

Wer ist dieser Gott?

„Gottesvorstellung im Buch Ijob“

Andrea Zimmer

Studiengang: BA Studienordnung 2010
Katholische Theologie - 3. Fachsemester

Inhaltsverzeichnis

1. Einleitung	3
2. Allgemeine Betrachtung – Entstehung, Form und Aufbau	3
2.1 Entstehungsgeschichte, Verfasser und literarische Form	4
2.1.1 Literarische Form.....	4
2.1.2 Entstehungsgeschichte und Verfasser	5
2.2 Struktur und Inhalt	6
2.2.1 Prolog - Kap. 1,1 – 2,13.....	6
2.2.2 Monolog: Ijobs Klage über sein Leben - Kap. 3	7
2.2.3 Dialog zwischen Hiob und seinen Freunden – Kap. 4-28	8
2.2.4 Monolog: Ijobs Herausforderung Gottes – Kap. 29-31	9
2.2.5 Monolog: Elihus Reden an Ijob und seine Freunde – Kap. 32-37.....	9
2.2.6. Monolog: Gottesreden – 38-42,6.....	9
2.2.7 Epilog – 42,7-17	10
3. Gottesbilder	10
3.1 Gottesbild im Prolog – Gott, ein Spieler ?	10
3.2 Das Gottesbild der Freunde	11
3.3 Gottesbild in den Reden des Elihus	12
3.4 Ijob und sein Gottesbild	13
4. Rezeption in der Literatur	15
4.1 Hartman von Aue: „Der arme Heinrich“	16
4.2 Interpretation bei Johann Gottfried Herder.....	17
5. Zusammenfassung	18
6. Literaturverzeichnis	20

1. Einleitung

Eine Hiobsbotschaft erhalten – immer noch löst diese Ankündigung sowohl bei dem Überbringer als auch bei dem Adressaten ein gewisses Unwohlsein aus. Doch weshalb hat sich diese Redewendung bis in die heutige Zeit gehalten, woher stammt die Assoziation mit Unheil, Unglück, unvorhersehbaren schlechten Nachrichten? Zweifelsohne gehört das Buch Ijob zu den großen Werken der Weltliteratur und wird in einem Atemzug mit Dantes ‚Divina Commedia‘ oder Goethes ‚Faust‘ genannt, jedoch ist es nicht nur die literarische Komposition und kraftvolle Sprache, sondern vor allem der Inhalt des Werkes. Das Thema des erfahrenen Leids, die Ursache dessen und damit die Frage wie geht der Mensch damit um, wie entwickelt sich sein Gottesbild, wie ist Gottes Handeln und Willen zu deuten, was bewirkt dies in der Beziehung zu Gott, sind nach wie vor zentrale Aspekte im Glauben und der Theologie. Gerade an dem Verhalten der Hauptperson Ijob werden mögliche Reaktionen auf das plötzlich auftretende, scheinbar grundlos empfangene Leid aufgezeigt und gibt uns somit einen Einblick in die alttestamentlichen Gottesvorstellungen. Diese verschiedenen Gottesbilder möchte ich nach einem Überblick über Entstehung und Aufbau des Werkes in meiner vorliegenden Arbeit näher erläutern und dabei auch die Entwicklung des Ijob, seine Gotteserfahrung und Veränderung in der Beziehung zu Gott darstellen. Als Abschluss werde ich an zwei Beispielen kurz aufzeigen, wie die Motive des Buches Ijob in der Literatur aufgegriffen und verwendet werden.

2. Allgemeine Betrachtung – Entstehung, Form und Aufbau

Bereits der Titel¹ des Buches, das nicht wie z.B. die Bücher Jona, Daniel oder Rut den Namen seines Verfassers trägt, sondern den der Hauptfigur, erlaubt Hinweise für das Verständnis des Buches. „Wo ist der Vater?“, zu verstehen als Bitte um Gottes Hilfe, so lautet die Bedeutung des hebräischen Wortes אִיּוֹב - ‚*iyjob*‘, wobei auch das Wort ‚*oyeb*‘ – *Feind* mitklingt, so dass Ijob auch als der „Angefeindete“ oder der „Feind“ (Gottes) verstanden werden kann. Im Koran wird der Name أيوب, *Ayub* mit dem arabischen Wort ‚*awab*‘ – *umkehrend, büßend* verbunden.² Die Titelgestalt Ijob, ein rechtschaffener, frommer und gerechter Mann, trifft unvorbereitet und plötzlich das Unglück. Er verliert Besitz, Vieh, seine Kinder sterben,

¹ Für „Ijob“ werden unterschiedliche Schreibweisen verwendet, so hat die Vulgata „Iob, Job“, die Septuaginta „Iob“ wieder gegeben, während Luther „Hiob“ als Anpassung an die hebräische Schreibweise verwendet.

² Markus Witte: Schriften (Ketubim), in: Grundinformation Altes Testament. , hg. v. Jan Christian Gertz, Göttingen 2009, S.413-534, hier S. 433.

er selbst wird vom Aussatz befallen, er hat also alles verloren. Ijob nimmt sein Schicksal an, er hält an seinem Glauben und Gott fest und wird am Ende reich belohnt, es geht ihm besser als je zuvor. Differenziert und vielschichtig wird der Weg Ijobs in dieser Situation dargestellt, seine Rückfragen und Klagen im Form von Reden, Monologen und Dialogen, eingebettet in eine Rahmengeschichte, und dabei verdeutlicht, welche Gottesbilder vertreten sind.

2.1 Entstehungsgeschichte, Verfasser und literarische Form

Bevor ich detailliert auf den formalen Aufbau und Struktur eingehe, möchte ich den zeitlichen Rahmen der Entstehung, Verfasser sowie die literarische Gattung ansprechen, da dieses für das Gesamtverständnis mit eine Rolle spielt.

2.1.1 Literarische Form

Grob untergliedern lässt sich das Werk in eine Rahmenhandlung, bestehend aus dem Prolog 1,1 – 2,13 und dem Epilog 42,7-17. Dazwischen eingeschoben sind die Monologe Ijobs, die Streitreden in Form von Dialogen, die Rede Elihus und die Gottesreden, zusammen genommen die sogenannte Ijobdichtung. Die Rahmenhandlung ist in Kunstprosa geschrieben, verwendet werden verschiedene poetische Stilmittel, jedoch keine metrisch strukturierte Sprache. Bezeichnet werden kann dies als lehrhafte Novelle oder weisheitliche Lehrerzählung, die erzähltechnisch Parallelen in den Büchern Rut und Jona findet. Ebenso sind Elemente des Märchens, der Sage und des Mythos zu finden.³ Problematischer ist es hingegen eine einheitliche Bezeichnung für den Hauptteil zu finden und in das bekannte Schema der alttestamentlichen Gattungen einzuordnen. Sprachlich handelt es sich hierbei um hebräische Poesie, die sich zwar nicht durch Reime und ein streng eingehaltenes Metrum auszeichnet, jedoch durch einen schwingenden Sprachrhythmus, Alliterationen, Wortspiele, gehobene Wortwahl und starke Bildhaftigkeit besticht. Die Verwendung der Bildhaftigkeit im Buch Ijob, der sogenannte *Parallelismus membrorum*, wird auch als Gedankenreim bezeichnet, wobei sich zwei Aussagen, entweder verdoppelnd, ergänzend oder widersprüchlich gegenüber stehen. Dennoch liegt hier kein Gedicht oder Epos vor, sondern es handelt sich um eine Folge von Reden.⁴ Die Herkunft dieser unterschiedlichen Reden ist den Bereichen der Weisheit, der Psalmen, des Rechts und Prophetie zu finden. Exemplarisch für weisheitliche Sprachformen stehen die Streitrede, die das Grundmuster aller Freundesreden bildet, die Lehrrede oder auch die Auf-

³ Markus Witte: Schriften (Ketubim), S. 439 – 441.

⁴ Walter Dietrich: Vom unerklärten Leiden. Eine literarische, historische und theologische Einführung in das Hiobbuch, in: Hiob – eine Auseinandersetzung mit einer biblischen Gestalt, hg. v. Hartmut Spieker, Zürich 2008, S. 9-27, hier: S. 13.

zählung der Schöpfungswerke in den Gottesreden, während zu dem Feld der Psalmen die in der 2. Pers. Sg. an Gott gewandten Klagen und Bitten Hiobs zählen. Aus der Welt des Rechts stammen das juristische Vokabular und die Aufforderung Gottes zum Rechtsstreit, während Anlehnung an die Prophetie durch die Anklage Elifas in Ijob 22,5 ff zu finden ist.⁵ Wie Melanie Köhlmoos ausführt, besteht zwar in der Forschung weitgehend Konsens, dass das Werk als Weisheitsliteratur zu gelten habe aufgrund seines sachlichen Gehalts, weil die Dichtung weisheitliche Probleme behandelt, während die Erkenntnisse zur literarischen Gestalt nachträglich in diesen Rahmen eingeführt werden. Die formgeschichtliche Gesamtstruktur lässt sich jedoch nur in der Vielfalt mehrerer Gattungen erklären.⁶ Auch Claus Westermann weist darauf hin, dass es in der Forschung auch Gegenstimmen zur Zuordnung in die Weisheitsliteratur gibt, dass es sich stattdessen bei dem Werk um ein *carmen sui generis* handelt, eine *Type für sich*.⁷

2.1.2 Entstehungsgeschichte und Verfasser

Über den Verfasser liegen keine Angaben vor. Dem Talmud zufolge soll Mose das Buch geschrieben haben, eine Annahme, die eher einer Autoritätszuweisung geschuldet ist, denn Sirach 49,9 nennt Ijob vor den Zwölf Propheten und nach Ezechiel. Luther führt es wegen seines weisheitlichen Charakters vorbehaltlich auf Salomo zurück. Unter Berücksichtigung literatur- und theologiegeschichtlicher Betrachtungen ist heute eine Entstehung im Laufe des 5.-3. Jh. v. Chr. anzunehmen. Übereinstimmend geht die Forschung davon aus, dass es sich nicht um das Werk eines Verfassers handelt, sondern dass es das Produkt einer langen Redaktions- und Kompositionsgeschichte ist. Dafür spricht, dass in der Dichtung das Weisheitslied, die Elihu-Reden sowie die Gottesreden später eingefügt und die Rahmenerzählung um die Himmelszenen erweitert wurden.⁸ So unterbrechen die Elihu-Reden die aufeinander bezogene Abfolge der Herausforderungsreden Ijobs und der Rede Jahwes, Ijob wird namentlich angesprochen, es liegen sprachliche, stilistische und formale Unterschiede zur übrigen Ijobdichtung vor. Bei den Gottesreden verhält es sich ähnlich, unterschiedliche Tendenzen sowie formale Unterschiede im Strophenbau und der Bildwahl sind feststellbar. Auch spricht das Ver-

⁵ Markus Witte: Hiob/Hiobbuch in: WiBiLex-Das Bibellexikon [online eingesehen: 30.03.2013 <http://bit.ly/X8zfZM>].

⁶ Weiterführend: Melanie Köhlmoos: Das Auge Gottes. Textstrategie im Hiobbuch, Tübingen 1999, hier: S. 11 u. 20 (Forschungen zum Alten Testament, 25).

⁷ Claus Westermann: Der Aufbau des Buches Hiob, Tübingen 1956, S. 1 f. (Beiträge zur Historischen Theologie, 23).

⁸ Georg Fohrer: Studien zum Buche Hiob (1956-1979), 2. erw. u. bearb. Aufl., Berlin, New York 1983, S. 19 f. (Beiheft zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft, 159).

hältnis von Rahmenerzählung und Dichtung gegen einen einheitlichen Verfasser. Ursprung des Werkes bildet eine nicht mehr vollständig nachvollziehbare überlieferte Ijoblegende, die das Leben eines sich im Leiden bewährenden Mannes erzählt, wobei die Geschichte wohl außerhalb Palästinas spielt. Darauf deuten die nichtisraelitischen Namen Ijob, die Namen seiner Freunde Eliphaz, Bildad und Zofar sowie deren Herkunftsorte Uz, Temach, Schuach und Naama außerhalb Palästinas hin. Diese Novelle wurde ebenso wie die Dichtung zunächst getrennt bearbeitet und später erst zu einem Buch verknüpft, wobei die Novelle als Rahmenhandlung erweitert und angepasst wurde. Anschließend haben noch weitere redaktionelle Bearbeitungen stattgefunden. Bereits im babylonischen Talmud wurde jedoch der möglicherweise fiktionalen Charakter des Buches diskutiert und vermutet, dass Ijob nie gelebt hat, sondern es sich um eine lehrhafte, gleichnisähnliche Dichtung handelt.⁹ Trotz unterschiedlicher Verfasser, einem langen Entstehungszeitraum und vieler nachträglicher Bearbeitungen erscheint das Werk als einheitliches Gefüge, es ergibt sich ein Gesamtbild.

2.2 Struktur und Inhalt

Das Buch Ijob gehört zum Kanon der biblischen Schriften. Innerhalb des Tanach ist es im dritten Teil, den *Ketubim* – Schriften zugeordnet, während es im römisch-katholischen und evangelischen Kanon nach dem Buch Ester vor dem Psalter zu finden ist und damit den zweiten Teil des Alten Testaments, den Abschnitt der Lehrbücher, eröffnet. In der syrisch-orthodoxen Kirche schließt es direkt an die fünf Bücher Mose an. Es umfasst insgesamt 42 Kapitel, die neben der Differenzierung von Rahmenerzählung und Dichtung nochmals feiner strukturiert und gegliedert werden müssen, um das Verhalten der Hauptfigur, ihre Entwicklung und Beziehung zu Gott sowie die verschiedenen Gottesbilder zu verdeutlichen. Je nach Schwerpunkt findet man unterschiedliche Gliederungen in der Forschungsliteratur, ich werde mich vorrangig am Aufbau von Markus Witte orientieren.¹⁰

2.2.1 Prolog - Kap. 1,1 – 2,13

Zu Beginn wird Ijob als untadeliger, beispielhaft frommer Mann dargestellt, der sieben Söhne und drei Töchter, wobei drei und sieben als Symbolzahlen für Vollkommenheit gelten, hat, über Tausende Stück Vieh und zahlreiches Gesinde verfügt, aber in seinem Reichtum und Glück nicht vergisst, Gott Opfer darzubringen, auch um eventuelle Vergehen seiner Kinder zu

⁹ Markus Witte: Hiob/Hiobbuch in: WiBiLex-Das Bibellexikon [online eingesehen: 30.03.2013 <http://bit.ly/X8zfZM>].

¹⁰ Markus Witte: Hiob/Hiobbuch in: WiBiLex-Das Bibellexikon [online eingesehen: 30.03.2013 <http://bit.ly/X8zfZM>] sowie Markus Witte: Schriften (Ketubim), S. 433.

sühnen und das Gottesverhältnis nicht zu stören. Dennoch wird er ins Unglück gestürzt. In den beiden Himmelsszenen tritt der Satan als Ankläger auf, der für Ijobs Glauben und Frömmigkeit nur sein gutes, von Reichtum geprägtes Leben sieht: 1,10 „Bist du es nicht, der ihn, sein Haus und all das Seine ringsum beschützt. Das Tun seiner Hände hast du gesegnet; sein Besitz hat sich weit ausgebreitet im Land.“. Gott erteilt die Erlaubnis, Ijob zu prüfen, zunächst nur durch den Verlust seines Besitzes und den Tod seiner Kinder. Ijob reagiert jedoch mit Beten und Lobpreis: 1,21 „[...] Nackt kam ich hervor aus dem Schoß meiner Mutter; nackt kehre ich dahin zurück. Der Herr hat gegeben, der Herr hat genommen; gelobt sei der Name des Herrn.“ Ijob ist sich im Klaren darüber, dass Gott sowohl das Recht des Nehmens als auch des Gebens hat und der Mensch keinen Rechtsanspruch auf Glück besitzt. Auch nachdem er von schwerer Krankheit, es handelt sich wohl um Aussatz, befallen wird, hält er an Gott fest und nennt seine Frau, die ihn vom Glauben abbringen will, eine Törin, was im hebräischen Ausdruck auch gottlos beinhaltet. Der Prolog schließt mit dem Eintreffen seiner drei Freunde Eliphaz, Bildad und Zofar, die ihm Trost spenden, als Seelsorger fungieren wollen, über sein Aussehen entsetzt, erschrocken sind und ihm sieben Tage schweigend gegenüber sitzen. Mit dieser Schlusszene wird die Dichtung eingeleitet.¹¹

2.2.2 Monolog: Ijobs Klage über sein Leben - Kap. 3

Nach diesen sieben Tagen und Nächten bricht der Schmerz eruptiv aus Ijob heraus. In einem poetischen Monolog verflucht er den Tag seiner Zeugung und Geburt, stellt Ursache und Ziel seines vom Leid erfassten Lebens in Frage und damit die Schöpfermacht Gottes insgesamt. Er zweifelt am Leben, Todessehnsucht stellt sich ein: 3,11 „Warum starb ich nicht vom Mutter-schoß weg, kam ich aus dem Mutterleib und verschied nicht gleich?“. Denn nach Gen 1,27 ist der Mensch die Krone der Schöpfung und damit ist das Schicksal der gesamten Schöpfung, somit der Schöpfer selbst, mit jedem einzelnen Menschen verknüpft.¹² Nach dem zunächst geduldig ertragenen Leiden stellt der Klagemonolog einen Wendepunkt dar und leitet die Streitreden in der Dialogdichtung ein.

¹¹ Karl Heinen: Der unverfügbare Gott. Das Buch Ijob, Stuttgart 1983, S. 9-13 (Stuttgarter Kleiner Kommentar-AT18).

¹² Heinrich Groß: Ijob, Würzburg 1986, S. 19-22 (Die Neue Echter Bibel Altes Testament; 13).

2.2.3 Dialog zwischen Hiob und seinen Freunden – Kap. 4-28

Die Streitreden¹³ gliedern sich in drei Redegänge, wobei der erste und zweite Redegang jeweils aus einer Rede der Freunde und der Gegenrede Ijobs besteht, während der dritte Redegang unvollständig ist und nach der Rede der zwei Freunde Eliphaz und Bildad und Ijobs Gegenreden vom ‚Lied über die Weisheit‘ unterbrochen wird, was auch den Abschluss der Streitreden bildet. Thematisch handeln die Streitgespräche von Gerechtigkeit, Frömmigkeit, Glück und Unglück. Im ersten Redegang, Kap. 4-14, versuchen die Freunde Ijob seine Schuld klar zu machen, sie belehren statt zu trösten, für sie ist die Lebenserfahrung ihre Weltordnung, d.h. für sie gilt der Tun-Ergehen-Zusammenhang, Ijob muss eine Schuld auf sich geladen haben, dass Gott ihn mit Leiden bestraft. Ijob ist von den Freunden enttäuscht, er kann keine Schuld bei sich erkennen und erwartet von den Freunden, ihr Vorurteil aufzugeben, umzukehren: 6,28 „Habt endlich die Güte, wendet euch mir zu, ich lüge euch nicht ins Gesicht.“ Ebenso erkennt Ijob, dass er gegen Gottes Macht nicht ankommt, der Mensch ohnmächtig ist: 9,15 „ Und wär’ ich im Recht, ich könnte nichts entgegnen, um Gnade müsste ich bei meinem Richter flehen.“ Der erste Redegang endet mit Ijobs Hoffnungslosigkeit.¹⁴ Im zweiten Redegang, Ka. 15-21, lässt sich die Wirkung des ersten Teils erkennen, die Freunde ermahnen nicht nur, sie beschuldigen Ijob, das Schicksal des Sünders wird beschrieben. Ijob reagiert mit Zurückweisung, er fordert von Gott die Anerkennung seiner Unschuld, verleiht seinem Unverständnis über Gottes Verhalten Ausdruck: 19,8 „Meinen Pfad hat er versperrt; ich kann nicht weiter, Finsternis legt er auf meine Wege.“ Die Reden im dritten Redegang zeigen, dass kein Konsens erreicht wurde, sie greifen wieder die Themen der ersten beiden Teile auf. Das Lied über die Weisheit, Kap. 28,1-28, schließt die Streitgespräche ab. Es handelt sich hierbei um ein bildreiches, liedartiges Gedicht, in dem das Schaffen des Menschen, also die erlernbare Weisheit, anhand des Bergbaus geschildert wird, die eigentliche Weisheit dem Menschen jedoch verborgen bleibt und Gott vorbehalten bleibt, für den Menschen gilt: Kap. 28,28 „Doch zum Menschen sprach er: Seht, die Furcht vor dem Herrn, das ist Weisheit, das Meiden des Bösen ist Einsicht.“

¹³ Kontrovers hierzu: z.B. bei G. Fohrer oder K. Heinen wird bereits der Klage monolog Ijobs in Kap. 3 als erste Rede, somit die Reden der Freunde als Gegenreden, angesehen und das ‚Das Lied über die Weisheit‘ separat behandelt. Nach Betrachtung der biblischen Gliederung stimme ich jedoch eher der Strukturierung von Markus Witte zu.

¹⁴ Karl Heinen: Der unverfügbare Gott. Das Buch Ijob, Stuttgart 1983, S. 16-25.

2.2.4 Monolog: Ijobs Herausforderung Gottes – Kap. 29-31

Ijobs Schlussrede leitet bereits das Auftreten Gottes ein. Er stellt sein jetziges dem bisherigen Leben gegenüber, schildert den Gegensatz des von Gott gesegneten dem von Gott verlassen Leben gegenüber und beteuert nochmals seine Unschuld, wobei eine Anlehnung an den Dekalog zu erkennen ist. Am Ende fordert er von Gott eine Antwort auf sein Schicksal: 31,35 „Gäbe es doch einen, der mich hört. Das ist mein Begehrt, dass der Allmächtige mir Antwort gibt. Hier ist das Schriftstück, dass mein Gegner schrieb.“

2.2.5 Monolog: Elihus Reden an Ijob und seine Freunde – Kap. 32-37

Bevor Gott erscheint und auf Ijobs Herausforderung antwortet, erscheint mit Elihu, dem Sohn des Baraches, ein Weiser. Zornig sowohl über Ijobs Festhalten an seiner eigenen Gerechtigkeit als auch über die Unfähigkeit der drei Freunde Ijob zu widerlegen, greift er Ijobs Vorwürfe und Klagen nochmals auf: 34,5-6 „Denn Ijob sagt: Ich bin im Recht, doch Gott hat mir mein Recht entzogen. Meinem Recht zuwider soll ich lügen? Unheilbar traf mich ohne Schuld der Pfeil.“ und führt ähnlichen einem Anwalt Gottes Gerechtigkeit, Macht, Überlegenheit, Vergeltung und Größe aus: 36,22 „Sieh, groß ist Gott in seiner Macht. Wer ist ein Lehrer wie er?“

2.2.6. Monolog: Gottesreden – 38-42,6

Statt wie eher anzunehmen, dass Gott Ijob verdammt, erscheint er ihm in einer Theophanie¹⁵ und spricht aus einem Sturm Ijob direkt an. In Frageform führt Gott in seiner ersten Rede, 38,1-40,2, Ijob sein Schöpfungswerk vor Augen, zeigt ihm sein Tun und Wirken, stellt dabei auch heraus wie ohnmächtig Ijob selbst ist. Dieser hat darauf nichts zu entgegnen. In der zweiten Rede, 40,6-41,26, offenbart Gott seine Weisheit und Macht am Beispiel der Natur, die Tierwelt mit ihren Besonderheiten und Stärken wird beschrieben. Anhand der mythischen Geschöpfe ‚Behemot‘ – Nilpferd und ‚Leviatan‘- Krokodil, die symbolhaft für das Urchaos stehen, verdeutlicht Gott nochmals seine Schöpfungsmacht.¹⁶ In einer kurzen Antwort, 41,1-41,6, akzeptiert Ijob Gottes Macht, die persönliche Begegnung bewegt ihn zur Umkehr, er unterwirft sich: 41,5-6 „Vom Hörensagen nur hatte ich von dir vernommen; jetzt aber hat mein Auge dich geschaut. Darum widerrufe ich und atme auf, in Staub und Asche.“

¹⁵ Theophanie: aus dem Griechischen θεός „Gott“; φαίνεσθαι „sich zeigen, erscheinen“; wörtlich übersetzt: Erscheinung eines Gottes aber auch Selbstoffenbarung Gottes in der Natur.

¹⁶ Ebd. S. 87-92.

2.2.7 Epilog – 42,7-17

Der zweite Teil der Rahmenerzählung, wiederum in Prosa geschrieben, schließt mit der Beschreibung von Ijobs zukünftigem Lebensglück. Durch die Änderung seiner inneren Haltung zu Gott wird er von diesem reich gesegnet, er besitzt ein Mehrfaches von seinen vorherigen Reichtümern, bekommt wieder sieben Söhne und drei Töchter und stirbt: 42,17 „[...] hochbetagt und satt an Lebenstagen.“. Die drei Freunde Ijobs hingegen werden von Gott zurecht gewiesen, er ist in Zorn über sie entbrannt, da sie falsch von ihm geredet haben. Nur Ijobs Fürsprache lässt Gott seinen Zorn überwinden.

3. Gottesbilder

Wie bereits im Aufbau, des Inhalts und Verlaufs feststellbar, sind in dem Gesamtwerk verschiedene Gottesbilder erkennbar. Zum einen wird eine unterschiedliche Vorstellung bei Ijob und seinen drei Freunden deutlich, zum anderen zeigen der Prolog wie auch die Charakterisierung Gottes in den Elihu-Reden weitere Facetten des Wesens Gott auf.

3.1 Gottesbild im Prolog – Gott, ein Spieler ?

Erstmals tritt Gott in der 1. Himmelsszene im Rahmen einer Versammlung mit den Gottessöhnen in Erscheinung. Mit Gottessöhnen sind jedoch nicht Götter, sie werden auch nicht mit „Söhne Jahwes“ bezeichnet, sondern die Heerscharen, die Dienstboten Gottes gemeint. Versammlungen dieser Art werden im AT mehrfach erwähnt wie z.B. in Gen 6,1; Ps 82. Unter ihnen befindet sich auch der Satan in der Rolle als himmlischer Ankläger¹⁷, der die Erde durchstreift und die Menschen beobachtet. Gott erkundigt sich nach seinem ‚Knecht Ijob‘, dabei zeigt die Bezeichnung Knecht Gottes Vertrauen und hohe Meinung von Ijob, denn so werden auch die Erzväter, in Gen 26,24, Ex 32,13 oder Dtn 9,27, bezeichnet, er bestätigt somit die Darstellung Ijobs. Der Satan führt Gott vor Augen, dass Ijob nicht grundlos, sondern nur aufgrund seines guten Lebens, weil Gott ihn beschützt, in Frömmigkeit lebt. In seinen Augen ist Gott ein Opfer, der nicht um seiner Selbst Willen geliebt wird, sondern nur als Folge. Die Ehre Jahwes steht auf dem Spiel.¹⁸ Diese Ehre gilt es zu verteidigen, deshalb erteilt Gott die Erlaubnis Ijob zu prüfen, vorerst durch Verlust von Besitz und Tod der Kinder. Ijob besteht die Prüfung, er lobt und preist Gott trotz seines Kummers, somit bleibt Gottes Ehre

¹⁷ Der Eigenname ‚Satan‘ als böser Engel wurde erst sehr viel später geprägt, vgl. 1 Chr 21,1.

¹⁸ A. de Wilde: Das Buch Hiob, Leiden 1981, S. 87f. (Oudtestamentische Studien XII) [online eingesehen 31.03.13 <http://bit.ly/10wPm3Q>].

erhalten. Aber der Satan gibt nicht auf. In einer zweiten Himmelszene, deren Beginn im Wortlaut eine Wiederholung der Ersten ist, was die Spannung steigert, ergeht wieder Gottes Frage nach seinem Knecht Ijob an den Satan mit Hinweis, dass Ijob immer noch das Böse meidet und an seiner Frömmigkeit festhält. Man kann sich Gottes Stolz und Triumph fast schon bildlich vorstellen. Doch der Satan fordert nun Ijobs Gesundheit: 2,5 „Doch streck deine Hand aus, und rühr an sein Gebein und Fleisch; wahrhaftig, er wird dir ins Angesicht fluchen.“ Wiederum geht Gott auf die Forderung des Satans ein. Dem Leser muss dies schon etwas befremdlich erscheinen, Gott, der sich auf eine Wette mit dem Satan einlässt, grundloses Leiden eines unschuldigen Menschen in Kauf nimmt, um seine Ehre zu verteidigen? Vielleicht will Gott damit auch beweisen, dass es ein Idealbild des Menschen gibt, ein Mensch der trotz schwerster Widerstände und Prüfungen an ihn glaubt, ein Mensch wie Gott ihn sich wünscht.¹⁹ Wie Georg Fohrer ausführt, erhält damit Ijobs Verhalten einen göttlichen Sinn, denn das Leid trifft ihn nur, um zu zeigen, dass Gott recht hat und behält, dass die Auffassung des Satans, grundlose Frömmigkeit sei nicht gegeben und möglich, falsch ist.²⁰ Gleichzeitig wird deutlich klar, dass Gott der Handelnde ist, der das Geschehen lenkt, dessen Tun aus menschlicher Sicht nicht immer nachvollziehbar ist. Erscheint er vorab als der gute Gott, der seine Hand schützend über seinen Knecht hält, so eigenartig mutet es an, dass er diesen zum entscheidenden Spielball werden lässt und dem Satan preisgibt.

3.2 Das Gottesbild der Freunde

Wie in den Streitreden augenscheinlich, ist in dem Gottesbild der Freunde, dem Handeln Gottes und dem Schicksal des Menschen, das altorientalische Weisheitsbild, dem die Lebenserfahrung mit zugrunde liegt, verankert. Sind sie zunächst gekommen, um Ijob in seinem Unglück zu trösten, veranlasst dessen Klagerede in Kapitel 3, die ja zugleich ein Anklage Gottes darstellt, sie dazu, Ijob den Grund seines Leidens zu verdeutlichen und Gott gleichsam zu verteidigen. Da dem alttestamentlichen Menschen ein Leben nach dem Tod noch nicht versprochen ist, muss ihm in diesem Leben Gerechtigkeit widerfahren. Wenn er also rechtschaffen, ohne Sünde und gottesfürchtig lebt, wird er von Gott mit Reichtum belohnt, Sünden aber werden von Gott mit Heimsuchungen bestraft. Hierbei handelt es sich um die gängige Lehre in der Exilszeit, den sogenannte Tun-Ergehen-Zusammenhang. Da Gott gerecht ist, muss Ijob also ein böser Mensch sein, er muss gesündigt haben, sonst würde Gott ihn nicht bestrafen:

¹⁹ Walter Dietrich: Vom unerklärten Leiden., S. 12.

²⁰ Georg Fohrer: Studien zum Buch Hiob., S. 1.

4,7-9 „Bedenk doch! Wer geht ohne Schuld zugrunde? Wo werden Redliche im Stich gelassen? Wohin ich schaue: Wer Unrecht pflügt, wer Unheil sät, der erntet es auch. Durch Gottes Atem gehen sie zugrunde, sie schwinden hin im Hauch seines Zornes.“ Diese Lehre wird als starre Regel akzeptiert, die Erfahrung im Leben zählt, daneben gibt es keine andere Wahrheit.²¹ In seiner ersten Rede appelliert Elifas an Ijobs früheres Verhalten und seine Gottesfurcht, mahnt ihn, sich an seine eigenen Ratschläge zu halten, bemüht sich jedoch nicht wirklich auf Ijob und seine Not einzugehen. Wenn er seine Schuld einsieht, wird Gott ihm rettend und helfend zur Seite stehen. Elifas glaubt sich so sehr im Recht und auf Gottes Seite, dass er Ijob damit in ein Schema einordnet und gleichzeitig Gott nur eindimensionales Handeln zusichert, nämlich den gerechten Ausgleich zu schaffen. Ijobs Glaubenskrise und Aufschrei nimmt er nicht wahr, der Blick ist verengt.²² Diese Vorstellung von Gott lässt sich in den Reden aller Freunde erkennen, weder die Unschuldsbeteuerung von Ijob noch der fehlende Nachweis über sein Vergehen, veranlasst sie, ihr Gottesbild zu überdenken. Findet sich bei Ijob keine Sünde, so hat dieser sich durch sein Klagen selbst als Frevler entlarvt, seine fehlende Gottesfurcht, die als Basis der Weisheit in der Treue zu Gottes Weisungen und Gerechtigkeit wurzelt, sind Grund für sein Verderben. Zudem steht die Schuldhaftigkeit aller Menschen im Raum: 15,14 „Was ist der Mensch, dass er rein wäre, der vom Weib Geborene, dass er im Recht sein könnte?“. Die dogmatische Sicht des Gottesbildes stellt keine Lösung dar, sie trifft nicht den Kern des Problems. Dies wird letztendlich auch im Epilog durch Gottes eigene Aussage bestätigt: 42,7 „[...] Mein Zorn ist entbrannt gegen dich und deine beiden Gefährten; denn ihr habt nicht recht von mir geredet wie mein Knecht Ijob.“.

3.3 Gottesbild in den Reden des Elihu

Mit Elihu tritt ein junger Gelehrter auf, der sowohl zornig über Ijobs Anschuldigungen als auch über das Verstummen der Freunde, ins Geschehen eingreift. Betont er, dass er der Weisheit des Lebensalters, damit den Freunden den Vorrang Ijob zu belehren gelassen hat, jedoch selbst von göttlicher Weisheit inspiriert: 32,8 „Jedoch, es ist der Geist im Menschen, des Allmächtigen Hauch, der ihn verständig macht.“ die Klagen Ijobs widerlegen kann. So vertritt er in seinen Reden grundsätzlich das gleiche Gottesbild wie die Freunde: 36,6 „Den Frevler lässt er nicht am Leben, doch den Gebeugten schafft er Recht.“, doch führt er einen zusätzlichen

²¹ Katherine Dell: Das Buch Hiob verstehen. Weisheit in den Stichwörtern und im Buch Hiob, in: Das große Handbuch zur Bibel, hg. v. David Alexander, 2. Aufl., Wuppertal und Stuttgart 2003, S. 349-358, hier S. 349 [online einges. 02.04.2013 <http://bit.ly/10wPsbw>].

²² Heinrich Groß: Ijob, S. 23-25.

Aspekt an, nämlich dass die Leiden wenn nicht als Strafe für Sünden, so als Prüfungen Gottes gesehen werden müssen. Diesen hat der Mensch sich zu fügen, denn Gottes Handeln muss für den Menschen nicht verständlich sein, seine Macht und Größe sind unermesslich.²³ Georg Fohrer interpretiert die Gottesvorstellung Elihus in der Weise, dass Gottes Handeln am sündigen Menschen und die Deutung des Leids, mehrere Stadien durchläuft. Gott ergreift sozusagen erzieherische Maßnahmen, wobei das Leid dem Sünder zunächst als Warnung dient, er soll sich daraufhin bessern und seinen Pflichten nachkommen. Nimmt er dieses Angebot nicht an, wird das Leid zur dauerhaften Prüfung, der sündige Mensch steht vor der Entscheidung Bekehrung oder Vernichtung. Mit Unterstützung des Weisen und Gottes Hilfe gelangt er zur richtigen Einsicht, beugt sich dem erhabenen Gott und lobpreist ihn, ansonsten wird ihm als Strafe die Vernichtung zuteil. Damit wird deutlich, dass Elihu gleichermaßen den Vergeltungsglauben vertritt, jedoch will er ein anderes Bild zeichnen, indem er den Tun-Ergehen-Zusammenhang durch das Verbinden mit dem erzieherischen Wirken Gottes modifiziert und zeitlich differenziert. Haben die Freunde ihre Lebenserfahrung betont, so stellt Elihu seine göttliche Inspiration der Weisheit in den Vordergrund.²⁴ Zu bemerken ist, dass neben Fohrer, der Elihus Reden als ‚nüchtern und trocken‘ bezeichnet, auch andere Exegeten wie z.B. Franz Delitzsch oder Herder die Sprache als matt, Elihu selbst als arroganten und selbstgefällig charakterisieren.²⁵ Dies erklärt sicherlich mit den beim Leser entstehenden Eindruck, dass auch Elihu nicht ernsthaft bemüht scheint, Ijob und seine Forderungen zu verstehen, auf ihn einzugehen, stattdessen ebenfalls lediglich eine verstandesmäßige Vorstellung von Gottes Handeln präsentiert.

3.4 Ijob und sein Gottesbild

Sowohl die Freunde wie auch Elihu haben eine klar umrissene Vorstellung von Gott, seinen Attributen, seinem Handeln und daraus resultierend auch vom Verhalten des Menschen in einem gottgefälligen Leben. Anders stellt sich die Sache bei Ijob dar. Er verfügt über ein mehrschichtiges Bild, es entwickelt sich ausgehend vom Prolog, als die Welt für ihn noch in Ordnung war, über seine Existenz im Leid und schließt im Epilog, nachdem seine Beziehung

²³ Ebd. S. 130.

²⁴ Georg Fohrer: Hiob, S. 110-113.

²⁵ A. de Wilde: Das Buch Hiob, S. 3-5 (Oudtestamentische Studien XII) [online eingesehen 31.03.13 <http://bit.ly/10wPm3Q>].

zu Gott wieder hergestellt ist. Im Prolog wird Ijob als frommer, gottesfürchtiger Mann vorgestellt, der alles Glück der Welt besitzt und dementsprechend Gott Brandopfer darbringt, um eventuelle Sünden, auch die seiner Familie, zu sühnen. Dies zeigt, dass er um das menschliche Verhalten weiß und in ihm ebenfalls Lehre des Tun-Ergehen-Zusammenhangs verankert ist. Nachdem er ohne zu wissen warum erst Besitz und Kinder, dann seine Gesundheit verliert, erfährt Ijob eine Umkehrung der Vergeltungsvorstellung. Dennoch hält er an Gott fest: 2,10 „[...] Nehmen wir das Gute an von Gott, sollen wir dann nicht auch das Böse annehmen? Bei all dem sündigte Ijob nicht mit seinen Lippen.“ Deutlich wird dabei auch, dass Ijob eine besondere Beziehung zu Gott hat, denn dieser bezeichnet ihn ja als seinen ‚Knecht‘, was zeigt, dass Ijob Gott untergeordnet ist. Jahwe als seinen Herrn anerkennt, ohne eigene Wünsche und Ziele zu verfolgen. Die persönliche Beziehung zu Gott steht im Mittelpunkt.²⁶ Mit Ijobs Klagemonolog in Kapitel 3 scheint eine Wendung einzutreten. Ijob verflucht die Nacht seiner Zeugung, den Tag seiner Geburt, die Dunkelheit hat gesiegt: 3,9 „Verfinstert seien ihr Dämmerung Sterne; sie harre auf das Licht, jedoch umsonst; die Wimpern der Morgenröte schaue sie nicht.“ Wünscht Ijob sich nicht geboren worden zu sein, verkehrt die Schöpfungsgeschichte ins Gegenteil, so löscht er mit seinem Wunsch gleichzeitig ein Element aus Gottes Schöpfung aus, sein Leiden ist beendet, entspricht damit vielleicht auch der Forderung seiner Frau: 2,9 „[...] Lästere Gott und stirb.“ jedoch ohne Gott zu negieren. Das Dunkle bedeutet für Ijob die Abwesenheit Gottes, Hoffnungslosigkeit, die er nicht begreifen kann.²⁷ Diese Abwesenheit, das Schweigen Gottes, die in seinen Augen verloren gegangene Beziehung zu Gott, ist es auch im Folgenden, was ihn klagend, fordern und das Gottesbild der Freunde nicht akzeptieren lässt. Die Gottferne führt bei Ijob zur Glaubenskrise, war Gott ihm vorher nahe, gegenwärtig, so ist er jetzt im Verborgenen.²⁸ Dies treibt Ijob an den Rand des Wahnsinns, er sieht bei sich selbst kein Unrecht, glaubt sich im Recht, will lieber sterben als seinen Glauben und Gottes Gegenwart zu verlieren, obwohl er Gott als Feind empfindet: 34,21 „ Du wandelst dich zum grausamen Feind gegen mich, mit deiner starken Hand befehdest du mich.“ Er geht soweit, Gott herauszufordern, um eine Antwort auf das ‚Warum‘ des Leidens zu erhalten, was,

²⁶ Ludwig Schmidt: „De Deo“, Berlin, New York 1976, S. 182 (Beiheft zur Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft 143), [online eingesehen 02.04.2013 <http://bit.ly/10wPvUP>].

²⁷ Joachim Vette: Hiobs Fluch als thematische Klammer, in: Das Buch Hiob und seine Interpretationen, hg. v. Thomas Krüger u.a., Zürich 2007, S.231-239, hier S. 233 [online eingesehen 02.04.2013 <http://bit.ly/10wPAI9>].

²⁸ Roger Marcel Wanke: Praesentia Dei: Die Vorstellung von der Gegenwart Gottes im Hiobbuch, Berlin u. Boston 2013, S. 72f. [online eingesehen 03.04.2013 <http://bit.ly/10wPD6I>].

wie Claus Westermann schreibt, gleichzeitig eine Frage nach der Existenz ist.²⁹ Erst das Erscheinen Gottes löst bei Ijob eine Änderung seiner Gottessicht aus. Obwohl Gott an keiner Stelle auf Ijobs Leiden eingeht, die Frage nach dem ‚Warum‘ beantwortet, sondern sein Schöpfungswerk, seine Macht und Weisheit dem Menschen Ijob gegenüber stellt, ihn fragt: 4,2 „Mit dem Allmächtigen will der Tadler rechten? Der Gott anklagt, antworte drauf!“, wird die persönliche Beziehung und Nähe wieder hergestellt, Ijob sieht sein eigenes Unvermögen, er unterwirft sich, akzeptiert, hat seinen Herrn wieder gefunden, sein Bild ist wieder stimmig. Deutlich erkennbar ist nochmals die besondere Beziehung zwischen Gott und Ijob, denn es ist zum einen erstaunlich, dass Gott sich ihm überhaupt offenbart, zum anderen die Tatsache, dass er Ijobs Fürbitte für die Freunde annimmt und Ijobs zukünftiges Leben reicher segnet als zuvor. Ijob hat seinen Glauben nie verloren, auch wenn er geklagt hat, er hat sich im Leid bewährt und mit allen Mitteln versucht, seine Beziehung zum verborgenen Gott wieder herzustellen, seine Gegenwart zu erfahren. Subsumiert man die Entwicklung der Gottesvorstellung bei Ijob, so zeigt sich, dass auch bei ihm zu Beginn das durch Rationalisierung bestimmte Gottesbild, bezeichnend für die Exilszeit, vorherrscht. Durch sein Auflehnen, sein Klagen findet er nun mehr wieder zu dem Bild des gerechten, barmherzigen, dem Menschen zugewandten, aber auch geheimnisvollen, unerforschten Gott, der das Schicksal der Menschen bestimmt, zurück.³⁰

4. Rezeption in der Literatur

Die tiefe und weitreichende Wirkung des Ijobbuches bis zum heutigen Tag zeigt sich in der Verwendung der Motive des Ijobbuches in den verschiedenen Literaturepochen. Dies kann als eine Fortschreibung der Problematik des biblischen Originals verstanden werden, sowohl in der rein literarischen Bearbeitung als auch in argumentierenden philosophischen Texten oder im Aufgreifen der Thematik in Romanen, Dramen und Novellen. Zu diesen Autoren gehören z.B. Herder, Kant, Goethe, Shaw oder in jüngerer Zeit Ernst Bloch sowie Karel Wojtyla, der spätere Papst Johannes Paul II.³¹ Zu einem der sicherlich bekanntesten Beispiele für eine Anlehnung an das Buch Ijob zählt der Prolog in Goethes Faust. Hier findet ebenfalls wie in der Himmelsszene in Ijob eine Wette zwischen dem Satan, bei Goethe Mephisto, und dem Herrn, also Gott, statt, um die die Hauptfigur zu prüfen. Eindeutige Parallelen zeigen sich in der

²⁹ Claus Westermann: Aufbau des Buches Hiob, S. 3.

³⁰ Michael Richter: Das narrative Urteil. Erzählerische Problemverhandlungen von Hiob bis Kant, Berlin u. New York 2008, S. 169 (Narratologia-Beiträge zur Erzähltheorie 13).

³¹ Ebd. S. 58.

Verwendung des Wortes ‚*Knecht*‘ oder der Beschreibung der Wettszene als solcher. Einen Bezug zum Motiv des menschlichen Leidens stellt in der Literatur des Mittelalters Hartmann von Aue in seinem Werk „Der arme Heinrich“ her, auf das ich nachfolgend näher eingehen werde.

4.1 Hartman von Aue: „Der arme Heinrich“

Die Versnovelle wurde um 1190 geschrieben und erzählt die Geschichte des Edelmannes namens Heinrich, der von Aussatz befallen sein Leben fristen muss und dabei einen Weg zur Heilung sucht. Zu dieser Zeit geht die christliche Interpretation des Ijobbuches von einer absoluten Gerechtigkeit und Güte Gottes aus, Leidensanfechtung bedeutet die Anerkennung der eigenen Schuldhaftigkeit, die in der Tugend der ‚*patientia*‘, also mit Geduld ertragen werden muss.³² Der Edelmann Heinrich wird ebenso wie Ijob als ein Mann mit allen Vorzügen seiner Zeit vorgestellt, neben materiellem Reichtum besitzt er alle Tugenden und genießt vor allem ein hohes Ansehen und Wertschätzung im ganzen Land, er verkörpert das Idealbild jener Zeit. Mitten in seinem Glück wird er von Aussatz befallen, der als Strafe Gottes gewertet wird³³: Vers 120-124 „do man die swaeren gotes zuht ersach an sinem libe, manne un de wibe wart er do widerzaeme“. Damit wird er den Menschen widerwärtig, er verliert sein Ansehen. Hier spielt Hartmann von Aue auch erstmals direkt auf Ijob an: Vers 128-132 „als ouch Jobe geschach, dem edlen und dem richen, der ouch vil jaemerlichen dem miste wart ze teile iemitten in sinem heile.“ Aber im Gegensatz zu Ijob erträgt Heinrich sein Leiden nicht mit Geduld, er verflucht ebenfalls den Tag seiner Geburt. Ijob hat zwar geklagt, aber bei Gott nachgefragt, aber nie an ihm gezweifelt, er hat sein Leiden angenommen und gilt als Prototyp des Dulders. Mit der Figur des Heinrich zeichnet Hartmann von Aue ein gegensätzliches Bild, Heinrich versucht allein gegen sein Schicksal anzukämpfen, er vertraut auf ‚*arzate*‘- *Arznei*, reist zu den Ärzten nach Montpellier und Salerno, um dort Heilung zu erlangen. Dort erzählt ihm der Arzt eine eigenartige Geschichte, dass nur das Blut einer Jungfrau, die sich freiwillig für ihn opfert, ihn heilen könne, deutet jedoch noch eine zweite Heilungsvariante an: Vers 203f. „des sit ir iemer ungenesen, got enwelle der arzat wesen.“ d.h. dass er aber immer ungeheilt bleibt, wenn nicht Gott selbst der Arzt ist. Diesen Sinn versteht Heinrich nicht oder überhört es. Da er die Ausweglosigkeit seiner Situation erkennt, verschenkt er all seinen Besitz, behält nur einen Rodungshof und wird dort von der Familie des Meiers versorgt, vor allem die Tochter

³² G. Theobald: Hiobs Botschaft: Die Ablösung der metaphysischen durch die poetische Theodizee, Gütersloh 1993, S. 128.

³³ Verwendet wird hier und im Folgenden: Hartmann von Aue: Der arme Heinrich, Ausgabe Nr. 456 der Reclam-Universalbibliothek, Stuttgart 2005.

pfllegt ihn aufopferungsvoll, es entwickelt sich ein inniges Verhältnis zwischen beiden. Nachdem das Mädchen von der Möglichkeit der Heilung erfährt, ist es bereit sich für Herrn Heinrich zu opfern, nicht nur um Heinrichs willen, sondern auch um ihre Familie zu retten, denn sie befürchtet nach dem Tode Heinrichs einen strengeren, schlechteren Herrn zu bekommen. Überzeugt von den Worten des Mädchens ist Heinrich schließlich bereit, das Opfer anzunehmen und begibt sich mit ihr auf den Weg nach Salerno. Als er sie jedoch bei dem Arzt festgebunden auf dem Tisch dort liegen sieht, das Wetzzen der Messer hört, greift er ein und erkennt nun endlich, dass Gottes Wille geschehen muss: Vers 1276 „gotes wille müeze an mir geschehen!“. Diese Einsicht bedeutet auch gleichzeitig seine Heilung: Vers 1365f. „do erzeicte der heilec Krist wie liep im triuwe undd bärnde ist“, Gott sieht also Heinrichs Wandlung und erweist ihm Gnade.³⁴ Wie Ijob wird Heinrich fortan mit einem glücklichen Leben gesegnet. Die Geschichte endet auch mit einer gebetsartigen Formel: Vers 1521f. „den lon den si da namen, des helfe uns got. Amen.“, was die religiöse Dimension unterstreicht. Die Parallelen sind also deutlich erkennbar, vor allem im Anfang und Ende, dem Thema des unerklärlichen Leidens und der Heilung, auch wenn Hartmann von Aue einen anderen Weg im Umgang mit Leid bei Heinrich aufzeigt.

4.2 Interpretation bei Johann Gottfried Herder

Zum Abschluss möchte ich auf die Auslegung des Ijobbuches bei Herder eingehen, der einen anderen Ansatz zum Verstehen in seinem 1782 erschienenen Werk „Vom Geist der Ebräischen Poesie“³⁵ vorgelegt hat. Sein Schwerpunkt liegt bei der Interpretation in der poetischen Erschließung des Buches, da es ein Kunstwerk der Dichtung und Sprache, einen Ausdruck der Einbildungskraft des Autors darstellt und deshalb nach Herders Verständnisses der Poesie im Blickpunkt des ästhetischen Interesses steht und nach poetologischen Kriterien untersucht werden muss. Damit ermöglicht er ein Lesen des Buches, das von den bisherigen thematischen, theologischen und religionsphilosophischen Aspekten abweicht und dennoch diese vom Poesiebegriff her aufgreift. Diese Möglichkeit hat niemand, weder vorher noch in späterer Zeit, versucht. Damit gilt Herders Interpretation wohl als einzigartig. Sein Poesiebegriff, der sich sprachphilosophisch und historisch begründet, untersucht nicht nur die poetischen Regeln, die gerade im 18. Jh. im Zeitalter der Aufklärung auch bei biblischen Texten, die mehr und mehr ihre Offenbarungsbedeutung verloren haben, im Interesse stehen, sondern

³⁴ Jürgen Wolf: Einführung in das Werk Hartmanns von Aue, Darmstadt 2007, S. 110-117.

³⁵ Vollständiger Titel: Vom Geist der Ebräischen Poesie. Eine Anleitung für die Liebhaber derselben und der ältesten Geschichte des menschlichen Geistes, Teil 1 Dessau 1782, Teil 2 Dessau 1783.

vereint theologische, historische und poetische Beobachtungen zu einer harmonischen Lektüre.³⁶ So drückt Herder sich folgendermaßen zu Ijob aus: „Seine starke und tiefe Poesie machts zur Geschichte wie es wenige giebt: es wird die Geschichte aller leidenden Rechtschaffenen auf der Erde.“ Die verwendeten Bilder in der Gottesrede interpretiert Herder „als alte Naturpoesie der Erde“ über der man „alle Physik und Erdmessung neuerer Zeiten“ vergessen könne. Für ihn liegt dieser Naturpoesie das Wesen der Personifizierung zugrunde, betrachtet vom Standpunkt der „Alten“ aus, die zwar in „Zeiten der Unwissenheit“ gelebt haben, aber dafür die Natur lebendig kannten und mit dem „geschärften Auge der Empfindung“ ansahen. Mit diesem Hinweis auf die „sinnlichen Völker“ der Frühantike, nach dem diese „Alles, Gott selbst, sich gleichförmig dachten, die Welt zu einem Haus verengten und in ihr alles mit Liebe und Hass beseelten“, beschreibt Herder ein Phänomen, das wir heute etwas Mystisches nennen, er spricht von der „Poesie Gottes“. Diese „[...] übt den Verstand, überall Naturgesetze zu bemerken und hat die Natur auf die rechte Bahn geleitet“, für ihn löst sich so auch das Ijobproblem. Gott selbst „wird das Auge der Welt in ihrer sonst unermesslichen Leere; und eben dieses Auge macht Alles zu einem Angesicht.“, wobei das Versöhnende dabei letztlich in der Schönheit solcher „Naturpoesie“ selbst liegt.³⁷ Diese Ausführung kann nur einen sehr eingeschränkten Überblick zu Herders Interpretation des Buches Ijob geben und soll vorrangig zeigen, dass er eben eine andere Betrachtung ansetzt.

5. Zusammenfassung

Nein, ein einmaliges Lesen des Ijobbuches genügt sicherlich nicht, um bei solch einem komplexen Werk alle Facetten zu erfassen. Es beginnt und endet wie ein Märchen, dazwischen durchleben wir mit dem Titelhelden seine existentielle Not im Leiden, sein Klagen, seinen Aufschrei, das Nichtverstehen und Verzweifeln an der verlorenen gegangenen Beziehung zu Gott. Die poetische, bildreiche, mit Metaphern und Allegorien durchsetzte Dichtung ermöglicht ein lebhaftes Vorstellen, ein Mitfühlen, ist jedoch nicht immer auf Antrieb zu verstehen und muss natürlich im Kontext dieser Zeit gesehen werden. Hierbei bietet Herders poetische Interpretation, die Sprache, Inhalt, Geschichte und Theologie zu einer Einheit verbindet, sicherlich eine gute Hilfe. Wie schwierig es ist, die Thematik zu erfassen und zu deuten, zeigen die zahlreichen verschiedenen exegetischen Untersuchungen, die, je nach Schwerpunkt, auch

³⁶ Jörg Mertin: Hiob-religionsphilosophisch gelesen, Minden 2004, S. 57f. [PDF online eingesehen 03.04.2013 <http://home.teleos-web.de/jmertin/hiob/hiob.pdf>].

³⁷ Hans-Peter Müller: Das Hiobproblem, Darmstadt 1978, S. 1f. (Erträge der Forschung Bd. 84). Zitate von Herder auch hieraus entnommen.

zu unterschiedlichen Ergebnissen führen. Ob die Geschichte die Frage nach dem „Warum“ des Leidens beantwortet, bleibt fraglich, zumindest wenn man diese im Sinne der klassischen Theodizee beantworten will. Sie zeigt aber auf jeden Fall eine Möglichkeit mit dem Verhalten im Leid. Mich erinnert sie an Johann Baptist Metz und seine „memoria passionis“, das erfahrene Leid nicht still hinzunehmen und zu vergessen, sondern aufzuschreien, unablässig an Gott rückzufragen, denn nur er kann die Frage des Leidens beantworten und dem Menschen die sehnlichst erwartende tröstende Antwort geben. Ohne Gott und ohne Glauben an ihn würde dieser Frage der Adressat fehlen und alle Aufschreie im Nichts verhallen. Genauso hat Ijob letztendlich gehandelt.

6. Literaturverzeichnis

Primärtexte

Die Bibel. Einheitsübersetzung Altes und Neues Testament.

Hartmann von Aue. Der arme Heinrich, Stuttgart 2005 (Reclams Universal-Bibliothek 456)

Sekundärliteratur

Dietrich, Walter: Vom unerklärten Leiden. Eine literarische, historische und theologische Einführung in das Hiobbuch, in: Hiob – eine Auseinandersetzung mit einer biblischen Gestalt, hg. v. Hartmut Spieker, Zürich 2008, S. 9-27.

Dell, Katherine: Das Buch Hiob verstehen. Weisheit in den Stichwörtern und im Buch Hiob, in: Das große Handbuch zur Bibel, hg. v. David Alexander, 2. Aufl., Wuppertal und Stuttgart 2003, S. 349-358 [online eingesehen 02.04.2013 <http://bit.ly/10wPsbw>].

De Wilde, A.: Das Buch Hiob, Leiden 1981 (Oudtestamentische Studien XII) [online eingesehen 31.03.13 <http://bit.ly/10wPm3O>].

Fohrer, Georg: Studien zum Buche Hiob (1956-1979), 2., erw. u. bearb. Aufl., Berlin, New York 1983 (Beiheft zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft, 159).

Groß, Heinrich: : Ijob, Würzburg 1986 (Die Neue Echter Bibel Altes Testament 13).

Heinen, Karl: Der unverfügbare Gott: Das Buch Ijob, Stuttgart 1983 (Stuttgarte Kleiner Kommentar: Altes Testament; 18).

Köhlmoos, Melanie: Das Auge Gottes. Textstrategie im Hiobbuch, Tübingen 1999 (Forschungen zum Alten Testament, 25).

Mertin, Jörg: Hiob-religionsphilosophisch gelesen, Minden 2004 [PDF online eingesehen 03.04.2013 <http://home.teleos-web.de/jmertin/hiob/hiob.pdf>].

Müller, Hans-Peter: Das Hiobproblem, Damstadt 1978 (Erträge der Forschung Bd. 84).

Richter, Michael: Das narrative Urteil. Erzählerische Problemverhandlungen von Hiob bis Kant, Berlin u. New York 2008 (Narratologia-Beiträge zur Erzähltheorie 13).

Schmidt, Ludwig: „De Deo“, Berlin, New York 1976 (Beiheft zur Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft 143), [online eingesehen 02.04.2013 <http://bit.ly/10wPvUP>].

Theobald, Gerd: Hiobs Botschaft. Die Ablösung der metaphysischen durch die poetische Theodizee, Gütersloh 1993.

Vette, Joachim: Hiobs Fluch als thematische Klammer, in: Das Buch Hiob und seine Interpretationen, hg. v. Thomas Krüger u.a., Zürich 2007, S.231-239 [online eingesehen 02.04.2013 <http://bit.ly/10wPAI9>].

Wanke, Roger Marcel: Praesentia Dei: Die Vorstellung von der Gegenwart Gottes im Hiobbuch, Berlin u. Boston 2013 [online eingesehen 03.04.2013 <http://bit.ly/10wPD6l>].

Westermann, Claus: Der Aufbau des Buches Hiob, Tübingen 1956 (Beiträge zur historischen Theologie, 23).

Witte, Markus: Schriften (Ketubim), in: Grundinformation Altes Testament. , hg. v. Jan Christian Gertz, Göttingen 2009, S.413-534.

Witte, Markus: : Hiob/Hiobbuch in: WiBiLex-Das Bibellexikon [online eingesehen: 30.03.2013 <http://bit.ly/X8zfZM>].

Wolf, Jürgen: Einführung in das Werk Hartmanns von Aue, Darmstadt 2007.