

Das Hiobbuch als exegetische und theologische Herausforderung

Autor(en): **Saur, Markus**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Theologische Zeitschrift**

Band (Jahr): **66 (2010)**

Heft 1

PDF erstellt am: **12.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-877753>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Theologische Zeitschrift

Jahrgang 66

2010

Heft 1

Das Hiobbuch als exegetische und theologische Herausforderung*

1. Einführung

Das Buch Hiob gehört zu den grossen Texten der Weltliteratur – und teilt wohl deren Schicksal, viel zitiert und letztlich doch wenig gelesen zu werden. Die Erzählung von Hiob aus dem Lande Uz, der als fromm, gottesfürchtig und fern vom Bösen dargestellt wird, der aber trotz seiner untadeligen Haltung aufgrund einer himmlischen Abmachung ins Unglück stürzt, der die Hiobsbotschaften vom Verlust seines Besitzes und dem Tod seiner Kinder mit beeindruckender Haltung hinnimmt, der dann aber an Leib und Seele gebrochen im Staub versinkt – diese Erzählung ist wohl in ihren Grundlinien bekannt, ebenso wie der Abschluss des Buches, das mit dem Bericht vom erneuten Wohlstand und Glück Hiobs schliesst. Diese Hioberzählung bildet den Rahmen eines Buches, dessen theologische Abgründigkeit unterlaufen wird, wo allein die Erzählung von Hiobs Niedergang und Wiederaufstieg im Blick ist, denn das vorliegende Hiobbuch mit seinen insgesamt 42 Kapiteln bietet deutlich mehr. Auf die beiden ersten Kapitel, die als Eröffnung und Exposition des Themas gelesen werden können, folgen ausführliche poetische Texte, in denen neben Hiob und seinen Freunden Eliphaz, Bildad und Zophar auch ein gewisser Elihu das Wort ergreift und an deren Ende Jahwe selber zu und mit Hiob spricht.

Eine der Aufgaben der alttestamentlichen Wissenschaft besteht darin, die Entstehungsgeschichte der Bücher der Hebräischen Bibel zu rekonstruieren. Dahinter steht die Überzeugung, dass eine sachgemässe Deutung der theologischen Absichten eines Textes nur da gelingen kann, wo zuvor seine historische Entwicklung angemessen beschrieben wurde; erst vor dem Hintergrund der Geschichte eines Textes, die im Bereich der alttestamentlichen Literatur

* Der Aufsatz ist die erweiterte Fassung meiner Antrittsvorlesung an der Theologischen Fakultät der Universität Basel vom 25. Februar 2009.

zumeist als eine Abfolge literarischer Prozesse dargestellt werden kann, ist es möglich, nach Theologie oder Theologien zu fragen. Das wird auch hinsichtlich des Hiobbuches gelten, das – wie fast alle alttestamentlichen Bücher – nicht das Werk eines einzelnen Verfassers ist, sondern von namentlich nicht genannten Verfasserkreisen und Trägergruppen im Verlauf eines längeren Zeitraums in seine vorliegende literarische Form gebracht wurde und damit also nicht den Produktionsbedingungen moderner Autorenliteratur unterliegt, sondern ein Exemplar antiker Traditionsliteratur darstellt, die hinsichtlich Form und Inhalt häufig eine gewisse Offenheit aufweist, wie im Blick auf das Hiobbuch etwa seine kürzere griechische Fassung oder aber seine Weiterentwicklung im Hiobtargum aus Qumran zeigen.¹

Im Folgenden soll zunächst nach dem Ineinander von Rahmenerzählung und Hiobdichtung bzw. Hiobdichtungen in der hebräischen Fassung des Hiobbuches gefragt werden: Lassen sich hier Phasen der Entstehung des Buches rekonstruieren? Davon ausgehend muss dann die Frage nach den theologischen Konzeptionen des Buches gestellt werden: Welche Probleme werden in den Texten eigentlich bearbeitet? Und welche Absicht verfolgt das Nebeneinander der verschiedenen Probleme und Problembearbeitungen im Hiobbuch?

2. Das Hiobbuch als literarische Komposition

Auch wenn die Unterschiede zwischen der Hiobberzählung und der Hiobdichtung offenkundig sind, ist die Entstehung des Hiobbuches im Einzelnen nach wie vor nicht geklärt.² Dennoch zeigt sich mehr und mehr, dass weder die Erzählung noch die Dichtung in sich geschlossene literarische Einheiten sind. Vor allem an den Übergängen zwischen Erzählung und Dichtung in Hi 2,11–3,1 und Hi 42,7–9.10 wird deutlich, dass die Erzählung und die Dichtung miteinander vernetzt wurden und diese Vernetzung literarische Spuren hinterlassen hat. So wirkt etwa der Bericht von den Verwandten, die zu Hiob kommen, um ihn zu trösten, an seinem jetzigen Ort in Hi 42,11 fehl am Platz, denn Hiob ist nach V. 10 ja bereits wieder in seinen alten Stand und Reichtum versetzt worden – Hi 42,11 hätte etwa nach Hi 2,10 einen sachgemässen Ort gehabt, an dem nun aber die drei Freunde der folgenden Dichtung eingeführt werden, die Hiob ebenfalls trösten wollen und die in Hi 42,7–9 ihren Teil er-

¹ Vgl. dazu die Edition von J.P.M. van der Ploeg, A.S. van der Woude, B. Jongeling (Hg.): *Le Targum de Job de la Grotte XI de Qumrân*, Leiden 1971.

² Die weit verzweigte Forschungsdebatte kann hier nicht entfaltet werden; vgl. zur älteren Forschung den Bericht von C. Kuhl: *Neuere Literarkritik des Buches Hiob*, ThR 21 (1953) 163–205.267–317, und für die neuere Forschung J. van Oorschot: *Tendenzen der Hiobforschung*, ThR 60 (1995) 351–388.

halten; hier hat offensichtlich ein Redaktor unter Aufnahme des Motivs des Besuchs der Verwandten eine Scharnierstelle zur folgenden Dichtung geschaffen und die Verwandten durch die drei Freunde ersetzt, die nun Hi 2,11–13 zufolge anreisen und ihren Freund trösten – die Verwandten kommen durch diesen redaktionellen Eingriff mit ihrem Trost reichlich verspätet.³ Das Beispiel zeigt, dass man auch *innerhalb* von Erzählung und Dichtung mit redaktioneller Arbeit rechnen muss und ein reines Kompositionsmodell den Textbefund nicht erklären kann.

In der älteren Forschung wurde die Eingangs- und Schlusserzählung «als ein älteres Volksbuch betrachtet, das der Dichter der Reden als Rahmen für seine Dichtung benutzt habe.»⁴ Es stellte sich aber bald die Frage nach dem ursprünglichen Umfang eines solchen Volksbuches; insbesondere die Satanszenen in Hi 1,6–12; 2,1–6 wurden häufig als sekundäre Erweiterung einer älteren Hiobberzählung gedeutet; daneben wurde auch die Ursprünglichkeit von Hi 2 in Frage gestellt, da sich in Hi 2 die wesentlichen Erzählzüge von Hi 1 letztlich nur wiederholen würden.⁵ Wie ist mit diesen Problemen umzugehen?

Hi 1–2 lässt sich in mehrere Szenen unterteilen: In einer ersten Szene wird in Hi 1,1–5 von Hiobs Frömmigkeit berichtet, die so weit geht, dass er sogar vorsorgliche Opfer für seine Kinder bringt, die bei ihren Feiern seiner Meinung nach ja vielleicht Gott gelästert haben könnten. In einer zweiten Szene in Hi 1,6–12 wechselt die Erzählung den Schauplatz und berichtet von einer Abmachung zwischen Jahwe und dem Satan, in dessen Hand Hiob gegeben wird, um seine Tadellosigkeit auf die Probe zu stellen. Eine dritte Szene in Hi 1,13–22 berichtet in stereotypen Wendungen vom Fall Hiobs, der seinen Besitz und seine Kinder verliert und seine Situation trotz alledem mit einer bemerkenswerten Haltung hinnimmt.⁶ In einer vierten und fünften Szene in Hi 2,1–7a.7b–10, die sehr eng miteinander verknüpft sind, wiederholt sich strukturell das in Hi 1 geschilderte Geschehen unter verschärften Bedingungen: Hiobs körperliche Unversehrtheit wird mit der Erlaubnis Jahwes vom Satan angegriffen, so dass Hiob voller Geschwüre im Staub sitzt und von seiner eigenen Frau aufgefordert wird, Gott abzuschwören und zu sterben. Hiob bleibt allerdings standhaft und antwortet Hi 2,10 zufolge seiner Frau:

³ Vgl. dazu etwa G. Fohrer: Zur Vorgeschichte und Komposition des Buches Hiob, in: ders.: Studien zum Buche Hiob (1956–1979) (BZAW 159), Berlin/New York²1983, 19–36.

⁴ O. Eißfeldt: Einleitung in das Alte Testament, Tübingen³1964, 616f.

⁵ Vgl. A. Alt: Zur Vorgeschichte des Buches Hiob, ZAW 55 (1937) 265–268.

⁶ Vgl. Hi 1,21.

כדבר אחת הנבלות תדברי גם את־הטוב נקבל מאת האלהים ואת־הרע לא נקבל

Wie eine der Törichten redet, so redest auch du.

Das Gute nehmen wir an von Gott, und das Böse sollten wir nicht annehmen.⁷

Ob die Himmelsszenen ursprünglich mit der Erzählung von Hiob verbunden waren oder erst später als Erklärung seines Leids hinzugefügt wurden, lässt sich angesichts des Textbefundes tatsächlich fragen. Ebenso ist in der Tat zu prüfen, ob Hi 2,1–10 mit Hi 1 eine ursprüngliche Einheit bildet oder eher später aus Hi 1 heraus entwickelt wurde, um den Sturz Hiobs drastisch zu übersteigern. Während man an den Verbindungsstellen von Hiobberzählung und Hiobdichtung Brückentexte findet, die auf redaktionelle Arbeit am Hiobbuch hinweisen, scheint die Annahme einer sekundären Hinzufügung der Himmelsszenen in Hi 1 wenig für sich zu haben; es mag sein, dass hinter dem vorliegenden Text eine mündliche Tradition von einem ins Leid gestürzten Hiob steht, in der von einer Abmachung zwischen Jahwe und dem Satan noch keine Rede war – die direkten Bezugnahmen innerhalb des Textes⁸ sprechen jedoch dagegen, von einer schriftlich fixierten Hiobberzählung ohne die Himmelsszenen auszugehen. Man wird möglicherweise von der These eines älteren, sehr einfach strukturierten Volksbuches abrücken und damit rechnen müssen, dass die Hiobberzählung ein Stück Kunstprosa darstellt, deren literarischer Anspruch sich beispielhaft in der Vernetzung zwischen Himmels- und Erdszenen zeigt, die insbesondere an Hi 2,7 greifbar wird, wo der Weg des Satans von Jahwe direkt zu Hiob führt und damit beide Erzählebenen verknüpft werden. Ähnliches wird auch für das Verhältnis von Hi 1 zu Hi 2 gelten; literarhistorisch betrachtet bilden die beiden Kapitel bis Hi 2,10 eine Einheit, innerhalb derer das stilistische Mittel der Steigerung bzw. Klimax erkennbar ist, das allerdings mehr ist als eine bloße Wiederholung – trotz seines Leidens und der Aufforderung seiner Frau, Gott abzuschwören und zu sterben, bleibt Hiob schuldlos und sündigt nicht, was dann zum guten Ende der Erzählung führt, demzufolge Hiob für seine Verluste doppelt entschädigt wird.⁹

Wie bereits gezeigt, ist die Passage Hi 2,11–13 – und wohl auch Hi 3,1–2 – als redaktioneller Brückentext zwischen der Erzählung und den Reden zu deuten, die sich über die folgenden Kapitel Hi 3–27 erstrecken. Mit Hi 27,23 laufen die Reden aus; insgesamt wirkt der letzte Redeteil sehr fragmentarisch, weil Zophar gar keine Rede mehr hält, Bildads Rede in Hi 25,2–6 nur noch

⁷ Die Übersetzungen folgen der (alten) Zürcher Bibel.

⁸ Vgl. etwa Hi 1,1b und Hi 1,8b.

⁹ Hi 42,10aβ.11 werden an dieser Stelle wohl sekundär sein: Mit V. 10aβ wird eine Verknüpfung mit der Hiobdichtung hergestellt, V. 11 dürfte aus Hi 2 – vielleicht ehemals an V. 10 anschliessend? – im Zuge der Verknüpfung von Erzählung und Dichtung in das Kapitel 42 gekommen sein.

wenige Verse umfasst, Hiob dagegen immer ausführlicher spricht und dabei Anklänge an die früheren Freundesreden und die späteren Gottesreden erkennbar sind. Markus Witte hat von diesem Textbefund ausgehend anhand des dritten Redegangs gezeigt, dass die Reden Hiobs mit seinen Freunden in Hi 3–27 literarhistorisch gesehen keine Einheit bilden, sondern in ihrer vorliegenden Form das Ergebnis eines Redaktionsprozesses darstellen, der die Hiobdichtung insgesamt umgreift.¹⁰ Witte unterscheidet in seinem Modell zwischen einer Niedrigkeitsredaktion, die den Unterschied zwischen Gott als Schöpfer und dem Menschen als Geschöpf hervorhebt, einer Majestätsredaktion, die Gottes (verborgene) Weisheit und Macht betont, und einer Gerechtigkeitsredaktion, die die Gerechtigkeit Gottes als ein innerweltlich-vergeltendes Handeln herausstreicht; chronologisch gehören diese Bearbeitungsschichten des Hiobbuches nach Witte in das 3./2. Jh. v.Chr.¹¹

Das auf den Abschluss der Reden folgende Kapitel Hi 28 knüpft stichwortartig an Hi 27,16f.18 an, wo bereits von Edelmetallen und Naturphänomenen die Rede ist; diese Thematik wird in Hi 28 allerdings mit Blick auf die Weisheit und unter Beachtung zahlreicher geologischer Details so breit entfaltet, dass man davon ausgehen muss, dass dieser Text erst zu einem späteren Zeitpunkt eingearbeitet wurde; der Grund für diese Erweiterung könnte in Hi 28,28 greifbar sein, wo mit dem Motiv der Gottesfurcht gezielt eine Verbindung zwischen der Hiobdichtung und anderen Weisheitstexten wie Prov 1,7 geschaffen wird. Nach Wittes Analyse geht die Einschaltung von Hi 28* auf die Majestätsredaktion zurück, die mit Hilfe dieses Hymnus' die Verborgenheit der Weisheit (Gottes) unterstreicht.¹² Damit hätte man es im Blick auf Hi 28 mit einer Fortschreibung des Hiobbuches zu tun, die möglicherweise mit der Verknüpfung von Hiobberzählung und Hiobdichtung in Verbindung steht, wie etwa die Übereinstimmung hinsichtlich des Motivs der Gottesfurcht zwischen Hi 28,28 und Hi 1,1b zeigen könnte.¹³

An die Reden Hiobs mit seinen Freunden angelehnt und in direkter Anknüpfung an sie¹⁴ kommt es in Hi 29–31 zur Herausforderung des Allmächtigen, der von Hiob zur Antwort gedrängt wird. Ob der dramatische Höhe-

¹⁰ Vgl. M. Witte: *Vom Leiden zur Lehre. Der dritte Redegang (Hiob 21–27) und die Redaktionsgeschichte des Hiobbuches* (BZAW 230), Berlin/New York 1994.

¹¹ Vgl. Witte: *Vom Leiden zur Lehre* (Anm. 10), 173–221.

¹² Vgl. Witte: *Vom Leiden zur Lehre* (Anm. 10), 206–211.

¹³ Vgl. dazu J. van Oorschot: *Die Entstehung des Hiobbuches*, in: T. Krüger u.a. (Hg.): *Das Buch Hiob und seine Interpretationen* (AThANT 88), Zürich 2007, 165–184 (176): «Das erste Hiobbuch, das eine Erzählung und Dichtung umfasst, entsteht durch die Gottesfurcht-Redaktion. Sie ist verantwortlich für die jeweils erste Fortschreibung der ursprünglichen Hiobberzählung und -dichtung sowie für deren Verbindung.»

¹⁴ Vgl. etwa Hi 29,1 und Hi 27,1.

punkt in Hi 31,35 ursprünglich mit den vorangehenden Redegängen verbunden war, lässt sich aufgrund des fragmentarischen dritten Redegangs nicht sicher sagen; der allmähliche Abbruch der Reden könnte durchaus auf eine redaktionelle Schnittstelle hinweisen. Wahrscheinlicher ist es allerdings, dass die Reden Hiobs mit seinen Freunden in dem grossen Herausforderungsmonolog Hiobs ihren sachgemässen Abschluss fanden – nachdem seine Freunde nichts mehr zu sagen wissen, wendet sich Hiob an den Allmächtigen und fordert eine Antwort. Die redaktionelle Notiz in Hi 31,40, derzufolge die Reden Hiobs zu Ende sind, stützt diese These eines Zusammenhangs von Hi 3–31*, der durch mehrere redaktionelle Überarbeitungen in seine nun vorliegende Form gebracht wurde.

Da Hiob trotz der Notiz in Hi 31,40 in Hi 40,3–5; 42,1–6 wieder das Wort ergreift, ist ernsthaft zu erwägen, ob Hi 38,1–42,6 eine spätere Fortschreibung der älteren Dichtung Hi 3–31* darstellt. Dann hätte Hi 31,40 einmal am Ende einer Hiobdichtung gestanden, die mit der Herausforderung des Allmächtigen durch Hiob endete; letztlich ist es schwer vorstellbar, dass diese Herausforderung ohne Antwort bleibt, so dass ebenso ernsthaft zu prüfen ist, ob möglicherweise Hi 38–41* als Antwort Jahwes die Dichtung abschlossen und die Antworten Hiobs in Hi 40,3–5;¹⁵ 42,1–6 eine Erweiterung darstellen.¹⁶ In jedem Fall erinnern die zahllosen Schöpfungsdetails aus Hi 38–41 an das Kapitel 28 über die Weisheit mit seinen geologischen Details: Jahwe erteilt Hiob hier aus dem Wettersturm heraus – und damit in der klassischen Form einer Theophanie mit Blitz und Donner – Unterricht in Naturkunde;¹⁷ die Argumentation Gottes, falls man von einer solchen sprechen kann, liegt

¹⁵ Möglicherweise ist Hi 40,1–5 komplett sekundär, also auch die Rede des Allmächtigen an Hiob in V. 1f.; dass hier allerdings in V. 1 der Gottesname יהוה und in V. 2 das Lexem שדי verwendet wird, wirft weitere Fragen auf: Sind vielleicht nur die mit dem Gottesnamen יהוה versehenen Einleitungen der Reden Gottes und Hiobs, also Hi 38,1; 40,1.3; 42,1, sekundär, während Hi 40,2 Teil der älteren Gottesreden aus dem Sturm ist, die an Hi 29–31 anschlossen?

¹⁶ Zum Problem der Gottesreden vgl. J. van Oorschot: Gott als Grenze. Eine literar- und redaktionsgeschichtliche Studie zu den Gottesreden des Hiobbuches (BZAW 170), Berlin/New York 1987, der zunächst die Forschungsgeschichte aufarbeitet und dann in seinem eigenen Modell von einer Gottesrede ausgeht, die Hi 38*; 39*; 40,2.8–14 umfasste, und mit einer Antwort Hiobs in Hi 40,3–5; 42,2–3*.5f. verbunden war; sekundäre Anteile sieht van Oorschot vor allem in Hi 40,6f.15–41,26; 42,1 sowie in Hi 40,1 – hinzu treten kleinere Ergänzungen wie Hi 39,13–18, die nach van Oorschot redaktionsgeschichtlich schwer einzuordnen sind (a.a.O. 214f.); vgl. dazu auch W.-D. Syring: Hiob und sein Anwalt. Die Prosatexte des Hiobbuches und ihre Rolle in seiner Redaktions- und Rezeptionsgeschichte (BZAW 336), Berlin/New York 2004, 172, der Hi 38f. als die ursprüngliche Gottesrede deutet und die Antwort(en) Hiobs als sekundär einstuft.

¹⁷ Vgl. zur Problematik einer solchen Charakterisierung K. Schmid: Das Hiobpro-

auf einer anderen Ebene als die Streitreden der Freunde in Hi 3–27 und als die juristisch gefasste Herausforderung durch Hiob in Hi 29–31; darin könnte man ein Indiz für eine spätere Entstehung der Kapitel erkennen. Doch dann bliebe die Anklage Hiobs aus Hi 31 ohne Antwort. Möglicherweise wechselt die Dichtung mehrfach die Argumentationsbasis, die von der Erörterung des Leidens Hiobs im Kontext des Tun-Ergehen-Zusammenhangs durch die Freunde in Hi 3–27 über den in der Rechtssprache gehaltenen Appell Hiobs in Hi 29–31 zur Sprache des Schöpfers fortschreitet. Methodisch kommen an dieser Stelle sowohl literar- als auch tendenzkritische Argumentationen an die Grenzen ihrer Leistungsfähigkeit, wie sich an der Vielfalt der Deutungen des Textbefundes erkennen lässt, die vor allem zeigt, in wie geringem Masse sich hier Interpretationen plausibilisieren lassen.¹⁸ Wie auch immer Hi 40,3–5; 42,1–6 einzuordnen sind – am Ende geht Hiob vor der göttlichen Allmacht in die Knie und bereut seine Selbstüberschätzung. Die Gottesreden weisen den rebellischen Hiob der Herausforderungsreden in seine Schranken – und das aufgrund der hervorgehobenen Souveränität Gottes, die Hiob die Haltlosigkeit und Vermessenheit seiner Herausforderung erkennen lässt.

Einen besonderen Akzent setzen innerhalb des Hiobbuches die Reden Elihus in Hi 32–37.¹⁹ Nach Hi 31,40 liegt in jedem Fall ein Einschnitt innerhalb der Dichtung vor, den ein späterer Redaktor nutzte, um die folgenden Kapitel einzuschieben, die Elihu, den Busiter, in Analogie zu den drei anderen Freunden Hiobs vorstellen; die gezielte Verknüpfung der Reden Elihus mit den vorangehenden Reden ist in Hi 32,1–5 noch gut zu erkennen – V. 4 versucht mit dem Hinweis auf Elihus junges Alter immerhin zu erklären, warum Elihu erst an dieser Stelle das Wort ergreift. Doch die stilistischen Unterschiede zur übrigen Dichtung – es finden sich Aramaismen, Zitate aus

blem und der Hiobprolog, in: M. Oeming, K. Schmid: *Hiobs Weg. Stationen von Menschen im Leid* (BThSt 45), Neukirchen-Vluyn 2001, 9–34 (24–26).

¹⁸ Vgl. dazu die weitsichtige Einschätzung Eißfeldts: *Einleitung* (Anm. 4), 616, der im Blick auf die literarische Analyse des Hiobbuches schreibt: «Freilich ist diese ihrerseits viel stärker, als es bei anderen Büchern der Fall ist, von der zunächst intuitiv erschauten Deutung des Buches abhängig und daher in viel höherem Grade als sonst subjektiven Empfindungen und persönlichem Geschmack ausgeliefert, und es ist darum kein Wunder, wenn der allgemein anerkannten Ergebnisse hier nur wenige sind und auch wohl immer sein werden.» Die Hiobexegese ist damit ein Prüfstein der alttestamentlichen Wissenschaft und ihrer methodischen Grundlagen; vielleicht sollte man auch hier den alten Grundsatz W.M.L. de Wettes beherzigen, dem es – im Blick auf die Psalmen – lieber war, etwas weniger zu wissen, das aber, was man weiss, mit grösserer Gewissheit.

¹⁹ Zur Forschungsgeschichte vgl. die instruktive Übersicht bei H.-M. Wahl: *Der gerechte Schöpfer. Eine redaktions- und theologiegeschichtliche Untersuchung der Elihureden – Hiob 32–37* (BZAW 207), Berlin/New York 1993, 189–207.

vorangehenden Reden Hiobs und direkte namentliche Anreden an Hiob –, die spezifischen theologischen Akzentuierungen²⁰ und das vollkommen unvermittelte Auftreten Elihus, von dem weder vorher noch nachher im Hiobbuch die Rede ist – allenfalls in Hi 42,7.9 könnte er genannt sein –, weisen die Reden Elihus als eine Fortschreibung der Hiobdichtung aus, die die vorangehenden Reden Hiobs mit seinen Freunden und möglicherweise auch die Reden Gottes aus dem Sturm voraussetzt.²¹

Mit Hi 42,6 endet die Hiobdichtung. Es folgt der bereits erwähnte Schluss des Hiobbuches, der mit Hilfe der literarischen Vernetzung in Hi 42,7–9 eine Abrechnung mit Hiobs drei Freunden, die nicht recht von Gott gesprochen haben sollen, vornimmt und damit zeigt, dass der Redaktor, der Dichtung und Erzählung miteinander verknüpft hat, zumindest die Reden Hiobs mit seinen Freunden, Hiobs Herausforderung Gottes und seine Antwort an Hiob vor Augen hatte.²²

So lässt sich folgendes Bild von der Entstehung des Hiobbuches zeichnen: Am Anfang dürften zwei literarische Einheiten gestanden haben, die Hioberzählung (I) und die Hiobdichtung (II), die sich aus den Reden Hiobs mit seinen Freunden mit der folgenden Herausforderung Gottes durch Hiob (IIa) und den auf die Herausforderung Hiobs antwortenden Reden Gottes aus dem Wettersturm (IIb) zusammensetzt – gegen die ursprüngliche Einheit von IIa und IIb spricht allerdings die redaktionelle Notiz in Hi 31,40.

Welche der beiden Einheiten – Erzählung oder Dichtung – älter ist, lässt sich wohl nicht mehr entscheiden; dass Hiob – neben Noah und Daniel – im antiken Juda als ein exemplarischer Gerechter galt, zeigt sich auch unabhängig vom Hiobbuch an der Notiz in Ez 14,14. Es könnte daher durchaus sein, dass es zwei unterschiedliche literarische Ausgestaltungen der Hiobtradition gab, die erst später zu einer literarischen Einheit zusammengefügt wurden.²³

²⁰ Besonders auffällig ist der Hinweis auf einen «Mittlerengel» in Hi 33,23; vgl. dazu M. Oeming: Elihus Auswege – der Antimonolog, in: Oeming, Schmid: Hiobs Weg (Anm. 17), 77–93 (79ff.).

²¹ Vgl. dazu Wahl: Der gerechte Schöpfer (Anm. 19), 204–207.

²² Zur Bedeutung von Hi 42,7–9 für die Redaktionsgeschichte des Hiobbuches vgl. van Oorschot: Entstehung (Anm. 13), 175f.

²³ Nach van Oorschot: Entstehung (Anm. 13), 171, gilt: «Die ursprüngliche Hiobdichtung existierte ohne eine rahmende Hioberzählung.» Schmid: Hiobproblem (Anm. 17), 11–19, führt entgegen einer «literarkritischen Generalsonderung von Rahmen und Reden» (17) weiter aus: «Die sachliche Folgerung aus diesem textgenetischen Urteil lautet: Wenn man sich dem Hiobprolog zuwendet, hat man ihn *jedenfalls nicht selbstredend* für sich oder im Verbund mit dem hinteren Rahmen des Hiobbuchs zu nehmen, sondern zunächst im Kontext des Buches *insgesamt* auszulegen.» (19) Ob man den Prolog «zunächst» oder aber vielleicht doch erst in einem zweiten Schritt im Kontext des gesamten Buches auszulegen hat, hängt in der Tat von der Einschätzung der literarhistorischen Verhältnisse ab; *dass* man den Prolog

Die Einschaltung der Elihureden in Hi 32–37 (III) und wohl auch die redaktionelle Einarbeitung des Weisheitsgedichts in Hi 28 (IV) bilden weitere Stationen im Prozess der Entstehung des Hiobbuches, in dessen Verlauf es zu mehreren redaktionellen Bearbeitungen kam, die sich an verschiedenen Stellen des Buches verfolgen lassen. Vor allem an den Reden Elihus und an dem Weisheitsgedicht sowie den redaktionellen Schichten lässt sich ein fortlaufender Diskurs verfolgen, innerhalb dessen das theologische Problem des Hiobbuches nach allen Seiten verfolgt wird: Neben dem Hiob, der als unschuldig leidender Gerechter erscheint, steht die Überzeugung von Gottes Gerechtigkeit, aufgrund derer Hiob nicht gerecht sein kann; neben der offenkundigen göttlichen Weisheit, die sich in Gottes rechtem Handeln zeigt, steht die verborgene Weisheit, deren Kenntnis sich dem Menschen entzieht; neben dem souveränen Schöpfergott, der den zu Unrecht aufbegehrenden Menschen in seine Schranken verweist, steht Jahwe als Verantwortlicher für Hiobs Leiden, das als Ergebnis einer himmlischen Abmachung erscheint.

Die Trägergruppen des Hiobbuches haben demnach in der gleichen Weise mit dem ungeheuerlichen Stoff gerungen, wie es die Ausleger des Hiobbuches seit der Antike tun; seine Entstehung spiegelt sich in gewisser Weise in der Vielzahl der Interpretationsansätze zum Hiobbuch wieder.²⁴ Vor allem die Trägergruppen der Reden Elihus und die Redaktoren, die die Gerechtigkeit Gottes, seine Majestät und die Niedrigkeit des Menschen hervorhoben, dürften einen entscheidenden Anteil daran haben, dass das Hiobbuch trotz der zahlreichen theologischen Auffälligkeiten weiter überliefert wurde und letztlich seinen Platz im Kanon gefunden hat, weil sie die anstößigen Teile des Hiobbuches durch ihre Bearbeitungen anschlussfähig machten und mit dem nachexilischen Weisheitsdiskurs verknüpften.²⁵

aber in jedem Fall *auch* im Kontext des Buches zu deuten hat, ist vollkommen unstrittig.

²⁴ Vgl. dazu van Oorschot: Tendenzen (Anm. 2), 388, demzufolge «sich in den redaktionsgeschichtlich profilierten Schichten des Hiobbuches bereits die Vielfalt der Wirkungsgeschichte spiegelt.»

²⁵ Vgl. dazu – im Blick auf Hi 32–37 – van Oorschot: Entstehung (Anm. 13), 179: «Die Elihureden eröffnen die Heimholung Hiobs in die Bahnen approbierter Weisheit.» Die Niedrigkeitsredaktion, die nach Wittes Analyse am Anfang der redaktionellen Bearbeitungen des Hiobbuches stand, gehört nach van Oorschot an deren Ende: «Im Sinn traditioneller Weisheit entwickelt ein Gerechtigkeitsredaktor die Hiobgestalt sowie Vorstellungen von Vergeltung und Tod weiter. Darauf reagiert ein Niedrigkeitsredaktor mit einem theologischen Gegenentwurf in Gestalt einer hamartiologischen Anthropologie.» (a.a.O. 182) Ähnliche Prozesse der Einordnung problematischer Texte in die «Orthodoxie» lassen sich wohl auch an den Epilogen des Predigerbuches in Qoh 12,9–11.12–14 erkennen.

3. *Theologische Bausteine im Hiobbuch*

3.1. Die Erzählung von Hiobs Niedergang und Wiederaufstieg

Die Erzählung von Hiobs Niedergang und Wiederaufstieg berichtet von Hiobs Leid, in das er nach dem Verlust seines Besitzes, nach dem Tod seiner Kinder und aufgrund seiner Krankheit stürzt. Dieses Leid Hiobs stellt aber innerhalb der Erzählung kein theologisches Problem dar, jedenfalls kein Problem erster Ordnung, denn dass das Leid Hiobs eine Folge der denkwürdigen Abmachung zwischen Jahwe und dem Satan ist, erschliesst sich unmittelbar. Wer also nach dem Grund für Hiobs Leid fragt, ist auf Jahwes Handeln in den Himmelsszenen verwiesen.²⁶ Das eigentliche Problem liegt nicht in der Frage nach dem Leid, sondern im Handeln Jahwes, das vollkommen unverständlich, willkürlich und ungerecht erscheint. Wieso gibt Jahwe seinen Knecht Hiob in die Hand des Satans? Handelt es sich um eine Prüfung seines treuen Dieners, die dieser in allem Leid glänzend besteht? Oder wird hier vielmehr von der göttlichen Souveränität gehandelt?

Die Erzählung von Hiob macht von Beginn an deutlich, dass es keinen notwendigen Zusammenhang zwischen Gottesfurcht und Frömmigkeit auf der einen und Wohlergehen auf der anderen Seite gibt; Hiob handelt zwar gerecht und untadelig, aber dennoch stürzt er ins Unglück. Die Himmelsszenen zeigen ihrerseits, dass der Satan letztlich nicht die Macht hat, selbstbestimmt Hiobs Unglück in die Wege zu leiten. Der einzig selbstbestimmt Handelnde ist Jahwe – und genau das macht die Hioberzählung zu einem Prüfstein für das Gottesbild: Die hier erzählte Selbstbestimmung Jahwes ist keine Souveränität, die sich in der guten Ordnung der Schöpfung manifestiert, sondern eine Allmacht, die über der Schöpfung und ihrer Ordnung steht. Man geht wohl nicht zu weit, wenn man diese Souveränität, die in grosser Freiheit Hiob dem Treiben des Satans aussetzt, als eine den Ordnungen widersprechende, ihnen entgegengesetzte Souveränität beschreibt. Hermann Spieckermann hat mit Blick auf die Abgründe, die sich hier im Umfeld des Theodizee-Problems auftun, von der ‚Satanisierung Gottes‘ gesprochen²⁷ und damit etwas Richti-

²⁶ Vgl. Schmid: Hiobproblem (Anm. 17), 20: «Man muss sich dies in aller Schärfe klarmachen: Hiobs Leiden hat laut Prolog einen bestechend einfachen, um nicht zu sagen: grotesk simplen Grund: Hiob wird einem himmlischen Test unterworfen, deshalb, und nur deshalb, muss er leiden. Gott betreibt ein grausames Experiment mit Hiob, und dabei gilt trotz der Figur des Satans, dass es Gott alleine ist, der für das Ergehen Hiobs verantwortlich ist.»

²⁷ Vgl. H. Spieckermann: Die Satanisierung Gottes. Zur inneren Konkordanz von Novelle, Dialog und Gottesreden im Hiobbuch, in: I. Kottsieper u.a. (Hg.): «Wer ist wie du, HERR, unter den Göttern?». Studien zur Theologie und Religionsgeschichte Israels für Otto Kaiser zum 70. Geburtstag, Göttingen 1994, 431–444.

ges gesehen: Was in der Erzählung zunächst wie eine dualistische Konzeption erscheint, ist bei genauerem Hinsehen durchaus kein Kampf zwischen Gut und Böse, wie er später in apokalyptischen Szenarien entworfen wird; vielmehr geht es hier um die Gleichzeitigkeit von Gut und Böse in Jahwe selber. Der Satan ist hier noch keine selbständige, widergöttliche Grösse – er stachelt nur an und führt letztlich nur aus, was ihm erlaubt wird. Bedrohlich ist Jahwe selber, der genau das zulässt, was doch eigentlich nicht in seinem Sinn liegen dürfte, dass nämlich sein Knecht Hiob in den Staub gedrückt wird. Der personale Dualismus zwischen Jahwe und dem Satan ist hier womöglich nur eine erzählerische Pointe, die das Problem der Verankerung des Bösen in Gott selber nicht aus der Welt schafft:

«Man würde die Hiob-Novelle unter ihrem theologischen Niveau auslegen, würde man nicht das erzählerisch notwendige Gegenüber von Gott und Satan *theologisch* in seiner *Identität* erkennen. Theologisch ist der Satan der Schatten Gottes. Die Novelle tut alles, darüber keinen Zweifel aufkommen zu lassen.»²⁸

Es geht in der Hioberzählung also nicht um die Frage, wie der Mensch mit Leid umgeht, die in Hi 1 durchaus auch ihre Antworten im durchgehend beeindruckenden Erdulden Hiobs findet, sondern es geht allererst um das Problem eines Gottes, dessen Verhalten unberechenbar wird und der sich in dieser Unberechenbarkeit gewissermassen *ex negativo* als souverän erweist. Dass die göttliche Souveränität am Ende auch die Wiederherstellung Hiobs bewirkt – ohne dass dabei übrigens vom Satan auch nur an einer einzigen Stelle die Rede wäre –, ist nur ein schwacher Trost für denjenigen, der in den theologischen Abgrund des ersten Teils der Erzählung geblickt hat.

3.2. Das Gespräch Hiobs mit seinen drei Freunden und die Herausforderung Gottes durch Hiob

Während die Hioberzählung Hiob als einen duldsamen und gottesfürchtigen Knecht Jahwes zeichnet, wird in den folgenden Teilen des Hiobbuches ein überaus rebellischer Hiob entworfen, der überzeugt von seiner Unschuld nach dem Grund seines Leidens sucht.

Von der einfachen und brutalen Lösung der Hioberzählung sind die Gespräche Hiobs mit seinen Freunden weit entfernt; hier geht es nicht um die Souveränität Jahwes, sondern um das Verhalten Hiobs, das auf dem Prüfstand steht, wenn die drei Freunde ihn in immer neuen Durchgängen bedrängen, doch sein Fehlverhalten zu suchen, das es angesichts seines Unglücks ja geben muss, da Unglück und vorangehendes Fehlverhalten miteinander zusammenhängen – so die bittere Logik der Freunde Hiobs, die hier in den Spuren des klassischen Zusammenhangs von Tun und Ergehen wandeln, wie er

²⁸ Spieckermann: *Satanisierung* (Anm. 27), 435.

auch in Teilen des Sprüchebuches und anderen weisheitlichen Texten zu finden ist.²⁹

Es muss nicht unbedingt eine ältere Weisheit sein, die hier angesichts des offensichtlich unschuldig leidenden Hiob *ad absurdum* geführt wird; vielleicht ist es gar nicht sachgemäss, allein nach historischen Entwicklungen innerhalb des weisheitlichen Denkens zu fragen, sondern vielmehr ebenso nötig, von Gleichzeitigkeiten auszugehen, wie sie ja in den Reden Hiobs mit seinen Freunden paradigmatisch greifbar werden: Die Vertreter der klassischen Weltdeutung – Tun und Ergehen hängen zusammen – treffen hier auf einen, dessen Ergehen diese Weltdeutung in Frage stellt, weil er das entscheidende Gegenbeispiel liefert. Von den Freunden erfolgt zunächst einmal eine vollkommen normale Reaktion: Sie problematisieren das Gegenbeispiel selber, indem sie Hiobs Unschuld in Frage stellen. Doch Hiob beharrt auf seiner Unschuld, was die Freunde als Starrsinn deuten, so dass die Reden Hiobs mit seinen Freunden in einer Aporie enden, die sich auch auf der literarischen Ebene in Form des fragmentarischen Charakters der Schlussreden zeigt – hier kommt Kommunikation offenkundig zum Erliegen.

Für sich allein genommen bilden diese Reden einen Torso, der letztlich keine Antwort auf die Frage nach dem Leid gibt, sondern in erster Linie das Dramatische der Situation Hiobs in aller Schärfe vor Augen führt: Nach den Tagen des Schweigens und der Trauer verstehen ihn seine Freunde nicht mehr; die aus dem Schweigen erwachsene Kommunikation verliert sich in Sprachlosigkeit angesichts der aussichtslosen Situation.

Während Hiob in Hi 1,1 summarisch als fromm, gottesfürchtig und fern vom Bösen geschildert wird, rekapituliert er in Hi 29 bis ins Detail sein bisheriges Verhalten und sein daraus resultierendes Prestige: Hiob war demnach geachtet von jung und alt, er sorgte für Arme, Waisen und Witwen, «zerschmetterte die Kinnladen des Frevlers» (Hi 29,17) und «thronte wie ein König in der Kriegerschar» (Hi 29,25). Diese ganze Herrlichkeit ist nach Hi 30,1 dahin:

ועתה שחקו עלי צעירים ממני לימים אשר־מאסתי אבותם לשית עם־כלבי צאני

Jetzt aber spotten meiner, die jünger sind als ich an Jahren, deren Väter ich nicht wert gehalten, sie zu meinen Herdenhunden zu gesellen.

Alles Gute hat sich nach Hi 30,26 in Böses, alles Licht in Finsternis verkehrt. Auf der Suche nach dem Grund für diese dramatische Wende in seinem Leben fasst Hiob in Hi 31 die Maximen seines Handelns – Mitmenschlichkeit und Fürsorge für die Bedürftigen – zusammen. Das bittere Unverständnis für

²⁹ Zu den Freunden Hiobs vgl. die instruktive Darstellung von A. Scherer: Lästiger Trost. Ein Gang durch die Eliphaz-Reden im Hiobbuch (BThSt 98), Neukirchen-Vluyn 2008, 3–17.

sein Schicksal durchzieht die Rechtfertigung Hiobs, dessen Weltbild sich an dem Grundsatz aus Hi 31,3 orientiert:

הלא-איד לעול ונכר לפעלי און:

Trifft nicht Verderben den Bösewicht und Missgeschick die Übeltäter?

Das ist genau der Zusammenhang von Tun und Ergehen, den auch die Freunde Hiobs als Massstab an Hiobs Schicksal anlegen – und daher folgern, er könne nicht unschuldig sein.³⁰ Hiob aber bleibt bei seiner Überzeugung und ruft Gott selber an; in Hi 31,6 heisst es:

ישקלני במאזני-צדק וידע אלוה תמתי

Er wäge mich auf gerechter Waage, so wird Gott meine Unschuld erkennen.

Und weiter in Hi 31,35:

מי יתקל לי שמע לי ה־תוֹי שדי יענני וספר כתב איש ריבי

Ach, dass ich einen hätte, der mich hörte! Hier meine Unterschrift. Der Allmächtige gebe mir Antwort! Hätte ich eine Klageschrift, die mein Widersacher schrieb!

Hi 29–31 bilden eine grossartig angelegte Klimax, die von der vergangenen Grösse Hiobs über seinen Fall fortschreitet zu dem selbstbestimmten und damit souveränen Appell Hiobs an seinen Widersacher, nun doch endlich zu antworten. Aus der Tiefe erhebt sich hier der Leidende und fordert nichts weiter als Gerechtigkeit ein – in dem Bewusstsein, die Ordnungen der Welt und die Leitlinien des göttlichen Handelns zu kennen und sich auf sie berufen zu können. Am Ende von Hi 31 steht kein tugendsamer Dulder mehr, sondern ein Klageführer, der nicht bereit ist, das hinzunehmen, was er seiner Meinung nach nicht zu verantworten hat. Wenn es eine Ordnung gibt, so muss sie für Hiob auch in Geltung bleiben, sonst gerät die Welt aus den Fugen – und in dem Wissen um diese Ordnung meint Hiob, keinem Widersacher, auch nicht dem Allmächtigen, aus dem Weg gehen zu können und zu dürfen. Mit Hi 31 ist ein Höhepunkt menschlicher Souveränität im Alten Testament erreicht, die nicht vollkommener Hybris entspringt wie etwa in Gen 11, sondern die ihre Wurzeln im unerklärlichen Leid hat, das an die Grenzen führt und Gott zur Antwort herausfordert.³¹

³⁰ Vgl. dazu H. Strauß: Hiob 19,1–42,17 (BKAT XVI/2), Neukirchen-Vluyn 2000, 238, der mit Blick auf den Tun-Ergehen-Zusammenhang bemerkt: «In dieser Denkstruktur sind Hiob und sein Kreis nach wie vor tief eingewurzelt».

³¹ Vgl. Strauß: Hiob 19,1–42,17 (Anm. 30), 239: «So verändert sich im dramaturgischen Gefälle des Hiobbuches durch die Kap. 29–31 die Frage nach Gottes Gerechtigkeit (Theodizee) zum Aufschrei gegen das Schweigen Gottes im Leben des leidenden Gerechten, auf daß Gott sich seiner erbarme. Es müssen gute Gründe sein, die die Hiobkompositeure veranlaßt haben, gegenüber dem ursprüngli-

Lakonisch endet Hi 31 mit dem Hinweis auf das Ende der Reden Hiobs. Es wäre ein dramatischer und offener Schluss der Hiobdichtung – an keiner Stelle sind letztlich mehr Fragen offen und weniger Antworten gegeben als am Ende der Herausforderungsrede Hiobs.

3.3. Die Reden Jahwes aus dem Wettersturm

An diese Offenheit knüpfen die folgenden Reden Jahwes aus dem Wettersturm direkt an. In Hi 38,1–4 ist zu lesen:

ויעני־יהוה את־איוב מן הסערה ויאמר:
 מי זה מחשיך עצה במלין בלי־דעת:
 אזר־נא כגבר חלציך ואשאלך והודיעני:
 איפה היית ביסדי־ארץ הגר אס־ידעת בינה:

Da antwortete Jahwe Hiob aus dem Wettersturm und sprach:
 Wer ist's, der da verdunkelt den Ratschluss mit Reden ohne Einsicht?
 Gürtle deine Lenden wie ein Mann, dann will ich dich fragen, und du lehre mich!
 Wo warst du, als ich die Erde gründete? Sag an, wenn du Bescheid weisst!

Was nun folgt, ist eine umfassende Belehrung Hiobs, die ihm vor dem Hintergrund des Schöpfungshandelns Jahwes aufzeigt, dass er letztlich nichts weiss und aus grosser Unwissenheit heraus Gerechtigkeit einfordert. Hiob antwortet auf diese Unterweisung zweimal, zunächst in Hi 40,4:

הן קלתי מה אשיבך ידי שמתני למו־פי:

Siehe, ich bin zu gering, was soll ich dir antworten? Ich lege die Hand auf meinen Mund.

Und am Ende dann in Hi 42,2–6:

ידעת כי־כל תוכל ולא־יבצר ממך מזמה:
 מי זה מעלים עצה בלי דעת לכן הגדתי ולא אבין נפלאות ממני ולא אדע:
 שמע־נא ואנכי אדבר אשאלך והודיעני:
 לשמע־אזן שמעתֶיך ועתה עיני ראתך:
 על־כן אמאס ונחמתי על־עפר ואפר:

Ich habe erkannt, dass du alles vermagst; nichts, was du sinnst, ist dir verwehrt.
 Wer ist's, der da verhüllt ohne Einsicht den Ratschluss? Darum habe ich geredet in Unverstand, Dinge, die zu wunderbar für mich, die ich nicht begriff.
 Höre doch, und ich will reden; ich will dich fragen, und du lehre mich!
 Vom Hörensagen hatte ich von dir gehört; nun aber hat dich mein Auge gesehen.
 Darum widerrufe ich und bereue in Staub und in Asche.

chen Entwurf in dieses Gefälle nach Kap. 31 und vor 38ff. nun noch die sog. Elihureden (32–37) einzubringen.»

Die Offenheit aus Hi 31 ist hier überwunden – Hiob liegt erneut in Staub und Asche. Was vollzieht sich in den Gottesreden aus dem Sturm aber genau, und in welchem Verhältnis stehen diese Reden zu Hiobs Frage nach dem Grund für sein Schicksal? Jahwe führt Hiob hier durchgängig anhand seiner göttlichen Souveränität vor Augen, wie wenig er im Recht sein kann und wie wenig er sich auf Gerechtigkeit berufen kann, wenn er den absoluten Souverän zum Angeklagten macht. Der Schöpfer und Erhalter der Schöpfung lässt sich nicht von seinem Geschöpf herausfordern, sondern zeigt ihm Grenzen auf, deren Überschreitung nicht möglich ist. Trotz dieser eindrücklichen Machtdemonstration lässt sich aber eines nicht übersehen: Die Frage nach dem Grund für sein Leid, die Hiob eigentlich bewegt und umtreibt, wird hier nicht beantwortet. Hi 38,1–42,6 instrumentalisiert vielmehr die Schöpfung und belegt damit die göttliche Souveränität.

Die Betonung der göttlichen Souveränität verbindet die Gottesreden des Hiobbuches mit der Hiobberzählung, setzt inhaltlich allerdings ganz eigene Akzente:³² Während sich die Souveränität Jahwes in der Hiobberzählung vor allem darin zeigt, dass er dem Treiben des Satans freie Bahn lässt und Jahwe damit selber zu einer der Ordnungen der Welt unterlaufenden Größe wird, tritt Jahwe in den Reden aus dem Wettersturm als der eigentliche Garant der Ordnung auf, die er aus dem Chaos heraus geschaffen hat. Die einschüchternde Frage, wo Hiob denn gewesen sei, als er, Jahwe, die Welt geschaffen habe, ist die eines Gottes, der den Lebensraum bereitet hat, darin aber keine Fragen und Anklagen duldet:

«Unterwerfung, nicht Einsicht ist das Ziel der Gottesreden. Der Mensch kommt in ihnen nicht vor. Die ganze kognitive Terminologie der Weisheit ist aufs äußerste reduziert.»³³

Hiob wird von dieser Allmacht und Souveränität in aller Form erschüttert und bekennt seine Schuld, die er mit der Anklage Gottes auf sich geladen hat. Und dennoch: Ist es zu naiv oder unterreflektiert, wenn man hier eigentlich ein Wort des Trostes oder vielleicht einige Worte der Erklärung Gottes erwartet? Es mag sein, dass auf der Ebene des Buches die Wiederherstellung Hiobs und sein erneuter Reichtum als Antwort Jahwes an seinen treuen Diener gelesen werden können – auf der Ebene der Dichtung bleibt man als Leser fragend neben Hiob stehen.

3.4. Die Reden Elihus

Die Ratlosigkeit, die die Herausforderungsreden Hiobs und die Antworten Jahwes provozieren, hat auch schon die frühen Trägergruppen des Hiobbu-

³² Vgl. dazu Schmid: Hiobproblem (Anm. 17), 23–26.

³³ Spieckermann: Satanisierung (Anm. 27), 443.

ches ergriffen. Das wird ganz deutlich erkennbar an den Reden Elihus, die nur lose mit dem restlichen Buch verbunden sind und dennoch den Versuch unternehmen, die Aporien, in die Hiobs Problem hineinführt, aufzulösen. Georg Fohrer charakterisiert Elihu, der zu Beginn seiner Reden in Hi 32 als zorniger Zuhörer vorgestellt wird, mit folgenden Worten:

«Tatsächlich ist Elihu kein zorniger junger Mann, sondern erweist sich als ein gelehrter, zugleich etwas geschwätziger Theologe, der einige sorgsam aufgebaute Vorträge hält, in einer bestimmten Weise argumentiert und eine besondere Art von Weisheitstheologie vertritt.»³⁴

Mit Verweis auf die Grösse Gottes deutet Elihu Hiobs Schicksal als eine pädagogische Massnahme: «Er versteht Leid nicht mehr als reine Läuterung, sondern als ein zurechtweisendes Mittel Gottes (c. 33).»³⁵ Dabei bleibt auch Elihu dem Gedanken der Gerechtigkeit Gottes verpflichtet, wie an Hi 37,23 deutlich wird:

שְׁדֵי לֹא־מִצְאָנָהּ שְׁנֵי־כַח וּמִשְׁפָּט וּרְב־צְדָקָה לֹא יֵעָנֶה:

Den Allmächtigen – wir finden ihn nicht. Gross an Kraft und Recht und reich an Gerechtigkeit, unterdrückt er nicht.

Die Überzeugung von der Gerechtigkeit Gottes verbindet Elihu mit Hiob und seinen drei Freunden, der Hinweis auf die Erhabenheit und Macht Gottes weist auf die Gottesreden aus dem Wettersturm voraus; das eigentlich Neue an Elihus Beitrag ist der Gedanke des Leidens als einer Bewährung, als einer Züchtigung, als einer pädagogischen Massnahme, deren Grund aber letztlich in demselben Masse unklar bleibt wie im Rest der Hiobdichtung der Grund für Hiobs Leid. Warum sollte Gott einen vorbildlich Gerechten wie Hiob prüfen und erziehen wollen, wenn dieser doch längst in allem mehr als tadellos und fromm handelt? Der Gedankengang Elihus ist neu, aber letztlich auch problematisch, weil er die Frage nach dem Grund und der Ursache für das göttliche Handeln nur verlagert, aber nicht beantwortet; Elihu findet im Hiobbuch keine Resonanz.³⁶

³⁴ G. Fohrer: Die Weisheit des Elihu (Hi 32–37), in: ders.: Studien zum Buche Hiob (1956–1979) (BZAW 159), Berlin/New York ²1983, 94–113 (94).

³⁵ Wahl: Der gerechte Schöpfer (Anm. 19), 162.

³⁶ Gegen die hier skizzierte Sicht der Reden Elihus sei das Fazit Wahls: Der gerechte Schöpfer (Anm. 19), 207, gestellt, der zu einer anderen Einschätzung der Theologie der Reden Elihus kommt: «Insofern sind die Reden Elihus auch eine Heilslehre, die das Warum des Leidens des Gerechten mit einem Wozu erklären wollen: Gott auferlegt dem Sünder Leid, damit dieser wieder in die persönliche Gottesbeziehung und damit zugleich in eine zuträgliche Gemeinschaftsbeziehung von Gott-Mensch-Mitmensch eintreten kann».

3.5. Die unauffindbare Weisheit

Ein später Zusatz im Hiobbuch ist das Gedicht in Hi 28,³⁷ demzufolge die Weisheit weder in den Tiefen der Erde noch auf dem Grund des Meeres zu finden ist. In Hi 28,13 heisst es:

לֹא יֵדַע אָנוּשׁ דְּרֹכָהּ וְלֹא תִמְצָא בְּאֶרֶץ הַחַיִּים

Der Mensch kennt nicht ihren Weg, sie ist nicht zu finden im Land der Lebendigen.
Nur Gott allein weiss, wo sich die Weisheit verbirgt, wie V. 23 verdeutlicht:

אֱלֹהִים הַבֵּין דְּרֹכָהּ וְהוּא יֵדַע אֶת־מְקוֹמָהּ

Gott kennt ihren Weg und er weiss ihre Stätte.

Gott hat die Weisheit eingesetzt und sie für den Menschen, der Gott fürchtet, erreichbar gemacht, wie V. 28 am Ende des Kapitels unterstreicht:

הֵן יִרְאֵת אֲדֹנָי הִיא חֲכָמָה וְסוּר מֵרַע בִּינָה

Siehe, die Furcht des Herrn, das ist Weisheit, und Böses meiden, das ist Erkenntnis.

Hi 28 ist nur lose mit der übrigen Dichtung verbunden und atmet den Geist der «klassischen» Weisheit, wie sich vor allem am Ende des Textes zeigt.³⁸ Aus einiger Distanz zu den eigentlichen theologischen Problemen der Hiobdichtung wird hier eine Weisheitskonzeption entfaltet, die es offensichtlich zum Ziel hat, die immer weiter ins Problematische abgleitenden Reden Hiobs in den Rahmen einer normierten Theologie einzuholen. Vielleicht haben derartige Fortschreibungen dem Hiobbuch den Weg in den Kanon erleichtert;³⁹ für die Phase der Buchentstehung bezeugt Hi 28 – wie auch die Reden Elihus – ein grosses Unbehagen an Hiobs Reden und deren theologischen Konsequenzen. Dass es ihm weder an Furcht Jahwes noch an Distanz zum Bösen mangelte, betont Hiob in seinen Reden auf Schritt und Tritt – dennoch er-

³⁷ Vgl. M. Leuenberger: Die personifizierte Weisheit vorweltlichen Ursprungs von Hi 28 bis Joh 1. Ein traditionsgeschichtlicher Strang zwischen den Testamenten, ZAW 120 (2008) 366–386 (368ff.).

³⁸ Eine differenzierte Analyse des Weisheitskonzepts von Hi 28 bietet J. van Oorschot: Hiob 28: Die verborgene Weisheit und die Furcht Gottes als Überwindung einer generalisierten חֲכָמָה, in: W.A.M. Beuken (Hg.): The Book of Job (BETHL CXIV), Leuven 1994, 183–201 (201): «Die Rede von der verborgenen Weisheit in Hi 28 zielt nach dem Gesagten auf die Überwindung der generalisierten Spruchweisheit, die sich einer zunehmenden Infragestellung durch die Erfahrung des Menschen ausgesetzt sieht. Durch eine neue und doch an die ältere Weisheit erinnernde Eingrenzung menschlicher Einsicht führt sie zu einer theologisch reflektierten Weisheit als Gottesfurcht, die konsequent im Rahmen der theozentrisch gedeuteten Skepsis verbleibt.»

³⁹ Vgl. Schmid: Hiobproblem (Anm. 17), 18.

schliesst sich ihm die Weisheit nicht, zumindest nicht in den Tiefendimensionen, die offenkundig nötig wären, um den Grund für sein Leiden zu verstehen.

4. *Das Hiobbuch als offenes Problem*

Dass das Hiobbuch eine exegetische Herausforderung darstellt, ergibt sich aus der komplizierten Verknüpfung der Hiobberzählung mit den verschiedenen Teilen der Hiobdichtung. Hinter diesem Ineinander steht ein Kompositionsprozess, der das Hiobbuch als ein gewachsenes Ganzes ausweist, das von mehreren Verfasser- und Trägergruppen in seine vorliegende Form gebracht wurde. Der Versuch, die literarhistorische Entstehung eines derart komplexen Textes zu rekonstruieren und die Motive für die jeweilige Weiterentwicklung aufzuspüren, ist keine selbstreferentielle oder müssige Angelegenheit, sondern steht in enger Verbindung mit der theologischen Herausforderung, die sich mit dem Hiobbuch und den in ihm verhandelten Problemen verbindet.

Wer sich vor Augen hält, dass wir es bei den meisten Schriften des Alten Testaments mit Traditionsliteratur zu tun haben, deren Abschluss oder gar «kanonische» Form immer weniger deutlich benannt werden kann – man denke nur an die sehr abweichenden Fassungen biblischer Bücher in den Texten von Qumran oder die unterschiedlichen Buchfassungen, die etwa die Septuaginta überliefert –, der muss in aller Ernsthaftigkeit bedenken, was dies nun für die Theologie bedeutet. Ganz sicher lässt sich aufgrund der Einsicht in den vielschichtigen Charakter der biblischen Bücher nicht ein wie auch immer geartetes Traditionsprinzip erneuern – mit seiner inhärenten Notwendigkeit, autoritative Instanzen der Traditionssicherung zu etablieren. Das widerspräche wohl auch dem Wesen der Redaktionsprozesse, die sich an den alt-hebräischen Schriften beobachten lassen: Es gibt in diesen Texten zwar immer wieder Versuche, randständige Positionen und Theologien durch «orthodoxe» Zusätze überlieferungsfähig zu machen – die theologischen Schwierigkeiten werden aber nicht unterdrückt oder gar zensiert, sondern eingebunden und vermittelt.⁴⁰

Dass *scriptura sui ipsius interpres* sei, dass also die Schrift sich selber deute und interpretiere, ist eine alte Überzeugung, die bis in die Reformationszeit

⁴⁰ Vgl. dazu auch Schmid: Hiobproblem (Anm. 17), 30f.: «Eben sosehr, wie der Prolog ein kritisches Gegengewicht gegen die Dialoge und die Gottesreden setzt, so setzt er auch ein kritisches Gegengewicht gegen sich selbst. Der Prolog beachtet also deutlich die Einheit von Kritik und Selbstkritik.»

zurückreicht.⁴¹ Zunächst war dabei daran gedacht, dass schwierige oder dunkle Passagen der Bibel durch andere Textstellen erläutert werden können und müssen, damit man ein kohärentes Bild der ‹biblischen› Theologie entwerfen kann. Eine kohärente und abgeschlossene Theologie der Bibel im Sinne einer einheitlichen Dogmatik lässt sich aber aus den biblischen Texten nicht entwickeln, vielmehr muss man davon ausgehen, dass man es mit sehr verschiedenen Theologien innerhalb des Alten und Neuen Testaments zu tun hat. Dass die Schrift ihre eigene Auslegerin sei, kann dennoch mit einigem theologischen Gewinn behauptet werden, wenn der rekonstruierte historische Prozess der Entstehung eines biblischen Buches als Auslegungs- und Deutevorgang begriffen wird. Die Schrift und in ihr jedes einzelne Buch bzw. jede einzelne Textsammlung ist insofern ihr eigener Interpret, als sie einen Diskussionsprozess abbildet, aus dem heraus die Texte gewachsen und geformt wurden. Die biblischen Texte geben damit ein Modell der theologischen Lehrbildung an die Hand, das sich am Diskurs, am offenen Nebeneinander verschiedener Positionen orientiert.

Was heisst das nun für die theologische Herausforderung, vor die das Hiobbuch aufgrund seiner vielschichtigen literarischen Entwicklung stellt? Vor dem gerade skizzierten Hintergrund lässt sich mit Blick auf das Hiobbuch folgende These aufstellen: Das Hiobbuch entwirft eine sehr vielstimmige Sicht auf das Problem des menschlichen Leids und auf die Frage nach seinen Ursachen und Gründen; es bietet aber keine abschliessenden Antworten auf diese existentiellen Fragen und ebensowenig eindeutige Lösungen dieses Problems. Das Hiobbuch ringt vielmehr mit dem menschlichen Leid und der göttlichen Souveränität – und zwar so, wie es Menschen aller Zeiten und aller Generationen getan haben. Der geduldige und gottesfürchtige Hiob steht im Hiobbuch neben Hiob dem Rebellen, der Gott für sein Leid zur Rechenschaft herausfordert; ein dem Satan Freiraum gewährender Jahwe steht hier neben dem Herrn der Schöpfung, der dem Menschen mit seinen Fragen kaum Raum lässt; darüber hinaus versehen Elihu und das späte Weisheitsgedicht das Hiobbuch mit ihrer ‹orthodoxen› Signatur. Wer das Hiobbuch liest, muss dem Text nach-denken, kann sich den Perspektivwechseln und Positionsverschiebungen nicht entziehen. Und genau von diesem Punkt an hat das Hiobbuch sein Ziel erreicht – beim Lesen des Textes taut der ‹gefrorene Dialog›, den der Text bewahrt,⁴² aktual auf und entfaltet seine Wirkung, die die Leser dazu herausfordert, das verhandelte Problem selber zu durchdenken und sich vor dem Hintergrund der offenen Fragen und angebotenen Antwor-

⁴¹ Nach Martin Luther ist die Schrift ‹per se certissima, apertissima, sui ipsius interpretes› (in: *Assertio omnium articulorum M. Lutheri per bullam Leonis X. novissimam damnatorum* [1521], WA 7, 91–151).

⁴² Zu diesem Bild vgl. R. Albertz: *Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit* (GAT 8), Göttingen 1992, 31.

ten ein eigenes Bild zu machen.⁴³ Damit ist das Hiobbuch, wie andere biblische Texte auch, eine das Denken anleitende und weiterführende Instanz – ein *princeps* oder ein *principium* im eigentlichen Sinne des Wortes, das das *Wie* des Denkens und Erörterns beispielhaft vorführt, im Blick auf das *Was* seinen Lesern aber die Arbeit der eigenen Urteilsbildung nicht abnimmt – auch wenn genau das allzu oft ratlos zurücklässt. Selber zu denken ist und bleibt eben auch im Bereich der Theologie riskant, aber letztlich auch vielversprechend – riskant, weil beim eigenständigen Denken Grenzen des etablierten Diskurses überschritten werden können und man sich ins Abseits begibt; vielversprechend, weil sich aus den Grenzgebieten heraus neue Quellen der Erkenntnis erschliessen lassen.⁴⁴ Genau diese Mischung aus Risiko und Versprechen findet sich in der vorliegenden Fassung des Hiobbuches in eine literarische Form gebracht, die als ein konzeptionelles Angebot zu deuten ist, mit dessen Hilfe eigene Wege erschlossen werden müssen.

Abstract

Das Hiobbuch in seiner vorliegenden Form ist das Ergebnis eines redaktionsgeschichtlichen Prozesses, innerhalb dessen die das Buch rahmende Hiobzählung (Hi 1–2; 42,10–17*) und die Hiobdichtung (Hi 3,1–42,6*) miteinander verbunden und durch die Elihureden (Hi 32–37*) und das Weisheitsgedicht (Hi 28*) erweitert wurden; mehrere Fortschreibungen deuten die zentralen Fragen des Hiobbuches bereits buchintern. Die Redaktionsgeschichte spiegelt damit die theologische Debatte um das Hiobproblem, das innerhalb des Buches auf verschiedenen Ebenen diskutiert, letztlich aber nicht gelöst wird. Das Hiobbuch gibt die Fragen nach dem menschlichen Leid und der göttlichen Souveränität vielmehr an seine Leserinnen und Leser zurück und leitet aufgrund seiner diskursiven Struktur zur eigenen theologischen Urteilsbildung an.

Le livre de Job est le résultat d'un processus rédactionnel qui réunit les diverses couches et parties du récit de Job : les dialogues entre Job et ses amis et entre Job et Dieu (Job 1-2*; 42,10-17*), les dialogues entre les mêmes intervenants (Job 3,1-42,6*), les discours d'Elihou (Job 32-37*) et l'éloge de la sagesse (Job 28*). Les différentes couches interprètent déjà elles-mêmes les questions centrales du livre. L'histoire rédactionnelle reflète donc le développement du discours théologique du problème de Job. Il y est discuté sans y être pour autant résolu. Le livre de Job expose les questions qui con-

⁴³ Vgl. dazu Schmid: Hiobproblem (Anm. 17), 31: «Das Hiobbuch beantwortet mit seinem ausgeklügelten System von literarischen *checks and balances* zwischen Prolog, Dialog und Gottesreden das Hiobproblem nicht, sondern gibt es – in seiner Kritik der Lösungen – den Leserinnen und Lesern zurück.»

⁴⁴ Vgl. J. van Oorschot: Grenzen der Erkenntnis als Quellen der Erkenntnis. Ein alttestamentlicher Beitrag zu Weisheit und Wissenschaft, ThLZ 132 (2007) 1277–1292.

cernent la souffrance de l'homme et de la souveraineté de Dieu à la réflexion des lecteurs en les invitant à développer leur propre position théologique face au problème de Job.

Markus Saur, Kiel