

5. Sonntag nach Trinitatis

Susanne Platzhoff

1. Homiletische Überlegungen: Zusammenspiel von Weisheit und Nachfolge

Die Texte, die am 5. Sonntag nach Trinitatis zusammen erklingen, werden unter die beiden Überschriften „Nachfolge“ und „Weisheit“ versammelt. Den beiden klassischen Nachfolge- und Aufbruchserzählungen Gen 12,1–4 und Lk 5,1–11 wurde der Landtag von Sichem (Josua 24 in Auszügen) beigelegt, der den Impuls einbringt, Nachfolge nicht nur als individuelle Entscheidung zu verstehen. Die Epistel zur Torheit und Weisheit Gottes, wie sie sich im leidenden Christus am Kreuz gezeigt hat (1Kor 1,18–25), bekommt die weisheitliche Reflexion des leidenden Hiob zur Seite gestellt (Hiob 28,12–14.20–28).

Die „untergründigen“ Verbindungslinien zwischen allen fünf Texten ließen sich als „Außen- und Innensicht“ auf Situationen betrachten, in denen Menschen von Gottes Wort angesprochen werden. Die erzählenden Texte Gen 12 und Lk 5 zeigen aus der Draufsicht, wie Menschen, die Gottes Stimme hören, aus ihrem gewohnten Lebensumfeld aufbrechen. Die erinnernden Passagen in Jos 24 fächern auf, wo überall in der Geschichte des Volkes Gottes herausziehendes Wort und Wirken erfahrbar war – mit besonderem Augenmerk auf die aus Sicht der Angesprochenen erst kürzlich zurückliegende Exodus-Erfahrung. Hiob 28 und 1Kor 1,18–25 schließlich reflektieren die Weise und Wege, wie sich Gottes Wort und seine Weisheit vernehmen lässt, wobei beide Texte Wert auf Ausschlusskriterien legen, um Verwechslung von menschlicher und göttlicher Weisheit auszuschließen. Da die Linien sehr subtil sind, würde ich vorschlagen, bei der Textauswahl entweder die Texte der Weisheit (1 Kor 1,18–25 und Hiob 28) oder der Nachfolge (Gen 12, Jos 24 und Lk 5) zusammen erklingen zu lassen. In dieser Predigthilfe finden sich insbesondere Anregungen für eine Predigt zu Gen 12 oder Jos 24 bzw. zu 1 Kor 1 oder Hiob 28.

2. Beobachtungen am Text

2.1. Ein Neuanfang in diesem Alter? (Gen 12)

„Geh los! Weg aus Deinem Land, aus deiner Verwandtschaft, aus deinem Elternhaus in das Land, das ich dich sehen lasse.“ So übersetzt Frank Crüsemann für die Bibel in gerechter Sprache den Imperativ, der Abram aus der gewohnten Umgebung herauslockt oder -katapultiert, je nachdem, in welcher Klangfärbung man die Aufforderung liest. Immerhin gelten Verwandtschaft und Vaterhaus im Alten Orient als Sozialsystem, das Schutz und Hilfe in Notlagen leistet und das zu erhalten und zu fördern die Pflicht eines

jeden ist.¹ Und immerhin befindet sich Abram schon in einem Alter, in dem er bald von der Pflege der Mischpoche profitieren könnte. Auch im Kontext der biblischen Altersangaben (sein Vater Terach starb mit 250 Jahren in Haran) ist Abram mit seinen 75 Jahren nicht mehr der Jüngste (vgl. Ps 90,10). Er ist kein „jugendlicher Held“ mehr, der noch alles im Leben vor sich hat und dessen Suche nach Liebe, Glück und Beruf man von Anfang an mit Spannung verfolgt. Die kurzen Striche, mit denen Abrams Situation im Umfeld unserer Perikope gezeichnet wird, ergeben eher das Bild eines Mannes, der in gewisser Weise „schon angekommen“ ist – es gibt sie schon, die Frau an seiner Seite und auch seine Güter sind gut bestellt (Gen 12,5).

Wo also ist der große Konflikt, dessen Lösung bis zum „Happy End“ man mit Spannung verfolgen möchte? Verwandtschaftlich und wirtschaftlich ist die Lage abgesichert, eher beiläufig wird erwähnt, was der Leser als den „großen Konflikt“ natürlich vorher schon kennt, dass nämlich Sarai keine Kinder bekommen kann. Konzentrieren wir uns einmal ganz auf den erzählerisch erstaunlichen Anfang, so finden wir eine Situation, die eigentlich fast komplett ist. Sie sind ja schon nah dran an einem „runden Leben“. Fast alles ist da, bis auf das Kind eben. Aber anstelle einer kleinen Biegung am Schluss, anstelle der Erzählung, wie das Kind als „Sahnehäubchen“ in das bereitete Nest noch dazukommt, hebt die Geschichte – viel fehlt ja nicht mehr zu ihrer Abrundung – zu einem kompletten Neuanfang an. In einem Alter, in dem man eigentlich nichts mehr anfängt, in einer Situation, mit der man sich eigentlich schon ganz gut abfinden kann, trifft Abram die Stimme Adonajs: „Geh los!“ Sie orientiert sich weder an Sicherheit noch an verwandtschaftlichen Verpflichtungen. Sie setzt in Bewegung und schiebt Abram aus dem bisherigen Gleichgewicht in eine Zukunft, die er nicht in der Hand hat. „Geh los in ein Land, das ich dich sehen lassen werde!“ Hier liegen schon sprachlich höchste Aktivität (im Imperativ) und größte Passivität dicht beieinander, denn das „sehen lassen“ liegt nicht in Abrams Hand. Das Subjekt dieses Ereignisses wird Gott sein, das steht fest.

Auch in den folgenden Versen bleibt Adonaj – nicht nur grammatisch – das Subjekt aller Zusagen, die in ihrem Horizont über jegliches hinausgehen, was ein Mensch in seiner Lebensplanung bedenken kann. Für einen Augenblick wird in V. 2 eine ungeheuer große Perspektive aufgerissen und mit dem Schicksal von Abram in Verbindung gebracht. Der Segen, die Fruchtbarkeit und das gelingende Leben werden nicht nur Abram

1

☞ Vgl. Seebass, 13.

versprochen. Über seine Geschichte hinaus sind auch andere einbezogen: der Kreis der Eingeschlossenen weitet sich in den Versen 2–3 Stück für Stück: ist die Verheißung zunächst auf Abram bezogen, wird sie in V. 3a über seine Person hinaus auch denen zugesagt, mit denen er in Berührung kommt, und in V. 3b ausgeweitet auf die ganze Menschheit.² Markiert Gen 12 in der erzählerischen Anlage den Übergang von der „Ur- bzw. Menschheitsgeschichte“ zur „Vätergeschichte“, so wird gleich zu Beginn der Geschichte des Volkes Israel daran erinnert, dass es bei der Geschichte dieser Sippe, von der zunächst ja erzählt wird, immer schon um einen weit größeren Bezugskreis geht.

Wie reagiert nun der so Angesprochene? Nicht wie Menschen sonst, denen eine Epiphanie-Erfahrung zuteil wird, nicht wie Petrus in Lk 5 z.B., der von der Größe des Fangs überwältigt, sich seiner eigenen Mickerigkeit bewusst wird und zunächst am liebsten das Weite suchen möchte. Von Abram heißt es ganz schlicht: „Da zog Abram aus, wie der Herr ihm gesagt hatte und Lot zog mit ihm.“ Ab jetzt beginnt der Weg in die Verheißung, der auch ein Weg ins völlig Unbekannte und Neue ist. Alle Karten werden nochmal neu gemischt, und ab jetzt bleibt der Erzähler dem nicht mehr ganz jungen Paar dicht auf den Fersen. Die Geschichte, die fast am Punkt der Sättigung beginnt, ist wieder offen und wird von Abram und Sarai neu begangen. Ab diesem Moment bekommt das Paar eine Geschichte: seine eigene Geschichte. Das „davor“ wurde mit kurzen Strichen gezeichnet als Genealogie mit einigen Alters- und Ortsangaben: Eltern/ Familienstand/ Wohnort/ Alter. Ab jetzt wird man genauer hinschauen auf den Weg der beiden mit seinen Höhen und Tiefen. Der erste Makel lässt nicht lange auf sich warten. Schon ein Kapitel später müssen Entscheidungen getroffen werden, die die Verheißung in Gefahr bringen. Abram wird Schuld auf sich laden und seine Sarai zur Lüge überreden (Gen 12,10–20). Er wird aber auch menschliche Größe zeigen, wenn er sich gütlich mit seinem Neffen Lot einigt (Gen 13). Abram und Sarai werden neue Namen bekommen. Irgendwann werden die beiden nicht nur in die Fremde gezogen sein, sondern auch dem ganz Fremden und ihnen Unbekannten freundlich, gastfreundlich begegnen. Sie werden ihr Lachen und ihre Liebe neu entdecken und endlich einen Sohn bekommen. Aber auch danach wird ihr Leben in Bewegung bleiben und es wird noch viel passieren, bevor es heißt: „Und Abraham starb in einem guten Alter, als er alt und lebenssatt war“ (Gen 25,8). Aber auch hiermit ist die Geschichte nicht am Ende. Sie wird weiter in Bewegung bleiben und mit ihr alle, die ihr begegnen.

2.2. Aus der Rückschau geht es weiter (Jos 24)

Standen wir bei Abraham ganz am Anfang der Erzählung von der Verheißung, so ist durch Jos 24,1–7.13–16.22–24 ein Text hinzugekommen, der den Anfang bei Abraham aus der Rückschau streift und dann den Bogen weiter spannt bis hin zur Exodus-Erzählung.

Aus der Perspektive der Zuhörer in Jos 24 ist die Abraham-Erzählung Vergangenheit. In geraffter Darstellung wird erzählt, wie die Geschichte der Verheißung weiterging, bis in die Gegenwart der Zuhörer hinein. Dort, wo ihre Geschichte in den Blick kommt, wird die Erzählung ausführlicher und die Zuhörer werden direkt darauf angesprochen, wie Gott sie aus Ägypten geführt hat. Die Verse 13–16 lenken den Blick auf Situationen im Leben der Zuhörer, in denen der verheißene Segen und die versprochene Lebensfülle für sie konkrete Gestalt annimmt. Die angeführten Beispiele sind so existentiell, dass das „uns gegeben“ fast bruchlos weiter auf den heutigen Zuhörer übergehen kann: das Land, das „uns“ gegeben ist mit seinen Städten, die „wir“ nicht gebaut haben, die Bäume, von denen „wir“ essen, die „wir“ nicht gepflanzt haben. Hier wird das „sola gratia“ ganz sinnlich durchbuchstabiert. In Bezug auf Gen 12 ist reizvoll zu notieren, dass die Angesprochenen aus der Abraham-Perspektive ja selbst ein Teil der Segensverheißung sind. Sie sind das „große Volk“, das Abraham verheißten wurde. Ihre Existenz rückt damit unter den Segen. Interessant ist nun, dass ihre Dankbarkeit und Zugehörigkeit zum Gott Abrahams nicht für selbstverständlich genommen wird, sondern ihrer eigenen Entscheidung unterstellt wird. Hier wird den Beteiligten auf einzigartige Weise die Entscheidungsfreiheit zugestanden, wie sie sich zu ihrer überlieferten Religion verhalten wollen. Dass man sich in dieser Angelegenheit nicht immer an den „Alten“ bzw. an den „ganz Alten“ orientieren kann, ist dem Erzähler wichtig zu betonen. Wie Abram sich vom den „Göttern der Väter“ emanzipieren musste (Jos 24,2), so stellen diese Relikte der ältesten Tradition auch für die Zuhörer noch eine echte Alternative dar, die Josua dem Volk zu wählen freistellt (Jos 24,15). Dass sie sich dann für den HERRN entscheiden (Jos 24,22) wird also keineswegs einfach als Folge der Tradition beschrieben, sondern als Entscheidung aus der eigenen Lebens- und Glaubenserfahrung derer, die Gottes Wirksamkeit im Exodus als Befreiung erfahren haben und die auch ihre Ankunft im „Gegebenen“ als Geschenk der Barmherzigkeit JHWHs deuten. Die Verse 22 und 23 kann man also als eine Art „Individualisierung“ des Glaubens lesen – nicht durch die Zugehörigkeit über die Eltern, sondern aus eigener Entscheidung heraus gehöre ich dazu. Das bedeutet sowohl Freiheit als auch Verantwortung für die eigene Glaubensgeschichte.

Beides – die Erinnerung daran, wie sich in der Geschichte die Verheißung erfüllt hat, und die Freiheit, wie ich mich dazu verhalte, werden in Jos 24 in einzigartiger Weise

zusammengebunden. Das Vertrauen in den befreienden Gott und die Erfahrung der eigenen Gegenwart als Geschenk muss von jeder Generation und jedem einzelnen immer wieder neu gefunden werden. Insofern enthüllt Jos 24 auch einen Wesenszug von Religion, die ohne die Freiheit, auch anders entscheiden und handeln zu können, nicht denkbar ist.

2.3 Die verkannte Stimme (1 Kor 1,18–25)

Haben die beiden „Nachfolgetexte“ den Impuls zur Bewegung (Auszug und Exodus) beschrieben, den Gottes Stimme zu geben vermag, wird in 1 Kor 1,18ff und Hiob 24 genauer reflektiert, was das Besondere am Klang dieser Stimme ist. Kann man die Bewegung, zu der Menschen in Gen 12 und Jos 24 angestoßen werden, als ex-zentrisch und grenzüberschreitend beschreiben, so ist die Eigenbewegung des Wortes Gottes, die man in 1 Kor 1,18ff findet, v.a. eine nach unten (oder soll man sagen: nach innen?) gerichtete. Der so über die Worte Gottes nachdenkt ist einer, der sich selbst in Bewegung befindet und die Stimme Adonajs auf eine Art vernommen hatte, die ihn zunächst blind machte und dann weit über das gelobte Land hinaus in den Mittelmeerraum führte. Wäre es nach seinem Willen gegangen, wäre Paulus für diese Stimme bis an das Ende der Welt, bis nach Spanien gegangen.

Das Heraus der Verheißungs- und Nachfolgetexte war nicht zu haben ohne Aufbrüche aus verwandtschaftlichen Beziehungen und aus vertrauter Umgebung. Das, was Paulus von der Stimme Gottes zu erzählen weiß, ist noch radikaler und verrückt jegliche Maßstäbe, nicht nur der bürgerlichen Lebensführung, sondern auch der Grundgewissheiten und Orientierungen. Kann man Abrahams Auszug und Petrus' Weggang von den vollen Netzen als „paradox“ bezeichnen, so ist es das Wort, vom dem Paulus getroffen wurde, gewiss. Die Kraft Gottes erscheint in der Gestalt der größten Dummheit. Kein Weiser oder Gelehrter kann mit seinen Maßstäben den Gang des Zimmermanns aus Nazareth in die Hölle menschlicher Folter als kluge Entscheidung würdigen. „Das Wort vom Kreuz ist eine Torheit“ (1 Kor 1,18). Für ein glückliches Leben sind Schmerzen und Leiden – nicht nur bei Epikur³ – zu meiden. Von einem Menschen zu erzählen, der aus freiem Willen dem Leiden nicht auswich, ist töricht. Zu behaupten, in diesem Menschen sei Gott selbst ans Kreuz gegangen, ist schlichtweg Narretei. Eine Narretei, wie sie Gott gefällt. Ja, Paulus behauptet sogar, dass er sich ihrer selbst bedient

3

☞ Flügge, J., Art. Schmerz. 1314f.

(1 Kor 1,21b). Bis ins Äußerste werden hier Maßstäbe zerbrochen. Was „weise“ ist und was „dumm“ – alles kommt ins Schwanken. „Wo sind die Klugen? Wo sind die Schriftgelehrten? Wo sind die Weisen dieser Welt? Hat nicht Gott die Weisheit der Welt zur Torheit gemacht?“ (1 Kor 1,20). Der gesunde Menschenverstand kommt hier an seine Grenze. Die Weisheit, von der hier die Rede ist, ist eine göttliche. Nicht eine, die mit dem Kopf zu verstehen ist, sondern eine, die wie ein Blitz ins Herz trifft (vgl. Gal 1,12). Die sich nahe am Rand der Verwechslung bewegt. Die eine verwundbare Weisheit ist, weil sie nach den Maßstäben der Welt wie eine Torheit aussieht. Deren Stärke in ihrer Schwäche steckt und die gerade dort Gott am Wirken erkennt. Eine Weisheit auch, die Ärger weckt und Unverständnis. Die den Standards der Gelehrsamkeit nicht nachkommt: „Denn die Juden fordern Zeichen und die Griechen fragen nach Weisheit“. Aber in ihrer Weisheit hat die Welt die Weisheit Gottes nicht erkannt. Ihre Maßstäbe des Anstands und des Pragmatismus sind andere: Eine Ehebrecherin wird nach dem Gesetz gesteinigt (Joh 8). Am Sabbat rauft man keine Ähren und heilt man keine Menschen (Mk 2,23ff). Seine Feinde lieben und denen wohl tun, die einen hassen (Lk 6,27)? – verlorene Liebesmüh und naive Spinnerei. „Wie Du mir, so ich Dir“ sagen der gesunde Menschenverstand und die Weisheit der Welt. Die Weisheit Gottes sieht oft wie eine Torheit aus. Sein Weg nach unten, zu den Aussätzigen, den Grindigen, den Huren, den zwielfichtigen Gestalten – in vielen Begegnungen hat er stattgefunden. Aber die Welt, „umgeben von der Weisheit Gottes, hat Gott durch ihre Weisheit nicht erkannt“, gehindert durch ihren religiösen Anstand, durch ihre Logik der Rechtmäßigkeit, ihr Denken der Besitzstandswahrung. Wie leicht war er zu verwechseln und als Spinner abzutun – der Zimmermann aus Nazareth mit den paar Fischern im Gefolge. Der heilte, austeilte, Menschen um sich sammelte, in heiligem Zorn die Händler aus dem Tempel vertrieb: wie leicht war er zu verwechseln mit einem Aufrührer, den man schnell wieder loswerden musste. Den man am Kreuz folterte wie einen Verbrecher. Und der selbst aufs äußerste gepeinigt noch um Vergebung bat für die, die ihn quälten (Lk 23,34). „Wir aber predigen den gekreuzigten Christus, den Juden ein Ärgernis und den Griechen eine Torheit“ (1 Kor 1,23). Wie aber kann man die Weisheit Gottes dann erkennen, wenn sie so leicht zu verwechseln ist, möchte man Paulus fragen. Als einer, der ständig in Bewegung ist, antwortet er – wie immer – in einem Schreiben von unterwegs, in seinem Brief an die Korinther: „Das Wort vom Kreuz ist eine Torheit denen, die verloren werden; uns aber, die wir selig werden, ist's eine Gotteskraft.“ Daran selig werden, an diesem Anstoß – das ist also seine Antwort...

2.4 Die verborgene Weisheit (Hi 28,12–14.20–28)

Der von der KLAK-Kommission neu ausgewählte Text Hi 28,12–14.20–28 ist eine hervorragende Wahl, um mit 1 Kor 1,18ff in den Dialog zu treten. Die Perikope befindet

sich im Hiobbuch an einer entscheidenden Nahtstelle im Gespräch zwischen Hiob und seinen Freunden. Die Reflexion über die Weisheit schafft Distanz. Sie unterbricht wohltuend die ermüdende Situation von Rede und Gegenrede und leitet einen Perspektivwechsel ein. Die vorherige Suche nach einer gedanklichen und existentiellen Lösung für die Frage nach dem „Warum“ des Leidens hat ein Ende. Jetzt wird nach der Weisheit gefragt, d.h. nach einem Kriterium der Lösungsmöglichkeit von Hiobs Frage.⁴ Bei seinem Versuch, der Weisheit auf die Spur zu kommen, begibt sich der Autor in ein faszinierendes Gebiet menschlicher Errungenschaften und Kenntnisse: er zeigt den Bergbau mit seinen erstaunlichen Techniken und stellt in diesem Zusammenhang die Frage nach der Weisheit. In den vorangehenden Versen 1–11 wird der Leser tief unter Tage geführt und bekommt vor Augen gestellt, wie mühsam, aber auch erfolgreich die Bergarbeiter nach Edelmetallen suchen – dem Wertvollsten, das es zu geben scheint. Der Bergbau dient hier gleichsam als Exempel für den menschlichen Forscherdrang und die technischen Errungenschaften – ganz ohne technikfeindliche Tendenzen.⁵ Fast hört man die Bewunderung für diese Disziplin, die so manche natürliche Grenze überwunden hat („man macht der Finsternis ein Ende, und bis ins Letzte erforscht man das Gestein“; Hi 28,3). Viel Wissen ist hier angesammelt, aber ist das wirklich Weisheit? Der Autor ist skeptisch. „Man bricht Stollen durch die Felsen, und alles, was kostbar ist, sieht das Auge. Man wehrt dem Tröpfeln des Wassers und bringt, was verborgen ist, ans Licht. Wo will man aber die Weisheit finden? Und wo ist die Stätte der Einsicht?“ (Hi 28,10–12). Will man zu dem neu ausgesuchten Text die Predigt gestalten (und ihn nicht nur als Lesung verwenden), sollte man schon ein paar Verse davor mit einbeziehen, damit die Bewunderung für das Geschäft des Bergmanns hörbar wird und die folgenden Negationen nicht als gar zu leicht abzuwehrende „Pappkameraden“ wirken. Bei aller Bewunderung für die Arbeit in der Tiefe: die Weisheit kann so nicht zutage gefördert werden. In den folgenden Versen wird deutlich, dass Weisheit für den Autor eine kosmische Ordnungskategorie ist – auch mythische und urzeitliche Größen wie Tiefe und Meer (V. 14) oder Abgrund und Tod (V. 22) können keine Auskunft über die Weisheit geben. Die wunderbarsten Perlen und Kleinode halten dem Vergleich mit ihr nicht stand (Verse 15–19, die nicht mit gewählt wurden). Die Erwähnung all dieser Kostbarkeiten

4

☞ Ebach, J.: 55f.

5

☞ Ebd. 58.

zeigt, wie wertvoll der Autor die Weisheit einschätzt. Ihr Wert liegt für ihn sogar noch über jenen teuren Metallen – bzw. kann man sie mit diesen, die sonst einen hohen Tauschwert besitzen, in keinem Falle tauschen. Sie gehört in eine andere Kategorie, sie ist schlichtweg unerschwinglich. Damit ist im Zusammenhang mit dem Hiobsschicksal die Frage gestellt, ob Menschen überhaupt das Wissen haben, um über den „Fall Hiob“ urteilen zu können. Ab V. 23 beginnt der Abschnitt, in dem der Autor eine Antwort auf die Frage gibt, wo die Weisheit ihren Ort hat: allein von Gott wird sie erkannt. Nur der, der die Welt geschaffen hat, kennt ihren Plan, und der sie erhält, weiß um ihre Ordnung. Nur Gott kann die Weisheit (also den inneren Plan der Welt und ihre Zusammenhänge) sehen, weil er alles sieht. Jürgen Ebach beobachtet, dass an dieser Stelle bemerkenswerterweise die Kategorie der sozialen Ordnung, mit der die Weisheit sonst auch in Verbindung gebracht wird, keine Rolle spielt und es allein um den kosmischen Aspekt der Weisheit geht. Er interpretiert dies als Warnung davor, das Leidenproblem auf eine Frage der menschlichen Beziehungen zu reduzieren. Dieser Aspekt ist für das Verstehen des ganzen Buches zentral: Hiob selbst stellt die Frage nach dem Grund seines Ergehens als kosmologische Frage (Hi 3.9). Wer diesen Punkt übersieht, muss die Gottesreden als verweigerte Antwort sehen bzw. als Antwort auf eine Frage, die Hiob nicht gestellt hat.⁶ In V. 28 werden nun Gott, die Frage nach der Weisheit und der Mensch zusammengebracht. Führten die bisherigen Wege der Suche immer an eine Grenze, gibt es nun eine – scheinbar – eindeutige Antwort: nur auf dem Weg der Gottesfurcht und durch das Meiden des Bösen kann dem Menschen Weisheit zuteil werden. Diese beiden Verhaltensweisen wurden Hiob in Hi 1,1 zuerkannt. Und doch bekennt er später, Hi 42,3, dass er unweise geredet hat und bisher nichts verstand. So bleibt das Erkennen, das wirkliche Durchdringen der Zusammenhänge, eine Eigenschaft, die Gott vorbehalten ist. Auf dem Weg der Gottesfurcht kann der Mensch Anteil an der Weisheit bekommen, allerdings ist die Erfahrung von Gottesfurcht im menschlichen Leben eher eine herausragende Erfahrung und kein Dauerzustand: man denke an die Theophanie-Erfahrung, wie sie für Petrus in Lk 5,1–11 beschrieben wird.⁷ Angst als Teil der Gotteserfahrung findet sich auch im Schöpfungsglauben: dass JHWH das Universum geschaffen hat, bewirkt sowohl Schrecken über die gewaltigen Kräfte, die der Schöpfer

6

☞ Ebd.: 62.

7

☞ Vgl. Romaniuk, K.: 758.

bändigen kann, als auch Ehrfurcht vor ihm. Dass die Gottesfurcht so eng mit der Weisheit verknüpft wird, dass sie sogar (wie in unserer Textstelle) als Grundlage für alle Weisheit überhaupt gilt, ist eine Besonderheit der Weisheitsliteratur.⁸

Ebenso wie in 1 Kor 1,18ff wird bei Hi 28,12ff die Frage nach den Grenzen menschlicher Weisheit und Einsicht gestellt. Beide Texte sind pessimistisch, was ihre Einschätzung menschlicher Weisheit angeht. In Hi 28 spricht ein Kluger, der Einsicht in die technische Leistung seiner Zeit hat und sich dafür interessiert. – Er kann trotz seiner Begeisterung nur festhalten, dass dieses Tun noch nichts mit köstlicher Weisheit, mit dem Blick für das Ganze und dem Verstehen der letzten Zusammenhänge zu tun hat. Der Weg zur Weisheit führt für ihn ganz klar zu Gott und zu einem gerechten Handeln am Mitmenschen. In beiden Texten entzündet sich die Frage nach dem großen Zusammenhang und der Brüchigkeit dessen, was Menschen dazu nur sagen können, am Leiden. Beide Texte fordern unser Alltagsverständnis von Klugheit heraus. Beide Texte führen in eine Haltung der Demut.

3. Liedvorschläge

Für die Paradoxien, die 1 Kor 1,18ff und Hi 28 aufzeigen: EG 428 Komm in unsre stolze Welt

Für eine Predigt, die sich mit Aufbruch aus Gen 12 oder Jos 24 befasst: EG 395 Vertraut den neuen Wegen

Literatur:

Ebach, Jürgen: Streiten mit Gott. Hiob. Teil 2 (Hiob 21–42) Neukirchen 2005².

Flügge, J.: Art. Schmerz in: Ritter, J. (Hg.) Historisches Wörterbuch der Philosophie. Bd.8, Schwabe, Basel 1992, 1314–1315.

Nielsen, Kirsten: Art. Gottesfurcht. RGG⁴ Bd. 3, Göttingen 2000, 1212–1214.

Romaniuk, Kasimir, Art. Furcht II Altes und Neues Testament. TRE Bd. 11, Berlin/ New York 1983, 757–759.

Seebass, Horst: Genesis II, Vätergeschichte I (11,27–22,24) Neukirchen 1997.

Westermann, Claus: Am Anfang. 1. Mose (Genesis) Neukirchen 1986.

Dr. Susanne Platzhoff, susanne.platzhoff@uni-leipzig.de

8

☞ Vgl. Nielsen, K. 1213.