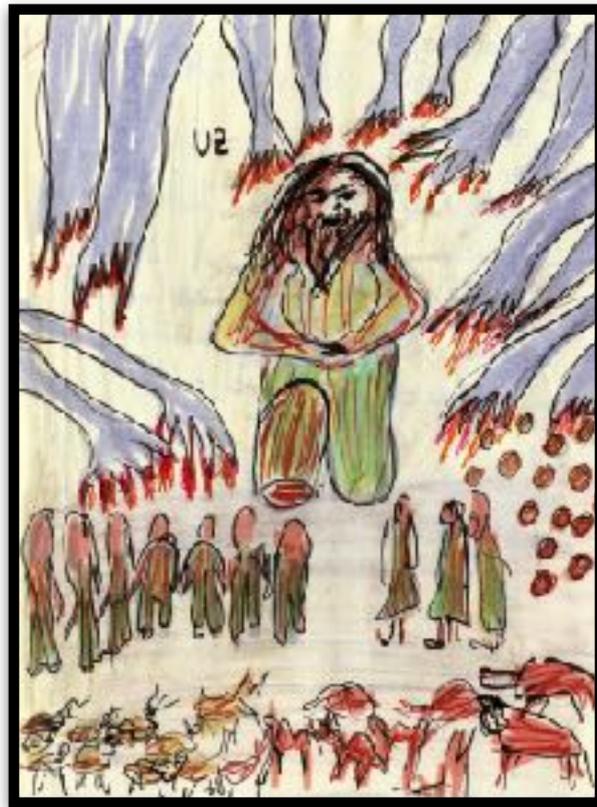


Das Alte Testament



Das Buch Hiob

Christina Petters

Inhaltsverzeichnis

1. Einleitung	S. 3
2. Die Geschichte.....	S. 3
2.1. Der Prolog.....	S. 3
2.2. Der Dialogteil.....	S. 4
2.3. Der Epilog.....	S. 9
3. Vier Blickwinkel der Einordnung.....	S. 10
3.1. Die historische Verortung	S. 10
3.2. Die philosophische Verortung.....	S. 13
3.3. Die psychotherapeutische Verortung.....	S. 14
3.4. Die theologische Verortung	S. 15
4. Der Tod und die Weisheit.....	S. 16
5. Anhang	
Literaturverzeichnis.....	S. 17
Bildtafeln.....	S. 18-36
Nachweise.....	S. 37-52
Erklärung.....	S. 53

1. Einleitung

Wird das Buch Hiob behandelt, geht es meist um die Frage der Theodizee. Die Sinnfrage hat ihren festen Platz in der Seelsorge.

Mich interessierte besonders Hiobs Aus - ein - ander - setzung mit seinen Freunden in dem sehr ausladenden Dialogteil. Der Konflikt zwischen Wertvorstellung und Klage des tatsächlich empfundenem Leids als eine Aufgabe. Meine These: Erst wenn alles benannt und beklagt wurde, der Schmerz seinen Ausdruck gefunden hat, kann die Lösung einsetzen. Auf diesem langen Weg, der sich wieder und wieder um den Schmerz dreht, bei dem es keine Abkürzung gibt und der alleine auch nicht zu schaffen ist, bis hin zu dessen Ursache, jetzt nach außen gewendet, vor Gott gebracht, findet diese Aufgabe keinen Sinn sondern vielmehr ein Ziel.¹

2. Die Geschichte

Das Buch Hiob gliedert sich in drei Teile: Prolog, Dialogteil und Epilog. Prolog wie Epilog legen sich wie ein Rahmen aus Prosa um den poetischen Dialogteil. Im Prolog wird die zweifache Bewährung Hiobs in seinem Leid erzählt. Im Dialogteil arbeitet sich Hiob mit seiner Klage an seinen Freunden ab. Zunächst als Monolog, schließlich in einem dreigängigen Dialog zwischen Hiob und den drei ersten Freunden, den er wiederum mit einem Monolog abschließt. Ein vierter Freund wird vorgestellt und bringt mit vier Reden eine neue Denkrichtung, die schließlich zu einem Dialog zwischen Gott und Hiob führt. Im Epilog wird Hiob nach einer Opferhandlung für die Reden seiner Freunde „wiederhergestellt“.

2.1. Der Prolog

Der Prolog der ersten beiden Kapitel stellt die Figur des Hiob vor. Ein rechtschaffener und gottesfürchtiger Mann, der das Böse meidet. Hiob ist wohlständiger Viehbesitzer und verfügt über eine zahlreiche Dienerschaft. Seine sieben Söhne und seine drei Töchter treffen sich regelmäßig zu einem Gastmahl. Als frommer Familienvater erbringt Hiob nach jedem solcher Zusammentreffen ein Brandopfer, für den Fall, dass einer der Söhne gesündigt hätte.

In der ersten Himmelsszene wird Satan von Gott angesprochen, ob dieser denn auf seinen Knecht Hiob achtgegeben habe, der doch ohne Gegenleistung so gottesfürchtig sei. Der Satan zweifelt die uneigennützig Frömmigkeit Hiobs an. Gott erlaubt dem Satan, Hiob zu schlagen, damit dieser sich beweise. Er solle lediglich Hiob selbst nicht antasten.

Auf der Erde läuft alles seinen schon fast unheimlich harmonischen Gang, als Hiob Schlag auf Schlag schlimme Botschaften überbracht werden. Feinde überfielen und brandschatzten seinen gesamten Besitz. Sein wurde Vieh gestohlen, seine Knechte erschlagen. Ein Sturm brauste auf und riss das Haus seines Erstgeborenen ein, begrub ihn und seine eingeladene Geschwister darunter. Hiob zerreißt sein Gewand, schert sich den Kopf, fällt auf die Knie und betet zu Gott:

¹ vgl. Ps. 39,4; 78,39;103,14

„Der HERR hat gegeben, und der HERR hat genommen,
der Name des HERRN sei gepriesen!“ (Hi 1,21)

In der zweiten Himmelsszene spricht Gott den Satan abermals auf Hiob an, der doch trotz des Übels an seiner Frömmigkeit festhält. Auch dieses Mal zweifelt der Satan Hiobs Lauterkeit an. Wenn Hiob seinen kostbarsten Besitz, seine Haut, als Spiegel der Gesundheit verlöre - dann würde er Gott verfluchen, da ist er sich sicher. Gott überantwortet Hiob dem Satan unter der Bedingung, Hiob am Leben zu lassen. Der Satan geht fort und schlägt Hiob vom Scheitel bis zur Sohle mit garstigen Geschwüren. Hiob sitzt in der Asche und kratzt sich mit einer Tonscherbe. Seine Frau fordert ihn auf, seinen Gott zu verfluchen, doch Hiob hält an seiner Treue fest. Hiobs Freunde kommen, ihre Teilnahme zu bekunden und ihn zu trösten. Elifas aus Temach, Bildad aus Schuach und Zofar aus Naam. Beim Näherkommen erkennen sie Hiob kaum wieder und weinen sofort los, zerreißen auch ihre Gewänder und streuen die Asche himmelwärts auf ihre Häupter. Sieben Tage und sieben Nächte sitzen sie gemeinsam mit Hiob auf der Erde und sprechen kein Wort.

2.2. Der Dialogteil

Nach Tagen des Schweigens öffnet Hiob seinen Mund zur Klage und hält seinen ersten Monolog. Seine Freunde erheben nacheinander das Wort, auf das Hiob seinen Schmerz als Antwort gibt. Schließlich fordert Hiob in einem weiteren Monolog Gott selbst heraus. Daraufhin wird Elihu vorgestellt, der durch einen traditionellen Ansatz der Gottesrede eine neue Wendung ins Geschehen bringt. Gott spricht zu Hiob - endlich.

Hiob verflucht den Tag, an dem er geboren wurde. Finsternis soll seine Existenz schon im Keim bedecken. Wie eine Fehlgeburt, wünscht er sich verscharrt zu sein, und er wäre froh, tot zu sein.

„Vor meinem Brot kommt Seufzen, und wie Wasser ergießt sich mein Schrein.“ (Hi 3,25)

Elifas fasst den Mut zu sprechen und gibt in aller Vorsicht zu Bedenken, dass kein Leid ohne eigenes Verschulden passieren würde. Er beruft sich auf einen Traum, aus dem sich ein Wort zu ihm stahl. Er erinnert Hiob an seine Gottesfurcht.

„Sollte ein Mensch gerechter sein als Gott oder ein Mann reiner als sein Schöpfer? Siehe, selbst seinen Knechten vertraut er nicht, und seinen Engeln legt er Irrtum zur Last; {...} Wird ihr Zeltstrick an ihnen losgerissen, so sterben sie, und zwar nicht in Weisheit.“ (Hi 4,17-21)

Elifas warnt Hiob vor dem Schicksal eines Gottlosen: dessen Vernichtung. Er empfiehlt seine Sache vor Gott, dem Unerforschlichen, zu bringen und sich der Züchtigung Gottes zu beugen.

„Denn er bereitet Schmerzen und verbindet, er zerschlägt, und seine Hände heilen.“ (Hi 5,18)

Hiob rechtfertigt sein Klagen mit dem Ausmaß seines Leidens. Hiob verwünscht sich selbst zutiefst. Er fordert seine Freunde auf, sich ihm zuzuwenden, er sei doch mit seiner Klage im Recht.

„Ist da etwa Unrecht auf meiner Zunge?

Oder sollte mein Gaumen Verderben nicht spüren“ (Hi, 6,30)

Hiob steht dem Tod näher als dem Leben. Er beteuert seine Unschuld und versteht nicht, warum Gott ihm seine Schuld, die doch offensichtlich nur Gott sehen kann, nicht vergibt. Hiob fragt, wie lange er noch leiden, noch leben muss.

Er fleht um den Tod als Erlösung aus seinem Elend.

„Denn nun werde ich mich in den Staub legen und suchst du nach mir,
so bin ich nicht mehr.“(Hi 7,21)

Bildad antwortet auf Hiobs Frage nach der Dauer des Leides mit einer Gegenfrage nach der Dauer seiner Klage. Er verweist auf Gottes Gerechtigkeit, ob der nun strafe oder sich gütig zeige. Bildad mutmaßt, dass Hiobs Söhne wohl gesündigt haben und deshalb seien sie ihren Übertretungen rechtmäßig ausgeliefert. Bildad verweist auf den Untergang aller Gottlosen und fordert Hiob auf umzukehren, Buße zu tun.

„Siehe Gott wird den Rechtschaffenen nicht verwerfen
und die Übeltäter nicht an die Hand nehmen.“(Hi 8,20)

Hiob sackt in sich zusammen. Er führt die Größe und die Macht Gottes an, mit der er doch alle Naturgewalten und sogar Ungeheuer beherrsche. Dem gegenüber könne er unmöglich Recht erlangen. Hiob räumt ein, er müsse ja wohl schuldig sein, anders kann er sich die Gewalt Gottes ihm gegenüber nicht erklären. Hiob beklagt, von Gott verlassen zu sein.

„Siehe, er geht an mir vorüber, und ich sehe ihn nicht.“(Hi 9,11)

Hiob ekelt sich vor seinem Leben. Er fleht Gott, in all seiner Bitterkeit, an, ihn nicht zu verdammen. Er sei doch auch Gottes Geschöpf. Er unterstellt Gott, dass er ihm nur sein Fleisch, sein Leben gegeben habe, um ihn nach genauer Beobachtung für seine Schuld zu strafen. Und wäre er doch im Recht, so dürfe er vor dem großmächtigen Gott sein Haupt nicht erheben. Selbst wenn Hiob es trotzdem wagen würde und Recht bekäme, dann doch nur, um weiter gejagt zu werden.

„Ein sich ständig ablösendes Heer kämpft gegen mich.“(Hi 10,17)

Er erwünscht erneut seine Geburt und sieht nur noch wenige Tage vor sich. Um diese bittet er, doch ein wenig fröhlich sein zu dürfen, bevor er in die Finsternis ginge. Die eigene Endlichkeit vor Augen, der Abgrund ins Chaos.

„In das Land, schwarz wie die Dunkelheit, das Land der Finsternis - da ist keine Ordnung - und selbst das Hellwerden ist dort wie Dunkelheit!“ (Hi10,22)

Zofar meldet sich, sichtlich ungehalten von Hiobs Rede, zu Wort. Er weist ihn zurecht, dass er wohl kaum Gottes Tiefe erforschen könne. Selbst Hiobs ausführlich beschriebene Finsternis wäre geringer, als die göttliche Allmacht und Vollkommenheit. Er fordert Hiob auf, vom Bösen abzulassen und richtet damit den Blick von der Vergangenheit auf die Gegenwart - mit Ausblick auf die Zukunft.

„Und du wirst Vertrauen fassen, weil es Hoffnung gibt;
und du wirst Ausschau halten und in Sicherheit dich niederlegen.“(Hi11,18)

Doch Hiob antwortet seinen Freunden mit beißender Ironie. Mir ihren Bewertungen und Ratschlägen fühlt er sich ungerecht behandelt. Hiob führt die Allmacht Gottes in der Schöpfung auf, der jedes seiner Geschöpfe auf Gedeih und Verderb ausgeliefert ist.

„Er macht Völker groß und bringt sie wieder um;“ (Hi 12,23)

Hiob wendet sich mit seiner Rede an Gott als einzig richtigem Anzusprechenden. Er fordert Gott zu einem Rechtsstreit heraus. Er will seine Verbrechen wissen. Er verlangt, dass Gott sich ihm zeigt und macht ihm Vorhaltungen, dass Gott in seiner Größen und Allmacht ihn für Jugendsünden mit unglaublicher Härte strafe.

„Denn Bitteres verhängst du über mich,

und die Sünden meiner Jugend lässt du mich entgelten.“ (Hi 13,26)

Hiob beschreibt die Dauer eines Lebens als kurz und zudem noch ohne höheren Sinn. Wie eine Blume, die nur blüht um anschließend zu verwelken. Selbst Bäume hätten Hoffnung, da, obwohl abgehauen, ihnen wieder neue Triebe entwachsen können.

„Wenn seine Wurzel in der Erde altert und sein Stumpf im Staub abstirbt - vom Duft des Wasser sprosst er wieder und treibt Zweige wie ein Pflänzling.

Ein Mann aber stirbt und liegt da;“ (Hi 14,8-10)

Hiob beschreibt eindrücklich, wie er auf sich selbst zurückgeworfen ist, mit dem Fleisch, das ihn nur schmerzt und der Seele, die nur um sich selbst trauert. Trostlos, im wahrsten Sinne des Wortes, fordert Hiob Gottes Treue zu seinen Geschöpfen.

„Du würdest rufen und ich würde dir antworten,

nach dem Werk deiner Hände würdest du dich sehnen.“ (Hi 14,15)

In Elifas zweiter Rede weist er Hiob zurecht. Hiobs windige Rede sei unziemlich gegen Gott. Zudem würden sich seine Worte gegen ihn selbst wenden, ja ihn verdammen. Elifas zeichnet das wilde Bild eines Gottlosen, geschwängert von Unrecht und Verrat, schlimmer noch, sei derjenige gegen Gott gerichtet.

„Mit hartem Nacken rannte er gegen ihn an, mit der Dicke seiner Schildbuckel.“ (Hi 15,26)

Hiob antwortet frustriert über die mangelnde Tröstung seiner Freunde. Er führt an, dass sie sicher anders sprechen würden, wären sie nur an seiner Stelle. Elifas spräche selbst windig und Gott wäre es doch, der gegen ihn agiere. Er beteuert nochmals seine Unschuld und schaut mit Tränen auf Gott, auf dass er ihm, unter all dem Spott, doch Recht verschaffen soll. Hiob sinkt mit seiner Klage Richtung Grab. Den Modergeruch, fast wahrnehmbar, nennt er das Grab seinen Vater und die kriechenden Maden darin seine Mutter und Schwester. Selbst die Hoffnung versinkt mit ihm in die ewige Finsternis.

„Nichts hoffe ich mehr.“ (Hi 17,13)

Bildad mahnt zur Einsicht und beschreibt wirkungsvoll was es heißt, sich selbst zu zerfleischen. Seine Haut und Glieder zu fressen, als Erstgeborener des Todes, das täten die Gottlosen. Der Gottlose, so fern von Gott, erlöscht sein Licht. Darum sei es so dunkel um Hiob herum. Hiob beklagt bitter die Maßregelungen und Beschimpfungen seiner Freunde. Sehr genau beschreibt er sein Leid, in dem er sich isoliert fühlt. Sein Umfeld wende sich voll

Abscheu von ihm ab, die ihn lieben, weg von seinem Atem. Er fleht seine Freunde um Erbarmen an und klammert sich mit einem verzweifelten Ruf an Gott.

„Doch ich weiß: Mein Erlöser lebt; und als der Letzte wird er über dem Staub stehen.“ (Hi 19,25)

Auch Zofar sieht in Hiobs Worten eine Anmaßung, die ihn auf lange Sicht ins Verderben bringe. Wie ein Gift, das erst süß wie Milch und Honig schmecke, alsdann sich im Inneren ausbreite und einen schier ausbrenne, bis am Tag des Zorns alles verrinne.

„Viperngift sog er er ein; die Zunge der Giftschlange bringt ihn um.“ (Hi 20,16)

Hiob fordert von seinen Freunden endlich die Anerkennung seines Leides und parodiert geradezu das Bild der Gottlosen, die doch ein so gutes Leben führen würden, gegen ihn, der unschuldig geschlagen werde. Er bezichtigt Gott in seiner Allmacht als willkürlich Handelnden, dem man nichts an Erkenntnis lehren könnte. Glück und Unglück, wer könne schon wissen, warum was so ist. Die Rede seiner Freunde sind für ihn ein einziger Trug. Elifas bestimmt das Verhältnis zwischen der Größe und Macht Gottes und der Winzigkeit Hiobs. Elifas kommt mit den ersten Schwurformeln und verspricht Rettung, wenn sich Hiob doch nur mit Gott aussöhne. Wobei „seine“ oder „deine“ Hände hier changieren.

„Selbst den nicht Schuldlosen wird er retten;

ja, er wird gerettet durch die Reinheit deiner Hände.“ (Hi 22,30)

Hiob nimmt den Faden der Aussöhnung mit einem Widerspruch auf, dass er Gott nicht finden könne. Er übersetzt seine Klage in eine Rechtssache, die er vor den Richter bringen wolle und nicht könne. Trotzig verkündet Hiob, dass weder Finsternis noch er sich selbst zum Schweigen brächte. Er führt das Leid von Kindern, Witwen und Waisen auf, woran Gott offensichtlich keinen Anstoß nähme. Selbst Diebe und Mörder trieben ihr Tun völlig unbehelligt. Allesamt lebten sie in Dunkelheit und fänden gleichermaßen ihr Ende. Hiob fragt, wer ihn denn hier widerlegen könnte. Bildad erwidert, kein Mensch könne vor Gott gerecht dastehen. Mensch und Made seien sich darin gleich. Gott sei Herrschaft und Schrecken. Hiob spricht seinem Freund jegliche Weisheit ab. Er beschreibt in einem weltumspannenden Szenario die Macht und Größe Gottes und hebt zu seiner Schlussrede an. Er beteuert ein letztes Mal seine Unschuld und belehrt seine Freunde über die Vergänglichkeit des Glücks der Gottlosen. Er nennt die zu bergenden Schätze der Erde. Weisheit und Einsicht dagegen, seien lediglich durch Überlieferung bekannt.

„Die Weisheit nun, woher kommt sie, und wo denn ist die Fundstätte der Einsicht?

Verhüllt ist sie vor den Augen alles Lebendigen {...} Der Abgrund und der Tod sagen: Nur vom Hörensagen haben wir mit unseren Ohren gehört. Gott ist es, der Einsicht hat in ihren

Weg, und er kennt ihre Stätte.“ (Hiob 28, 20-23. vgl. 28, 12.13)

Hiob nimmt ein altes Mosewort auf, das auffordert, die göttlichen Weisungen zu befolgen, um in Recht und Ordnung zu leben.

„Und zu den Menschen sprach er: Siehe die Furcht des HERRN, sie ist Weisheit, und vom Bösen weichen, das ist Einsicht.“ (Hi 28,28)

Hiob erinnert sich an frühere Tage, als Gott ihn noch behütete. Wohlhabend und gerecht genoss er Ansehen und Ehrerweisungen. Er führt das Bild des Phönix an.

„Mit meinem Nest werde ich verscheiden
und wie der Phönix meine Tage zahlreich machen.“^(Hi 29,19)

Er zeigt die Fallhöhe zu seinem jetzigen Leid auf, in der er zu einem Spottlied anderer geronnen sei und ruft laut und deutlich um Hilfe.

„Doch streckt man unter Trümmern nicht die Hand nach Rettung aus,
oder erhebt man bei seinem Untergang nicht ein Hilfesgeschrei dagegen?“^(Hi 30,24)

Hiob legt noch einmal dar, dass er in der Vergangenheit Witwen und Waisen beistand, Obdachlosen ein Dach gewährte und sich fern der Lüsternheit aufhielt. Niemals habe er seine Position gegenüber Schwächeren ausgenutzt. Schadenfreude wäre ihm fremd. Nie verließ er sich auf seinen Wohlstand oder stellte auf Gold seine Hoffnung und seine Zuversicht ab. Er wäre seinen Arbeitern ein guter Herr gewesen und habe sich, im Gegensatz zu Adam, nie bedeckt und versteckt. Hiob unterzeichnet mit dem letzten Buchtaben des Alphabets und fordert den Allmächtigen auf, ihm zu antworten.

Zunächst wird ein weiterer Freund vorgestellt. Elihu, Sohn des Barachels, von der Sippe Ram, der angibt, sich bisher zurückgehalten zu haben, nun aber sein Zorn gegen Hiob, als auch gegen seine Freunde entbrannt sei, die doch auf keine einzige von Hiobs Fragen nach Sinn und Dauer eine Antwort hätten. Er, der Jüngste unter ihnen, habe bisher Angst vor der Weisheit der Greise gehabt, doch führt er an, dass allein der Geist Gottes verständig werden ließe. Der Geist in seinem Inneren sei wie junger Wein, der noch ungeöffnet in den Schläuchen bersten will. Er wolle sich auf keine der Seiten schlagen, sondern den Atem Gottes nützen, um geradeheraus aus dem Herzen zu sprechen. Er spricht Hiob als Mitmensch an, gleich wie vom Ton abgekniffen. Er wolle Hiob weder ängstigen noch schrecken. Er zählt Hiobs Schmerz auf und sagt ihm, Gott würde auf zwei Weisen sprechen. Die eine sei im Traum, in der Gott vor dem Unheil des Hochmuts warne. Gott spräche zu ihm durch den Schmerz, der ihn auf seinem Lager heimsuche. Doch mit einem Engel, einem Fürsprecher, werde auch er erlöst und gestärkt und verjüngt aus dem Grab aufsteigen. Er werde jubeln und von Gott singen. Gott werde das zweimal tun. Elihu bietet Hiob an, zu antworten, wenn er es besser wisse, er würde ihm gerne recht geben.

„Wenn aber nicht, höre du mir zu! Schweige, und ich werde dich Weisheit lehren!“^(Hi 33,33)

Elihu nimmt Hiobs Klage auf, dass Gott ungerecht sei und für ihn kein Nutzen erkennbar sei, mit Gott befreundet zu sein. Elihu zeichnet ein Gottesbild, als das eines gütigen Schöpfers und gerechten Lenkers. Gott sei das Leben und der Grund alles Sein. Gott sei Licht und Zeit. Elihu hält fest, dass Hiob weder aus Erkenntnis, noch aus Einsicht spräche und sich in seinen Worten gegen Gott selbst noch Beifall klatsche. Elihu mahnt Hiob, dass Gott in seiner Größe über eine jede Schuld erhaben sei. Die Klage und das Geschrei gegen Gott sei groß, doch ohne die angemessene Gottesfurcht verklängen sie ungehört und man dürfe froh sein, wenn durch so eine Rede der göttliche Zorn nicht geweckt würde.

„Nun gar, wenn du sagst, du kannst ihn nicht sehen!

Der Rechtsfall liegt ihm vor, so warte auf ihn!“^(Hi 35,14)

Elihu fordert Hiob auf, ein wenig mehr Geduld mit sich selbst zu haben. Überhebliches Denken und Handeln zögen eine schmerzhaft Zucht nach sich, die zur Umkehr rufe. Wer aber dessen Ruf nicht höre und folge, werde ohne eine Erkenntnis verscheiden. Er sagt Hiob zu, dass auch dieser aus dem Rachen der Not fortgelockt werde und einen Platz am fetten Tisch bekäme. Hiob soll Gottes Tun in seiner Größe und Herrlichkeit anerkennen und wertschätzen. Gottes Majestät wird eindrücklich über Wolken- und Wetterbilder erzählt. Hiob solle still stehen und auf die wunderbaren Taten Gottes achten. Mit hoheitsbeschreibenden Worten bereitet Elihu der Gottesrede den Weg.

„Darum fürchten ihn die Menschen; er sieht all die Weisheitskundigen nicht an.“^(Hi 37,24)

Aus dem Sturm spricht Gott zu Hiob. Hiob solle sich wie ein Mann gürteln, alsdann wolle Gott ihn fragen und sich von ihm belehren lassen. Gott spricht bildgewaltig jeden Aspekt seiner Schöpfung an, Himmel und Erde, Wasser in jeder Form, Berge und Licht, Tag und Nacht, Menschen, Tiere und Pflanzen, Maße und Zeit, Leben und Tod, das Sein und Werden, die innewohnende Ordnung, der Kosmos. Hiob antwortet nur, dass er nicht mehr reden wolle, seine Hand auf seinen Mund läge. Gott spricht weiter aus dem Sturm zu Hiob und wiederholt sein Aufforderung, Hiob solle sich gürteln und Gott will ihn fragen und sich von ihm belehren lassen, doch nur um Hiob vorzuhalten, ob dieser wohl sein Urteil anfechten und ihn Gott, für schuldig sprechen wolle, damit er selbst als gerecht dastünde. Er fordert Hiob auf, sich so mit Pracht und Herrlichkeit zu schmücken wie er selbst. Er, der Schöpfer über das Ungeheuer auf der Erde.

„Siehe doch den Behemot, den ich mit dir gemacht habe!“^(Hi 40,15)

Das Tier wird bildgewaltig in seiner Stärke beschrieben. Dabei fräße es nur Gras und kein Mensch könne ihn fangen. Auch nicht das Ungeheuer des Wasser, den Leviathan. Dieser Seedrache streckt sich in seiner Wildheit und furchtbaren Schönheit über die Zeilen. Hiob solle sich nur auf einen Kampf einlassen. Der Leviathan sei unverwundbar und von Menschen nicht zu beherrschen.

„Ein Stolz sind die Schuppenreihen, eins haftet am anderen, sie greifen ineinander und trennen sich. {...} Aus seinem Rachen schießen Fackeln, sprühen feurige Funken

hervor“^(Hiob 41, 7-10 u.18)

Hiob erkennt, dass er keine wirkliche Erkenntnis über die „wunderbaren Dinge“ hat. Er widerruft seine Anklage und anerkennt Gottes Größe.

2.3. Epilog

Nachdem sich Hiob Gott demütig zeigte, spricht der HERR zu Elifas, sein Zorn richte sich gegen ihn und seine beiden Freunde. Gott urteilt, sie hätten im Gegensatz zu seinem Knecht Hiob nichts Wahres gesagt. Gott verlangt von ihnen ein Brandopfer, welches Hiob, für seine Freunde darbringen soll und Fürbitte halten.

„Und der HERR nahm Hiob an.“^(Hi 42,9)

Gotte wendet nun Hiobs Geschick zum Guten. Seine Brüder und Schwestern kommen und alle die ihn von früher kannten. Sie nehmen Anteil und trösten Hiob. Er bekommt von jeden von ihnen einen goldenen Ring. Gott segnet Hiob mit der doppelten Anzahl an Tieren, die er am Anfang hatte. Es werden ihm sieben Söhne und drei wunderschöne Tochter geboren. „Und Hiob lebte noch 140 Jahre. Und er sah seine Kinder und Kindeskinde, vier Generationen. Und Hiob starb, alt und der Tage satt.“ (Hi 42,16.17)

3. Vier Blickwinkel der Einordnung

3.1. Die historische Verortung

²Der Geschichte des Hiobs wird ein Wachstumsprozess zugesprochen. Die Rahmenerzählung von Prolog und Epilog wird vor oder während einer sehr frühen Zeit des babylonischen Exils zugeordnet, da Hiob als Nichtisraelit aus Uz kommend vorgestellt wird. Der Satan, als dem Menschen feindlich gesinntes Himmelswesen³, spricht für eine nachexilische Entstehung. Die im Dialogteil traditionell weisheitliche Anschauung eines Tun-Ergehen-Zusammenhangs und seiner kritischen Auseinandersetzung, weist den Text zeitlich in die Nähe Kohelets. Die Gleichsetzung von Gottesfurcht und Weisheit ist vermutlich später hinzugekommen.⁴ Bei dem Propheten Hesekiel wird Hiob zusammen mit Noah und Daniel als Gerechter genannt und in Bezug zu dem Schicksal Israels gesetzt. Als Vorbilder für Gerechtigkeit glänzend, doch nicht als Retter des Volkes wirksam.⁵ Jedoch ist das Buch Hiob keine ursprünglich israelische Geschichte. Verschiedene Texte des Orients aus dem 3. Jt. bis zum 5. Jh. v.Chr. behandeln das „Hiobproblem“. Vermutlich waren dem ungenannten Verfasser, und jene, die später daran gearbeitet haben, diese Texte bekannt. Uz, der Herkunftsort Hiobs, Nilpferd und Krokodil als die Ungeheuer Behemot und Leviathan, sprechen dafür. „Mensch und Gott“, der „Sumerische Hiob“, und der „Babylonische Hiob“, um nur einige der Texte zu nennen.⁶ ⁷Der mit am bekanntesten Paralleltext stammt aus der ägyptischen Literatur: „Das Gespräch eines Lebensmüden mit seinem Ba“⁸. Das in priesterlicher Schreibrift verfasste Papyrus, das um das 2. Jt. v. Chr. datiert wird, behandelt ein ähnliches Thema, wobei in der Geschichte lediglich von einem lebensmüden Menschen die Rede ist. Die Ferne zu seinem Ba⁹ wird vom Lebensmüden genauso beklagt, wie bei Hiob die Ferne zu Gott. Der Lebensmüde befasst sich hingebungsvoll mit einem

² nachfolgend vergl. Erich Zenger 340- 344

³ vgl. 1. Chronik 21,1

⁴ vgl. Hiob 28,28

⁵ Hesekiel 14, 14, vgl. Hiob 1,8 u. Jer. 11,4 u. Spr. 11,4

⁶ vgl. Erich Zenger, 339-340

⁷nachfolgend vgl. H. Jacobsohn, Gespräch eines Lebensmüden mit seinem Ba, 3-46

⁸ nachfolgend nur Gespräch genannt

⁹ Ba = Seelenvogel mit Menschenkopf, der im diesseitigen Leben im Inneren des Menschen wirkt Anm. d. Verf.

Todesritual, mit dem er sich zu rechtfertigen sucht. Die Vorstellung einer Individualität ist im Entstehungszeitraum beider Texte unüblich. Wie Hiob vor seinen Freunden, spricht der Lebensmüde vor seinen Totenrichtern in einer „negativen Konfession“. Es werden alle denkbaren Sünden aufgezählt und dabei versichert, diese nicht begangen zu haben. Das bedeutet in beiden Texten ein Bekenntnis zu kollektiven, kultischen und ethnischen Normen. Das „Herz“ als Organ innerster Gedanken und Gefühle wird gegen die göttliche Gerechtigkeit aufgewogen. Der Gerechtigkeit, der Maat¹⁰, zuteil zu werden, ist unabdingbar.¹¹ Wie in der Gottesrede drückt auch der Ba eine gewisse Verachtung für den Lebensmüden aus und fragt, ob *der* denn nicht ein Mann sei.¹² Die Isolation ob des eigenen Modergeruchs wird bei Hiob als auch dem Lebensmüden beschrieben.¹³ Hiobs akute Lebensmüdigkeit äußert sich in seinen detailliert beschriebenen Varianten von Grab, Finsternis und umherkriechendem Gewürm. Der Lebensmüde redet sich in seiner Todessehnsucht regelrecht in einen Rausch.¹⁴ In beiden Geschichten zeigt sich letztlich die Bedeutungslosigkeit von Schuld, im Zusammenhang einer untrennbaren Verbindung und Zugehörigkeit. Die Aufgabe der beharrlich festgehaltenen Standpunkte des Hiob, wie des Lebensmüden, führen durch das neu gewonnen Einssein mit Gott, wie das des Bas zur Wiederherstellung der menschlichen Ganzheit - ein Heilungsprozess.¹⁵

Die Hiob-Erzählung ist Bestandteil der Ketuvim aus den Büchern des Tanach. Der Talmud, als die Diskussion der mündlichen Überlieferung Mischna, zitiert Hiob an vierzig verschiedenen Punkten. Meist zu den Spannungen und Brüchen im Leben.

„Rabbi Jirmeja sagt zu Rabbi Seira:

Was bedeutet es, daß geschrieben steht: Klein und Groß ist er dort, und ein Knecht - frei von seinem Herrn? Wissen wir denn etwa nicht, daß Klein und Groß dort ist? Doch aber jeder, der sich selbst wegen der Worte der Weisung klein macht in der hiesigen Welt, wird groß gemacht für die kommende Welt. Und jeder, der sich selbst wegen der der Worte der Weisung als Knecht hinstellt in der hiesigen Welt, wird frei gemacht für die kommende Welt.“¹⁶

Die im Mittelalter entstandene christliche Hermeneutik zum Buch Hiob, als eine Passionsmystik,¹⁷ wandelt sich mit der Aufklärung zu einer Auflehnung gegen eine transzendente Instanz. Der Mensch als Einzelner, der sich in seiner Vernunft beunruhigt und enttäuscht einsehen musste, dass die Weisheit und Güte Gottes nicht rational erwiesen

¹⁰ Maat 0= Prinzip der Gerechtigkeit Anm. d. Verf.

¹¹ vgl. Hiob 11, 13 und Übersetzung Gespräch m. e. L. Zeile 3-30

¹² vgl. Hiob 38,3 40,7 und Übersetzung Gespräch m. e. L. Zeile 30-33

¹³ vgl. Hiob 19,14 und Übersetzung Gespräch m. e. L. Zeile 85-103

¹⁴ vgl. Hiob 17,14 und Übersetzung Gespräch m. e. L. Zeile 130-147

¹⁵ vgl. Hiob 42 und Übersetzung Gespräch m. e. L. Zeile 147-154

¹⁶ Mayer Reinhold Der Babylonische Talmud, Der Wechsel, Bawa mezia 85b

¹⁷ Kermani Navid, Der Schrecken Gottes. S51-253

werden konnte. Auch im jüdischen Kontext vernachlässigt, da Hiob als ein Goj¹⁸ abgewertet wurde, stand das Hiobbuch ab dem 18. Jh. der Gegenwart wieder näher, was sich ab dem Mitte des 19. Jh. gesteigert durchsetzte.¹⁹ An Gott verzweifeln und doch an seine Macht glauben, als Kern einer Negativ-Theologie, findet in Gebeten und Rabbinischen Zitaten und Erklärungen seinen Ausdruck.

„Ja, wärst du nicht mein Gott,
wie könnte die Qualen der armen Schöpfung dir je verzeihen.“²⁰

Trotzdem sieht sich das Volk Israel als Ganzes, wie Hiob, als von Gott gestraft und wollte sich lieber schuldig wissen, als an einer angenommenen Gerechtigkeit Gottes zu zweifeln. Im 20. Jh. wird aus der Frage, nach einem Grund des Leidens, lediglich die Klage an sich wichtig. Gott soll wissen, dass man leidet.²¹

In der Entwicklung einer dargestellten zu einer darstellenden Figur Hiobs vor dem neuzeitlich christologischen Hintergrund der Rechtfertigung durch die Gnade Gottes, wird die ursprüngliche Theodizeefrage zur Subjektfrage.

“Wer ist das Subjekt Hiob und inwiefern ist Hiob Subjekt?“²²

3.2. Die philosophische Verortung

Hegel bestimmt das Ich in absoluter Allgemeinheit und gleichsam absoluter Vereinzelung in einer vollkommenen Einheit. Das beschreibt den Unterschied bei gleichzeitiger Untrennbarkeit der Subjekt-Objektperspektive in der menschlichen Selbstbeschreibung. Das Ich sei für sich selbst, unabhängig und unbedingt und gleichzeitig eines unter vielen, ein Einzelnes. Bei einer Person, vom Begriff des Rollenverständnisses einer ‚persona‘ her, handelt es sich um das Bild, das einer präsentiert. Das Ich nimmt damit sowohl die Teilnehmer- als auch eine Beobachterperspektive ein. Obwohl sie in untrennbarer Verbundenheit miteinander auftreten, sind sie nicht wechselseitig aufeinander verwiesen. Das Weltverhältnis setzt ein Ichverhältnis voraus, doch nicht umgekehrt.²³

„Wenn etwas ‚Welt‘ ist, steht es mir als ‚Subjekt‘ gegenüber.“²⁴

Hiob sitzt tiefgeschlagen in der Asche. Sein Ich in der Welt, gibt es in dieser Form nicht mehr. Seine Freunde erkennen Hiob als Person gar nicht wieder. Sie kommen damit an die Grenzen ihres Weltbildes von Normen und Werten, des traditionellen Tun und Ergehen-Zusammenhangs, das Hiob bislang mit ihnen teilte. Hiob, geschlagenes Subjekt, nun einsam, nichts und niemanden verstehend, selbst unverstanden, wird im Dialog ständig auf

¹⁸ Goj = Nichtisraelit Anm. d. Verf.

¹⁹ Mertin Jörg, Hiob - religionsphilosophisch gelesen S. 270

²⁰ Aus dem Konzentrationslager Buchenwald Nr. 965 EG

²¹ Kermani Navid, Der Schrecken Gottes, S. 268-271

²² Mertin Jörg, Hiob - religionsphilosophisch gelesen S. 346

²³ Müller Klaus, Glauben-Fragen-Denken, Band III vgl. 137-149

²⁴ Müller Klaus, Glauben-Fragen-Denken, Band III S. 149

sich selbst zurückgeworfen, ist aktiv werdend. Seine wiederholte Klage ist ein Kampf, mit ihm als leidendem Teilnehmer und ihm als Beobachter des leidenden Beobachteten, als Teil der gegenüberstehenden Welt. Martin Heidegger formulierte den Satz der Identität „A ist A“. Er führt diesen aus und setzt ihn in eine abstrakte Situation.

"Der Satz der Identität spricht vom Sein des Seienden. {...} Zu jedem Seienden als solchem gehört die Identität, die Einheit mit ihm selbst."²⁵ {...}

„Jetzt zeigt sich: Sein gehört mit dem Denken in eine Identität, deren Wesen aus jenem Zusammengehörenlassen stammt, das wir Ereignis nennen.

Das Wesen der Identität ist ein Eigentum des Ereignisses.“²⁶

Das Ereignis, wie es Heidegger bezeichnet, ist der Verlustschmerz, die schiere Zerschlagung seiner Identität, als das was sie eben war, in Einheit mit sich in der Welt. Doch Hiob ist stark. Er ist getroffen, aber er stellt sich dem Schmerz. Genau genommen, ist es alles was er noch hat, abgesehen von seinen Erinnerungen, die den Schmerz nur befeuern. Der artikulierte Schmerz erlaubt Hiob aktiv zu bleiben, nicht zu verdrängen oder zu überspielen. Hiob muss sich in seiner Subjekthaftigkeit über die Objekthaftigkeit eines sich selbst Gegenüberstehenden, in den Heilungsprozess, die „Wiederherstellung“ hinarbeiten, um sein zu können. Der Dialogteil, ein Kampf mit sich selbst im Anderen, gegen sich selbst, um sich selbst. Anders gewendet ist der Dialog mit seinen Freunden eine Identitätswiederkehr. Hiob tut das, was er vorher auch schon tat, er opfert. Doch nun nicht für ein eventuelles Vergehen seiner Söhne, sondern, auf Gottes Geheiß, für die Verfehlungen seiner Freunde. Das heißt, seine Intention war eine andere, das Tun jedoch gleich. Auch die Freunde sind so in Hiobs Transformationsprozess mit hineingenommen, sind vom anfänglichen Schweigen, über das Gespräch bis zu dem Punkt, dass um ihretwillen geopfert wird, Teil des Ereignisses. Das heißt, nicht nur Hiobs Verlust, gerade die Auseinandersetzung gehört auch oder im Besonderen zum Ereignis.

3.2. Die psychotherapeutische Verortung

Nach Frankl ist der Mensch immer auf etwas oder auf jemand anderen verwiesen, da er sich nicht selbst genügt, sondern erst in der Ergänzung mit anderen und anderes „heil“ wird. Er muss sich dafür im Dienst an einer Sache oder der Liebe zu einer anderen Person verwirklichen, sich selbst ganz und gar vergessen, als vollzogene Selbsttranszendenz. Sie ist die anthropologische Voraussetzung von Existenz. Ihre innere Voraussetzung ist die Selbstdistanzierung und als äußere Referenzpunkte, die Werte, die in einem Sinnzusammenhang stehend, Orientierung geben. Mit dieser intentionalen Konstitution der Person, geht das Vermögen zum Dialog und zur Begegnung einher.²⁷ Zwischen Hiob und seinen Freunden erfolgt die buchstäbliche Aus-ein-ander-setzung.

²⁵ Heidegger Martin Identität und Differenz S. 35

²⁶ Ebd. S. 47

²⁷ Frankl Viktor E. Der leidende Mensch S. 20-33

Nach Tagen des gemeinsamen Schweigens macht sich Hiob Luft. Er verwünscht den Tag seiner Geburt und fragt nach dem Sinn seines Lebens, der sich steigert als Frage nach der Sinnhaftigkeit des Sinns. Die Dunkelheit soll die Nacht ergreifen, die fluchen, sollen verfluchen, wer sie verflucht (vgl. Hi 3,8-10). Von der Verzweiflung wird Hiob spiralabwärts gezogen. Er hinterfragt Freiheit und Verantwortlichkeit, also das Sein-sollen und das Sein-können. Die Logotherapie geht vom Geistigen her und die Existenzanalyse zum Geistigen hin. Letzteres verlangt den Beistand, im Kampf um den Sinn des Daseins in der Sinnfindung. Das heißt, seine Freunde liefern Hiob nicht nur die Projektionsfläche seines Leides um es „zu fassen“ zu bekommen, sondern unterstützen ihn mit Erinnerungen einer Tradition, die bislang auch seine Identität ausmachte. So denn nicht als eklektische Spiegelung, sondern mit ihm, ihm gegenüber.²⁸ Sie wenden sich gegen Hiobs nihilistische Sinnleugnung, mit dem was sie haben, ihre eigenen, noch intakter Sinngebung tradierter Werte. Mit ihren Aussagen drängen sie Hiob in die Position, sich selbst nicht mehr als seienden Menschen, sondern als werdenden Menschen zu begreifen, in dem er nicht nur sein Leid beklagt, sondern auch sich in einer Zukunft beschreibt, gleichwohl diese die hässlichsten Züge trägt. Es entwickelt sich von der Sinnfrage seines Lebens, als Fakt des Daseins, hin zu einer Sinnfrage nach dem des fakultativen Daseins, als Aufgabe.

„Die Frage nach dem Lebenssinn lässt sich aber nur konkret stellen und nur aktiv beantworten: auf ‚Lebensfragen‘ zu antworten, heißt allemal sie verantworten - die Antwort tätigen.“²⁹

Hiob erwirbt sich in der Auseinandersetzung etwas, was er vor den Ereignissen nicht kannte: Leidensfähigkeit, als eine Charaktereigenschaft. Der Erwerb der Leidensfähigkeit als Erlebnisfähigkeit, ein Akt der Selbstgestaltung, wo nicht mehr gestaltet werden kann, zur Schicksalsbewältigung. Der Mensch kann eine absolute Erkenntnis haben, doch keine Erkenntnis vom Absoluten. Er muss den Sinn des Ganzen, den Übersinn glauben.

„Auf den Schultern des an den Übersinn Glaubenden ruht nicht die Beweislast, sondern an der Last der Unbeweisbarkeit des Übersinns.“³⁰

Im logotherapeutischen Rahmen der Existenzanalyse drängen sich religiöse Fragen auf. Der Frage der Pathodizee folgt die drängende Frage der Theodizee. Das menschliche Sein einerseits und das Können und Sollen andererseits, ist diskrepant. Alleine bei Gott ist die Kongruenz von Dasein und Sosein, existentia und essentia.³¹ Mit und über seine Freunde fragt Hiob Gott an. Er ruft nach allen Seiten, nach Anerkennung seines Leides, nach Gerechtigkeit, nach dem Sinn. Erst durch seine selbstlose Handlung des Opfern für seine Freunde, der nach Frankl „vollzogenen Selbsttranszendenz“, erfährt Hiob seine Heilung.

²⁸ Frankl Viktor E. Der leidende Mensch S.171-179

²⁹Ebd. S. 200

³⁰ Ebd. S. 199-209

³¹ Ebd. S. 230-239

3.3. Die theologische Verortung

Die Hiob-Auslegungen erfahren im Laufe der Zeit Veränderungen, die im historischen Kontext gelesen werden können, aber nicht müssen. Die Funktion des Hiob bleibt jedoch relativ konstant. Er, der Gottesfürchtige, der das Böse mied, könne doch, so wie jeder Mensch, nicht einen Tag ohne Sünde sein. Seine Charakterstärken an Geduld, sein Kampf mit dem Teufel und als Vorbild im Leiden mache ihn zum Lebensvorbild, präfiguriere das Bild Christi. In diese Richtung geht es bei dem 1. Clemensbrief, den Schriften von Ambrosius und Didymus bis hin zur "Moralia in Job", des Gregor des Großen.

Siehe, wir preisen die glückselig, die ausgeharrt haben. Vom Ausharren Hiobs habt ihr gehört, und das Ende des Herrn habt ihr gesehen,
dass der Herr voll innigen Mitgefühls und barmherzig ist. (Jak. 5,11)

Erst Thomas von Aquin widmete sich dem Lehrgehalt der Hiobsgeschichte als im Literalsinn ausgelegte Vorsehungslehre. Zwar wird Hiob gelegentlich noch als Typos Christi vorgestellt, doch wird Hiobs Ergehen mehr und mehr als Lage des Menschen verstanden.³² Eine Lesart, die bis ins Heute hineinreicht.

Wird im Prolog Hiob als Frommer und Dulder vorgestellt, weigert er sich im Dialogteil diese Rolle einzunehmen. Seine Rolle ist menschlich, aber durchaus legitim. Erst in der Rede von Gott zu ihm, findet er durch seine Klage die Begegnung. Er gesteht sich und Gott ein, mit Unverstand geredet zu haben, versöhnt sich mit Gott und sich selbst. Seine Freunde vertreten die Weisheitstheologie der alttestamentarischen Tradition. Für sie ist Leid die Folge menschlicher Verfehlung. Leid gehört zur menschlichen Natur, als Folge einer Kreatürlichkeit, ein mit Leid behaftetes von Gott geschaffenes und bedauernswertes Geschöpf. Leid ist Form einer göttlichen Erziehung, den Menschen den rechten Weg zu weisen und als Prüfung des Frommen. Sie reden über Gott und nicht mit Gott. Sie versagen Hiob ihre Solidarität. Gott geht mit keinem Wort auf Hiobs Klage ein und verwirft die Reden seiner Freunde. Gott stellt sich als Schöpfer und Bändiger eines Chaos vor, dem ständig eine neue Ordnung abgerungen werden muss. Diese Ordnung kann weder von einem Menschen hergestellt, noch durchschaut werden. Zu wunderbar und erhaben ist sie. Noch vor der Wiederherstellung erlöst Gott Hiob aus seiner Anthropozentrik. Hier wird eine Bewegung beschrieben aus einer Anthropozentrik, zu einer Kosmozentrik, hin zu einer Theozentrik. Nach vergeblichen Versuchen der Freunde, Hiobs Haltung zu brechen, löst die Gottesrede Hiob aus der Verweigerung seines Einverständnisses heraus, indem Gott ihm das Geheimnis der Schöpfung, als Metapher für sein Leiden, vor Augen führt. Hiobs Fragen und Klagen werden direkt von Gott beantwortet und gestillt.³³ Jedoch darf nicht vernachlässigt werden, dass sich Hiob nach seinem anfänglichem Einverständnis³⁴ ohne

³² Mertin Jörg, Hiob - religionsphilosophisch gelesen S. 22-27

³³ Zenger Erich Einleitung Altes Testament S. 344-347

³⁴ Dieses „Einverständnis“ beschreibt deutlich die Schockwirkung eines Traumas; Anm. d. Verf.

seine Freunde nicht weiterentwickelt hätte, ja diese Entwicklung erst durch die Klage und Anklage und ihrem innenwohnenden Kreislauf,³⁵ in Gang gesetzt wurde. Die Ruhe kam nach dem Sturm, bis hin zur Stille. Friedliche Stille.

4. Der Tod und die Weisheit

Meister Eckhart hieß Eckhart von Hochheim. Er war *der* Theologe und Philosoph des Spätmittelalters und ein einflussreicher Mystiker. In Meister Eckharts Predigt „paradisus animae“ ist das eindrückliche Bild verfasst, in dem Gott lediglich im Vorhof seines Tempels zu finden sei, der Tempel selbst aber die Vernünftigkeit sei, die einzig im Erkennen ihrer selbst lebe. Es heißt dort, Gott lebe dort allein in der Stille. In seinem geistlichen Gedicht „Granum Sinapis“ führt Eckhart die Verbindung von Gott und Schöpfung, Sein und Werden auf. Eckhart fasst das, was Schöpfer und Geschöpfe gemeinsam haben, das Sein, die Vollkommenheit oder analog die Gerechtigkeit so auf, dass alle Geschöpfe einzig und allein von Gott her sind und ihre Kreatürlichkeit ein Nichts. Für Gott sei unser menschliches „Gestern“, „Morgen“ und „Einst“ ein immerwährendes „Jetzt“. Das Ich müsse zunichte werden, sich lassen und während es dies tut, ein Eingehen Gottes geschieht. Gerade so, dass es als „Nichts“ empfunden wird.³⁶ Ein Auszug aus Granum Sinapis:³⁷

<p>In dem Beginn hoch über (alles) Begreifen ist das Wort. O reicher Hort, da stets Beginn Beginn gebar! O Vaterbrust, aus der mit Lust das Wort stets floß! Doch hat der Schoß das Wort behalten, das ist wahrlich so.</p>	<p>Werde wie ein Kind, werde taub, werde blind! Dein eigenes Ich muß zunichte werden, alles Etwas und alles Nichts treibe hinweg! Laß Raum, laß Zeit, meide auch das Bild! Gehe ohne Weg den schmalen Pfad, dann findest du der Wüste Fußspur. {...}</p>	<p>O meine Seele, geh aus, Gott ein! Sinke mein ganzes Etwas in Gottes Nichts, sinke in die grundlose Flut! Fliehe ich von dir, so kommst du zu mir. Verliere ich mich so finde ich dich, o überwesenhaftes Gut!</p>
---	--	--

In der im Leid durchbuchstabierten Hingabe sich erfüllen lassen. Glücklich im Hunger, gestillt und getröstet, friedlich, jubelnd und belohnt im Reich Gottes. Himmel wird es.

³⁵ Der Kreislauf um das Trauma Anm. d. Verf.

³⁶ Müller Klaus GLAUBEN-FRAGEN-DENKEN, BAND III S. 126-129

³⁷ Meister Eckhart, Granum Sinapis

Literatur

Elberfelder Bibel Brockhaus Wuppertal 1985, Großausgabe 2006

Einheitsübersetzung Altes und Neues Testament, Herder Freiburg 1980

Evangelisches Gesangsbuch, Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh 1996

Frankl. Viktor E. Der leidende Mensch, Hogrefe, Bern 2018, 4. Auflage

Heidegger Martin: Gesamtausgabe, 1. Abteilung veröffentlichter Schriften 1910-1976, Band 11, Identität und Differenz, Vittorio Klostermann, Frankfurt a.M., 2006

Jakobsohn H. Übersetzung Das Gespräch eines Lebensmüden mit seinem Ba, Zeitlose Dokumente der Seele, Rascher Zürich 1952

Lutherübersetzung, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 2016

Mayer Reinhold, Auswahl und Übersetzung Der Babylonische Talmud, Goldmann München 1965

Meier Eckhardt, Granum Senapis nach Ruh <http://www.eckhart.de/index.htm?granum.html>, entnommen 21.05.2019

Mertin Jörg, Dissertation zu Erlangung des Dr-Phil. Hiob - religionsphilosophisch gelesen, im Fachbereich 1 der Universität-Gesamthochschule Paderborn 1990
www.joergmertin.de entnommen 11.04.2019

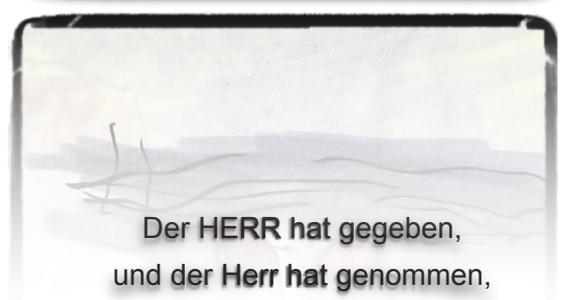
Meier Eckhardt, Granum Senapis nach Ruh <http://www.eckhart.de/index.htm?granum.html>, entnommen 21.05.2019

Müller Klaus, Glauben-Fragen-Denken Band III, Selbstbeziehung und Gottesfrage, Aschendorf Münster 2010

Zenger Erich, Einleitung in das Alte Testament, Kohlhammer Stuttgart 2008, 7. Auflage

Anhang

Bildtafeln



Der HERR hat gegeben,
und der Herr hat genommen,
der Name des HERRN
sei gepriesen!
(Hi 1,21)



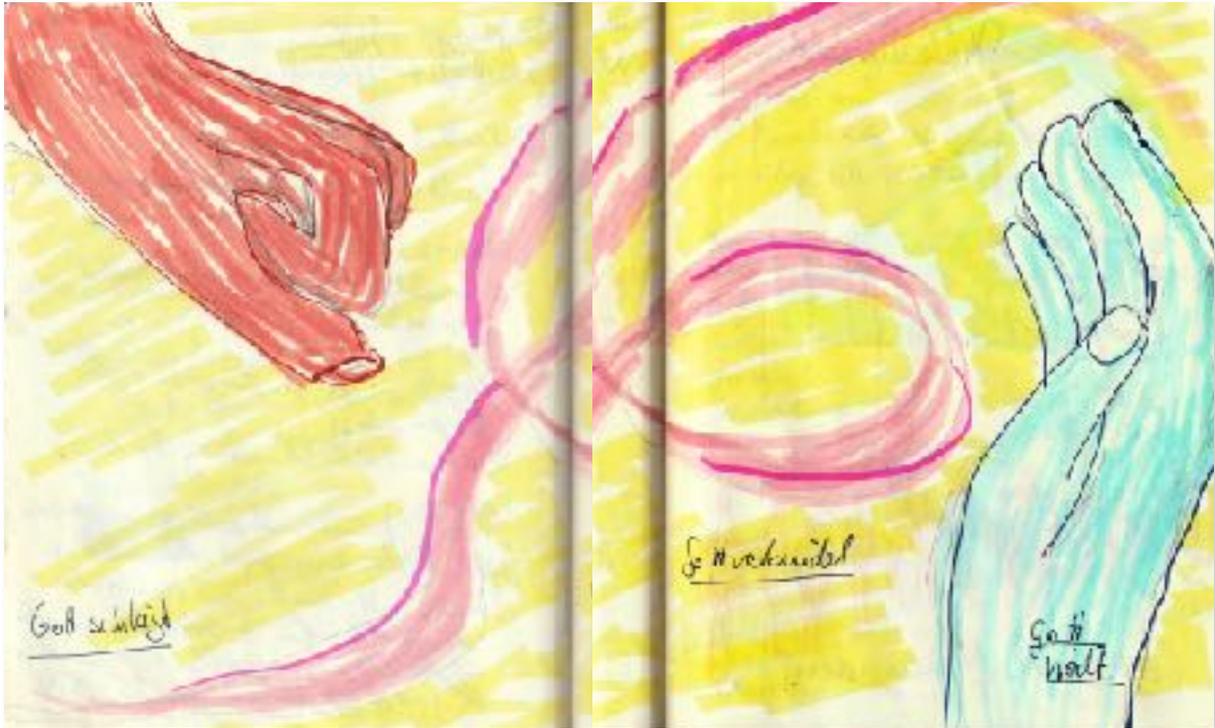
„Vor meinem **Brot** kommt Seufzen,
und wie **Wasser**
ergießt sich mein Schrein.“
(Hi 3,25)

„Sollte ein Mensch gerechter sein als **Gott** oder ein Mann reiner als sein Schöpfer?
Siehe, selbst seinen Knechten vertraut er nicht, und seinen Engeln legt er Irrtum zur Last;
{...}
Wird ihr Zeltstrick an ihnen losgerissen, so sterben sie, und zwar nicht in Weisheit.“

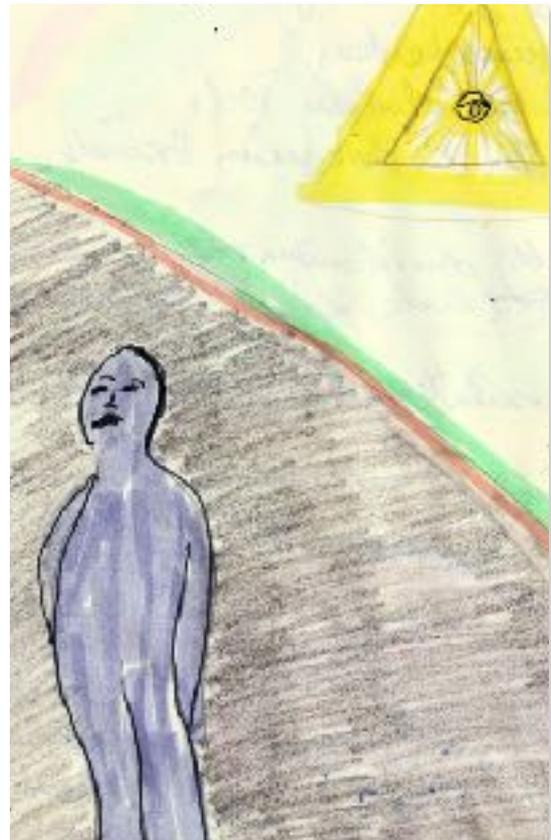
(Hi 4,17-21)



„Denn er bereitet Schmerzen und verbindet, er zerschlägt, und seine Hände heilen.“ (Hi 5,18)



„Ist da etwa **Unrecht** auf meiner
Zunge?
Oder sollte mein Gaumen
Verderben nicht **spüren**“ (Hi, 6,30)



„Denn nun **werde** ich mich in den
Staub legen und **suchst** du nach mir,
so bin ich **nicht mehr**.“ (Hi 7,21)

„Siehe Gott wird **den Rechtschaffenen**
nicht verwerfen
und die Übeltäter
nicht an die Hand nehmen.“

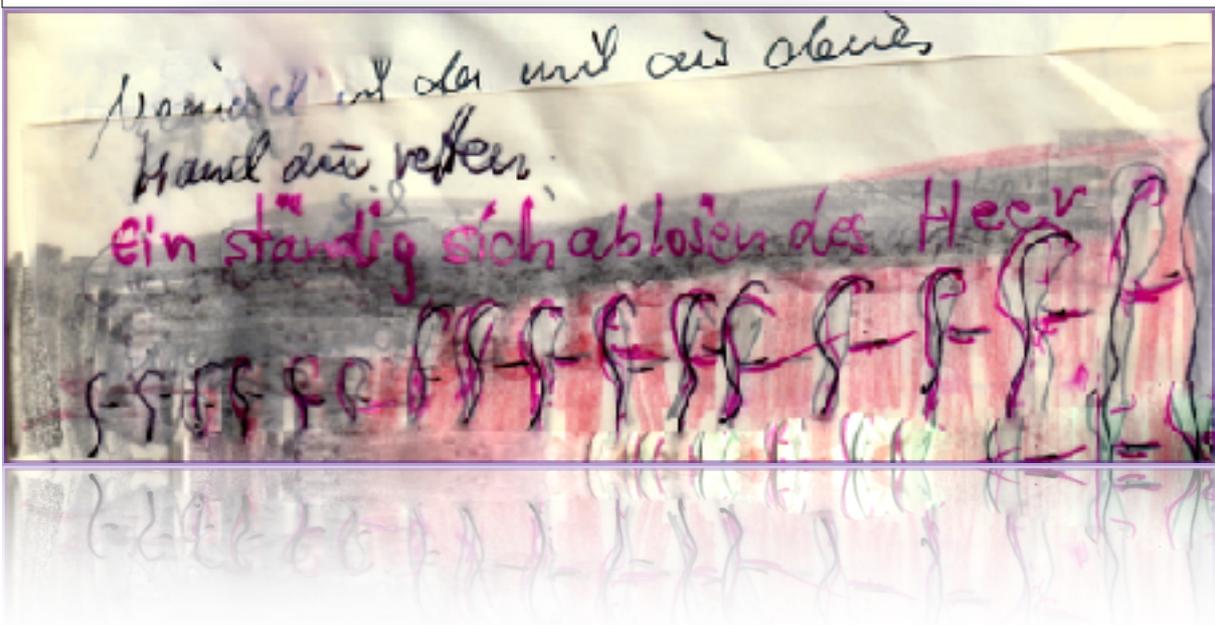
(Hi 8,20)

„Siehe, er **geht an mir vorüber**
und ich **sehe ihn nicht**; und er
zieht vorbei **und ich sehe ihn**
nicht.“

(Hi 9,11)



„Ein sich ständig ablösendes Heer kämpft gegen mich.“ Hi 10,17)



„In das Land,
schwarz wie die Dunkelheit,
das Land der Finsternis -
da ist keine Ordnung
und selbst das Hellwerden
ist dort wie Dunkelheit!“

(Hi10,22)



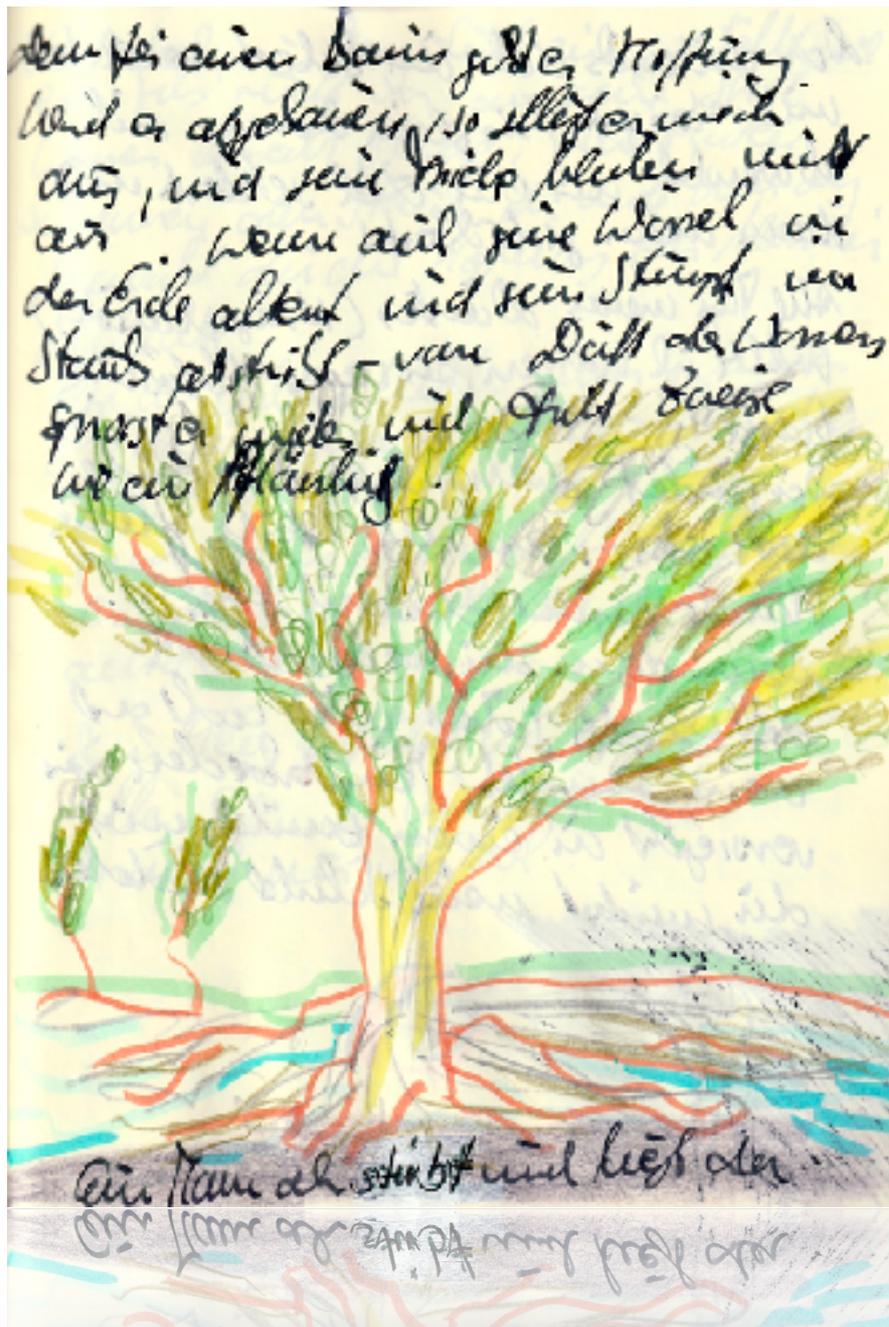
Und du wirst Vertrauen
fassen, weil es Hoffnung
gibt;
und du wirst Ausschau
halten und in Sicherheit
dich niederlegen.“

(Hi11,18)

„Er macht Völker groß und bringt sie wieder um;“ (Hi 12,23)



„Denn Bitteres verhängst du über mich,
und die Sünden meiner Jugend lässt du mich entgelten.“ (Hi 13,26)



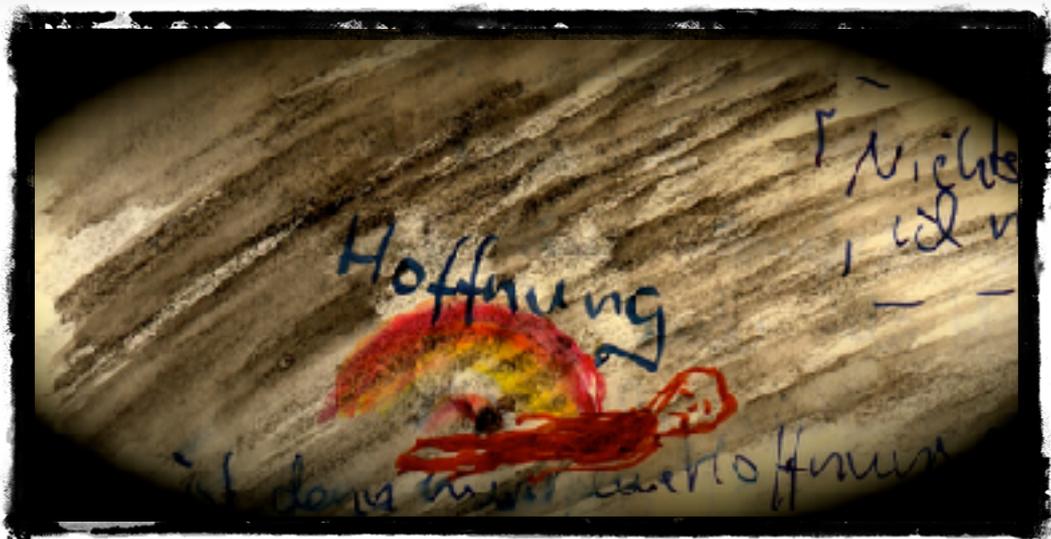
„Wenn seine Wurzel in der Erde altert und sein Stumpf im Staub abstirbt - vom Duft des Wasser sprosst er wieder und treibt Zweige wie ein Pflänzling. (Hi 14,8-10)

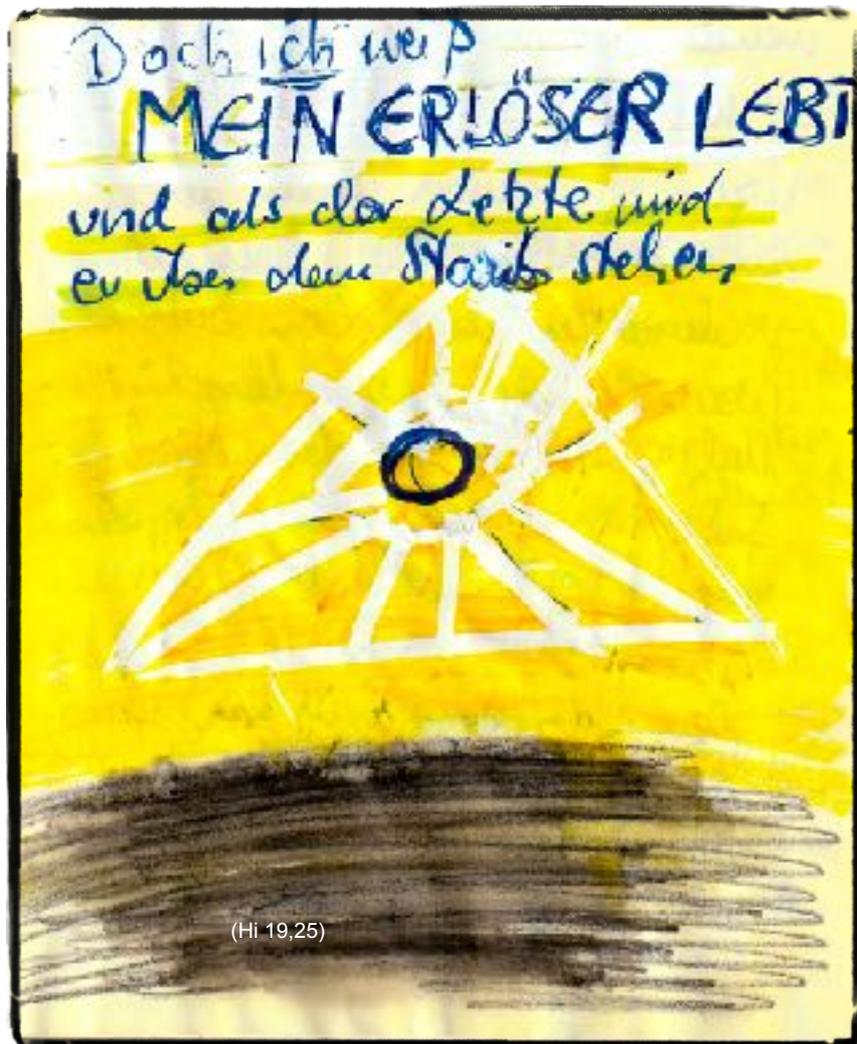


„Du würdest rufen und ich würde dir antworten, nach dem Werk deiner Hände würdest du dich sehnen.“ (Hi 14,15)



„Mit hartem Nacken rannte er gegen ihn an, mit der Dicke seiner Schildbuckel.“ (Hi 15,26)





(Hi 19,25)



“Viperngift sog er er ein;
die Zunge der Giftschlange bringt ihn um.“
(Hi 20,16)

Nichts hoffe ich mehr.“ (Hi 17,13)



„Selbst den nicht Schuldlosen wird er retten;
ja, er wird gerettet durch die Reinheit deiner Hände.“
(Hi 22,30)



„Die Weisheit nun, woher kommt sie, und wo denn ist die Fundstätte der
Einsicht?

Verhüllt ist sie vor den Augen alles Lebendigen {...}

Der Abgrund und der Tod sagen:

Nur vom Hörensagen haben wir mit unseren Ohren gehört.

Gott ist es, der Einsicht hat in ihren Weg, und er kennt ihre Stätte.“

(Hiob 28, 20-23. vgl. 28, 12.13)



Und die der Heiden grüßen: Hallel
 die Frucht des Himmels, weisheit
 HERRN, sie ist Weisheit
 und vom Bösen weichen,
 das ist Einsicht.
 HERR → Weisheit
 vom Bösen weichen → Einsicht

(Hi 28,28)

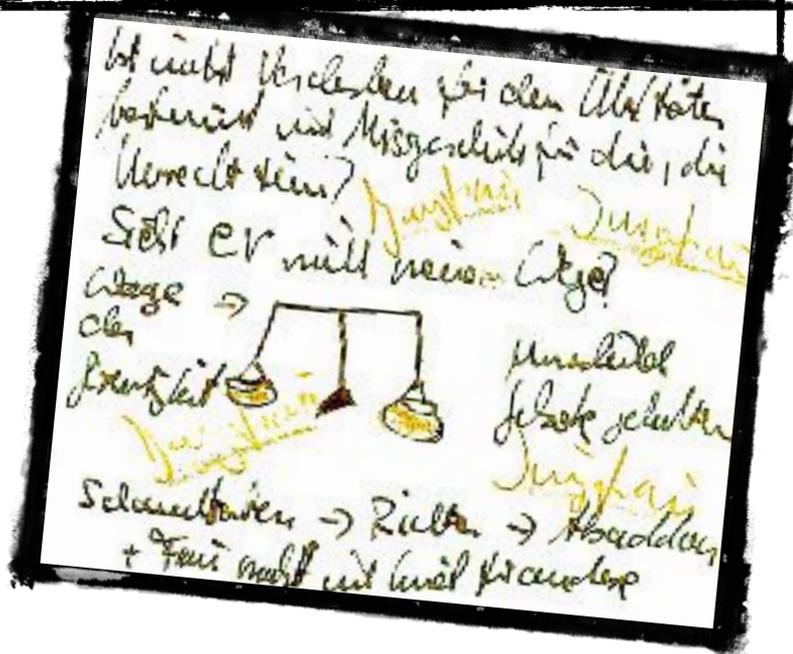


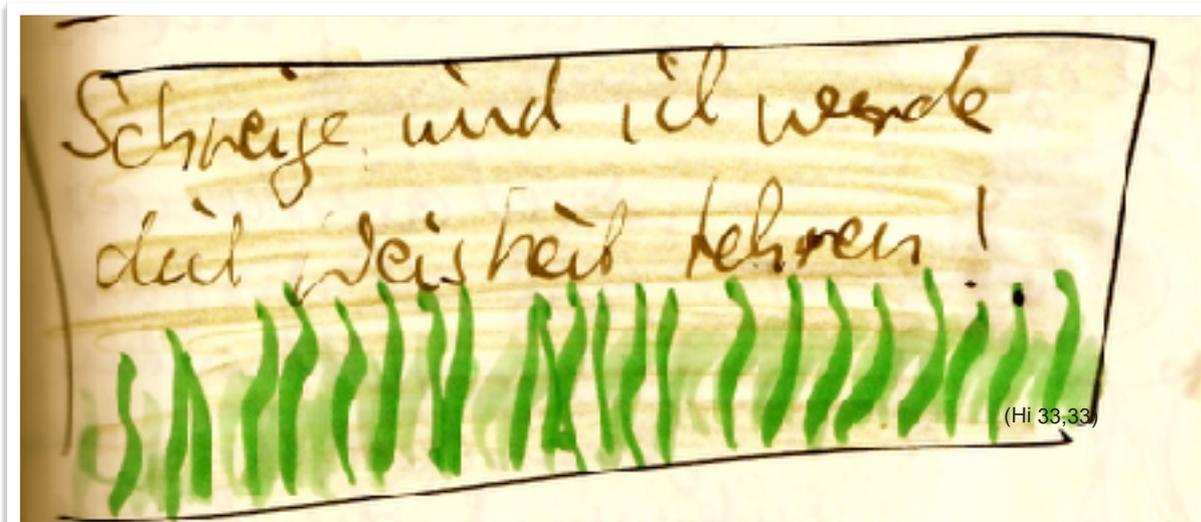
„Mit meinem Nest werde ich verschneiden
 und wie der Phönix meine Tage zahlreich machen.“
 (Hi 29,18)



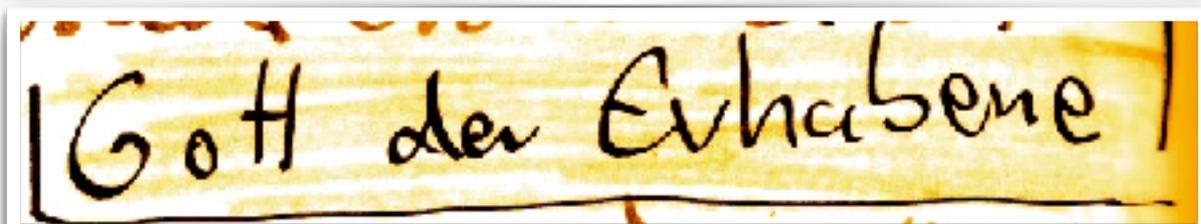
„Doch streckt man unter Trümmern nicht die Hand nach Rettung aus, oder erhebt man bei seinem Untergang nicht ein Hilfeschrei dagegen?“

(Hi 30,24)





„Nur gar, wenn Du sagst, du kannst ihn nicht sehen!
Der Rechtsfall liegt ihm vor, so warte auf ihn!“
(Hi 35,14)

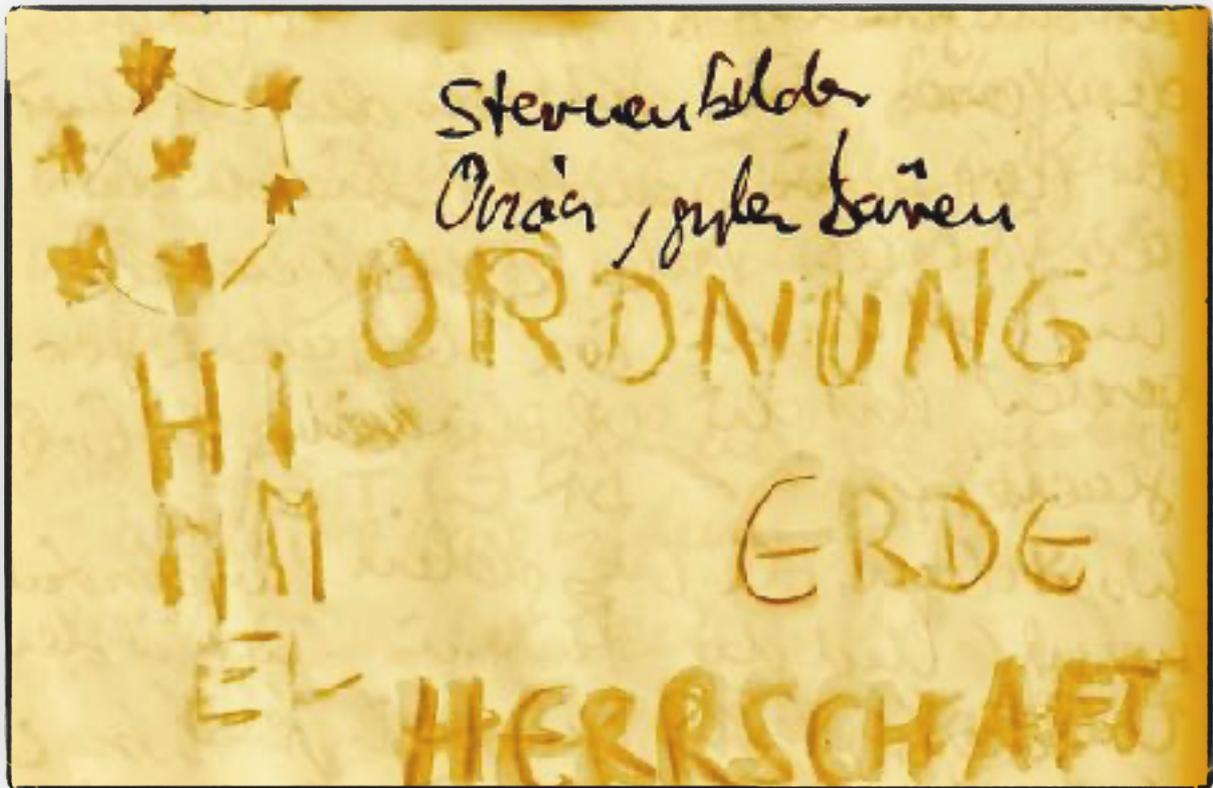


sprach mit sich selbst, dass er den
 den er die Felle laß, auf,
 bekränzt die Fellen an,
 wenn er seinen
 zum großen Lob und
 seinen Ruhm.

[37] Unter dem jungen Kinn, *Hi 37, 24*
 hat mit seinen Zähnen bei *Hi 37, 24*
 die Erde. Und der Wind *Hi 37, 24*
 er leidet es mit seiner *Hi 37, 24*
 dem Herrn. [2.] *Hi 37, 24*
 er hat so sehr Dinge und in *Hi 37, 24*
 er will. Denn sein *Hi 37, 24*
 Füllen Erd' hat sein *Hi 37, 24*
 seinen schmalen *Hi 37, 24*
 Und die Haut eines jeden *Hi 37, 24*
 er sein Füll, damit alle *Hi 37, 24*
 von einem

„Darum fürchten ihn die Menschen,;
 er sieht all die Weisheitskundigen nicht an.“
 (Hi 37,24)

er sieht all die Weisheitskundigen nicht an

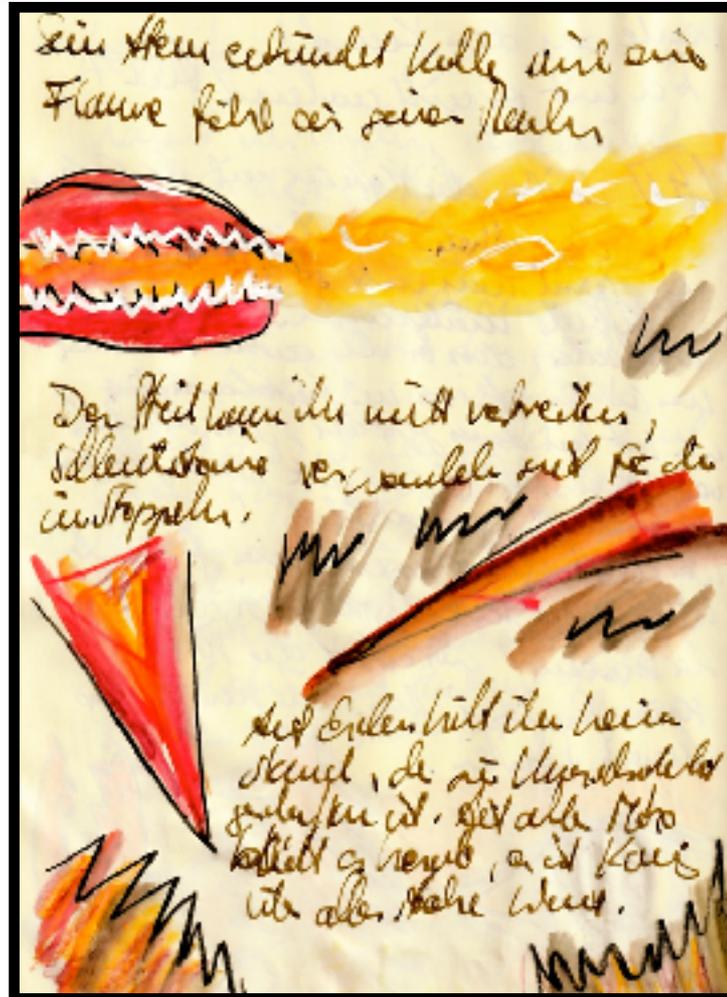


„Ein Stolz sind die Schuppenreihen, eins haftet am anderen,
sie greifen ineinander und trennen sich.“

(Hiob 41, 7-10)

„Aus seinem Rachen schießen Fackeln, sprühen feurige Funken hervor.“

(Hiob 41, 18)



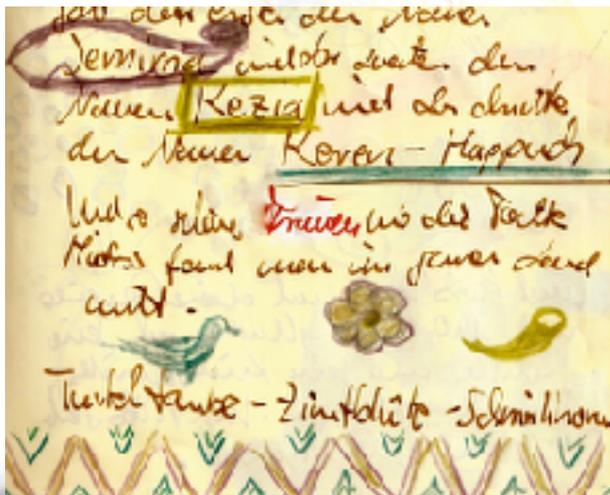
Nachweise

Meier Eckhardt, Granum Senapis nach Ruh <http://www.eckhart.de/index.htm?granum.html>, entnommen 21.05.2019

(zum Text [Bindschedler](#)) (zum Text [Ooster](#))



„Und der HERR nahm Hiob an.“
(Hi 42,9)



„Und Hiob lebte noch 140 Jahre. **Und er sah seine Kinder und Kindes Kinder, vier Generationen. Und Hiob starb, alt und der Tag satt.**“
(Hi 42,16.17)

Kurt Ruh (1)	Edition Ruh (2)	Werner Beierwaltes (3)
I (Ruh, Beierwaltes)		
In dem Beginn hoch über (alles) Begreifen ist das Wort. O reicher Hort, da stets Beginn Beginn gebar! O Vaterbrust, aus der mit Lust das Wort stets floß!	In dem begin hô über sin ist ie daz wort. ô rîcher hort, dâ ie begin begin gebar! ô vader Brust, ûz der mit lust daz wort ie vlôz! doch hat der schôz	In dem Anfang hoch über dem Begriff ist stets das Wort. Reicher Hort, in dem stets Anfang Anfang gebar! Brust des Vaters, aus der mit Lust das Wort stets floß! Doch hat der Schoß
II (Ruh, Beierwaltes)		
Von zwei als eine Flut, der Minne Glut, der zweier Band, den zweien bekannt, fließt der liebsüße Geist ebengleich, untrennbar. Die drei sind eins. Weißt du ihr Wesen? Nein.	Von zwên ein vlût, der minnen glût, der zweier bant, den zwein bekant, vlûzet der vil sûze geist vil ebinglîch, unscheidelîch. dî drî sîn ein. weiz du waz? nein.	Von Zweien eine Flut, der Liebe Glut, der Zweien Band, den Zweien erkannt, fließt der gar süße Geist ganz gleich, untrennbar. Die Drei sind Eins. Weißt du ihr Wesen? Nein.
III (Ruh, Beierwaltes)		
Der Strick der drei löst tiefes Erschrecken aus, diesen Reif hat nie Verstand begriffen: Hier ist Tiefe ohne Grund. Schach und Matt der Zeit, den Formen,	Der drîer strik hat tîfen schrik, den selben reif nî sin begreif: hîr ist ein tûfe sunder grunt. schach unde mat zît, formen, stat! der wunder rink ist ein gesprink,	Die Verbindung der Drei bringt tiefes Erschrecken, diesen Kreis hat Verstand nie begriffen: hier ist eine Tiefe ohne Grund. Schach und Matt der Zeit, den Formen,
IV (Ruh, Beierwaltes)		

<p>Des Punktes Berg besteige ohne (Eigen)werk, Vernünftigkeit! Der Weg führt dich in eine wunderbare Wüste, die breit, die weit, unausmeßbar sich ausdehnt.</p>	<p>Des puntez berk stîg âne werk, vorstentlichkeit! der wek dich treit in eine wûste wunderlîch, dî breit, dî wît, unmêzik lît. dî wûste hat noch zît noch stat,</p>	<p>Des Punktes Berg besteige ohne Werk, Vernünftigkeit! Der Weg trägt dich in eine wunderbare Wüste, die breit, die weit, ohne Maß da liegt. Die Wüste hat weder Zeit noch Ort,</p>
---	--	---

V (Ruh, Beierwaltes)

<p>Die Wüste, dieses Gut durchschritt nie ein Fuß, geschaffener Sinn gelangte nie da hin: es ist, und niemand weiß, was es ist. es ist hier, es ist da, es ist ferne, es ist nah, es ist tief, es ist hoch, es ist so beschaffen,</p>	<p>Daz wüste gût nî vûz durch wût, geschaffen sin quam nî dâ hin: us ist und weis doch nimant was. us hî, us dâ, us verre, us nâ, us tîf, us hô, us ist alsô,</p>	<p>Der Wüste Gut durchschritt nie ein Fuß, geschaffener Verstand kam nie dahin: Es ist, und doch weiß niemand, was (es ist). Es ist hier, es ist da, es ist fern, es ist nah, es ist tief, es ist hoch, es ist [dennoch] so,</p>
---	---	--

VI (Ruh, Beierwaltes)

<p>Es ist hell, es ist klar, es ist ganz finster, es ist ohne Namen, es ist unerkant, frei von Beginn und Ende, es steht stille, ist bloß, ohne Kleid. Wer kennt sein Haus? Der komme daher</p>	<p>Us licht, us clâr, us vinster gâr, us unbenant, us unbekant, beginnes und ouch endes vrî, us stille stât, blôs âne wât. wer weiz sîn hûs? der gê her ûz</p>	<p>Es ist licht, es ist hell, es ist ganz dunkel, es ist ohne Namen, es ist unerkant, von Anfang und auch Ende frei, es steht still, ist bloß, ohne Kleid. Wer kennt sein Haus? Der komme heraus</p>
---	--	--

VII (Ruh, Beierwaltes)

Werde wie ein Kind, werde taub, werde blind! Dein eigenes Ich muß zunichte werden, alles Etwas und alles Nichts treibe hinweg! Laß Raum, laß Zeit, meide auch das Bild! Gehe ohne Weg	Wirt als ein kint wirt toup, wirt blind! dîn selbes icht mûz werden nicht, al icht, al nicht trîb uber hôr! lâ stat, lâ zît, ouch bilde mît! genk âne wek den smalen stek,	Werde wie ein Kind, werde taub, werde blind! Dein eigenes Sein muß Nichts werden, alles Etwas, alles Nichts treibe hinweg! Laß Ort, laß Zeit, meide auch das Bild! Geh ohne Weg den schmalen Steg,
--	---	---

VIII (Ruh, Beierwaltes)

O meine Seele, geh aus, Gott ein! Sinke mein ganzes Etwas in Gottes Nichts, sinke in die grundlose Flut! Fliehe ich von dir, so kommst du zu mir. Verliere ich mich	Ô sêle mîn genk ûz, got îñ! sink al mîn icht in gotis nicht, sink in dî grundelôze vlût! vlî ich von dir, du kumst zu mir. vorlîs ich mich, sô vind ich dich,	Meine Seele, geh aus, Gott ein! All mein Etwas sind in Gottes Nichts, sinke in die grundlose Flut! Fliehe ich von dir, Du kommst [dann] zu mir. Verliere ich mich,
--	--	---

Mertin Jörg, Dissertation zu Erlangung des Dr-Phil. Hiob - religionsphilosophisch gelesen, im Fachbereich 1 der Universität-Gesamthochschule Paderborn 1990

www.joergmertin.de entnommen 11.04.2019

22

nachpaulinischen) Christentum, dem das Leiden die Auszeichnung des Glaubenden ist, drückt es den festen Willen aus, mit seinem Leben für seinen Glauben einzustehen⁵¹. Die lateinische Kommentarliteratur weist kaum wesentlich andere Kennzeichen auf. Einiges weicht jedoch von der durchschnittlichen Auslegung ab. So fällt bei Ambrosius auf, daß Hiob die "condicio humana" ausdrückt, ein Gedanke, der erst im hohen Mittelalter weitergeführt wird⁵². Wie im Osten ist auch im Westen die Christustypologie weit weniger bezeugt als die exemplum-Funktion Hiobs für die Christen. Zeno v. Verona bildet (mit Gregor d. Großen) hier eine Ausnahme. "H(iob) präfiguriert Christus in seiner Gerechtigkeit, Wahrhaftigkeit u(nd) in seinem Reichtum; beide werden dreimal vom Teufel versucht; wie H(iob) seine Habe verliert, wird Christus arm um der Menschen willen."⁵³

Die für die Folgezeit wirkmächtigste Hiobauslegung, die zugleich die spätantik-abendländische Hiobinterpretation abschließt, sind die "Moralia in Job" Gregors des Großen⁵⁴. Diese 35bändige Hiobauslegung galt bis ins 12. Jahrhundert als das

Moralhandbuch der Kirche und war in (Teil-)Abschriften und Übersetzungen weit verbreitet⁵⁵. Daß sie das als Hiobauslegung wurde, beleuchtet noch einmal die Funktion der Hiobfigur als exemplarisches Vorbild für das christliche Leben. Aber sie ist ein Vorbild in einem ganz eigentümlichen Sinn. Für Gregor besitzen viele alttestamentliche Figuren eine gewissermaßen heilsvermittelnde Bedeutung, und zwar als die Sterne, die die Nacht des gegenwärtigen Lebens erhellen und so zum leuchtenden Vorbild werden. Dabei verkörpert etwa Abel die Unschuld, Abraham den Gehorsam, Mose die Milde, Hiob aber ist der Stern, der unter den Leiden Geduld zeigt⁵⁶. Dieser durch den tropologischen Aspekt erzeugten Bedeutung beigeordnet ist der typologische Sinn, der in Hiob als Leidendem Christus präfiguriert sieht⁵⁷. Für Gregor ist Christus zwar in vielen alttestamentlichen Gestalten vorausverkündigt worden, in Hiob jedoch in besonderem Maße hinsichtlich Tod und Auferstehung, während seine Freunde die Häretiker präfigurieren⁵⁸. Alle Vollkommenheiten Hiobs, die ebenso bei Christus zu finden sind, weisen dem Christen die ideale Verhaltensweise in seinem Leben an. Hiob ist das moralische Exempel, aus dessen Geschichte Gregor allegorisch einzelne Konkretionen Tugenden wie die der Geduld, Standhaftigkeit, Keuschheit, Ausdauer und Demut herausliest. In der engeren theologischen Deutung der Geschichte formuliert Gregor einen Gedanken, der so oder wenig variiert immer wieder einmal aufgegriffen wird: "Inter Deum itaque et diabolum beatus Iob in medio materia certaminis fuit."⁵⁹ An Hiobs Verhalten entscheidet sich also, ob Gott gewinnt oder der Satan. Das Leiden Hiobs wird damit zum Lobe des Herrn durchgestanden. Gott setzt auf Hiob, eine Interpretationsfigur, die bis in die Auslegungen des 20. Jh. anzutreffen ist⁶⁰.

51

52 53 54

55

56 57

58 59 60

Hierher gehört auch, daß Hiob als Vorbild der Märtyrer verehrt worden ist, vgl. A. Hausen, Hiob in der französischen Literatur, 30.

Vgl. Dassmann, Hiob, 400 sowie u.S. 25ff.

Dassmann, Hiob, 407f. Bezogen ist das auf den Tractatus de Job (PL 11).

CChr.SL 143-146; vgl. Dassmann, Hiob, 406f; G. Datz, Hiob, 66-74; B. Smalley, The study of the Bible in the Middle Ages, 32-35. Zum Einfluß auf die mittelalterliche Auslegung vgl.

R. Wasselynck, Les "Moralia in Job" dans les ouvrages morales du haut Moyen Age latin, sowie G. Datz, Hiob, 75-78.

Zur Verbreitung etwa im italienischen Sprachraum vgl. G. Dufner, Die "Moralia" Gregors des Grossen in ihren italienischen Volgarizzamenti, Padua 1958.

Vgl. Moralia, Praef. VI, 13 (CChr.SL 143, 19).

Vgl. Moralia, CChr.SL 143,20: "Beatus ergo lob uenturi cum suo corpore typum Redemptoris insinuat"; vgl. dort auch 143,20f. Zwar will Gregor auch den Literalsinn beachten, doch sind seine Kenntnisse und sein Interesse dort nicht sehr entwickelt, vgl. J.Leclercq, CHB 2, 185. Vgl. Moralia, CChr.SL 143, 20f. Moralia, CChr.SL 143, 14. Vgl. K.Barth und W.Vischer, s.u.S.145.

23

Wenn das Hiobbuch zu den seltener ausgelegten Büchern gehört, so darf man dahinter die autoritative Geltung der Hiobauslegung Gregors vermuten. Bis ins 12. Jahrhundert gibt es keine Auslegung, die nicht hauptsächlich eine Kompilation der Moralia wäre⁶¹. Erst dann gibt es wieder selbständigere Arbeiten, auch wenn diese immer noch von den Moralia beeinflusst erscheinen. Das gilt etwa für die Kommentare von Rupert von Deutz, Petrus von Blois, in geringerem Maße für den Brunos von Segni⁶².

Einzelne Akzente beginnen sich zu verschieben, vor allem aber wird jetzt der Literalsinn höher bewertet. Damit setzt sich langsam die Methode durch, die die antiochenische Exegese lange schon gegen die in der alexandrinischen Tradition gepflegten Allegorese praktiziert hat. Es ist kein Zufall, daß eine literale Hiobexegese mehr Widersprüche im Text markiert als eine allegorische, vor allem dann, wenn sie sich mit dem moralischen Zug verknüpft, den die Theologie der Antiochener besaß. Hiob als ein Mensch wird dann eben als ein fluchender Mensch wahrgenommen, weswegen z.B. Theodor von Mopsuestia das Hiobbuch nicht sonderlich geschätzt hat. Hiob betrage sich zuweilen unwürdig und wage sich in seinen Anklagen zu weit vor⁶³.

Die hochmittelalterliche Hiobauslegung setzt voraus, daß die Schriftsinne systematisch differenziert und einander zugeordnet werden können. Faktisch läuft das darauf hinaus, daß für das Hiobbuch die Allegorese zwar weitergeführt wird, aber nun der literale Sinn neben sie tritt. Damit erhält das Hiobbuch einen bestimmten Theoriesinn, den es bis in die Neuzeit behalten wird. Von den hermeneutischen Entwicklungen her ist also schon klar, daß mit Thomas von Aquin und Albertus Magnus ein neuer Abschnitt in der christlichen Hiobauslegung beginnen muß⁶⁴. Diese Epoche wird in der Forschung häufig eingeebnet, insofern man Fragestellungen verfolgt, die sich aus der allegorischen Methode ergeben, wie die nach dem Vorbild und Dulder Hiob, worin die gesamte ältere Exegese eine gewisse Kontinuität aufweist⁶⁵. Mit dem bedeutenden Einschnitt, den theologiegeschichtlich die Scholastik darstellt, wird das Hiobbuch vor allem ein Buch der Lehre und nicht mehr so sehr ein Buch des praktischen Lebens⁶⁶.

61 62 63

64

65

66

Vgl. G.Datz, Gestalt Hiobs, 75-78.

Vgl. G.Datz, Gestalt Hiobs, 80-91.

Vgl. Dassmann, Hiob, 419f und M.F.Wiles, Theodore of Mopsuestia as representative of the antiochene school, CHB I, 489-510, zu Hiob 495. Vgl. auch den Antiaugustiner Julian v. Aeclanum, dazu Dassmann, 403-405. Nicht nur der Literalsinn wird ab dem 12.Jh. höher gewichtet, auch die starre figurale Deutung der Hiobfigur bricht auf. So empfindet die Hiobauslegung Brunos v.Segni stärker den Widerspruch zwischen den Prüfungen Hiobs und seiner Unschuld. Vgl. G.Datz, Hiob, 84-87. Aber auch für Bruno erscheint ein literales Verständnis des Fluches Hi 3 töricht (vgl. PL 164, 562).

B.Smalley weist auch darauf hin (CHB 2, 207), daß der systematische Zugriff der Scholastik auf die Bibel dazu führt, daß erstmals auch die "Weisheitstexte" gleichmäßiger berücksichtigt werden, doch bedeutet das nicht, daß das Mittelalter die Weisheitstexte höher bewertet und häufiger benutzt hätte (mit Ausnahme des Hohen Lieds), vgl. B.Smalley, Medieval exegesis of wisdom literature, 1; s. dort 20; 34f auch die Hinweise auf die mittelalterliche Hiobauslegung.

Unsichtbar bleibt die Epoche auch unter der Fragestellung C.F.Geyers, Das Hiobbuch im christlichen und nach-christlichen Kontext, der für die gesamte vorneuzeitliche Hiobauslegung annimmt, sie lese das Hiobbuch von einer vorher feststehenden dogmatischen Wahrheit her. Das stimmt in gewisser Weise, doch lassen sich mit dieser Annahme die entscheidenden Veränderungen in der beteiligten hermeneutischen Theorie nicht erkennen. Daß z.B. Thomas "die Perspektive der traditionellen Auslegung, die im Buch Hiob einen Traktat über die Vorsehung Gottes sieht, nicht überwunden" habe (178), ist historisch schief, weil Thomas diese Perspektive erst wirklich zur Geltung gebracht hat. Vgl. auch die Bemerkung von L.Diestel, Geschichte, 193 zum Übergewicht der Dialektik und Begriffsdistinktion über die Philologie in der scholastischen Hiobauslegung.

24

Thomas von Aquin will bewußt ein neues Kapitel der Hiobauslegung aufschlagen⁶⁷; ihm geht es darum, "librum istum qui intitulatur Beati Iob secundum litteralem sensum exponere" und zwar deswegen, weil sein mystischer Sinn "subtiliter et diserte beatus papa Gregorius nobis aperuit ut his nihil ultra addendum videatur."⁶⁸ Die Abwendung von der allegorisch-moralischen Interpretation bedeutet die Hinwendung zum Lehrgehalt des Buchs und der Lehrgehalt ergibt sich aus der literalen Auslegung. Diese geht von der Einteilung der Heiligen Schrift aus und bezeichnet die Hagiographen als zur menschlichen Erziehung bestimmte Bücher. An erster Stelle der Hagiographen steht aber das Hiobbuch, dessen Thema ein "fundamentaltheologisches" ist, nämlich die Lehre von der göttlichen Vorsehung. Das heißt: Der Literalsinn des Hiobbuchs ist die Vorsehungslehre.⁶⁹ Thomas spricht von einem Hiobbuch, "cuius tota intentio circa hoc versatur ut per probabiles rationes ostendatur res humanas divina providentia regi."⁷⁰ Der Prüfstein der Lehre von der Vorsehung ist aber die "afflictio iustorum"⁷¹. Daß es den Bösen gut geht, scheint zwar der Vorsehung zu widersprechen, kann aber doch begründet sein im göttlichen Mitgefühl. Viel schwieriger ist

der umgekehrte Fall: "sed quod iusti sine causa affligantur totaliter videtur subruere providentiae fundamentum."⁷² Diese Frage zu klären am Beispiel des in allen Tugenden vollkommenen Hiob ist das Thema des Buchs. Hiob debattiert dann mit den Freunden über die göttliche Vorsehung, er redet im wesentlichen richtig, aber er wagt sich zu weit gegen Gott vor, so daß "in aliorum cordibus exinde scandalum proveniret dum putabant eum Deo debitam reverentiam non exhibere".⁷³ Zur endgültigen Entscheidung (quasi per sententiam iudicii⁷⁴) muß Gott selbst erscheinen, er widerlegt die Freunde wegen ihrer falschen Lehre, "ipsum lob de inordinatio modo loquendi"⁷⁵ und Elihu, weil er die Entscheidung treffen wollte.

Während Thomas nach Smalley die Geduld Hiobs nicht einmal erwähnt⁷⁶, bleibt Albertus Magnus mehr im Horizont der Tradition⁷⁷. Bei ihm fehlt auch die methodische Reflexion auf den sensus litteralis. Er setzt im Prolog seines Kommentars mit Jak.5,11 ein und entfaltet den Satz ausführlich. Erst in der Einleitung zu Kap.3 kommt er auf den lehrhaften Charakter des Buches zu sprechen: "Praemittendum est in libro isto, quod disputatio, quae est inter quinque, videlicet lob, Eliphaz, Baldach, Sophar et Eliu, tota est de providentia sive cura, qua creator regit res humanas et gubernat."⁷⁸ Dabei stimmen alle darin überein, "quod apud Deum creatorem et gubernatorem perfecta notitia est omnium humanorum"⁷⁹. Der Unterschied liegt darin, daß Hiob aufgrund seiner Lage dazu gebracht wird zu behaupten, er sei gerecht ⁶⁷

68 69

70

71 72 73 74 75 76 77

78 79

Thomas, *Expositio super lob ad litteram*, 4; vgl. auch B. Smalley, CHB 2, 216 und R.Coggi, *Il significato del libro di Giobbe secondo S.Alberto Magno*, 109.

Der Literalsinn bezieht sich also nicht in erster Linie auf die historische Person Hiob, wie C.F.Geyer, *Hiobbuch*, 177, zu meinen scheint. Thomas will sich nicht der historischen Person nähern, nicht die Frage klären, ob er existiert hat oder nicht, es ist im Gegenteil so, daß "ad intentionem libri non multum differat utrum sic vel aliter fuerit." (*Expositio*, 4) Das Hiobbuch ist ein Lehrbuch in der Heiligen Schrift, dessen Literalsinn die Vorsehungslehre ist, nicht der Fragenkomplex der historischen Exegese.

Thomas, *Expositio super lob*, 3. Vgl. B.Smalley: Thomas "concentrates on the philosophy of the book." (*The study of the Bible*, 302; vgl. auch C.Werner, *Thomas von Aquin*, 267.)

Thomas, *Expositio super lob*, 3. Ebd.

Expositio super lob, 174. *Expositio super lob*, 174.

Ebd.

Vgl. B.Smalley, *The study of the Bible*, 302.

Vgl. R.Coggi, *Il significato del libro di Giobbe secondo S.Alberto Magno*, 112-117. Albertus "conserva innanzitutto la concezione tradizionale di Giobbe modello di pazienza." (112)

Albertus Magnus, *Commentarii in Iob*, 50. Ebd.

Zu seiner Hiobauslegung vgl. auch L. Diestel, *Geschichte*, 193f.

25

und die göttliche Gerechtigkeit müsse mit der menschlichen übereinstimmen. Während die Freunde die Vorsehung an Verdienst und Sünde binden wollen, erfährt Hiob von Gott selbst, "quod ordo iustitiae divinae penitus dissimilis est ordini iustitiae humanae"⁸⁰.

Diese von Thomas und Albertus vorangetriebene thematische Ausrichtung auf die Vorsehung bleibt dem Hiobbuch erhalten bis in die neuzeitliche Auslegung hinein. Dabei muß der Impuls beachtet werden, der durch die jüdischen Hiobinterpretationen des Mittelalters in die christliche Auslegung und von dort in die religionsphilosophische Lektüre eingegangen ist, obwohl er nicht unmittelbar auffällt. Smalley hat darauf hingewiesen, daß Albertus "had learnt from Maximus to read the book of Job as a philosophical discussion on providence and human suffering."⁸¹ Ohne dieses Thema ist die religionsphilosophische Rezeption nicht möglich. Aber sie geht nicht in diesem Thema auf. In verwandelter Form spricht gerade auch Hiob (aber nicht als Vorbild der Geduld) in den neuzeitlichen Auslegungen mit und verleiht ihnen am Ende ihren besonderen Charakter.

c) Hiobbezüge in theologischen und literarischen Texten, die sich nicht in der Form eines Kommentars auf das Hiobbuch beziehen, geben einen Einblick in die Konstanz und Variabilität jener Rezeptionslinie, die beim Dulder Hiob anfängt, und ihn als (Vor-)Bild des einzelnen Lebens aneignet. Diese Linie führt, wie angedeutet, auf nicht ganz geradem Wege, aber ununterbrochen, durch die Reformation hindurch in die moderne Auslegung hinein. Überhaupt ist es kennzeichnend für die christlichen Lektüren (weniger für die jüdischen), sich mit Hiob auf die eine oder andere Weise zu identifizieren.

Wir können hier nur auswählen, doch das vorliegende Material legitimiert wegen der relativen Konstanz der Vorstellungen dieses Vorgehen. Meist geht es um die Funktion eines Vorbilds und die Verkörperung von Tugenden der duldenden und standhaften christlichen Lebensbewältigung. Im lateinischen Westen wird das Hiobbuch in der Alten Kirche außerhalb der Kommentare wenig benutzt⁸². Zu nennen ist aber Hieronymus, der in Hi 19,25 die Auferstehung angekündigt findet. "Kein anderer hat deutlicher die Auferstehung des Fleisches vorausgesagt und bestimmter über sie geschrieben als H(iob) in diesen Versen"⁸³. Im Osten scheint die Benutzung des Hiobbuchs etwas häufiger gewesen zu sein, allerdings handelt es sich meist nur um die "Verwertung von H(iob)stellen in der dogmatischen Argumentation oder der moralisch-spirituellen Belehrung."⁸⁴ Die Autoren, die sich häufiger auf das Hiobbuch beziehen, wie Athanasius, Cyrill v. Alexandrien, die drei Kappadokier bleiben mit ihrem Hiobbild im Rahmen des schon Bekannten⁸⁵. Als besonderer "Hiobliebhaber" tritt Johannes Chrysostomos hervor. Sehr oft zitiert er Hi 1,21, trägt aber auch wiederholt die ganze Hiobgeschichte vor. Hiob ist ihm moralisches Vorbild auch in seinem Reichtum. Damit beweist Chrysostomos als einer der wenigen ein Gefühl für

die gesellschaftlichen Dimensionen des Hiobtextes, wenngleich Hiob Vorbild deswegen ist, weil er Herr und nicht Sklave seines Reichtums war und daher über dem Verlust nicht zusammenbrach⁸⁶. Anders als es viele im Anschluß an Hieronymus lesen, hat Hiob nach Chrysostomos keine klare Erkenntnis der Auferstehung gehabt⁸⁷.

Die Hiobbezüge des Neuen Testaments und des 1.Klemensbriefs legen weitgehend den Rahmen fest, in dem das Hiobbuch verstanden wird. Hiob ist Vorbild in seiner Standhaftigkeit, als Dulder, Gerechter, Gottesfürchtiger und rechtschaffener Mann, zugleich ein Zeuge für die Auferstehung und Kläger über die allgemeine Sündhaftigkeit des Menschen. So heißt es in Tertullians Schrift über die Geduld: "So hat dieser Kriegs- und Siegesheld Gottes, nachdem er alle Geschosse der Versuchung mit dem Panier und dem Schild der Geduld abgewehrt, auch die volle Gesundheit

80 81

82 83 84 85 86 87

Albertus Magnus, a.a.O., 51; vgl. auch 440 zu Hi 38ff.

B.Smalley, *The study of the Bible*, 302. Auch R.Coggi unterstreicht die Abhängigkeit Albertus' von Maimonides (*Il significato del libro di Giobbe secondo S.Alberto Magno*, 117).

Vgl. Dassmann, *Hiob*, 423 und 426. Zit. nach Dassmann, a.a.O., 424. Dassmann, a.a.O., 409.

Vgl. Dassmann, a.a.O., 410; 411; 413. Vgl. Dassmann, a.a.O., 416.

Vgl. ebd.

88 89

Tertullian, zit nach der Bibliothek der Kirchenväter (BKV), Bd. 7, 56.

Vgl. Origenes, BKV 48, 136, dazu Dassmann, *Hiob*, 386; zu Cyprian BKV 34, 204 und Dassmann, a.a.O., 389; zu Athanasius vgl. Dassmann, a.a.O., 410; zu Chrysostomos vgl. BKV 25, 248 und 45, 126f sowie Dassmann, a.a.O., 415-417. Zur Differenzierung des Geduldbegriffs vgl. M.Skibbe, *Die ethische Forderung der patientia*. Skibbe stellt die theologische Begründung von patientia (als auf Erden erreichbarer Vollkommenheitszustand der Gläubigen) in der patientia Dei und der patientia Christi dar, vgl. bes. 162-167. Dabei zeigt er besonders aus Hieronymus, welchen spezifischen Akzent die Hiobgeduld verkörpert. Hiob zeigt die perseverantia, eine harte, sich im Selbstzweck erschöpfende virtus, nicht "Aktualisierung von humilitas, sondern einer als Prinzip verstandenen iustitia" (Skibbe, 166). Hiob stellt in der Übernahme seines persönlichen Schicksals "eine Bestätigung des göttlichen Sieges über das Böse" dar. In der Geduld Hiobs gibt es das Moment des Nichtverstehens des Schicksals, demgegenüber Willensergebung mit Verzweiflung und Hoffnungslosigkeit zur "scheinbar zukunftslosen" Beharrlichkeit wird. "Patientia dieser Art läßt sich am besten an dem Mann der Vorzeit (sc.Hiob) aufzeigen; denn wenngleich sich auch im Leiden christlicher Märtyrer karteria erweist, ihnen ist durch die Unterweisung in der sapientia des Evangeliums eine Leidensdeutung von vorneherein mitgegeben. Die Bewältigung

zwangsweise von außen an den Menschen herangetragenem Leidens läßt sich als Karrieren eigentlich nur interpretieren unter Absehung von Momenten, die für die christliche Ethik konstitutiv sind." (Skibbe, 134) Für christliche Lektüre kann die Funktion der Hiobfigur so formuliert werden: Hiob geht den Abweg der Verzweiflung nach und holt die, die sich darauf verirrt haben, zurück.

Wir überspringen mit diesem Übergang ins Hochmittelalter einen Zeitraum von über 400 Jahren, doch fehlen aus der Zwischenzeit Quellen. Für die Hiobrezeptionen in den Nationalliteraturen sind die Arbeiten von Glutsch, Wielandt, Datz und Hausen einschlägig. Vgl. U.Wielandt, Hiob in der alt- und mittelhochdeutschen Literatur, passim; zu Hi 31,24 vgl. dort 43f. Vgl. U.Wielandt, Hiob, 45ff.

Vgl. U.Wielandt, Hiob, 94f, sowie die Predigten Taulers, hg.v. F.Vetter (DTM 11), 229; sonst dort zu Hiob 172; 205; zu Hi 3,23 vgl. 211.257.263; zu Hi 7,19f vgl. 215; zu Hi 4,13ff vgl. 222.226.238.

Vgl. U.Wielandt, Hiob, 103.

90

91 92 93

94

26

seines Leibes und den früheren Besitz von Gott wieder erlangt."88 Geduld (Origenes, Cyprian, Athanasius), Kampf gegen die Versuchungen des Teufels (Tertullian, Cyprian), Vorbild im Leiden (Chrysostomos) sind die charakteristischen Stichworte89.

Die Erforschung der Rezeptionsgeschichte des Hiobbuchs hat vor allem im Bereich der deutschen und französischen Nationalliteraturen sehr viel Material aufgearbeitet, so daß hier ein im Ganzen repräsentativer Überblick gewonnen werden kann90. In den volkssprachlichen Predigten verbinden sich mit Zitaten aus dem Hiobbuch vor allem Aussagen über die Gerechtigkeit Gottes (zu Hi 9,3; 31,23), über seine allmächtige Größe und Unerreichbarkeit (zu Hi 9,4), der gegenüber der Mensch absolut ohnmächtig ist. Der Mensch ist Teil einer in ihre Sünden verstrickten Welt, für die Hiob ein Vorbild sein kann für die Verachtung der diesseitigen Güter91. Hi 5,7 und 7,1 gehören zu den meistzitierten Versen, die menschliches Leben im Jammertal dieser Welt gültig beschreiben, dessen kurze Dauer (zur Sprache gebracht mit Hi 14,1-5) es nicht erträglicher macht92. Hiobs Klage zielt nicht auf Gott als den Verursacher unverschuldeten Leidens, sondern bezieht sich allgemein auf den Zustand des Menschen nach dem Sündenfall. Fordert im biblischen Buch Hiob Jahwe zu einem Rechtsstreit heraus, der auf eine Wiederherstellung in diesem Leben zielt, so wird daraus in zahlreichen Predigten in der vor allem von Hieronymus' Übersetzung beeinflussten Auslegung von Hi 14,14 und 19,25 die von Hiob verbürgte Hoffnung auf den himmlischen Ausgleich nach dem Leiden in dieser Welt.

Zwar wird Hiob gelegentlich als Typos Christi begriffen, so z.B. in Konrads von Helmsdorff "Spiegel des menschlichen Heils" und in Predigten Taulers93. Doch wird immer häufiger

Hiobs Ergehen als Beschreibung der Lage des Menschen verstanden. Im 14. Jh. wandern z.B. bei Heinrich von Burgos ins Hiobbild menschliche Regungen ein. Der Vollkommene hat Angst vor dem Zorn Gottes⁹⁴. Zu diesem Zeitpunkt ist dieses Verständnis wohl noch vereinzelt, doch beginnt die Hiobfigur zunehmend paradigmatisch für die "condicio humana" zu werden und damit die bei Ambrosius noch ganz theologisch interpretierte Situation anthropologisch zu akzentuieren. Vom Hiobtext her gesehen, wird diese Entwicklung daran erkennbar, daß Textstellen wie vor allem Hi 14, 1ff, ohne an die Paradigmafunktion gebunden zu

27

sein, menschliches Ergehen beschreiben⁹⁵. So setzt die Erzählung "Vom Lebenslauf eines Menschen", die in den Gesta Romanorum überliefert ist, ein: "Man liest von einem König, der wollte vor allem die Natur des Menschen kennenlernen. In seinem Reich war ein sehr scharfsinniger Philosoph, nach dessen Rat handelten viele. Als der König von ihm hörte, sandte er ihm einen Boten, er solle unverzüglich zu ihm kommen. Der Philosoph vernahm den Willen des Königs und kam. Der König sprach zu ihm: 'Meister, ich will von dir Weisheitslehre hören. Sag mir zuerst: Wie geht es dem Menschen?' Jener sprach: 'Der Mensch ist elend die ganze Zeit seines Lebens. Betrachte deinen Anfang, deine Mitte und dein Ende, und du wirst finden, daß du voller Elend bist. Darum sagt Hiob (14,1): Der Mensch ist vom Weibe geboren usw. Wenn du den Anfang betrachtetest, wirst du finden, daß du armselig und hilflos warst. Wenn du die Mitte betrachtetest, wirst du finden, daß die Welt dich ängstigt und vielleicht deine Seele verdammt. Wenn du das Ende betrachtetest, wirst du finden, daß dich die Erde aufnehmen wird. Und darum, mein Herr König, richte dein Sinnen nicht auf Hochmut!'"⁹⁶

Die Tradition des exemplum Hiob setzt sich aber noch lange in verschiedenen Formen fort, so in der Märtyrerlegende von Eustachius, der nach einem Damaskuserlebnis zum Christen wird, als solcher wie ein zweiter Hiob, ja mehr als Hiob geprüft und versucht wird und schließlich, nachdem er alle Prüfungen bestanden hat, den Märtyrertod stirbt⁹⁷. Hartmanns von Aue Armer Heinrich findet sein Gegen- und Vorbild in Hiob, weil dieser den Zusammenhang von Leid, Prüfung und Sünde des Menschen duldend akzeptiert, was Heinrich (zunächst) verweigert. Hiob wird als Gegenbild Heinrichs verstanden, obwohl er genau die Klage vorbringt, die auch Heinrich artikuliert⁹⁸.

Das exemplum Hiob hat als der "heilige" Hiob mehrere Aufgaben erfüllt. Er hat zahlreiche Patronate übernommen, vor allem die der Aussätzigen, des Kummers, der Melancholie, der Syphiliskranken, geographisch und historisch gestreut⁹⁹. Hiob als Patron der Kranken ist für die religiöse Praxis der Gläubigen vielleicht von größerer Bedeutung gewesen als Hiob der Dulder.

Die größte Verbreitung und Wirkung dürften Texte aus dem Hiobbuch seit der Spätantike durch katechetische und liturgische Schriftlesung gefunden haben. Dabei fällt, wo man

Genaueres über die Leseordnungen weiß (das betrifft die Zeit ab dem 4.Jh.), auf, daß Hiobtexte vorwiegend in der Karwoche gelesen wurden¹⁰⁰. Im christlichen Osten lassen "Perikopenauswahl u(nd) Tage der Lektüre ... eine Verbindung zwischen H(iob) u(nd) dem leidenden Christus erkennen."¹⁰¹ Hiobtexte bildeten auch das Material der Totenliturgie, und zwar bis ins 20.Jh¹⁰². Zahlreiche Abteien gehen im Mittelalter dazu über, das Totenoffizium täglich zu beten. Die Liturgie, die die Texte enthält, in denen Hiob seine Verlorenheit artikuliert (7,16-21; 10,1-7.8-12; 13,22-28; 14,1-6.13-16; 17,1-3.11-15; 19,20-27; 10,18-22) ist in

95

Als Beleg kann der Traktat "De contemptu mundi sive de miseria conditionis humanae" von Innozenz III. angeführt werden (PL 217, 701-746). Neben dem Matthäusevangelium ist das Hiobbuch der meistzitierte Text, wobei der größte Teil der Zitate dem Dialogteil entstammt (Hi 7; 10; 14 vor allem). Das Elend des Daseins ist für Innozenz das Wesen dieser Welt, das sich manifestiert in natürlichen Gebrechen und sittlichen Verfehlungen und seinen Ausgang in der Hölle nehmen wird. Die Hiobfigur wird herangezogen für Erörterungen über unvermutetes Leid, über den Schrecken des Schlafs, über den unmenschlichen Hochmut. Gegenüber der älteren Interpretation etwa Augustins (vgl. de civ.I,24; de patientia 13,10; adnotationes in Job) fällt auf, daß die theologische Reflexion in Hiobs Klagen die Sprache findet für die Beschreibung der Lage der sündigen Welt (es gilt aber zu beachten, daß Innozenz hier einer Form folgt [De-contemptu-mundi-Literatur], so daß die Vermittlungen zur Realität als indirekt anzusehen sind). Gott erzieht die Menschen durch das Leiden und nach der für die Ekklesiologie Innozenz' zentralen Stelle Hi 7,1 ist die Kirche ecclesia militans, deren Kämpfe und Leiden in dieser Welt auf ihren Triumph in jener Welt verweisen, einen Triumph, dessen Antizipationen dogmatisches und politisches Programm waren.

Zit. nach A.Borst, Lebensformen im Mittelalter, 29.

Vgl. U.Wielandt, Hiob, 96-100, sowie die Legenda aurea von Jacobus de Voragine, hg.v. R.Benz, 821-828, bes. 822.

Vgl. G.Datz, Hiob, 190-237. Das Zusammenlaufen der Vorbildlinie mit der condicio-humana-Interpretation belegen die von K.-H.Glutsch zusammengetragenen Attribute zum Namen Hiobs in der deutschen mittelalterlichen Literatur: Neben "heilig" und "selig" und den Standesbezeichnungen "Herr Job" und "mein Knecht Job" finden sich dort "gut, edel, rich, liep, gedultic, arm, lidend." (Vgl. K.-H.Glutsch, Hiob, 79-82)

Vgl. G.Datz, Hiob, 175-177. Vgl. Dassmann, Hiob, 435. Dassmann, a.a.O., 436.

Vgl. dazu P.Rouillard, Die Gestalt Ijobs in der Liturgie. Empörung, Resignation oder Schweigen?, Conc (D) 19, 1983, 674-678.

{...}

270

dens nur durch resignative Unterwerfung erreicht wird¹⁵²⁸. Das Rätsel wird nicht gelöst, bzw. genauer: falsch gelöst, weil die Lösung im Bereich des gegenwärtigen Daseins gesucht

wird, erst im Christentum wird es verstanden, wo die Hoffnung sich nicht mehr auf das irdische Dasein richtet. So erhebt sich im Hiobbuch das hebräische Bewußtsein zu einem spekulativen Versuch, das Rätsel des Lebens zu lösen, es endet aber in Zweifel, Skepsis und Resignation, denn die Gottesrede kann keine akzeptable Antwort sein.

Gegen Bruch wendet Oehler¹⁵²⁹ ein, daß die weisheitlichen Bücher nicht allein die Geltung des Gesetzes voraussetzten, sondern auch die Vergeltungslehre im Hiobbuch durch die Niederschlagung des Zweifels faktisch erneut bestätigt werde¹⁵³⁰. Die

Argumentationsgrundlage dafür ist eine kanonische Auffassung des Alten Testaments.

Oehlers Auslegung gehört daher nach dem, was zu Beginn formuliert wurde, nicht eigentlich in die hier darzustellende Linie; sie wird zur schärferen Profilierung der thematischen Rezeptionsvorgänge angeführt und weil sich auch zeigt, daß die Kategorie der Weisheit nicht auf die im engeren Sinne historische Exegese beschränkt blieb, sondern auch theologisch angeeignet werden konnte.

Oehler kennt nicht die Unterscheidung zwischen hebräischem und jüdischem Geist. Die Weisheit gehört in die objektive Entwicklung der alttestamentlichen Religion hinein und bildet dort einen eigenen Erkenntnisbezirk, die "Philosophie der Hebräer"¹⁵³¹. Sie ist zwar das Gebiet, "welches mit der Philosophie anderer Völker am meisten Verwandtschaft hat"¹⁵³², doch gründet es in Israel in theokratisch-supernaturalen Voraussetzungen. Thema der Weisheit sind (von Oehler mit kantischer Begrifflichkeit erschlossen) die göttlichen Weisheit und ihre Zwecksetzungen, die von der menschlichen Weisheit in Natur und Menschenwelt reflektiert werden. Der israelitische Geist sucht "die Kategorie des Zweckes ... durch das Reich der Natur und der Freiheit vollständig durchzuführen"¹⁵³³. In Zeiten des Glücks, wie der salomonischen, gelingt dies, Zeiten des Unglücks aber bringen die Widersprüche des Lebens an den Tag und man kann wahrnehmen, daß "das Postulat des teleologischen Zusammenhangs zwischen dem Reich der Natur und der Freiheit überall auf Widersprüche stößt"¹⁵³⁴, womit der Zweifelskampf des Hiobbuchs hervorgerufen wird.

Und dieses zeigt den Weg, "auf dem der unter den Leiden des Lebens angefochtene Glaube zum Siege hindurchdringt"¹⁵³⁵. Hiob demütigt sich, aber er braucht nicht zu resignieren, weil die Gottesrede Weisheit in der Welt als Gottes Schöpfung verkündet, in der auch Hiob leben kann. Die Restitution Hiobs bestätigt "die Gewissheit des schliesslichen Eintritts der gerechten Vergeltung"¹⁵³⁶. Oehler setzt die Einheit des Textes voraus (er neigt auch dazu, die Elihureden stehen zu lassen¹⁵³⁷). Thema und Ergebnis der Lektüre hängen also stärker von der Erzählfolge ab; es ist nicht so, wie in den meisten anderen Interpretationen des 19. Jh., daß der Dialog für das "Eigentliche" gehalten und in ihm die skeptische Bestreitung des Mosaismus gesehen wird. Das Hiobbuch ist lediglich eine Weiterführung des Gesetzes. Der bei Oehler mitgesetzte Bezug auf Kants Philosophie führt dann jedoch auch zur Entdeckung eines philosophischen Motivs. Im Hiobbuch sei nämlich "ei-

Bruch sagt zwar 187, der Dichter wolle die Vergeltungslehre berichtigen, führt diesen Gedanken aber nicht aus.

1528

1529 Zu Oehler vgl. J.Knapp, Art. Oehler, RE3 14, 280-286.

1530 1531 1532 1533 1534 1535 1536 1537

Vgl. Oehler, Grundzüge, 3. Das haben sowohl Vatke und Bauer als auch Löwenthal gesagt.

Oehler, a.a.O., 1.

Oehler, a.a.O., 1.

Oehler, a.a.O., 17.

Ebd.

Oehler, a.a.O., 20.

Ebd.

Vgl. Oehler, a.a.O., 25ff.

{...}

346

Das könnte schon die maximale Antwort sein, die den neuzeitlichen Bedingungen entspricht und widerspricht¹⁹²²; in der Kontinuität der neuzeitlichen Hiobexegese nimmt Barth die Wiederherstellung Hiobs, die Konkretheit der Welt, nicht recht ernst¹⁹²³. Zugleich wird dem Hiobsubjekt wie bei Kierkegaard der Widerspruch der Sünde aufgedeckt. Bedenkt man den christologischen Hintergrund der rechtfertigungstheologischen Reflexion, muß die Frage gestellt werden, die jede Identifikation mit Hiob stört: Wer ist das Subjekt Hiob und inwiefern ist Hiob Subjekt?

Barths Widerspruch zum modernen Hiobbild beruht auf der Konstruktion des Textes durch den dogmatischen Gedanken; so verhält es sich in allen theologischen Interpretationen, auch in denjenigen Calvins und Luthers, auch in der Kierkegaards. Barth und Kierkegaard kehren mit dem modernen Hiob in den theologischen Begriff zurück, rezeptionsgeschichtlich gesehen in die vormoderne Auslegung. Sie machen damit die Rede Gottes stark. Beide aber nehmen in die theologische Konstruktion ein Moment theologischer Selbstkritik auf; Barth, indem er in den Freunden Hiobs dem theologischen Begriff seine Gefährdung vorhält, Kierkegaard, indem er in Hiobs Leidenschaft auch der radikalen Auflehnung gegen Gott weiten, dogmatikkritischen Raum gibt und ihr so (als ungeheures Ernstnehmen des menschlichen Existierens) in allem Unrecht auch Recht gibt.

Die Hiobinterpretation Barths aber ist, trotz aller Selbstreflexion, die Lehre, die noch einmal den Widerspruch des Textes auf sich zieht. Die Berechtigung dieser Lehre ist der Widerspruch zur Rezeptionsgeschichte, die gleiche Berechtigung aber besitzt die historische Exegese. Beider Berechtigung ist also eine historische, beide sind menschlich-fehlbare Bemühungen um die bessere Erkenntnis, beide sind also dem Widerspruch der jeweils anderen Bemühung, vor allem aber dem Widerspruch durch den Text auszusetzen. Ein Versuch, den Vorrang des Textes zu respektieren, bestünde darin, die rezeptionsgeschichtlichen Gegensätze durch den Text infrage zu stellen, sie also in ihm dargestellt zu sehen nicht als wahre Realisation, sondern unter dem besonderen

Gesichtspunkt der "Textkritik" als des Widerspruchs, der ihnen widerfährt und der Gefährdung, der sie unterliegen. Der moderne Hiob fände sich dann im Text tatsächlich wieder, aber ihm würde von Gott widersprochen. Die theologische Konstruktion wäre ebenso ein Geschehen im Text, sie sähe ihr Motiv, Hiob theologisch zu begreifen und ihre Gefährdung in den Freunden dargestellt. Die Rezeptionsgeschichte wäre so bereits im Text enthalten, sie entfaltet einige seiner Möglichkeiten, ihre Widersprüche könnten in seiner inneren Logik behandelt werden. Diese aber zeigt, daß jede Lektüre nur dann berechtigt ist, wenn ihr widersprochen wird. Die Vielheit der Lektüren in ihren Möglichkeiten, sich Hiob anzueignen (die doch rezeptionsgeschichtlich gesehen erstaunlich wenige sind) ist so wahr wie unwahr, weil die einzelne Hioblektüre keineswegs beliebig ist, sondern der durch die Hiobgeschichte provozierten Nötigung zur Position unterliegt, zu einer Lesart, die den Ausleger in einen Widerspruch zum Text bringt.

Wenn der Text den Konflikt der Interpretationen darstellen kann, so wäre auch seine Lösung im Text denkbar. Sie wäre die Lehre, die die Gottesrede und die Wiederherstellung Hiob gibt. Solche Lehre ist zunächst subjektive Lehre, diejenige und der Disziplin nachkommt, die sich die Theologie im Reden von der Schöpfung aufzuerlegen hat. Mit der Gottesrede des Hiobbuchs ist allerdings, auf die Entwicklung des Themas in der alttestamentlichen und systematischen Theologie des 20. Jh. gesehen, nur indirekt das Problem des Redens von der Schöpfung gestellt (vgl. H. Graf Reventlow, Hauptprobleme der alttestamentlichen Theologie im 20. Jh., 148ff). Denn das Hiobbuch gilt als weit entfernt vom Bundes- und Geschichtshandeln Jahwes. V. Rad spricht für das Hiobbuch von der heiteren Zuwendung Gottes zur Welt, die aber von derjenigen, die er durch sein rettendes Handeln für Israel ins Dasein gerufen hat, aufgrund geschichtlicher Erfahrungen weit entfernt ist (vgl. Weisheit in Israel, 291). Ohne systematisch-theologische und religionsgeschichtliche Vorentscheidungen, gleichsam rein exegetisch, erörtert hingegen J. Ebach die Schöpfungstexte des Hiobbuchs in konfiguratивem Bezug zu den anderen Schöpfungstexten des Alten Testaments, vgl. Leviathan und Behemoth, ferner Schöpfung in der hebräischen Bibel.

1922

1923

Vgl. Barth, a.a.O., 491.

