

Gott und der Gerechte in der Rahmenerzählung des Buches Ijob

Von Werner Berg, München

Vorbemerkung

Das Buch Ijob mit seiner Hauptgestalt, dem »Dulder« bzw. »Rebellen« Ijob, beschäftigt nicht nur Exegeten immer wieder, sondern auch Philosophen, Psychologen, Literatur- und Religionswissenschaftler.¹ Der vorliegende Aufsatz befaßt sich mit der sog. Rahmenerzählung des Buches Ijob.² Dazu werden allgemein die Teile Ijob 1–2,10 (als Prolog des jetzigen Buches) und 42,10 bzw. 11–17 (als Epilog) gerechnet. Auf die redaktionellen Verbindungsstücke zum Dialogteil, Ijob 2,11–13 und 42,7–9(10) wird hier nicht eingegangen. Literarkritische³ und traditionsgeschichtliche⁴ Fragen werden ebenfalls ausgeklammert. Es soll vor allem der theologische Gehalt der Erzählung in Verbindung mit ihrer Struktur dargestellt werden. Eine weitere Beschränkung deutet die Themenstellung an: Es geht vorwiegend um Ijob als den

¹ Vgl. dazu die folgenden Forschungsberichte: C. Kuhl, Neuere Literarkritik des Buches Hiob: ThR 21,1953, 163–205, 257–317; ders., Vom Hiobbuch und seinen Problemen: ThR 22,1954, 261–316; H.-P. Müller, Das Hiobproblem (Erträge der Forschung Bd. 84), Darmstadt 1978; C. Westermann, Der Aufbau des Buches Hiob. Mit einer Einführung in die neuere Hiobforschung von J. Kegler (Calwer Theol. Monographien. Reihe A/Bd. 6), Stuttgart ³1978. Religionswissenschaftliche Vergleiche: z. B. H. Gese, Lehre und Wirklichkeit in der alten Weisheit, Studien zu den Sprüchen Salomos und zu dem Buche Hiob, Tübingen 1958 (bes. 2. Teil, 51–78); H. D. Preuß, Jahwes Antwort auf Hiob und die sogenannte Hiobliteratur des alten Vorderen Orients. In: Beiträge zur Alttestamentlichen Theologie, Festschrift f. W. Zimmerli zum 70. Geburtstag, hrsg. v. H. Donner – R. Hanhart – R. Smend, Göttingen 1977, 323–343; H.-P. Müller, Keilschriftliche Parallelen zum biblischen Hiobbuch. Möglichkeit und Grenze des Vergleichs: Or 47,1978, 360–375. Ein Beispiel für eine Untersuchung der Beziehung moderner Literatur zum Buch Ijob: R. Suter, Kafkas ‚Prozeß‘ im Lichte des ‚Buches Hiob‘ (EHS I/169), Frankfurt a. M. – Bern 1976.

² Die Grundlage für diesen Aufsatz ist eine Vorlesung im Rahmen des Habilitationsverfahrens in der Kath.-Theol. Fakultät der Universität München 1978/79. – Neuere Spezialliteratur zur Rahmenerzählung in Auswahl: R. Polzin, The Framework of the Book of Job: Interpr 28,1974, 182–200; A. Hurvitz, The Date of the Prose-Tale of Job Linguistically Reconsidered: HTR 67,1974, 17–34; L. Schmidt, »De Deo«, Studien zur Literarkritik und Theologie des Buches Jona, des Gesprächs zwischen Abraham und Jahwe in Gen 18,22 ff und von Hi 1 (BZAW 143), Berlin – New York 1976; A. González, Ijob, der Kranke: Conc 12,1976, 564–567; J. A. Baker, The Book of Job: Unity and Meaning (Studia Biblica 1978, I = JSOT Suppl. 11), Sheffield 1979, 17–26; H.-P. Müller, Altes und Neues zum Buch Hiob: EvTh 37,1977, 284–304; F. Crüsemann, Hiob und Kohelet. In: Werden und Wirken des Alten Testaments, Festschrift f. C. Westermann zum 70. Geburtstag, hrsg. v. R. Albertz u. a., Göttingen 1980, 373–393; R. E. Hoffmann, Eine Parallele zur Rahmenerzählung des Buches Hiob in 1 Chr 7,20–29: ZAW 92,1980, 120–132; P. Weimar, Literarkritisches zur Ijob-Novelle: BN 12,1980, 62–80.

³ Vgl. dazu die bei H. D. Preuß, Jahwes Antwort (oben Anm. 1, 324 Anm. 5, genannte Literatur; jetzt auch: P. Weimar, Literarkritisches zur Ijobnovelle: BN 12,1980, 62–80 (Lit!)).

⁴ Vgl. dazu z. B. G. Fohrer, Das Buch Hiob (KAT XVI), Gütersloh 1963 (bes. 43–53); A. Weiser, Das Buch Hiob (ATD 13), Göttingen ⁵1968; H.-P. Müller, Das Hiobproblem (Erträge der Forschung Bd. 84), Darmstadt 1978 (bes. 49–72).

Gerechten und Gott und um ihr gegenseitiges Verhalten.⁵ Dem Beitrag liegt die These zugrunde: Die Rahmenerzählung hat gegenüber dem Dialogteil des Ijob-Buches ihre eigene Botschaft, die nicht einfach mit den Aussagen des Dialogteiles harmonisiert werden sollte.⁶

I. Inhalt und Struktur der Rahmenerzählung.

1. Der Inhalt von Ijob 1; 2,1–10 und 42, (10) 11–17 läßt sich kurz so zusammenfassen: Den frommen, gottesfürchtigen, untadeligen Ijob, einen reichen Nichtisraeliten⁷, trifft sehr großes Unglück. Er verliert seinen ganzen Besitz und seine Kinder, wird selbst schwer krank und fällt trotz allem nicht von Jahwe ab (Kap. 1 f). Dafür wird er mit einer neuen Kinderschar, den doppelten Besitz und einem langen Leben belohnt (Kap. 42,10–17). Durch zwei Himmelszenen wird dem Leser der Erzählung deutlich gemacht, daß das Leid, das durch den Satan über Ijob kommt, ihn von seiner Frömmigkeit abbringen sollte. Unter diesem Blickwinkel sind die Leiden Versuchungen; Ijob hat sie bestanden.

2. Die Erzählung ist in eine feste Struktur gebracht, bei der vor allem die Zweizahl eine Rolle spielt. Diese Struktur ist zunächst darzustellen, weil dann der Sinn der Erzählung deutlicher erkennbar ist.⁸

Kap. 1 beginnt mit einer *Exposition*: Die Vss. 1–5 stellen den Helden der Erzählung, Ijob, vor.⁹

Die Vss. 6–12 bringen eine (die erste) *Szene im Himmel*. Sie wird eingeleitet durch *waj̄hi hajjōm* (»Da geschah es eines Tages«). Die Szene besteht aus einem Dialog zwischen Jahwe und dem Satan. Das Objekt des Gesprächs ist der in der Exposition vorgestellte Ijob und seine Gottesfurcht.

Die Vss. 13–19 erzählen eine *Reihe von Unglücksfällen* (vier), die Ijob treffen. Dieser Abschnitt wird durch *waj̄hi hajjōm* eingeleitet. In Vs. 19 weist *w̄hinnē* auf den Höhepunkt, die vierte Katastrophe (Verlust der Kinder), hin.

Die Vss. 20–21 schildern die *Reaktionen Ijobs* (in Tat und Wort) auf das vierfache Unglück. Vs. 22 ist eine *abschließende Bemerkung* des Erzählers zum Verhalten Ijobs, für den Leser bestimmt.

Kap. 2 ist parallel zu Kap. 1 aufgebaut und wiederholt in verschiedenen Teilen Formulierungen aus Kap. 1 (vgl. Ijob 2,1–3 a mit 1,6–8; 2,10b₂ mit 1,22). Aufgrund der ähnlichen Struktur und der gegenseitigen Bezüge kann man Ijob 1 und 2,1–10 als eine *Doppelerzählung* bezeichnen.¹⁰

⁵ Das Verhalten Gottes gegenüber Ijob bleibt im Prolog relativ passiv. Er hat zwar eine gute Meinung von Ijob, läßt es aber zu, daß ihm der Satan zusetzt, »umsonst«, »vom Satan aufgereizt« (vgl. Ijob 2,3). Erst in Ijob 42,10–17 wirkt Gott wieder mit seiner (Segens-)Macht.

⁶ Dies hat allerdings schon der Ijob-Dichter, der Verfasser des Dialogteils versucht, vgl. Ijob 42,7–9. Er hat auch die Reden Ijobs in Ijob 3–42 im Licht des Prologs verstanden, d. h. für ihn ist Ijob nicht einfach der Rebell, wie er an sich im Dialog erscheint, sondern er bleibt der Fromme, der in seinen Reden Gott gegenüber den Freunden rechtfertigt.

⁷ Zu Uz in Ijob 1,1 vgl. jetzt auch (neben den Kommentaren): M. Görg, Ijob aus dem Lande^c Uš. Ein Beitrag zur »theologischen Geographie«: BN 12,1980, 7–12.

⁸ Vgl. dazu die folgende Übersicht.

⁹ P. Weimar, Literarkritisches zur Ijobnovelle: BN 12,1980, 71 Anm. 37, sieht die Exposition zweigeteilt: 1,1–3/4–5.

¹⁰ Zum Sinn von Doppelerzählungen vgl. unten bei der Interpretation von Ijob 2,1–10, Anm. 53.

Kap. 2 setzt in den Vss. 1–6 mit einer (der zweiten) *Himmelsszene* ein; eine Exposition nach der Art von Ijob 1,1–5 ist nicht mehr notwendig.

Der Vs. 7 erzählt von einer *Heimsuchung Ijobs*, einer schweren Krankheit.

Der Vs. 8 schildert eine *erste Reaktion Ijobs* (eine Tat) auf sein Leid.

In Vs. 9 – und hier weicht Kap. 2 in der Struktur von Kap. 1 ab – ist eine *Szene mit der Frau Ijobs* eingefügt.

Der Vs. 10ab₂ beschreibt die *Reaktion Ijobs* (im Wort) auf die Rede seiner Frau. Vs. 10b₂ ist eine *abschließende Bemerkung* des Erzählers über das Verhalten Ijobs.

Kap. 42,10–17 berichtet die *Restitution Ijobs* und beschließt die Erzählung.¹¹

Eine besondere Rolle, die für die Feststellung der Aussagen der beiden Kapitel wichtig werden wird, spielen die Wiederholungen von Wendungen (vgl. Ijob 1,1b mit 1,8b; 2,3b; 1,22 mit 2,10b₂; 1,6–8 mit 2,1–3a) – sie verknüpfen die einzelnen Szenen miteinander – und einige Leitwörter: *BRK* (vgl. 1,5.10.11.21; 2,5.9), *ḥinnām* (1,9; 2,3), *HZQ* (vgl. 2,3.9).

Das in Ijob 1 und 2 Erzählte wird nicht nur in einer parallelen Form dargestellt. Es spielt sich auch auf zwei Ebenen ab: im Himmel und auf der Erde. Vom himmlischen Geschehen weiß allerdings nur der Leser, nicht aber Ijob.¹²

*Übersicht über die Struktur der Rahmenerzählung:*¹³

Ijob 1,1–22	Ijob 2,1–10
»Ist Ijob umsonst gottesfürchtig?« (vgl. 1,9)	»Hält Ijob an seiner Frömmigkeit fest?« (vgl. 2,9)
I. Exposition: 1–5	
II. 1. Szene im Himmel: 6–12 (<i>BRK</i> : 10.11; <i>ḥinnām</i> : 9)	II.' 2. Szene im Himmel: 1–6 (<i>HZQ</i> : 3; <i>BRK</i> : 5; <i>ḥinnām</i> : 3)
III. Vier Unglücksfälle über Ijob: 13–19	III.' Krankheit Ijobs: 7
Reaktionen Ijobs (Tat, Wort): 20.21 (<i>BRK</i> : 21)	Reaktion Ijobs (Tat): 8 <i>Frau Ijobs</i> : 9 (<i>HZQ</i> ; <i>BRK</i>) Reaktion Ijobs (Wort): 10ab ₂
Schlußbemerkung: 22	Schlußbemerkung: 10b ₂
IV. Restitution Ijobs: 42,10–17 (<i>BRK</i> : 12)	

¹¹ Entsprechend der Exposition ist nach P. Weimar, Literarkritisches zur Ijobnovelle: BN 12,1980, 71 Anm. 37, auch der Schluß zweiteilig: 42,10–11*/12–13 + 16–17, »wobei die beiden Teile des Rahmens chiasmisch aufeinander bezogen sind.«

¹² Vgl. H. Bardtke, Prophetische Züge im Buche Hiob. In: Das ferne und das nahe Wort, Festschrift f. L. Rost, 1967, 4: »Für ihn bleibt nur das Handeln Gottes, das sich an ihm vollzogen hat, und das er für sich deuten muß.«

¹³ Für die einzelnen Aussagen, etwa die zentralen Themen der Kap. 1 und 2 vgl. die Interpretation.

Die gesamte Erzählung weist zwei Himmelsszenen, zwei Heimsuchungsreihen und zwei Bewährungen Ijobs auf. Der Exposition, die von Ijob und seinem Glück erzählt, entspricht der Schlußteil, der die Wiederherstellung des Glücks des Ijob nach Leid und Bewährung schildert.¹⁴

II. Die Interpretation von Ijob 1,1–5.13–22 (ohne die erste Himmelsszene¹⁵).

1. Die Exposition (1,1–5) stellt uns Ijob als einen frommen und rechten Mann vor:

1b Dieser Mann war untadelig (*tām*) und recht (*jāšār*), gottesfürchtig (*jārē' elōhīm*) und dem Bösen fern (*sār mēra'*).

Das Adjektiv *tām*¹⁶ beschreibt Ijob als »rechtschaffen«, »makellos«, »tadellos«, bezeichnet auch seine »ungetrübte menschliche Gottesbeziehung«. ¹⁷ Es stimmten bei Ijob das rechte Handeln und die innere Haltung überein; er war »lauter und ohne Falsch«¹⁸, lebte in innerer und äußerer Ordnung als ein Mann ohne Fehl und Tadel. Das Adjektiv *jāšār*¹⁹ ist ein Parallelbegriff zu *tām*. Es bringt ein »gemeinschaftsgemäßes Verhalten« zum Ausdruck.²⁰ Damit wird Ijob als aufrichtiger, rechter, treueginner, pflichttreuer Mann beschrieben.²¹ Die dritte Eigenschaft, die der Erzähler Ijob beilegt, ist die »Gottesfurcht«. »Gottesfürchtig« ist jemand, der Achtung vor dem Willen Gottes hat, der Gott gehorcht, der aber auch mit der Wirklichkeit Gottes in seinem Leben rechnet, sogar wenn es menschlich unverständlich zu sein scheint²², der ein »rechtes sittliches Verhalten«²³ zeigt. Dazu gehört schließlich, daß sich Ijob »vom Bösen fern« hielt, daß er ihm aus dem Weg ging.

Sämtliche vier Begriffe finden sich in der Weisheitsliteratur des AT. Die Begriffe »untadelig« und »recht« werden als Wortpaar u. a. in Spr 2,21; 28,18; 29,10; Ps 37,37 (eine weisheitliche Lehrdichtung²⁴) verwendet. Auch das Wortpaar »gottesfürchtig und dem Bösen fern« ist weisheitlicher Sprachgebrauch²⁵ (vgl. Spr 3,7; 14,16; 16,6; Ps 34,12.15). Wenn solche Eigenschaften von Ijob ausgesagt werden

¹⁴ Vgl. oben Anm. 11.

¹⁵ Die vorläufige Vernachlässigung der 1. Himmelsszene Ijob 1,6–12 ist aus folgenden Gründen gerechtfertigt, ohne daß damit eine literarkritische Entscheidung getroffen ist:

a) Vs. 13 schließt sich sinngemäß richtig nur an Vs. 5 an. Denn mit »seine Söhne und Töchter« in 1,13 sind nicht die des Satan gemeint (vgl. 1,12), sondern die des Ijob, von denen in 1,5 die Rede war.

b) Ijob weiß von den Vorgängen im Himmel nichts. Der Erzähler setzt nirgends voraus, daß Ijob sein Unglück als das Ergebnis eines Dialogs zwischen Jahwe und dem Satan versteht.

c) In Ijob 1 (vgl. Ijob 42,11b) werden die Unglücksfälle nicht direkt auf einen Angriff des Satan zurückgeführt, wie dies deutlich in Ijob 2,7 der Fall ist.

¹⁶ Vgl. K. Koch, *tmm* vollständig sein. In: THAT II, 1045–1051.

¹⁷ Ebd. 1048 für *tāmīm* gesagt; jedoch rückt »in Hiob ... *tām* in die Nähe von *tāmīm*«, ebd. 1049.

¹⁸ Vgl. G. Fohrer, Das Buch Hiob 73; F. Horst, Hiob. 1. Teilband (BKAT XVI/1), Neukirchen – Vluyn ²1969,9.

¹⁹ Vgl. G. Liedke, *jšr* gerade, recht sein. In: THAT I,790–794.

²⁰ Vgl. K. Koch, *tmm* vollständig sein. In: THAT II, 1048; G. v. Rad, Theologie des AT Bd. I, München ⁵1966, 383 f Anm. 6.

²¹ Gegenbegriffe: treulos (*bōgēd*, vgl. Spr 11,3.6; 21,18), frevelhaft (*rāšāc*, vgl. Spr 11,11; 12,6).

²² Vgl. Gen 22,1–19 (Opferung Isaaks), bes. Vs. 12.

²³ Vgl. H.-P. Stähli, *jr'* fürchten. In: THAT I, 776.

²⁴ Vgl. H.-J. Kraus, Psalmen 1. Teilband (BKAT XV/1), Neukirchen – Vluyn ⁵1978, 439.

²⁵ Vgl. G. Fohrer, Das Buch Hiob 73; H.-P. Stähli, *jr'* fürchten. In: THAT I, 776 f.

können, wird er als ein »Weiser« im Sinn des AT charakterisiert. Er ist »weise«, weil er in der rechten Ordnung mit Gott lebt, aufrichtig in seinem Denken und Verhalten ist, mit der Wirklichkeit Gottes im praktischen Leben rechnet und dem Bösen aus dem Weg geht. Festzuhalten ist, daß die Erzählung Ijob mit vier weisheitlichen Eigenschaften ausgestattet sieht. Die Vierzahl symbolisiert im allgemeinen die Totalität des Seins.²⁶ So bezeichnet die Vierzahl der Eigenschaften, mit denen Ijob ausgezeichnet ist, die Totalität seines Rechtseins, seiner Rechtschaffenheit, seiner Frömmigkeit.

Diesem total rechten Ijob geht es nun so, wie es nach der Weisheitsliteratur des AT und ihrer Lehre einem Gerechten und Tadellosen zu gehen hat. Das Rechtsein Ijobs hat ein entsprechendes Schicksal zur Folge: er darf im Glück, im Wohlstand und mit reichem Kindersegen leben (vgl. Ijob 1,2 f).

1b Dieser Mann war untadelig...

2 und so wurden ihm sieben Söhne und drei Töchter geboren,

3 und sein Besitz bestand in 7000 Stück Kleinvieh, 3000 Kamelen, 500 Joch Rindern, 500 Eselinnen und sehr vielem Gesinde; und so war dieser Mann größer als alle Söhne des Ostens.

Der enge Zusammenhang zwischen dem Rechtsein des Ijob und seinem überreichen Glück wird syntaktisch durch ein *Wau*-kons. am Beginn des Vs. 2 ausgedrückt²⁷: das gute Ergehen des Ijob ist die Folge seines guten Verhaltens und Seins.²⁷

Der Zusammenhang von rechtem Handeln und gutem Ergehen, der sog. Tun-Ergehens-Zusammenhang, gehört zum weisheitlichen Weltbild. Er besagt: Dem Frommen, Gerechten geht es im Leben gut; dem Frevler, dem Gottlosen aber ergeht es schlecht (vgl. Spr 2,21; 14,22; 28,18; Ijob 4,8; 15,35; 1 Sam 26,23; 2 Sam 16,8). Damit kann gerechnet werden; Gott selbst wird als Garant dieser Ordnung angesehen.²⁸

Nach dem weisheitlichen Ordnungsschema stimmte es, wenn Ijob wegen seiner vollkommenen Rechtschaffenheit und Gottesfurcht auch in einem vollkommenen Wohlstand lebte. Dabei ist erneut die vom Erzähler angewandte Zahlensymbolik zu beachten. Sowohl die Zahl Sieben (bei den Söhnen) als auch die Zahl Drei (bei den Töchtern) sind Zahlen der Fülle, des Segens.²⁹ Ijob hat also mit der Zahl seiner Söhne und Töchter den vollkommenen Kindersegen erfahren. Die Summe der beiden Zahlen, d. h. der Kinder Ijobs, ergibt die Zahl Zehn, die ebenfalls auf »die Vollkommenheit des Kindersegens und -glücks« hinweist, »die Hiob zuteil geworden ist«.³⁰ Die Symbolik der Fülle erscheint auch im Viehbestand des Ijob; sowohl die Siebenzahl

²⁶ Die Vier ist die Zahl der Ganzheit, der Universalität, vgl. *M. Lurker*, Wörterbuch der Symbolik, Stuttgart 1979, 175.

²⁷ So auch *G. Fohrer*, Das Buch Hiob 70: »Die Frömmigkeit zog das Glück Hiobs nach sich.«

²⁸ Zum Tun-Ergehens-Zusammenhang vgl. z. B. *F. Horst*, Art. Vergeltung im AT. In: RGG VI, ³1962, Sp. 1345; *K. Koch*, Gibt es ein Vergeltungsdogma im AT. In: *K. Koch* (Hrsg.), Um das Prinzip der Vergeltung in Religion und Recht des AT (Wege der Forschung Bd. CXXV), Darmstadt 1972, 130–180 (früher in: ZThK 52, 1955, 1–42).

²⁹ Vgl. *G. Fohrer*, Das Buch Hiob 74; *F. Horst*, Hiob 1,10 mit Hinweis auf den babylonischen Sprachgebrauch.

³⁰ *G. Fohrer*, Das Buch Hiob 74.

als auch die Dreizahl wird dafür verwendet.³¹ Der vollkommene Kindersegens und der reiche Besitz sind Folge der Rechtschaffenheit Ijobs. Dem totalen Rechtsein Ijobs entspricht die Totalität seines Glückes, der Kinderzahl und des Wohlstandes, mit dem Gott ihn gesegnet hat (vgl. die Feststellung des Satan in Ijob 1,10).

Die Vss. 4–5 zeigen – nach Art eines Nachtrags – an einem Beispiel, wie sich das rechtschaffene Verhalten Ijobs konkret äußerte. Jedesmal, wenn sich seine Söhne zusammen mit ihren Schwestern reihum zu ihren Gastmählern versammelt hatten, ließ Ijob danach Sühnopfer darbringen, als Vorsichtsmaßnahme; denn es hätte sein können, daß seine Kinder in unbedachten Worten gotteslästerliche Reden geführt hatten. Seine Tadellosigkeit zeigte sich so auch in seinem regelmäßigen Fürbittgebet und Opfer.³²

So kann zusammenfassend festgestellt werden: Die Exposition Ijob 1,1–5 zeigt, daß Gott sich gegenüber Ijob erwartungsgemäß verhalten hat. Dem vollkommenen Leben Ijobs entspricht die Vollkommenheit des göttlichen Segens, ablesbar an der Zahl der Kinder und am Besitz. Wo dieses Ordnungsschema verwirklicht ist, besteht in dem Verhältnis »Gott und der Gerechte« kein Problem.

2. Umso unerwarteter muß deshalb das sein, was Ijob nun trifft (Ijob 1,13–19). Gerade dieser absolut rechtschaffene Mann wird von einer Unglücksserie heimgesucht. In kürzester Zeit, während eines Mahles seiner Kinder im Haus des Ältesten, geschieht es: vier Katastrophen, zwei durch Menschenhand und zwei durch unheilvolle Naturereignisse, brechen über Ijob herein; sie werden ihm durch vier Boten mitgeteilt. Er verliert durch Raub seinen Besitz an Rindern und Eselinnen samt dem Gesinde, den ganzen Besitz an Kleinvieh und die Knechte durch Blitzschlag, die Kamele und ihr Gesinde durch Raub, und schließlich – als trauriger Höhepunkt³³ – läßt ein Sturm das Haus, in dem die Kinder versammelt waren, zusammenstürzen.³⁴ Sämtliche Söhne und Töchter kommen um bis auf einen Knecht, der Ijob das Unheil meldet.

Es sind vier Katastrophen, die über Ijob hereinbrechen; es sind vier »Hiobsbotschaften«, die ihn erreichen. Die Vierzahl drückt die Totalität des Unheils, das über Ijob kommt, aus.³⁵ Das vierfache Unheil macht das Maß des Unglücks Ijobs voll. Diese Totalität der Katastrophen steht im krassen Gegensatz zur Fülle des Glücks, das Ijob bisher aufgrund seiner vollkommenen Rechtschaffenheit erleben durfte und womit er auch nach dem Ordnungsschema weisheitlichen Denkens rechnen konnte.

³¹ Bei den Joch Rindern und den Eselinnen sind wohl die Zahlen zu addieren: 500 + 500 = 1000 (darin ist enthalten 3 und 7); vgl. die Zahl der Frauen Salomos nach 1 Kön 11,3.

³² G. Fohrer u. a. weisen darauf hin, daß Ijob nach Art der atl. Patriarchen geschildert wird. Sein Reichtum wird nach der Art des Reichtums des Isaak beschrieben (vgl. Gen 23,13 f). Ijob bringt wie die Patriarchen Opfer dar und leistet wie Abraham Fürbitte. Dies macht Ijob gewissermaßen zu einem Zeitgenossen der Erzväter und damit – wie diese – zu einem Paradigma. Ijobs Haltung, aber auch sein Ergehen sollen den Leser belehren. Vgl. G. Fohrer, Überlieferung und Wandlung der Hioblegende. In: *Ders.*, Studien zum Buche Hiob, Gütersloh 1963,44–67 (hier: 55).

³³ Angezeigt durch *wehinnē* in Vs. 19.

³⁴ Das Unglück trifft die Segensgüter Ijobs in umgekehrter Reihenfolge ihrer Aufzählung in den Vss. 2 und 3.

³⁵ Vgl. auch die Vierzahl in der Sintfluterzählung der jahwistischen Schicht Gen 7,12.17a; auch hier soll die Zahl Vier (mal Zehn) die umfassende Katastrophe der Flut ausdrücken. Vgl. F. Hesse, Hiob (Zürcher Bibelkommentare AT 14), Zürich 1978, 32 mit weiteren Beispielen.

Der Tun-Ergehens-Zusammenhang, der nach Ijob 1,1–5 verwirklicht war, scheint durch die Ereignisse, die in Ijob 1,13–19 geschildert werden, aufgehoben zu sein.

3. Die Frage lautet nun: Wie nimmt Ijob, der in den Vss. 1–5 als weiser, gottesfürchtiger und darum reichlich gesegneter Mensch vorgestellt wurde, die Fülle des Unglücks auf? Die Antwort darauf wird zunächst durch Ijob 1,20a.21a gegeben:

20a Nun stand Ijob auf, zerriß sein Gewand, schor sein Haupt...

21a Dann sagte er: Nackt kam ich hervor aus dem Schoß meiner Mutter; nackt kehre ich dorthin zurück.³⁶

Ijob trauert in Riten, die das Brauchtum ihm angeboten hat. Das Zerreißen des Gewandes, das Scheren des Haupthaars sind Trauerriten, die die Lebensminderung, die Ijob erlitten hat, zum Ausdruck bringen. Dazu spricht er seine Lebensauffassung aus. Er macht sich das weisheitliche Grundverständnis menschlicher Existenz zu eigen (vgl. Spr 23,4 f; Koh 5,14).³⁷ Ohne Besitz kommt der Mensch auf die Welt. Ohne daß er etwas von ihm mitnehmen kann, muß er sie verlassen.³⁸ Wenn Ijob jetzt seinen Besitz eingebüßt hat, dann wurde nur zeitlich etwas vorweggenommen, was ohnehin mehr oder weniger spät mit dem Tod eintreten wird.³⁹ Besitzlosigkeit hat der Mensch im übrigen schon einmal bei der Geburt erlebt. Weil der Besitz nicht notwendig zum Leben gehört – Besitz ist nicht das Leben (vgl. Ijob 2,4) –, kann er auf ihn verzichten. Dies ist die Erkenntnis des Weisen. Die Rede Ijobs ist nicht Zeichen von Resignation und Hilflosigkeit angesichts des Unglücks⁴⁰, sondern Einsicht in die Ordnung der Dinge.⁴¹ Ijob rebelliert auch nicht, weil er die wahren Zusammenhänge des Lebens erkennt. Aus der grundsätzlichen Erkenntnis von der Vorläufigkeit und Unwesentlichkeit des Reichtums bewältigt Ijob seine konkrete Situation.⁴² Dies scheint zunächst noch eine unreligiöse Antwort auf die Frage zu sein: Wie verhält sich der Rechtschaffene, wenn ihn Unglück trifft?⁴³ Doch bietet die Erzählung auch eine direkt religiöse Antwort an, auf der sicher der Hauptakzent liegt. Sie steckt im 2. Teil des Spruches Ijobs 1,21b:

Jahwe hat gegeben, Jahwe hat genommen; gepriesen (*m.borāk*) sei der Name Jahwes.

Dieser Spruch ergänzt den 1. Teil, Vs. 21a, nach der religiösen Seite. Er betrachtet nicht das Schicksal des Menschen, sondern wendet sich an Jahwe. In ihm spielt das Leitwort *BRK* eine Rolle. Damit sind wir zum Textabschnitt in Kap. 1 hingeführt, der bisher unberücksichtigt blieb, zur ersten Szene im Himmel (Ijob 1,6–12), in der ebenfalls *BRK* eine zentrale Rolle spielt.

³⁶ Der Parallelismus membrorum des Vs. 21 macht deutlich, daß hier der Höhepunkt des 1. Kap. liegt.

³⁷ So auch z. B. L. Schmidt, »De Deo« (vgl. oben Anm. 2) 167.

³⁸ Nicht nur das Gesinde, sondern auch die Kinder werden hier zum Besitz des Hausvaters Ijob gerechnet.

³⁹ »Dorthin« ist eine Umschreibung für die Totenwelt, vgl. G. Fohrer, Das Buch Hiob 92 f.

⁴⁰ So auch G. Fohrer, Das Buch Hiob 93.

⁴¹ Vgl. G. v. Rad, Weisheit in Israel. In: *Ders.*, Gottes Wirken in Israel (hrsg. v. O. H. Steck), Neukirchen–Vluyn 1974, 236.

⁴² Damit wird Ijob aber auch als ein Beispiel hingestellt. An ihm ist erkennbar, wie man sich verhalten soll bzw. wie sich ein Frommer verhält, wenn er von Unglück getroffen wird.

⁴³ Allerdings ist auch das Sicheinfügen Ijobs in die von Gott geschaffenen Lebenszusammenhänge ein religiöses Verhalten.

III. Die Interpretation von Ijob 1,1–5.13–22 im Zusammenhang mit 1,6–12: »Ist Ijob umsonst gottesfürchtig?«

Ijob 1,6–12 erzählt von einem Dialog zwischen Gott und dem Satan in der himmlischen Ratsversammlung. Dabei tritt der Satan als Widersacher des Ijob auf.⁴⁴ Es ist die Funktion des himmlischen Dialogs, dem irdischen Geschehen um Ijob, seinem Leiden und seiner Haltung darin, eine deutlich theologische Dimension zu geben. Der Dialog ist eine theologische Interpretation des irdischen Geschehens. Die Auseinandersetzung kreist um die Frage, die dem Satan in den Mund gelegt wird: »Ist Ijob umsonst gottesfürchtig?« (vgl. Ijob 1,9). Es ist die Frage nach der Selbstlosigkeit der Rechtschaffenheit Ijobs.

In Vs. 8 knüpft Jahwe mit seiner Frage an den Satan an die Charakterisierung Ijobs in 1,1 an; sie wiederholt fast wörtlich die Aussagen dieses Vs. Doch sind die zusätzlichen Elemente in Ijob 1,8 bemerkenswert. Jahwe nennt Ijob »meinen Knecht«. Damit anerkennt Jahwe selbst die besondere Beziehung, die Vertrauensstellung, die Ijob durch seinen Gehorsam, durch seine Rechtschaffenheit und Gottesfurcht Gott gegenüber lebt. Das, was der Erzähler von Ijob in 1,1 sagt, wird von Gott ausdrücklich anerkannt. Ein zweiter Unterschied besteht zwischen Ijob 1,8 und 1,1. Während in Ijob 1,1 Ijob als ein total Rechtschaffener vorgestellt wird, wird er in der Himmelszene von Gott als der Fromme schlechthin beurteilt (vgl. Vs. 8: »Seinesgleichen gibt es nicht auf der Erde«, vgl. Num 12,3: Mose). Dieser Beurteilung Ijobs durch Gott kann offenbar nicht einmal der Satan widersprechen. Aber gerade an der unbezweifelbaren, positiven Beurteilung Ijobs knüpft der Satan mit der zentralen Frage an: »Fürchtet Ijob Gott umsonst (*hinnām*)?« Der Satan vertritt die Meinung, daß Ijob nur deshalb gottesfürchtig sei, weil sich seine Haltung für ihn lohnt. Sie ist ein gutes Geschäft, das Gott mit seinem Segen belohnt (vgl. 1,10): Gott segnet Ijob ja reichlich und beschützt ihn überall. Der Satan beargwöhnt mit seiner Frage gerade das, was gängige Glaubensansicht aus der Vorstellung vom Tun-Ergehens-Zusammenhang ist: Ein gerechtes Leben muß Gott segnen. Würde dagegen Gott dem Ijob dies alles, was sein irdisches Glück ausmacht und was Folge seines Rechttuns ist, wegnehmen, dann würde sich zeigen, daß seine Frömmigkeit, seine Gottesfurcht zerbricht:

11 Aber strecke einmal deine Hand aus und taste alles, was sein ist, an! Ob er dich dann nicht ins Angesicht »segnet«?

Der Satan erwartet auf seine Frage eine bejahende Antwort.⁴⁵ »Segnen« (*BRK*) ist hier ein Euphämismus. An seiner Stelle ist das Gegenteil zu denken: *qll pi*. (verächtlich reden, jemand verächtlich machen, beschimpfen, jemand als verachtenswert, erbärmlich hinstellen).⁴⁶

⁴⁴ Zur Figur des Satan in der Rahmenerzählung des Ijob-Buches vgl. die Kommentare; s. auch 1 Sam 29,4; 2 Sam 19,23: Satan = Gegner, Feind; derjenige ist »Satan«, der sich feindlich verhält (vgl. Mt 16,23); in 1 Kön 11,14 ff. 23 f. 26 ff stehen menschliche »Satane« im Dienst Gottes.

⁴⁵ Zu 'im-lō' als Einleitung eines Schwursatzes vgl. W. Gesenius – E. Kautzsch, Hebräische Grammatik, Hildesheim – New York 1977, § 149. Man kann auch übersetzen: »Ich schwöre dir: Gewiß wird er dich dann ins Angesicht »segnen!«

⁴⁶ Vgl. J. Scharbert, »Fluchen« und »Segnen« im AT: Bibl 39,1958, 1–26 (hier: 8–14); ders., in: ThWAT I, 828.

Der Satan erwartet: Wenn Ijob erst einmal an den Segensgütern, die Folge seiner Frömmigkeit sind, empfindlich getroffen wird, dann wird er Jahwe »segnen« (*BRK*), d. h. verächtlich hinstellen; denn die Frömmigkeit Ijobs ist nicht echt, sie entspricht nur einem egoistischen Lohndenken. Der Verlust der göttlichen Segensgüter soll erweisen, daß die Frömmigkeit Ijobs nicht selbstlos ist. Der Satan faßt seinen Angriff als Versuchung auf, Ijob von seiner Frömmigkeit, von seiner Gottesfurcht abzubringen.⁴⁷ Im Sinn des Satan soll das Leid, das über Ijob kommt, zur Versuchung für den Gerechten werden, Gott als erbärmlich, verachtenswert zu bezeichnen. Außerdem wird dann Gottes positives Urteil über den rechtschaffenen Ijob als falsch widerlegt sein. Mit der Behauptung des Satan steht also nicht nur die Selbstlosigkeit der Frömmigkeit Ijobs auf dem Spiel, sondern auch das Urteilsvermögen und damit die Ehre Gottes.

»Segnet« Ijob Gott im Sinn des Satan, dann ist zweierlei bewiesen: a) Gott hat mit seinem positiven Urteil über Ijob unrecht. b) Die Gottesfurcht Ijobs ist abhängig von seinem Wohlergehen.

Tatsächlich »segnet« Ijob Gott, jedoch nicht im Sinne Satans, daß ihm das Leid zum Anlaß wird, Gott »verächtlich zu machen«. Das Leid wird ihm nicht zur Falle; das Unglück bringt ihn nicht von seiner Beziehung, von seiner Rechtschaffenheit und Frömmigkeit zu Gott ab. Ijobs Reaktion ist in Ijob 1,20b.21b zusammengefaßt:

20b ... und er (sc. Ijob) fiel auf die Erde und betete an.

21b (Dann sagte er: ...) Jahwe hat gegeben, Jahwe hat genommen. Gepriesen sei der Name Jahwes.

Es fällt zwar das vom Satan gebrauchte und von ihm von Ijob erwartete Stichwort *BRK* »segnen«, doch nicht in dem Sinn, den der Satan gemeint hat, sondern im eigentlichen Sinn eines liturgisch-hymnischen Lobpreises.⁴⁸ Statt des erwarteten Fluchwortes bekennt Ijob durch ein Segenswort seine Gottesbeziehung. Sie hat keinen Schaden erlitten, obwohl ihm Jahwe die Segensgüter entzogen hat.⁴⁹ Ijob bekennt sogar, daß Jahwe dazu ein Recht hat. Denn der Besitz ist nur Lehen Gottes, das er jederzeit zurücknehmen kann. Damit ist bewiesen: Die Segensgüter sind gar nicht das Ziel, auf das Ijob mit seiner Frömmigkeit hinstrebt.

In Vs. 22 faßt der Erzähler für den Leser kurz zusammen, wie Ijob reagiert hat. Er hat als wahrer Weiser und als echt Gottesfürchtiger reagiert:

Bei all diesem hat Ijob nicht gesündigt (*h't'*) und gegen Gott nichts Törichtes geäußert.

Der Erzähler drückt mehr negativ als positiv aus, wie Ijob im Leid seine Frömmigkeit Gott gegenüber bewahrt hat. Die Sünde bestünde in »törichten Worten«, in »Vorwürfen« gegen Gott. Ein Tor in der Lage des Ijob würde Gott anklagen oder sich

⁴⁷ Es geht nicht um eine Wette (so A. Weiser, *Das Buch Hiob* 29; dagegen mit Recht F. Horst, *Hiob* 1,16), aber auch nicht um eine Probe. Denn bei einer Probe ist das Ergebnis zunächst offen; sie kann positiv oder negativ ausfallen. Bei einer Versuchung wird sofort das Negative angezielt. Dies hat der Satan im Sinn, vgl. seinen Schwur in Ijob 1,11 (2,5).

⁴⁸ Vgl. G. Fohrer, *Das Buch Hiob* 93.

⁴⁹ Der Spruch Ijob 1,21 b bekennt Jahwe (nicht den Satan) als den Urheber auch des Unglücks. Diese Vorstellung begegnet auch sonst im AT, vgl. 1 Sam 2,6.7; 2 Kön 6,33; Sir 11,14.

gar von ihm lossagen. Er würde mit Gott brechen (*h̄t'*)⁵⁰ und ihn für erbärmlich, schwach erklären (*qll pi.*).⁵¹ Der Weise redet dagegen das Rechte zur rechten Zeit (vgl. Spr. 25,11). Ijob tut dies, weil er Einsicht in die Lebenszusammenhänge hat, aber auch, weil er Jahwe als den souveränen Herrn anerkennt. Dies zeigt er auch durch den Gestus der Anbetung (1,20b). Das Leid wurde für Ijob nicht Anlaß zur Sünde, zum Bruch mit Gott. Weil Ijob ein Weiser ist, leidet sein Gottesverhältnis nicht darunter, daß ihn Leid trifft. Im Grunde bleibt er auch im Unglück der, der er vor dem Unglück war, nur mit dem Unterschied, daß sich nun gezeigt hat, daß seine Gottesfurcht unabhängig von den an sich zu erwartenden guten Folgen ist. Gerade weil es eine selbstlose Frömmigkeit war, hat sie im Leid durchgehalten.

Damit könnte die Erzählung »Der gottesfürchtige Ijob und sein Verhalten im Leid« zu Ende sein. Doch bringt sie noch eine zweite Runde in Ijob 2,1–10 und einen Schlußbericht in Ijob 42,10–17.

IV. Die Interpretation von Ijob 2,1–10: »Hält Ijob an seiner Frömmigkeit fest?«

Das 2. Kap. ist dem 1. Kap. des Ijob-Buches parallel in Sprache und Struktur.⁵² Ijob 1,1–2,10 bilden eine Doppelerzählung. Umso wichtiger sind die Unterschiede, die anderen Akzente und Besonderheiten im strukturellen Aufbau und im Inhalt in Ijob 2,1–10.⁵³ In diesem Abschnitt ist eine Szene mit der Frau Ijobs eingeschoben (Vs. 9). Außerdem ist die Situation gegenüber der im 1. Kap. in zweifacher Weise verschärft:

a) Ijob kommt in eine noch größere Not: er selbst wird schwer krank.

b) Die eigene Frau übernimmt die Rolle des Satan als Versucherin Ijobs. Sie fordert ihren Mann dazu auf, das zu tun, was der Satan erwartet und dadurch erreichen will, daß er Ijob mit einer Krankheit schlägt (Ijob 2,5.7). Das, was Ijob bisher, nach Kap. 1, verborgen war – daß das Unglück eine Versuchung zur Untreue Gott gegenüber sein sollte – wird nun in der Gestalt der Frau zur offenen Gefahr. Die zentrale Frage von Ijob 2,1–10 wird von der Frau Ijobs formuliert: »Hältst du immer noch fest an deiner Frömmigkeit?« (Ijob 2,9). Es ist die Frage nach der Standhaftigkeit, der Dauerhaftigkeit der Frömmigkeit, des Gottesverhältnisses Ijobs, nicht mehr nach der Selbstlosigkeit wie in Kap. 1.

1. Die 2. Himmelsszene: der Dialog zwischen Jahwe und dem Satan 2,1–7.

Der Dialog zwischen Gott und dem Satan hat zwei Funktionen. Einerseits kann der Erzähler Gott selbst auf die von Ijob bewahrte Frömmigkeit trotz der Unglücksfälle hinweisen lassen (vgl. Ijob 2,3b), andererseits ist es möglich, den Grund für die Verschärfung der Not Ijobs anzugeben (vgl. Ijob 2,4 f). Gott interpretiert sein eigenes

⁵⁰ Vgl. R. Knierim, *h̄t'* sich verfehlen. In: THAT I, 541–549.

⁵¹ Vgl. Ijob 2,10. Zu Ijob 1,22 vgl. G. Fohrer, Das Buch Hiob 88; F. Horst, Hiob 1,20.

⁵² Vgl. oben I. Struktur und Inhalt.

⁵³ Das Stilmittel einer Doppelerzählung finden wir auch sonst im AT. Gen 3 und 4,1–16 sind eine Doppelerzählung mit parallelen Zügen in Sprache und Struktur (Sünde; Ahndung mit Verhör, Urteil und Strafvollzug). Der Sinn einer solchen Doppelerzählung ist es, entweder eine Sache von zwei Seiten zu zeigen (so bei Gen 3; 4,1–16: eine Sünde gegen Gott und eine Sünde gegen den Mitmenschen als typische Sünden der Menschheit) oder in die 2. Erzählung Steigerungsmomente gegenüber der ersten einzubringen. Beide Funktionen enthalten Ijob 1,1–2,10. Ntl. Beispiele von Doppelerzählungen: Lk 1,5–25/1,26–38; Lk 1,57–80/2,1–20.

Tun, das in Kap. 1 erzählt wird (Ijob 1,12), als ein Handeln, das ohne Anlaß (*ḥinnām*) auf seiten Ijobs über ihn gebracht wurde (vgl. Ijob 2,3 b₂). Ijob hatte das Leid überhaupt nicht verdient, denn er war unübertrefflich rechtschaffen (vgl. 2,3 a). Ijob seinerseits blieb gottesfürchtig, obwohl er nach dem Ordnungsdenken des Tun-Ergehens-Zusammenhangs keinen Grund mehr (*ḥinnām*) dazu gehabt hätte. Dieses Verhalten Ijobs in den Unglücksfällen des 1. Kap. deutet Gott – und damit wird ein neuer Akzent in die Erzählung gebracht – als »Festhalten an seiner Frömmigkeit« (*ḥzq ḥif. b'etummātō*, vgl. 2,3 b).⁵⁴

An der Feststellung Gottes knüpft der Satan an. Er bezweifelt jetzt nicht nur die Selbstlosigkeit (das »Umsonst«) der Frömmigkeit Ijobs, sondern ihre Tiefe, ihre Standfestigkeit (das »Festhalten«).

In Ijob 2,4 drückt der Satan indirekt aus, daß die Schicksalsschläge und damit die Versuchung Ijobs nicht hart genug gewesen seien – obwohl der Satan in Ijob 1,11 nicht mehr verlangt hatte. Ijob habe zwar seinen gesamten Besitz verloren, aber er sei immerhin noch am Leben geblieben. Er habe sein Leben gewissermaßen dadurch erkaufte, daß er seinen ganzen Besitz weggegeben habe. Er habe sein Leben, die eine Haut, mit der Hingabe seines Besitzes, einer anderen Haut, sich erhalten.⁵⁵ Ohne Bild wird dies in Ijob 2,4 b ausgedrückt:

Der Mensch gibt nämlich alles, was er hat, für sein Leben hin.⁵⁶

Solange der Mensch sein Leben retten und erhalten kann, verzichtet er sogar auf seinen Besitz. Anders wird es sein, wenn Ijob selbst, an seinem eigenen Leib (»an seinem Gebein und Fleisch«, Vs. 5) getroffen wird.

5 Strecke dagegen doch deine Hand aus und taste sein Gebein und Fleisch an!

Ich schwöre dir⁵⁷: Er wird dich gewiß ins Angesicht »segnen« (*BRK*).

Es ist damit kaum gemeint, daß Ijob zu Tode kommt. In diesem Fall wäre ja eine Reaktion Ijobs gar nicht mehr möglich. Es genügt, wenn Ijob subjektiv sich dem Tode nahe fühlt, daß er an den Rand des Todes gebracht wird, daß ihm der Verlust seines Lebens und damit nach atl. Auffassung auch die Trennung von Gott droht (vgl. z. B. Ps 115,17). Bei seiner Forderung geht der Satan von der These aus: Solange Ijob noch am Leben ist, hält er an seiner Frömmigkeit fest. Droht ihm jedoch der Verlust seines Lebens, dann wird er sich von Gott lossagen, wird er gewiß Jahwe »verächtlich beschimpfen« (*BRK* als Euphämismus für *QLL pi.* wie in Ijob 1,11).

Gott gibt den Ijob dem Satan ein zweites Mal frei. Das Leid soll gegenüber den Schicksalsschlägen im 1. Kap. gesteigert werden, indem Ijob selbst angegriffen wird. Die offene Frage lautet nun: Wie standfest ist Ijob in seiner Gottesfurcht? Wie stark ist er an Gott gebunden, wenn dieser gleiche Gott eine qualvolle Krankheit schickt und ihm das Leben zu nehmen scheint?

⁵⁴ In Ijob 1 ging es mehr um die Selbstlosigkeit der Gottesfurcht Ijobs.

⁵⁵ Dafür verwendet der Satan ein Sprichwort aus dem Geschäftsleben, vgl. G. Fohrer, Das Buch Hiob 97.

⁵⁶ Der Satz beginnt mit einem *Wau*-expl. Damit wird angezeigt, daß das Sprichwort mit dem folgenden Satz erläutert werden soll.

⁵⁷ Zur Schwurpartikel *'im-lō'* vgl. oben Anm. 45.

2. Die erste Reaktion Ijobs 2,8.

Die Frage nach der Standfestigkeit der Frömmigkeit Ijobs wird nicht sofort klar beantwortet. Ähnlich wie in Ijob 1,20 reagiert Ijob zunächst wortlos. Er sitzt in Asche. Dies ist, wie in 1,20 das Zerreißen der Kleider und das Scheren des Haares, ein Zeichen der Trauer. Ijob bringt die Minderung seines Existenz zum Ausdruck. Er sucht sich durch das Schaben seiner erkrankten Haut Linderung zu verschaffen. Es hat den Augenschein, daß Ijob in der verschärften Not kein Wort der Ergebung oder gar des Lobpreises Jahwes über die Lippen bringt wie in Ijob 1,21. Die schweigende Reaktion Ijobs in seinem Leid ist wohl ein Stilmittel des Erzählers, um zu zeigen, daß Ijob tatsächlich die neue Not als eine Verschärfung gegenüber dem Unglück, das Kap. 1 erzählt, erlebt.

Gerade in diese tiefere Notlage hinein tritt die Frau Ijobs, jedoch nicht als Trösterin. Im Gegenteil: Sie verschlimmert die Lage ihres Mannes.

3. Die Versuchung durch die Frau Ijobs 2,9.

Die Frau des Ijob spielt die Rolle einer Versucherin. Damit treibt sie das Geschäft des Satan (vgl. Ijob 1,11; 2,5).⁵⁸ Sie ist mit ihrer Rede in 2,9 gleichsam der Mund des Satan.⁵⁹

Da sprach seine Frau zu ihm: Hältst du immer noch an deiner Frömmigkeit fest (*h̄zq part. hif. b̄etummāteka*)? »Segne« (BRK) Gott und stirb!⁶⁰

Bisher waren dem Ijob seine Rechtschaffenheit, seine Frömmigkeit (*tummā*), und sein Leben geblieben. Der Zusammenhang dieser beiden wird nun von der Frau unmittelbar angegriffen, und damit das Gottesverhältnis Ijobs an der Wurzel. Für die Frau besteht ein Spannungsverhältnis – kein Zusammenhang – zwischen der Frömmigkeit ihres Mannes und seinem leidvollen Ergehen, aber auch ein Spannungsverhältnis zwischen der Gottesfurcht Ijobs und Gott selbst, der sich für die Frömmigkeit ihres Mannes nicht erkenntlich gezeigt hat; Gott hat ihn ja mit der Krankheit geschlagen. Für die Frau darf die Rechtschaffenheit nur gutes Ergehen zur Folge haben. Zumindest darf einen frommen Mann, wie es Ijob ist, nicht so Schlimmes treffen, das ihn an den Rand des Todes oder gar den Tod bringt. Ijob ist also auch in den Augen seiner Frau der Tadellose. Daraus zieht sie – gegen Gott – den Schluß: das Leid ist also unberechtigt; sein Leid paßt nicht in die Ordnung des Tun-Ergehens-Zusammenhangs, die Gott zu garantieren hat. Gerade weil bei Ijob der Tun-Ergehens-Zusammenhang nicht mehr stimmt, weil ihr Mann trotz seiner Frömmigkeit so viel leiden muß, soll er zur Einsicht kommen: Es ist besser, sich von einem Gott, der diesen Zusammenhang nicht mehr garantieren kann, loszusagen und so zu sterben.⁶¹ Ijob soll erkennen, daß

⁵⁸ Vgl. A. Weiser, Das Buch Hiob 36.

⁵⁹ Man fühlt sich an die Rolle der Frau in Gen 3, an Sara gegenüber Abraham in Gen 16,1–2, an Isebel, die Frau des Königs Ahab, in 1 Kön 21,7–16 erinnert.

⁶⁰ Vs. 9a knüpft an die Feststellung Jahwes in 2,3 an, die der Satan allerdings in 2,4 f bezweifelt. Vs. 9b greift die Forderung des Satan in 2,5b (vgl. 1,11b) auf.

⁶¹ G. Fohrer, Das Buch Hiob 103, versteht den Zusammenhang von »fluchen« und »sterben« final (so auch F. Hesse, Hiob 41; anders F. Horst, Hiob 1,41): Der Tod würde die Folge des Fluches gegen Gott sein. Wichtiger jedoch als dieser evtl. Zusammenhang ist es, was die Frau mit dem ersten Imperativ »Segne« verlangt. Würde dies im Sinn Satans geschehen, dann hätte der Satan sein Ziel erreicht.

seine Frömmigkeit im Grunde jemandem gilt, der nichts kann – der die Ordnung von Tun und Ergehen nicht garantieren kann –, und es deshalb töricht ist, an diesem Gott festzuhalten.⁶²

4. Die Reaktion Ijobs auf die Versuchung seiner Frau Ijob 2,10. Ijob weist das Denken und Reden seiner Frau als Ausdruck von Torheit zurück.

10 Er aber sprach zu ihr: Wie eine Törin redet, so redest du doch.

Ijob fällt ein disqualifizierendes Gesamturteil über seine Frau. Das Wort *nābāl* (töricht)⁶³ charakterisiert die Frau Ijobs als jemand, der nicht nur einmalig etwas Törichtes geäußert hat, sondern in der Grundhaltung verkehrt liegt. Sie leugnet – wie es ein Tor tut (vgl. Ps 14,1) – die Wirklichkeit und Wirksamkeit Gottes. Durch ihre Haltung und ihr Reden dokumentiert sie ihr verkehrtes Denken über Jahwe (vgl. Jes 32,6). Sie ist in den Augen Ijobs gottlos.⁶⁴ Sie ist geradezu das Gegenstück, der »Antiheld«, zu Ijob, wie er sich bisher verhalten hat und wie er sich nun noch einmal erweist. Ijob bleibt der Fromme und Weise:

10b ... Wenn wir schon das Gute von Gott annehmen, sollen wir nicht auch das Schlechte (Böse) annehmen?

Gerade dadurch, daß Ijob auch das Schlimme als von Gott gegeben annimmt, bewahrt er seine Gottesbeziehung, seine Frömmigkeit (*ḥzq hif. b. tummātō*), bleibt er der rechte Mensch (*tām*), der Weise (vgl. Ijob 27,5; Spr 11,3). Damit weist er aber auch für sich den automatischen Tun-Ergehens-Zusammenhang zurück. Weise ist im Sinn Ijobs der, der die Ansicht und das Denken von der Automatik dieses Zusammenhangs nicht vertritt, sondern der hinter allem Geschehen – ob gut oder schlecht – Gott souverän am Werk sieht. Ob das Unglück den Rechten oder den Unrechten trifft, ist für Ijob kein Problem. Dabei geht es in Ijob 2,10b nicht nur um das passive Ertragen des Leids – etwa aus dem Bewußtsein, nichts ändern zu können –, es geht vielmehr um das zustimmende Akzeptieren auch des Schlechten.⁶⁵

Ähnlich wie bei der Art des Leidens in Kap. 1 und 2 ist auch hier bei der Art der Annahme des Leids eine Steigerung, zumindest eine Präzisierung gegenüber Ijob 1,20 f festzustellen. In 1,20 f »unterwirft« sich Ijob dem souveränen Willen Gottes (»... er fiel auf die Erde...«), in 2,10b nimmt er das Tun Jahwes vorbehaltlos und zustimmend an. Die Frageform, in der Ijob seine Annahmefähigkeit erklärt, macht deutlich: Nicht Gott und sein Handeln werden von Ijob zum Problem gemacht, sondern die Haltung des Menschen angesichts des Handelns Gottes.⁶⁶ Ijob fragt nicht nach der Berechtigung des göttlichen Tuns oder nach dem Warum des Leids, sondern nach dem Wie seiner eigenen Haltung.

⁶² Eine parallele Aussage findet sich in Mal 3,14. Hier wirft der Prophet einer Gruppe von Mitbürgern vor: »Ihr sagt: Gott zu dienen ist unnütz. Wenn wir seine Ordnung bewahren, was ist denn das wert, und wenn wir auch wandeln im Trauerkleid vor dem Herrn der Heere?« Auch hier wird – wie bei der Frau Ijobs – die unglückliche Lage zum Problem für das Gottesverhältnis.

⁶³ Zum folgenden vgl. *M. Sæbø, nābāl* Tor. In: THAT II, 26–31.

⁶⁴ Vgl. *G. Fohrer*, Das Buch Hiob 103.

⁶⁵ Vgl. *F. Horst*, Hiob 1,29.

⁶⁶ Vgl. *A. Weiser*, Das Buch Hiob 36.

Die abschließende und zusammenfassende Beurteilung in Ijob 2,10b₂ – der erste Teil wiederholt 1,22a, während 1,22b durch »mit seinen Lippen« zusammengefaßt ist – charakterisiert Ijob erneut als den Weisen und Frommen. Er hat das vom Satan erwartete und von seiner Frau geforderte Wort des »Fluches« trotz seiner Lage nicht gesprochen. Er hat an seiner Frömmigkeit festgehalten, weil er auch sein Leid als Geschick Gottes erkannt hatte. Seine Frömmigkeit war stark genug, um durchzuhalten; sie war wirklich standfest und dauerhaft.⁶⁷

V. Die Restitution Ijobs 42,10–17⁶⁸:

Nachdem der Erzähler die Bewährung Ijobs in seinem Leid, nämlich die Selbstlosigkeit seiner Gottesfurcht und das Festhalten seiner Frömmigkeit, aufgezeigt hat, geht die Erzählung rasch ihrem Ende zu. Dabei fällt allerdings der Dichter in Ijob 42,10–17 in die alte Ansicht vom Zusammenhang von Tun und Ergehen zurück, die eigentlich die Kap. 1 und 2,1–10 überwunden zu haben schienen.

Ijob hatte sich nicht nur im Glück, sondern auch im Unglück treu zu Gott verhalten. Deshalb belohnt ihn nun Gott. Er erhält neuen göttlichen Segen (vgl. Ijob 42,12: *BRK*).⁶⁹ Der Vs. 10a₁.b schildert zusammenfassend das kommende gute Geschick. Die Geschenke der Verwandten und Bekannten Ijobs sind im jetzigen Zusammenhang der Beginn der Restitution (vgl. Ijob 42,11). Der Segen Gottes besteht in neuem Besitz, doppelt so groß wie der, den er verloren hatte, also in einer Überfülle. Ferner bekommt er wieder die gleiche, die vollkommene Anzahl an Kindern, sieben Söhne und drei Töchter; letztere sind die schönsten im ganzen Land (vgl. Ijob 42,14, ein Märchenmotiv!). Außerdem darf Ijob noch doppelt so lange leben wie ein Mensch durchschnittlich lebt: zweimal siebzig, also 140 Jahre (vgl. Ps 90,10.12). Er darf vier Generationen seiner Nachkommen sehen; sein Leben ist also mit Nachkommen »erfüllt« (vgl. Ijob 42,16). Der Tod erreicht ihn im »idealen Alter«: »hochbetagt und satt an Lebenstagen« (vgl. Gen 25,8; 35,29; 1 Chr 29,28), wie einen der Patriarchen. Durch die Überfülle neuen Segens wird so die Treue Ijobs zu Gott belohnt.

Allerdings dürfte es in Ijob 42,10–17 nicht nur um die Restitution Ijobs und um die Belohnung seiner bewahrten Frömmigkeit und Rechtschaffenheit gehen. Es soll wohl auch gezeigt werden, daß sich Gott wieder neu als der Mächtige im Leben Ijobs erweisen wollte. Ijob, der Fromme, sollte Gott als seinen Schicksalswender (vgl. Ijob 42,10b) und als Segensspender des Frommen (vgl. Ijob 42,12a) erfahren.

⁶⁷ Die Standfestigkeit wird durch *HZQ hif.*, die Dauerhaftigkeit durch das Partizip des Verbums (durativer Sinn) ausgedrückt.

⁶⁸ Von Ijob 42,10 dürfte die Aussage »als er für seinen Nächsten Fürbitte einlegte« redaktioneller Zusatz aufgrund von Ijob 42,7–9 sein, vgl. 42,8; vgl. dazu jetzt: *P. Weimar, Literarkritisches zur Ijobnovelle: BN 12,1980, bes. 63–66.*

⁶⁹ Von einer Gesundung Ijobs wird nichts erzählt; sie ist aber wohl eingeschlossen. *E. Kutsch, Hiob: leidender Gerechter – leidender Mensch: KerDo 19,1973,202 Anm. 8, bezieht die Worte »Jahwe aber wendete das Geschick Ijobs« in 42,10 auf die Wiederherstellung der Gesundheit.*

Zusammenfassung.

1. Dem Erzähler von Ijob 1,1–2,10; 42,10–17, der Rahmenerzählung des Buches Ijob, geht es nicht um die Frage nach dem Warum des Leidens des Gerechten, auch nicht um das Problem der göttlichen Gerechtigkeit, wenn ein Gerechter leiden muß, sondern um die Frage: Wie verhält sich ein Frommer richtig im Leid?⁷⁰ Dies zeigt der Erzähler beispielhaft an der Gestalt Ijobs.⁷¹ Er gibt als Antwort: Den wahrhaft Frommen zeichnet es aus, daß er seine Rechtschaffenheit, seine Gottesfurcht nicht von einem glücklichen Leben abhängig sein läßt (Kap. 1: Unabhängigkeit Ijobs vom Tun-Ergehens-Zusammenhang); gerade weil das Leid über Ijob »unverdient« (*hin-nām*, vgl. 2,3b₂) kam, konnte sich zeigen, daß Ijob »ohne Absicht«, »selbstlos« (*hin-nām*, vgl. 1,9) rechtschaffen und gottesfürchtig war. Der wirklich Gottesfürchtige hält aber auch im Leid und damit durch das Leid hindurch an seinem Verhältnis zu Gott fest (Kap. 2: Standfestigkeit und Dauerhaftigkeit der Frömmigkeit Ijobs).⁷² Es gibt also selbstlose und standfeste Frömmigkeit. Für den Frommen ist weder das Glück noch das Unglück für sein Verhalten zu Gott bestimmend.⁷³

Damit werden zwei Thesen widerlegt, die vom Satan und von der Frau Ijobs vertreten werden:

Der Gerechte ist fromm, *weil* es ihm gut geht (Ijob 1, vgl. 1,9). Der Gerechte ist nur fromm, *solange* es ihm gut geht (Ijob 2,1–10, vgl. 2,4 f).

2. Das Ertragen des Unglücks und das Durchhalten im Leid ist möglich, wenn man als weiser und zugleich frommer Mensch die wahren Zusammenhänge des Lebens kennt und danach handelt (vgl. Ijob 1,21 a) und alles – auch das Unheil – als von Gott gewirkt annimmt (vgl. Ijob 1,21 b; 2,1 b). Ijob ist nicht einfach der stoische Dulder, sondern er lebt aus der Erfahrung des atl. Weisen. Gerade weil Ijob wirklich gottesfürchtig ist, hält er trotz des Unglücks an Gott fest.

3. Das Leid kann für den Gerechten zur Versuchung werden, mit Gott zu brechen (*ht'*, vgl. 1,22 a; 2,10b₂; BRK als Euphämismus für *QLL pi.*, vgl. 1,11 b; 2,5b.9b). Mit dieser Sicht wird in der Rahmenerzählung *eine* Gefahr des Leidens für den Gerechten aufgezeigt.⁷⁴ Der wahrhaft Fromme, also der, der an Gott festhält, unterliegt dieser Versuchung nicht, weil sein Gottesverhältnis unabhängig vom persönlichen Geschick ist.

4. Da weder Gott noch seine Gerechtigkeit in der Rahmenerzählung des Ijob-Buches dem Gerechten ein Problem sind, ist es für diese Erzählung auch keine Frage: Wie kann es Gott zulassen, daß einen Gerechten wie Ijob Leid trifft? Gott kann es und der Mensch hat es anzunehmen. Das Leid führt den frommen Ijob in der

⁷⁰ Vgl. G. Fohrer, Das Buch Hiob 549: »Das existentielle Problem ist die Frage nach dem rechten Verhalten im Leide«.

⁷¹ »Beispielhaft«: Dazu ist die Gattung der Rahmenerzählung als »Lehrerzählung« zu beachten, vgl. H.-P. Müller, Die weisheitliche Lehrerzählung im AT und seiner Umwelt: WO IX/1, 1977, 77–98. Die Rahmenerzählung bietet nur *eine* Antwort auf das Problem nach dem rechten Verhalten im Leid. Eine andere Antwort versucht der Dialogteil.

⁷² Ähnlich E. Kutsch, Hiob: KerDo 19,1973,204.

⁷³ Vgl. G. Fohrer, Nun aber hat mein Auge dich geschaut. In: *Ders.*, Studien zum Buche Hiob, Gütersloh 1963,7.

⁷⁴ Andere Möglichkeiten sind: das Leid als Erziehungsmittel oder als Probe (so Gen 22,1–16).

Rahmenerzählung nicht zur Gottesfrage (anders im Dialogteil). Das Theodizeeproblem stellt sich hier nicht.

5. Die Erzählung wendet sich gegen ein vereinfachtes Gottesbild, in dem Gott als der Garant des Glücks des Gerechten betrachtet wird oder in dem Gott als ohnmächtig betrachtet wird, wenn den Menschen Unheil trifft, so daß man ihn als »nichtig« hinstellen könnte (*QLL pi.*). Auch hinter dem Unglück steht Gott (Ijob 1,21 b; 2,10 b; 42,11 b).⁷⁵

6. Erst in der Ijob-Dichtung, im Dialogteil (Ijob 3–42,6), ist Ijob in seinem Leid der Angefochtene, »der Mensch im Widerspruch«⁷⁶ zu Gott. Allerdings deutet sich dieser Widerspruch schon etwas in der Rahmenerzählung an. In Ijob 2,3 b empfindet es Gott selbst als ein Problem, Ijob so »umsonst« geschlagen zu haben. Doch zum eigentlichen Thema wird dies erst im Dialogteil.

Die Ijob-Dichtung und auch die Klagelieder der Psalmen zeigen, daß es nicht nur die Möglichkeiten gibt, auf das Leid zu reagieren, die der Ijob der Rahmenerzählung verwirklicht. Andere Möglichkeiten darzustellen, war jedoch nicht das Ziel dieses Aufsatzes.⁷⁷

⁷⁵ Dies war z. B. in der Situation des Babylonischen Exils wichtig zu erkennen, vgl. *F. Crüsemann*, Hiob und Kohelet (s. oben Anm. 2) 390.

⁷⁶ *A. Weiser*, Das Buch Hiob 13.

⁷⁷ Interessante Aspekte könnten sich auch aus einem Vergleich der Rahmenerzählung des Ijob-Buches mit Gen 22,1–16, der Erzählung von der Opferung Isaaks, und ihrer elohistischen Grundthematik ergeben.