriff "naturweisheitlich" nicht näher erklärt.

Gegen den Vorwurf, die deskriptiven Verse der zweiten Gottesrede stellten einen Bruch zur vorangegangenen dar, sei auf die von Keel genannten typischen Elemente einer Streitrede hingewiesen. Neben rhetorischen Fragen und rhetorischen Imperativen, welche in der zweiten Antwort Gottes bei allen beschreibenden Momenten gehäuft vorkommen, zählt er auch das Eigenlob sowie narrative Passagen dazu. Letzteren räumt er sogar eine besonders wichtige Funktion ein, weil sie zugleich zur Bestreitung der gegnerischen wie zur Verteidigung der eigenen Position herangezogen

⁴ O. KEEL, *Jahwes Entgegnungen an Ijob* (Göttingen 1978) 32f.

⁵ Als Belegstellen nennt er die Josefsgeschichte - in der dem Pharao zwei Träume zuteil werden -, die Sinaitheophanie, die zweimalige Anrede Elias durch Gott am Sinai wie Elias zweimalige Klage, Am 7 - wo drei Visionen ähnlichen Inhalts hintereinander stehen -, sowie - innerhalb des Neuen Testaments - die verschiedenen Erscheinungen des Auferstandenen. Vgl. O. KEEL, *Jahwes Entgegnungen an Ijob* (Göttingen 1978) 34f.

⁶ M. KÖHLMOOS, *Das Auge Gottes* (Tübingen 1999) 67; G. FOHRER, *Studien zu Hiob* (Gütersloh 1963) 113.

⁷ G. FOHRER, *Studien zu Hiob* (Gütersloh 1963) 115.

⁸ M. KÖHLMOOS, *Das Auge Gottes* (Tübingen 1999) 67.

werden können.⁹ Darüber hinaus bemerkt Fohrer – wenngleich in Bezug auf eine andere Frage –, dass auch in der ersten Gottesrede Fragen (39,23-25) bzw. die Anrede an Ijob (38,8-11.26-30; 39,5-8) fehlen. Außerdem bezeichnet er 38,14-15; 39,3-4.7-8.20b-25.29-30 als rein deskriptiv und verweist auf beschreibende Elemente in den vorwiegend temporalen, finalen und konsekutiven Nebensätzen von 38,7.8b.13.26-27.30.34b.35aβ-b.38.40.41b.¹⁰ Die These vom angeblichen Gegensatz zwischen dem appellativen Charakter der ersten und dem deskriptiven Charakter der zweiten Gottesrede, ist also sowohl auf der empirischen Ebene (der Beobachtung) wie auf der theoretischen Ebene (der Deutung) schwer haltbar.

Weiters kann die These von der Ursprünglichkeit des Ijob-Buches auf das Vorkommen von für Ijob typischem Vokabular¹¹ in 40,6-41,26 gestützt werden. Der Ausdruck בִּישָׁחַן etwa begegnet außer in Ijob 41,26 nur noch in Ijob 28,8. Die Wimpern der Morgenröte (עֶפְרֵי־שָׁחַר) nur in Ijob 3,9 und 41,10. Von den 10 Vorkommen von עֶפְרֵי stehen drei im Ijob-Buch (3,9; 16,16; 41,10). Der Begriff בהמות findet sich im AT insgesamt 10mal, zweimal davon bei Ijob (12,7; 40,15). Von לוֹיִתָן ist 5mal die Rede, zweimal davon in Ijob (3,8; 40,25). Darüber hinaus bestehen Stichwortverbindungen u.a. zwischen Ijob 40,8 und 40,12, mit 34,17¹² bzw. mit 10,2, wo רָשָׁע gleich wie in 40,8 als 2. P. m. Sg. Hi. Impf. mit Suffix der 1. P. Sg. vorkommt, im Deutschen wiedergegeben mit "Verdamme mich nicht!". Zu dieser identischen Formulierung gibt es im Textkorpus des AT ansonsten keine Parallelen. Die Wendung לְבַל־יִלְבֹּד trifft man außer in Ijob 38,41 und 41,25 nur noch in Jesaja 5,14 an. Rund 27% des Vorkommens der Wurzel רָעַם beherbergt das Ijob-Buch, eines davon die zweite Gottesrede (40,9). Mit je einem Vorkommen innerhalb von Ijob 40,6-41,26 finden sich vom Verb כּוּב 25% und von הָרוּם 11% innerhalb des Ijob-Buches, um nur einige Beispiele zu nennen.

Schließlich werden in Bezug auf den Inhalt verschiedene - einander teils auch widersprechende - Argumente gegen die Authentizität der Passage 40,6 - 41,26 formuliert. Während C. Westermann sich daran stört, dass die zweite Gottesrede inhaltlich nichts Neues brächte,¹³ klagt M. Köhlmoos gerade den fehlenden Bezug zum vorangehenden Dialog ein, sowie das - durch die Berücksichtigung beider Gottesreden entstehende - Ungleichgewicht zwischen Darstellung der Schöpfung (68 Verse), dem Recht (3 Verse) und der Macht Gottes (6 Verse). Sie erklärt die redaktionelle Einfügung der betreffenden Textabschnitte mit der Annahme, bezüglich der Frage von Ordnung und Gerechtigkeit sei bei der Revision des Buches ein Defizit empfunden worden.¹⁴ Fohrer streicht die zweite Gottesrede u.a. deshalb als sekundär, weil er das Faktum, dass Gott auf die Erklärung Ijobs, ihn nicht mehr anklagen zu wollen¹⁵, nochmals zu einer Rede ansetzt, als "bloße Nörgelei" empfindet.¹⁶

⁹ O. KEEL, *Jahwes Entgegnungen an Ijob* (Göttingen 1978) 31.

¹⁰ G. FOHRER, *Studien zu Hiob* (Gütersloh 1963) 115.

¹¹ G. FISCHER, *Jahwe, unser Gott* (Freiburg 1989) 84. G. Fischer führt den Begriff des "typischen Vokabulars" in Bezug auf Ex 3-4 ein.

¹² Ijob 34,17: "... ואם צדיק כביר תרשיע ...".

¹³ C. WESTERMANN, *Der Aufbau des Buches Hiob* (Stuttgart 1977) 112: "Wäre eine zweimalige Rede Gottes aus dem Sturm ursprünglich im Plan des Hiobbuches beabsichtigt, dann müsste diese zweite Rede nicht nur neue Gedanken enthalten (wie es viele Ausleger nachzuweisen suchen), sondern sie müsste einen neuen Akt im Drama des Hiobbuches darstellen. Das aber lässt sich nicht erweisen."

¹⁴ M. KÖHLMOOOS, *Das Auge Gottes* (Tübingen 1999) 67f.

¹⁵ Ijob 40,3-5.

V. Maag seinerseits deutet den Abschnitt 40,6 - 41,26 negativ als barsche Antwort, die "das allerdunkelste Bild, das sich Ijob in seiner Verzweiflung von Gott gemacht hatte, durch Gott selber"¹⁷ heraufbeschwört. Dies erklärt er damit, dass die Ijob-Dichtung eine Herausforderung für die synagogale Theologie gewesen sei, und deshalb Korrektoren das unliebsame Büchlein, welches sie nicht mehr aus der Welt schaffen konnten, umfassend uminterpretierten. Sie ergänzten also die "originale" götig-pädagogische erste Gottesrede durch den Textabschnitt 40,6 - 41,26, dessen Ziel es nun war, Ijob eine eindeutige Abfuhr zu erteilen und ihn zu bedingungsloser Unterordnung zu zwingen. "Wenn der Leser nach dem heutigen Wortlaut des Buches gegen dessen Schluss immer weniger weiß, wie das Buch seinen Helden beurteilt haben will," schreibt Maag, "so ist diese Unsicherheit weitgehend der Aufnahme der Rezension B, d.h. der zweiten Gottesrede und des zweiten Widerrufs, in die Edgegestalt der Hiobschrift zu verdanken."¹⁸ Diese Unsicherheit kam - Maags Ansicht nach - durch eine unglückliche Überlieferungsgeschichte zustande und war vom Korrektor freilich nicht beabsichtigt, hätte die Rezension doch die Vorformen verdrängen, nicht aber mit diesen kontaminiert werden sollen.

Allerdings nennt Maag weder werkimmanent noch werktranszendent nachweisbare Indizien, die seine Rekonstruktionsversuche stützen könnten. Gegen Fohrer, Westermann und Köhlmoos möchte ich daran festhalten, dass Ijob 40,6 - 41,26 nicht nur in engem inhaltlichen Bezug zu Ijob 38f steht, sondern gegenüber diesen Kapiteln auch wesentliche Neuansätze beinhaltet.¹⁹

1.2. Sind einzelne Verse sekundär?

Hinsichtlich der Frage, ob innerhalb einer authentischen zweiten Gottesrede einzelne Verse als sekundär gestrichen werden müssen (bzw. dürfen), wird hauptsächlich die Auffassung vertreten, 40,9 und 19 seien nachträgliche Glossen, da in ihnen von Gott in der 3. Person gesprochen wird.²⁰ Der Wechsel von der ersten zur dritten Person allein jedoch ist kein hinreichender Grund, die Verse der Auslegung zu entziehen. Denn 40,9 scheint gerade durch die Verwendung der 3. Person als Auftaktfrage zu dienen, die Ausdrücke כָּלָא und כְּמֹדוֹ machen deutlich, dass es um die Überprüfung der

¹⁶ G. FOHRER, *Studien zu Hiob* (Gütersloh 1963) 113f.

¹⁷ V. MAAG, *Hiob* (Göttingen 1982) 199.

¹⁸ V. MAAG, *Hiob* (Göttingen 1982) 203.

¹⁹ In 40,6 - 41,26 werden die Themen der c 38 und 39 wieder-aufgenommen und variiert. Die v40,7-14 nehmen Bezug auf die vorangegangene Gottesrede, in welcher Ijob ebenfalls ironisch aufgefordert worden war, wie Gott in der Welt zu wirken. Anders als in der ersten Gottesrede wird die Argumentation in c 40 nicht mit Momenten der Weisheit bzw. der *creatio continua* fortgesetzt, sondern die Gesten der Erhabenheit werden zu einem ausgleichenden Gerichtshandeln hin vereinheitlicht. Ebenso durchzieht das Motiv des anfänglichen Schaffens Gottes wie der bleibenden Sorge um sein Werk beide Reden, wobei die göttliche Zuwendung gegenüber seiner Schöpfung in 40,6 - 41,26 verschärft wird zu einem liebevollen Umgang selbst mit den (bzw. mit dem) für das Chaos stehenden Tieren (bzw. Tier) Behemot und Leviathan (bzw. Behemot-Leviathan). Außerdem steht die Schilderung des Behemot-Leviathan zum einen in der Reihe der in Ijob 38f aufgezählten Tiere (Wildesel, Büffel, Straußhenne, Ross, Habicht...) und damit im Themenbereich der stolzen, unerschrockenen, ja dem Menschen gewissermaßen sogar überlegenen (Ijob 39,7.9.18.22) Natur. Zum anderen hebt sich der furchtlose, feuerspuckende "König" deutlich von den anderen Tieren ab.

²⁰ O. KEEL, *Jahwes Entgegnungen an Ijob* (Göttingen 1978) 38., N.C. HABEL, *The Book of Job* (Philadelphia 1985) 558.

von Hiob beanspruchten göttlichen Qualitäten geht.²¹ Außerdem spielen beide Verse für die Gliederung des Textabschnittes eine wichtige Rolle. Mit Norman Habels sei deshalb betont: "To delete any of these framing verses, as some scholars have done, is to destroy the literary structure and theological focus of the unit."²²

1.3. Literarische Struktur

Gerade die literarische Struktur nun zeigt sich bei näherer Betrachtung als dermaßen komplex, dass das Streichen einzelner Verse fragwürdig erscheint. Den Text als sprachliches Zeichen auf den Bezugsebenen Zeichen – Zeichen, Zeichen – Objekt und Zeichen – Interpret wahrnehmend, wurde die Frage nach der Textstruktur text-syntaktisch, textsemantisch und textpragmatisch analysiert. Das Ergebnis dieser Untersuchung - eine fünfgliedrige konzentrische Struktur des Textes – wird den spezifischen Beobachtungen aus Gründen der besseren Übersichtlichkeit schematisch vorangestellt:

a	sichtbare Herrschaft über Stolzes	Ijob 40,7-14
	b	Kraft des Tieres 15-18
	c	Rückbezug auf Gott 19
	d	innerweltliche Macht- und Dienstverhältnisse 20-27
	e	Motiv des Bundes 28
	d'	innerweltliche Macht- und Dienstverhältnisse 29 - 41,2a
	c'	Rückbezug auf Gott 2b-3
	b'	Kraft des Tieres 4-21
a'	sichtbare Herrschaft über Stolzes	22-26

a + a' - Ijob 40,7-14 bzw. 41,22-26 wurden unter dem Stichwort "sichtbare Herrschaft über Stolzes" zusammengefasst. Dabei wird diese in der ersten Textpassage von Ijob gefordert, in der zweiten über Behemot-Leviathan ausgesagt. In beiden Fällen ist das Herrschen nicht nur negativ als Erniedrigen von Stolzern zu verstehen, sondern enthält auch Momente der Fürsorge, welche - jeweils am Ende des Textabschnitts - durch die geprägte Wendung der helfenden rechten Hand (Ijob 40,14) wie durch das Königsmotiv (Ijob 41,26) zum Ausdruck kommen. Die Naturgewalten, welche Ijob nicht gehorchen, lassen sich von Behemot-Leviathan leicht lenken, er bringt die Tiefen des Meeres zum Sieden usw. Die Aufforderungen von 40,10 finden eine Parallele in der majestätischen Schönheit des Tieres (Ijob 41,24).

Der beinahe ausschließlich aus Imperativen und rhetorischen Fragen bestehende, seine Inhalte argumentativ vorbringende Abschnitt 40,7-14 übt gegenüber der informativ (Textfunktion) gehaltenen, deskriptiven (Themenentfaltung) Passage Ijob 40,15-18 eine Appellfunktion aus. Ein ähnlicher Wechsel auf satzpragmatischer Ebene ist zwischen 41,4-21 und 41,22-26 zwar nicht festzustellen. Jedoch fällt auf, dass das Tier, welches in Ijob 41,4-21 – mit Ausnahme des überleitenden Lachens in 41,21 – durchwegs als Objekt erscheint, in 41,22-26 als Subjekt aktiv wird. Dadurch erhält 41,22-26 – wie auch der appellative Block 40,7-14 – im Unterschied zu den

²¹ J. EBACH, *Streiten mit Gott. Hiob II*; (Neukirchen Vluyn 1996) 144.

²² Zitiert nach N.C. HABEL, *The Book of Job* (Philadelphia 1985) 558.

angrenzenden Versen einen stärker dynamischen Charakter. Die beiden Textpassagen werden außerdem durch die Wiederaufnahme der Formulierung von 40,11f - *ראה בלינאה* - in 41,26 - *אתכלכלינבה יראה* - verbunden. Weiters lässt sich auf grammatischer Ebene beobachten, dass Ijob 40,7-14 deutlich weniger Nominalsätze enthält als 40,15-18²³. Wie auch in der Abgrenzung von 41,22-26 zu 41,4-21 findet hier ein aktiv-passiv Wechsel statt. Während Gott Ijob in 40,7-14 zu aktivem Tun auf bzw. herausfordert, wird der in Ijob 40,15 eingeführte Behemot lediglich als passiver Träger von Eigenschaften gezeichnet. Schließlich ist das göttliche Ich – den Abschnitt 40,7-14 rahmend - in v7 (*אשאלך*) und v14 (*ונכיאתי אורך*) Subjekt eines Verbal-satzes. In beiden Fällen geht es um ein Ijob und Gott betreffendes Tun.

b + b' - Im Unterschied dazu beginnen die Abschnitte 40,15-18 und 41,4-21 mit einem In-Beziehung-Setzen von Gott und Behemot-Leviathan. V15 unterbricht mit seinem am Satzbeginn stehenden Textmarker *הנהיג* deutlich den Lesefluss, ähnlich wie das betonte *הוא* in 40,19 einen neuen Anfang kennzeichnet. Auch die feierliche Einleitung *לא אהרש* in 41,4 signalisiert, dass im Folgenden ein neues Thema behandelt werden wird. Gerahmt wird die Passage Ijob 41,4-21, in der keine lokalen Bestimmungen erfolgen, durch zwei²⁴ jeweils mit *תחת* verknüpfte örtliche Verankerungen. In beiden Textabschnitten wird die Kraft des Tieres dargestellt, sein Körperbau wie die daraus resultierenden Potenzen werden skizziert. Doch dazu im nächsten Abschnitt.

c + c' - Ijob 40,19 gehört zusammen mit 41,2b-3 zu denjenigen Versen, welchen Norman Habel als Struktur gebenden "framing verses" große Bedeutung beimisst.²⁵ Sie spielen im Textganzen eine wichtige Rolle, da sie eine textimmanente theologische Deutung der Zeichnungen rund um Behemot-Leviathan geben. Sowohl in 40,19²⁶ wie in 41,3b²⁷ zeigt sich, dass die Kraft des Chaostieres direkt von Gott kommt.

Gegenüber dem seine Inhalte deskriptiv entfaltenden Absatz Ijob 40,15-18, wie auch im Unterschied zu der mit v20 einsetzenden narrativen Passage, ist 40,19 stärker explikativ. Die konkreten Beschreibungen werden abgelöst von abstraktem (*דרך, העשו, ראשית*), auch symbolischem (*הרב*) Vokabular, das zum Teil geprägtes Gut darstellt. Auffällig ist weiters, dass Gott in v19 von sich selbst gleich zweimal (*אל, העשו*) in der dritten Person spricht, in 40,19b wird er zum am Tier handelnden Subjekt. Außerdem ist Ijob 40,19 einer der wenigen Verse, die ein zeitliches Moment (*ראשית*) enthalten. Ein solches findet sich auch wieder in 41,3 im Hifil von *קרב*. Dem *ראשית* von 40,19 entsprechend hat dieses "Zuvor-Kommen" bzw. "Zuvor-Tun" etwas Anfängliches im Blick. Davon abgesehen bestehen aber noch andere Parallelen zwischen den beiden "framing verses": Beispielsweise enthält auch 41,2b-3 gegenüber den detailfreudigen Angaben der umgebenden Verse unspezifischere und allgemeinere (*תחת כל השמים*)

²³ Im Vergleich zu 40,7-14 verwendet der Autor in 41,22-26 wiederum relativ häufig Nominalsätze, was daran liegen könnte, dass sich gegenüber 40,7-14 eine inhaltliche Entwicklung ergeben hat. Das Ende der zweiten Gottesrede beschreibt faktisch vorhandene Herrschaft, es geht also gewissermaßen um eine Erfüllung der – wenn auch an einen anderen Protagonisten gerichteten - Anforderung von 40,7-14, Macht auszuüben.

²⁴ Gegenstand von 41,3 ist das "unter dem Himmel Seiende". Mit 41,22 kommen die sich *unter Behemot-Leviathan* befindlichen Elemente Schlamm und Meer in den Blick.

²⁵ N.C. HABEL, Job, S. 558.

²⁶ Explizit: Gott hat dem Tier das Schwert gereicht.

²⁷ Implizit: Alles (so auch Behemot-Leviathan) kommt von Gott und gehört ihm.

Ausdrücke. Ähnlich wie 40,19 mit einem betonten **הוא** beginnt, setzt 41,2b mit **מי הוא** ein. Die Fragepartikel **מי** wird als erstes Wort von v3 wieder aufgenommen. Hinsichtlich der Satzpragmatik lässt sich beobachten, dass 41,2b-3 in Abhebung von den überwiegend informativ fungierenden Zeichnungen der Unbesiegbarkeit des Tieres einen kontaktspezifischen Charakter aufweist. Der göttliche Redner gibt durch sein direktes Fragen zu verstehen, dass es ihm um die personale Beziehung zum Rezipienten Ijob geht. Schließlich setzt sich 41,2b-3 von der sprachlichen Umgebung dadurch ab, dass Gott selbst, welcher von sich hier in der ersten Person spricht, in den Mittelpunkt des Interesses rückt. Das überleitende "Nicht schweigen will ich ..." in Ijob 41,4 dagegen dient hauptsächlich als Einleitungsformel. Die eigentliche Ausrichtung des Verses auf Behemot-Leviathan wird in der Fortführung deutlich.

d + d' - In Ijob 40,20-27 ist die Rede von Dienstleistungen der belebten (Fauna und Flora) wie der unbelebten Natur gegenüber Behemot-Leviathan. Gott spricht Ijob auf die Machtverhältnisse zwischen ihm und dem Tier an, Machtverhältnisse, welche – wie die Parallelen aus Bestimmungen zum Umgang mit Sklaven zeigen - Dienstleistungen zur Folge hätten. Auch der in 40,29 – 41,2a geschilderte Kampf hat nicht die Vernichtung des Gegners als Ziel vor Augen, sondern seine Unterordnung und damit "Nutzbar-Machung". Typischer Weise werden in diesen beiden Textblöcken, welche hauptsächlich von Relationen handeln, Dritte eingeführt: Berge, Tiere, Lotusbüsche, Händler, Kameraden u.a.. Nur hier wird durch rhetorisches Fragen eine direkte Verbindung zwischen dem Tier und Ijob hergestellt.

e - Die Ijob 40,28 umgebenden v27 und 29 bringen neue Klänge mit sich. Denn wenn-gleich auch im Bitten der Aspekt von Unter- und Überordnung, bzw. im Anbinden und Spielen eine Art Nutzen zu finden ist, wechselt der Tonfall von kriegersich brutalen Formulierungen zu Szenen der Vertrautheit. Diese rahmen das Bundesmotiv von 40,28²⁸, einen Vers, der sich unter verschiedenerlei Rücksicht deutlich abhebt. Einmal nämlich lässt sich ein Wechsel im Vokabular feststellen. Die wenigen und einfachen Begriffe bilden einen Kontrast zu den lautmalerschen Ausschmückungen der anschließenden Passagen. Zugleich ist die Rede von Bund und Knecht-Sein gegenüber dem Umfeld überraschend abstrakt. Weiters findet ein Subjektwechsel statt. Behemot-Leviathan ist nicht mehr bloß das passive Objekt von Angriffen, sondern wird selbst aktiv. Dieser Wechsel tritt zwar bereits in v27 ein, jedoch ist das dort beschriebene Bitten und Flehen noch sehr stark ein bloß (auf die Aggression) reagierendes Tun. Wirklich souverän wird das Tier erst in 40,28 gezeichnet. Hier schließt es wissentlich und willentlich²⁹ einen Bund. Zuletzt bleibt festzustellen, dass 40,28 in Anhebung zu 40,20-27 und 40,29 – 41,2a eine Zeitangabe enthält, nämlich **עולם**.

1.4. Stilistische Kohärenz

Abschließend sei in diesem Zusammenhang noch auf die stilistische Kohärenz der zweiten Gottesrede verwiesen. Über den ganzen Absatz verteilt nämlich findet man verschiedene zur Lebendigkeit des Textes beitragende Stilmittel der Lautmalerei - wie Alliteration, Homoioteleuton, Reim und Paronomasie. Durch das gleiche Anlau-

²⁸ Eine äußere Rahmung bilden die Schilderungen des erfolg- und verständnislosen menschlichen Bemühens, das Knecht-Sein Behemot-Leviathans zu erzwingen.

²⁹ Denn diese beiden Momente sind notwendig, damit man sinnvoller Weise einen Bund schließen kann.

ten mehr oder weniger direkt aufeinanderfolgender Wörter (40,15.22.23.26-29; 41,11.12.17.18) entsteht ein beschwörender Eindruck, der gleich klingende Ausgang nebeneinander stehender Wörter bzw. Wortgruppen (40,7.8.11.14-19.22.26.28; 41,4-10.17.20.23.26) führt die Aufmerksamkeit des Lesers immer wieder zum Text zurück und wirkt strukturegebend, ähnlich wie die Endreime in Ijob 40,14.30.31 und 41,9.11.

An verschiedenen Text-Positionen finden sich Wortwiederholungen. Die Anaphern in Ijob 40,15.16 erfüllt eine gliedernde wie appellative Funktion, das Stilmittel der Epianalepse bringt Verdichtungen mit sich, wobei die Wiederaufnahme gleicher Wort(gruppen) - mit Ausnahme der Redewendung von Ijob 41,8 באור באור – dazu dient, die mit den wiederholten Ausdrücken in Relation stehenden Satzglieder enger aufeinander zu beziehen und ihre Bedeutungsnuancen zu einer vielschichtigen Aussage zusammenzuführen.³⁰ Schließlich schafft der Ijob – Dichter durch die mehrfache Verwendung von suffigierten Präpositionen und Fürwörtern Zusammenhänge.³¹

Ein noch weitläufigerer inhaltlicher Zusammenhang entsteht schließlich durch die Inclusio zwischen Ijob 40,11b.12a und 41,26, insofern die Aufforderungen - von 40,11b.12a -, auf alles Stolze zu blicken, in 41,26 durch die Worte את-כל-גבה יראה wiederaufgenommen werden.³² Die Traductio von 41,5 zu 6 variiert die Bedeutung von בני, die zahlreichen Ellipsen (40,21.31; 41,3.4.11.12.16.18.19) regen zum Mitdenken an und machen den Text ihrerseits lebendig. Auf semantischer Ebene wird der Text - neben der rhetorischen Figur des Hendiadyoin – durch die häufige Verwendung inhaltlicher Parallelismen durchzogen. Darüber hinaus lässt sich auch im Hinblick auf das Metrum eine enge Zusammengehörigkeit der v40,6-41,26 aufzeigen. Mit der Mehrzahl der Forscher von einem akzentuierenden System ausgehend³³, lässt sich beobachten, dass die zweite Gottesrede von einer Zusammenstellung von Atem- und Sinneinheiten nach dem Muster "3 + 3" beherrscht ist. Die von diesem Metrum eindeutig abweichenden Verse enthalten eine Vielzahl von Variationen. Passagen mit gleich bleibendem Dreierhythmus werden durch Verse intensiver rhythmischer Bewegung abgelöst. Zum einen mag diese Vielfalt, wie Kubina erläutert, dazu dienen, "innerhalb der langen Redeeinheiten Monotonie zu vermeiden"³⁴, zum anderen scheinen die Übergänge auch inhaltlich von Bedeutung zu sein und so die Zusammengehörigkeit der Textstruktur zu verstärken.

Inwiefern diese - oben angeführte - Textstrukturierung für die Auslegung von Bedeutung sein kann, wird im folgenden noch angedeutet werden. Zusammen mit den anderen genannten Beobachtungen stützt sie jedenfalls die These von Einheit und Ursprünglichkeit der zweiten Gottesrede.

³⁰ Besonders deutlich ist dies in 40,11b und 12a. Die Doppelung der Aufforderung ראה כל-גבה verbindet hier die nachfolgenden Imperative והשפילו והכניעו. In 40,21.22 entsteht durch das zweifache Vorkommen der צאליים das eine Bild des im Sumpf lagernden Behemot. Ähnliches gilt für die doppelte Nennung von קש in Ijob 41,20.21, bzw. das dreifache Erwähnen des Partizips ינוק in 41,15.16.

³¹ In 41,2.3.5.6 beispielsweise kommt יי fünfmal vor, אלוך und אלוך in 40,27 bzw. 40,30.32 zweimal.

³² In diesem Kontext dürfte auch die Wiederaufnahme der Einleitungsformel von Ijob 38,1 in 40,6 eher auf die Vorliebe des Autors, durch Wiederholungen zu gliedern, neu zu akzentuieren usw. zurückgeführt werden als auf redaktionelle Eingliederungsversuche.

³³ G. FECHT, *Metrik des Hebräischen und des Phönizischen* (Ägypten und Altes Testament 1990) 17; V. KUBINA, *Die Gottesreden im Buche Hiob* (Freiburg im Breisgau 1979) 36.

³⁴ Zitiert nach V. KUBINA, *Die Gottesreden im Buche Hiob* (Freiburg im Breisgau 1979) 37.

2. Wie sind Behemot und Leviathan zu verstehen?

2.1. Sind Behemot und Leviathan zoologisch-reale oder mythologische Wesen?

Hinsichtlich dieser Frage ist in der jüngeren Forschungsgeschichte eine Polarisierung festzustellen.³⁵ Anhänger einer mythischen Deutung gehen im allgemeinen eher vom Textganzen aus, die Vertreter der naturalistischen Deutung arbeiten dagegen stärker mit literarkritischen Konjekturen. Einige Befürworter einer mythologischen Auslegung scheinen die Polarisierung wirkliches oder symbolisches Tier durchbrechen zu wollen. So ist es J. Ebach wichtig, dass "die real-zoologische und die symbolisch-mythologische Ebene nicht in eine falsche Alternative aufgelöst werden."³⁶ Für ihn wie für W. Vogels³⁷ und G. Fuchs ist das "mythologische" Nilpferd das "reale" Nilpferd. Fuchs begründet diese Ansicht insofern, als sie auf einen Unterschied zwischen dem modernen Denken und dem Denken zur Zeit Ijobs aufmerksam macht. Gegen den aufgeklärten Menschen, der den Mythos zu einer Geschichte auf Meta-Ebene reduziert, erinnert sie an die ursprüngliche Funktion des Mythos als Weltdeutung. Demnach bezieht sich Mythos immer auf innerweltlich beobachtbare Phänomene, sie sind die reale Basis, welche im Mythos erklärt, überhöht und variiert wird. Wirklichkeit und Deutung sind untrennbar.³⁸ Dieses Verständnis dürfte der zweiten Gottesrede am ehesten entsprechen. Denn die Beschreibungen des Tieres – bzw. der Tiere – enthalten sowohl mythologische, als auch nicht-mythologische Momente.³⁹

2.2. Handelt es sich um zwei getrennte Tiere oder um ein einziges?

Unklarheiten herrschen ebenso hinsichtlich der Frage, ob der Autor des Ijob-Buches ein Tier oder zwei Tiere gemeint habe. Diejenigen Exegeten, welche von zwei Tieren ausgehen, begnügen sich in der Argumentation meist damit, auf das Vorkommen zweier "Eigennamen" hinzuweisen, bzw. an die von Bochart getroffene Identifikation Behemot = Nilpferd und Leviathan = Krokodil⁴⁰ zu erinnern und anzuknüpfen. Die Gegner begründen ihre These, indem sie auf Zeugen altorientalischer Vorstellungen zurückgreifen. So stellt Ruprecht fest, dass die rhetorischen Fragen in Ijob 40,24-31 Szenen aus der ägyptischen Nilpferdjagd darstellen, "Leviathan" deutet er als weiteren Beinamen (bzw. einzigen und eigentlichen Namen) des Ungeheuers.⁴¹ Keel argumentiert mit der Beobachtung, dass Nilpferd und Krokodil in der ägyptischen Mythologie austauschbar für den diabolischen Seth stehen.

³⁵ G. FOHRER, *Das Buch Hiob* (Gütersloh 1963) 523. ↔ V. KUBINA, *Die Gottesreden im Buche Hiob* (Freiburg im Breisgau 1979) 92.

³⁶ Zitiert nach J. EBACH, *Streiten mit Gott. Hiob II*; (Neukirchen Vluyn 1996) 146.

³⁷ W. VOGELS, *Job. L'homme qui a bien parlé de Dieu* (Paris 1995) 237f.

³⁸ G. FUCHS, *Mythos und Hiobdichtung* (Stuttgart 1993) 227-229.

³⁹ Die Zuteilung zu dieser zweiten Gruppe ist problematischer. Die Bemerkungen, das Tier habe einen Schwanz wie eine Zeder, seine Knochen seien wie Röhren aus Bronze usw., müssen nämlich nicht notwendig mythologisch verstanden werden. Mit Rodd, *The Book of Job*. (Philadelphia 1990) 79, könnten sie auch auf die Freude des Autors am künstlerischen, sprachlichen Gestalten zurückgeführt werden. Elemente, wie die ausführliche Behandlung des Feuerspeiens, die gänzliche Furchtlosigkeit und Unbesiegbarkeit des Tieres, die Angst der Götter usw., scheinen den Rahmen des bloßen Stilmittels jedoch zu sprengen.

⁴⁰ BOCHARDT, *Hierozoikon sive bipartitum opus de animalibus S. Scripture* (1663)

⁴¹ E. RUPRECHT, *Das Nilpferd im Hiobbuch* (VT 1971) 209-231.

Geht man stärker vom Text selbst aus, lässt sich zum Einen feststellen, dass mit der Einführung des Leviathan in Ijob 40,25 keine Unterbrechung des stilistischen wie inhaltlichen Erzählflusses stattfindet. Gegenüber der feierlichen Aufforderung הַיְהִי כְּהַמּוֹת בְּהֵמוֹת in 40,15 erscheint der Name "Leviathan" beiläufig eingestreut in die Rede von "Behemot".⁴² Zum Anderen bedarf es zur Abgrenzung zweier Tierarten voneinander sogenannter *differentiae specificae*. Denn wo sich zwei Entitäten nicht durch wesentliche Eigenschaften unterscheiden, liegt der Verdacht nahe, sie seien miteinander identisch. Sucht man innerhalb der zweiten Gottesrede nach solchen *differentiae specificae* für Behemot und Leviathan, wird man enttäuscht. Keine der Prädikationen von Ijob 40,15-24 – d.h. der Passage über Behemot – widerspricht explizit der Zeichnung des Leviathan in Ijob 40,25 – 41,26. Vielmehr lassen sich Parallelen beobachten.⁴³ Schließlich weist die einzig stärker differenzierende Bestimmung des Behemot, nämlich der Vergleich seines Schwanzes mit einer Zeder, gerade nicht auf ein Nilpferd, sondern eher auf ein Krokodil hin.

Aus diesen Gründen ist die Position, dass mit Behemot und Leviathan zwei getrennte Wesen gemeint seien, schwer haltbar. Doch auch die entgegengesetzte These, sie wären in einem banalen Sinn identisch, ist fraglich. Denn hätte der Ijob-Dichter keinen Zweifel daran lassen wollen, dass er von einem einzigen Tier spräche, hätte er die verwirrende Doppelbezeichnung wohl vermeiden können. Berücksichtigt man, dass es hier nicht nur darum geht, zoologische Aussagen zu treffen, findet man eine Alternative: Behemot und Leviathan *meinen* ein und dasselbe Wesen, nämlich das Chaostier. Auf es bezieht sich der Dichter durch die Kombination der Erscheinungsformen Nilpferd und Krokodil.

3. Welche theologische Funktion kommt Ijob 40,6 – 41,26 innerhalb des Ijob-Buches zu?

Wenn die zweite Gottesrede mit den Worten "Und JHWH antwortete Ijob" eingeleitet wird, stellt sich zunächst die Frage, worauf Gott antworten soll bzw. muss. Worin bestehen die Herausforderungen und Spannungen des Ijob-Buches, die der sich mit den verschiedenen Positionen identifizierende Leser nun geklärt sehen will? Im Folgenden sollen unter vier Schwerpunkten die wichtigsten Fragestellungen des Ijob-Buches sowie die verschiedenen in der zweiten Gottesrede enthaltenen Antworten zusammengefasst werden.

3.1. Kann der Mensch Gott umsonst lieben⁴⁴?

So könnte man die Herausforderung des Satans in c1 umschreiben. Und wengleich durch die Schilderung Ijobs preisender, nicht fluchender Reaktion, durch die beiden summarischen Aussagen in Ijob 1,22 und 2,10 wie in der Rahmenerzählung deutlich

⁴² Bemerkenswert ist dabei auch die Analyse von Ruprecht, wonach בְּהֵמוֹת eher als Gattungsbezeichnung – nämlich "Riesentier" - zu verstehen wäre. Das eine Tier würde demnach erst durch die Bezeichnung לִיָּוִת seinen Eigennamen erhalten.

⁴³ "Beide" Tiere halten sich auch im Wasser auf, die zusammenhaftenden Fleischwampen wie das feste Herz von 41,15f erinnern an die Kraft der Lenden bzw. der Muskeln des Bauches in 40,16 usw.

⁴⁴ Zwischen den Verben "lieben" und "fürchten" (Ijob 1,9) scheint auf den ersten Blick eine Diskrepanz zu bestehen. Versteht man die Gottesfurcht Ijobs jedoch positiv im Sinn von Ehrfurcht, sind die beiden Begriffe bereits nahe zusammengerückt. Denn die Liebe zu einem sehr viel größeren anderen, die Liebe zu Gott, beinhaltet eben auch ein Moment von Respekt und Ehrfurcht.

wird, dass Ijob den Test bestanden und Gott seine Wette gewonnen hat⁴⁵, scheint die zweite Gottesrede auf das Thema des "Umsonst" der Frömmigkeit - implizit - noch einmal einzugehen. In der Figur des Behemot-Leviathan nämlich nimmt der Autor des Ijob-Buches auf die Eingangsfrage des Anklägers Bezug. Eine solche Deutung setzt ein positives Verständnis des Tieres voraus. Dieses kann im Text aufgezeigt werden: Von Behemot-Leviathan wird keinerlei aggressives Verhalten berichtet. Trotz seiner ungeheuerlichen Kraft lässt sich das Tier durch die gegen es gerichteten Attacken zu keiner Gegenwehr provozieren.⁴⁶ Auch das Verhältnis zwischen ihm und Gott ist ein harmonisches. Die Angriffe, denen Behemot-Leviathan ausgesetzt ist, ergehen ausschließlich von Menschen. Behemot-Leviathan und Ijob teilen ein gemeinsames Geschick. Beide sind sie Geschöpfe Gottes; wie Behemot-Leviathan sich aus freiem Willen und aus Liebe an seinen Schöpfer bindet – so mag man fortführen –, darf auch Ijob Gott vertrauen und ihn "umsonst" lieben.⁴⁷

3.2. Darf der Mensch mit Gott streiten?

Eine Verurteilung von Ijobs Sprechen kann aus der Passage 40,6-41,26 nicht abgeleitet werden. Ja, noch vor der Analyse der poetischen Gottesrede lässt sich aus dem Faktum, dass Gott Ijob einer Theophanie für würdig hält und ihm antwortet, eher eine Wertschätzung als eine Verurteilung der Rede Ijobs ableiten.⁴⁸ In 40,7 geht Gott mit der Aufforderung, Ijob solle seine Lenden gürteln und Gott auf dessen Fragen belehren, sogar auf die von Ijob gewünschte Art der Auseinandersetzung ein. Im Unterschied zu den Freunden wird Ijob als im Rechtsstreit gleichberechtigter Partner anerkannt. Gott ist bereit, sich auf die Auseinandersetzung mit Ijob einzulassen.⁴⁹ Eine derart offene Antwort auf Ijobs Anklage kann aber kaum als negativ erboste Reaktion verstanden werden, sondern vielmehr als Wertschätzung von Ijobs Person und Tun. Gestützt wird diese Sichtweise auch durch die dritte Gottesrede. Das dort (Ijob 42,7) gewürdigte Reden Ijobs bezieht sich hauptsächlich auf die Art seines Sprechens und nicht so sehr auf die inhaltlichen Vorwürfe.⁵⁰ So könnte man formulie-

⁴⁵ Auf die c3-31, in denen Ijob stärker angefochten erscheint, kann ich hier nicht entsprechend eingehen.

⁴⁶ Auch das Zum-Sieden-Bringen des Meeres ist – wie ähnliche andere Skizzierungen – nicht als böswilliges zerstörerisches Tun zu verstehen. Denn die Äußerungen begegnen im Kontext der Thematik vom Herrschen über Naturmächte und sind positiv besetzt. Schließlich spricht die Begeisterung, mit welcher Gott von seinem Geschöpf redet, gegen ein negatives Verständnis von Behemot-Leviathan.

⁴⁷ Dieser Gedanke geht zurück auf G. BRAULIK und seine Vorlesung zu den *Büchern der Weisheit* (Kath. Theologische Fakultät Wien WS 1998/99, 1-6).

⁴⁸ In diesem Sinn ist auch die Tatsache zu verstehen, dass Gott mehrmals antwortet. Er gibt sich Mühe und versucht, auf die Breite der Befürchtungen und Ängste Ijobs einzugehen, und dies, obwohl sein menschliches Gegenüber in 40,4f schon beschlossen hatte, JHWH nicht mehr anklagen zu wollen.

⁴⁹ Einen Höhepunkt findet diese göttliche Bereitschaft in der Zusage von 40,14, Ijob sogar preisen zu wollen. Wenngleich klar ist, dass Ijob alle in Bezug auf ein mögliches Preisen eingeklagten Fähigkeiten nicht besitzt – wie trotz der ironischen Anklänge der Imperative im ersten Teil der zweiten Gottesrede –, zeigt diese Passage einen sich ganz entäußernden Gott.

⁵⁰ Denn zum Einen zeigt sich sowohl in der ersten als auch in der zweiten Gottesrede, dass Ijobs Vorwürfe inhaltlich nicht korrekt waren, zum Anderen sagt Ijob teilweise dasselbe wie die Freunde (Ich denke dabei an das sowohl in den Ijob- als auch in den Freundesreden immer wiederkehrende Element des Gottes- und Schöpfungslobes, aber auch an die von Ijob und den Freunden geteilte Ansicht darüber, wie es Frevlern ergehen sollte.) und die Gegenüberstellung von 42,7 wäre damit - auf inhaltlicher Ebene verstanden - unsinnig.

ren: Der Mensch darf wie Ijob mit Gott reden, aber nur, wenn dieses Reden aus derselben Haltung heraus erfolgt, nämlich aus dem ehrlichen und leidenschaftlichen Bemühen, durch das Suchen nach Antworten die Spannung auszuhalten zwischen der Liebe zum guten Gott und der Erfahrung von Leid und Unrecht.

3.3. Ist die Welt sinnvoll geordnet?

Explizite Antworten auf diese Frage finden sich vor allem in der ersten Gottesrede, doch auch in der zweiten lassen die an Ijob gestellten Fragen - ob Ijob in der Lage sei, die Frevler in ihre Schranken zu verweisen etc. - die Schlussfolgerung zu, dass diese Aufgaben Gott zukommen und von ihm auch ausgeübt werden. Das Tun der Frevler bleibt nicht ohne Folgen. Wie Gott jedoch das Hochmütige beugt, bleibt für den Menschen unbegreifbar und rätselhaft.

Hinsichtlich der Frage nach Ijobs persönlichem Leid finden sich zwei Lösungsansätze: Im Lauf der Dialoge wird deutlich, dass Ijob viel schmerzlicher als unter Verlust und Krankheit unter der Frage nach dem Warum, unter der Frage nach dem Grund seines Schmerzes, leidet. Eine Überhöhung des Leidens findet statt. Das zunächst bloß Faktische wird auf die Metaebene der Sinnfrage gehoben. Die Lösungen, die hier gegeben werden, lauten: Schuldigkeit Ijobs (Elifas, Bildad, Zofar), Pädagogik eines - sie ausübend letztlich - grausamen Gottes (Elihu) oder totaler Sinnverlust (Ijob). Alle drei Interpretationen vermehren das Leiden Ijobs.

Wenn Gott Ijob nun darauf hinweist, dass Behemot-Leviathan kein sagenhafter Gegenspieler Gottes ist, sondern ein einfaches Geschöpf, könnte dies analog heißen: Das Leiden ist Element der Schöpfung, nicht mehr. Der Versuch, Sagen-ähnliche gedankliche Systeme zu konstruieren, in denen das Leiden wie ein Kriminalfall aufgeklärt oder wie eine mathematische Gleichung gelöst werden kann, scheitert und kann bereits vorhandenes Leid sogar noch vergrößern, weshalb der Mensch ihn letztlich besser unterlassen sollte.

Ein zweiter - vorsichtig zu argumentierender - Lösungsansatz findet sich in 41,26. Die zu einem Bild für Unverfügbares ausgestaltete Figur des Behemot-Leviathan ist demnach König über alle Söhne des Stolzes. Die Breite des Königsbildes beachtend würde das bedeuten, dass gerade durch die Unverfügbarkeit des Lebens - und damit auch des Leidens - der menschliche Stolz in Schranken gehalten und sinnvoll gelenkt wird.

3.4. Ist Gott für oder gegen mich?

Ijobs Weltbild ist infolge seiner Leiden auch auf personaler Ebene erschüttert. Seine Beziehung zu Gott ist fragwürdig geworden. Wenn er in der zweiten Gottesrede nun mit der Figur des Behemot-Leviathan konfrontiert wird, wird er zugleich mit einem Tier konfrontiert, das für gewöhnlich als Feind Gottes⁵¹ verstanden wird. Dem jedoch - so belehrt ihn der göttliche Redner - ist nicht so. Behemot-Leviathan mit seinen furchterregenden Eigenschaften ist vielmehr Schoßtierchen Gottes, das sich freiwillig an seinen Schöpfer bindet. Das Gegenteil des für selbstverständlich Gehaltene ist der Fall. Für Ijob könnte das bedeuten: Selbst wenn es ihm noch so schlecht geht - und es noch so offensichtlich zu sein scheint, dass Gott gegen ihn ist - muss dies nicht der Wahrheit entsprechen. So wie Behemot-Leviathan trotz seiner Wildheit nicht Feind Gottes ist, ist Ijob trotz seines Elends nicht von Gott verlassen und darf, dies erkennend, wieder ganz auf die Stimme hören, die ihn in seinen Reden zu Gott als zu seiner Hoffnung sprechen hat lassen.

⁵¹ O. KEEL, *Jahwes Entgegnungen an Ijob* (Göttingen 1978) 132-155.