

Kontingenzbewältigung, Sinnstiftung und Lebenssinn durch die JHWH-Relation am Beispiel von Hiob 38,1–42,6

Nina Gschwind

Abstract: Das biblische Hiobbuch (5.–2. Jh. v. Chr.) gibt in den Gottesreden (Hi 38,1–42,6) durch die Rezeption und Umarbeitung des Topos vom Schauen Gottes aus den Psalmen (Ps 11,7; 17,15; 42,2 und 63,2–4), indem es auf die traditionell mit einer Gottesschau einhergehenden Segenswirkungen (z.B. Ps 11 mit einem Erweis von Gerechtigkeitsverwirklichung und Ps 42 mit einer Wende der Not) verzichtet, eine Antwort auf die Frage nach Kontingenzbewältigung angesichts von Leid sowie nach einem sinnstiftenden Umgang mit leidvollen Situationen und darüber hinaus nach dem Sinn des Lebens im Horizont des JHWH-Glaubens. Nach Hi 42,5f. liegt die Antwort auf diese Fragen in der Gottesbeziehung des Einzelnen.

1. Das Hiobbuch und grundsätzlichen-existentielle Fragen der *conditio humana*

Das biblische Hiobbuch, dessen Entstehungszeit zwischen dem 5. und 2. Jh. v. Chr. anzusetzen ist,¹ thematisiert wie einige alt-

orientalische Paralleltexte² mit der Frage nach dem Leiden des Gerechten kein genuin israelitisches, sondern ein gemeinorientalisches, internationales Problem, welches bereits in der weisheitlichen Tradition des Alten Orients erkannt und in vielerlei Hinsicht bedacht wurde. Es behandelt grundsätzlichen-existentielle Fragen der *conditio humana* und unternimmt einen Antwortversuch innerhalb des Kontexts des JHWH-Glaubens und vor dem Hintergrund einer – aus (religions-)historischer Beschreibungsperspektive so bezeichneten – persönlichen JHWH-

¹ Vgl. Schwienhorst-Schönberger 2012, 423. In Anbetracht des Themas der ersten Ausgabe des *Distant Worlds Journals* (Continuities and Changes of Meaning) ist es m.E. sinnvoll, die Vorstellungszusammenhänge und -konzepte von Gottesschau und die daraus resultierenden Veränderungen auf der Basis des vorliegenden biblischen Endtextes zu erarbeiten. Auf literarkritische Untersuchungen zur Textgenese der Gottesreden und auf redaktionsgeschichtliche Entstehungshypothesen zum gesamten Hiobbuch wird daher verzichtet. Vgl. jedoch folgende Studien: Für die *opinio communis* zum literarkritischen Basismodell vgl. Schwienhorst-Schönberger 2012, 420–422. S. für die weiteren literarkritischen Differenzierungen (wie z.B. die Frage nach dem mehrschichtigen Entstehungsprozess der Gottesreden) mit unterschiedlichen Nuancen zur literarischen

Wachstumsgeschichte und Hypothesen zur Entstehung des Hiobbuches Schmid 2001, 9–34; Schwienhorst-Schönberger 2007, 22–24; 2012, 422–424; van Oorschot 2007, 165–184.

² Z.B. „Der sumerische Hiob“ (ca. 2000 v. Chr.), Ludlul Bel Nemeqi (ca. 12. Jh. v. Chr.) und „Die Babylonische Theodizee“ (ca. 1000–800 v. Chr.). Vgl. zu diesen und weiteren Paralleltexten Schwienhorst-Schönberger 2012, 419f.

Relation des Einzelnen. Das Hiobproblem wird in der Rahmenerzählung des Hiobbuches (Hi 1–2; 42,7–17) narrativ, im Dialogteil (Hi 3,1–42,6) im Gespräch mit den Freunden Hiobs (Hi 3–37) und gegen Schluss mit JHWH selbst (Hi 38,1–42,6) dialogisch entfaltet. Der dramatische Fortgang des Gesprächsverlaufs über das Leid Hiobs und dessen Grund lässt sich als „zunehmende *Entfremdung zwischen Hiob und seinen Freunden* auf der einen und eine[r] immer stärker werdende[n] *Hinwendung Hiobs zu Gott* auf der anderen Seite“³ zusammenfassen. Eine ähnliche Entwicklung hin zu JHWH durchläuft die Gottesbeziehung des als Paradigma und nicht als biographisch fassbare Einzelgestalt erscheinenden Protagonisten. Diese führt von dem Wunsch zu sterben, damit seine Gottesbeziehung aufhört (Hi 3,11–19), über die schärfste Anklage Gottes im Alten Testament (Hi 9,24) zu dem Wunsch, diesen Gott zu schauen (Hi 19,25–27). Zur ersehnten Gottesschau kommt es in den Gottesreden (Hi 38,1–42,6), in denen Hiob am Ende erklärt, dass er „auf Staub und Asche“ (Hi 42,6) getröstet ist, obgleich sich an seiner äußeren Situation nichts geändert hat. Diese Veränderung im Denken Hiobs geschieht m.E. im Hiobbuch durch die Rezeption und Interpretation von Texten aus dem Buch der Psalmen, die terminologisch ähnlich von der Gottesschau des Beters sprechen (Ps 11,7; 17,15; 42,2 und 63,2–4),⁴ jedoch in der alt-

testamentlichen Forschung noch nicht in ihrer Verbindung zum Hiobbuch untersucht wurden.

Ziel dieses Aufsatzes ist es daher, herauszuarbeiten, wie das biblische Hiobbuch durch diese Rezeption und Interpretation Antworten auf Grundfragen der *conditio humana* wie die Frage nach Kontingenzbewältigung und Sinnstiftung angesichts von Leid sowie nach dem Sinn des Lebens im Horizont des JHWH-Glaubens gibt. Für dieses Vorhaben empfiehlt sich eine kursorische Interpretation der Gottesschau, die Hiob zuteil wird (Hi 38,1–40,2; 40,6–41,26), und eine Einzelexegese der letzten – die lebensverändernde *conclusio* enthaltenden – Antwort Hiobs auf diese Gottesbegegnung (Hi 42,1–6) vor dem Hintergrund der Psalmen.

2. Die Gottesreden als Höhepunkt des Hiobbuches

Die Gottesreden bestehen aus zwei Reden JHWHs (Hi 38,1–40,2; 40,6–41,26) und zwei Antworten Hiobs (Hi 40,3–5; 42,1–6).

2.1 Die erste Gottesrede (Hi 38,1–40,2): JHWH als Schöpfer und die Tierwelt als Gegenwelt des Menschen

Hiob dürfte nach seinem langen Leiden und seinen zahlreichen Warum-Fragen⁵ bei der Antwort JHWHs erwarten, dass dieser sich zu seinem Leid, dessen Grund und Sinn, sowie zu den vorangegangenen Gesprächen mit den Freunden äußert. Doch dies tut Gott nicht. Seine Antwort überrascht, und er zeigt sich als der „ganz Andere“. Während Hiob in Hi 31,35 JHWH anklagt und zu einer Antwort herausfordert, wendet dieser in seiner Antwort die Situation. Er spricht aus dem Wettersturm (Hi 38,1), der typisch für

³ Janowski 2009a, 2. Diese und alle weiteren Hervorhebungen entsprechen dem jeweiligen Original.

⁴ Auf Datierungsfragen, die im Bereich der Psalmen ein „schwieriges Feld der Forschung“ (Zenger 2012, 443) sind, kann im Folgenden aus Raumgründen nicht eingegangen werden. Festgehalten werden kann jedoch, dass das Hiobbuch zu den jüngeren Werken des AT zählt, und daher die in den Psalmen geläufige Wendung („Gottes Angesicht“ / „Gott schauen“), welche auf einem altorientalischen Hintergrund basiert, übernommen hat. Vgl.

dazu auch Witte 2010, 439, der ebenfalls davon ausgeht, dass das Hiobbuch Elemente aus den Psalmen übernommen hat.

⁵ Z.B. Hi 3,11.20; 10,18; 13,24.

eine Theophanie ist,⁶ und antwortet mit Fragen. Die darin enthaltenen Antworten sind nicht auf den ersten Blick ersichtlich, sondern erschließen sich erst im Blick auf das gesamte Hiobbuch.

Die erste Gottesrede wird von einer Einleitung (Hi 38,1–3) und einem Schlussteil (Hi 40,1f.), die jeweils eine Frage und Herausforderung an Hiob enthalten, gerahmt. Der Hauptteil gliedert sich in zwei Teile: Der erste (Hi 38,4–38) kann mit „JHWH als Schöpfer“ überschrieben werden. In diesem Abschnitt wird beschrieben, wie er die Welt erschafft (Hi 38,4–21) und wie er sie lenkt (Hi 38,22–38). Der zweite Teil des Hauptteils thematisiert „JHWH und die Welt der Tiere“ (Hi 38,39–39,30) und schildert, wie er die Bedürfnisse der Tiere erfüllt (Hi 38,39–39,12) und wie er ihnen ihre Eigenschaften und Fähigkeiten verleiht (Hi 39,13–39,30).⁷

In Hi 38,4–38 stellt Gott Hiob 40 rhetorische Fragen zu zehn Themen der Welterschaffung,⁸ der *creatio prima*, und der Welterhaltung, der *creatio continua*, die Hiob zum Staunen und Nachdenken bringen. Hiob wird so von Gott dazu gebracht, darüber nachzusinnen, welche Rolle er und welche Gott hat. Ihm wird der große Kosmos gezeigt, was ihn dazu bringen soll, dass er seinen auf sein eigenes Leid verengten Blick aufgibt und sich und sein Weltbild neu orientiert.⁹

JHWH fragt Hiob in Hi 38,4, ob er bei der Erschaffung der Welt dabei war. Die Fragen Gottes müsste Hiob allesamt mit „Nein“ beantworten. Indem Gott Hiob mit diesen Fragen und zahlreichen Beispielen die Weltordnung vor Augen führt, zeigt er ihm, dass des Schöpfers Macht und Können „alle menschliche Einsicht und alles menschliche Können übersteigen (38,4–39,30)“.¹⁰ Die rhetorischen Fragen Gottes wirken zuweilen ein wenig spöttisch und ironisch, zeigen jedoch zugleich eine liebevolle Zuwendung Gottes zu Hiob und wollen ihn m.E. nicht niederschmettern, sondern – wie im weiteren Verlauf des Aufsatzes herausgearbeitet werden wird – zu Erkenntnissen führen: „Gott fordert Hiob zu einem ‘Kampf der Erkenntnis’ (V.2–3) heraus, zu einer harten, aber erlösenden Reinigung des Bewusstseins.“¹¹

Ferner wird JHWH in der ersten Gottesrede als Herr über die Tiere gezeichnet. In Hi 38,39–39,30 werden fünfmal zwei Tiere der Wildnis¹² beschrieben. Das *tertium comparationis* liegt dabei in der Tatsache, dass sie Lebensreiche veranschaulichen, die dem Menschen entzogen sind, und in denen er keine Rolle spielt. Sie illustrieren eine gegenmenschliche Welt, in die und in deren Ordnung der Mensch nicht eingreifen kann.¹³ Gott versorgt auch diese Tiere,¹⁴ die sogar ein Gottesverhältnis haben.¹⁵ Somit wird evident, dass einzig und allein JHWH der Schöpfer und Erhalter der ganzen Welt ist. Überdies wird in diesem Teil der Gottesrede auch die Thematik „Chaos und Zerstö-

⁶ Vgl. Fohrer 1963, 498. Vgl. ferner Ps 50,3.

⁷ Vgl. dazu auch Janowski 2013, 222.

⁸ Gliederung nach Janowski 2013, 222: Hi 38,4–7: Gründung der Erde; 8–11: Grenzen des Meeres; 12–15: Morgenrot und Tagesanbruch; 16–18: Unterwelt und Meerestiefen; 19–21: Licht und Finsternis; 22–24: Schnee, Hagel, Blitz und Wind; 25–27: Weg des Regens in die Wüste; 28–30: Ursprung von Regen, Tau, Eis und Frost; 31–33: Bewegung der Gestirne und 34–38: Zeiten von Regen und Blitz.

⁹ Vgl. dazu auch Köhlmoos 1999, 331.

¹⁰ Fohrer 1963, 495.

¹¹ Schwienhorst-Schönberger 2007, 225.

¹² Gliederung nach Janowski 2013, 222: Hi 38,39–41: Löwe und Rabe; 39,1–4: Steinbock und Hirsch; 5–12: Wildesel und Wildstier; 13–25: Straußenhenne und Kriegspferd und 26–30: Falke und Gänsegeier.

¹³ Vgl. Ebach 1996, 132.

¹⁴ Vgl. Hi 38,39.

¹⁵ Vgl. Hi 38,41.

„behandlung“ behandelt. Auch darüber ist Gott Herr, wie z.B. im Abschnitt über den Wildesel (Hi 39,5–8) erkennbar ist. Hi 38,39–39,30 zeigt daher hinsichtlich des Verhältnisses von Schöpfung und Chaos, „daß die von Gott geschaffene Welt in ihrer Schönheit und Ordnung kein Gegenentwurf zur vorfindlichen Welt ist. Wildheit, Zerstörung, Krieg und Mord werden nicht geleugnet, jedoch in keiner moralischen Kategorie aufgefangen. Vielmehr liegt in Gottes Handeln an den Tieren ein vorsichtig austariertes Gleichgewicht der Welt. Es gibt Gewalt, doch sie hat ihren Ort.“¹⁶

2.2 Die zweite Gottesrede (Hi 40,6–41,26): Gottes Gerechtigkeit und die Chaosmächte

Die zweite Gottesrede lässt sich in zwei Teile untergliedern: Sie beginnt mit einer Einleitung (Hi 40,6f.: Frage und Herausforderung), auf die der Hauptteil (Hi 40,8–41,26) folgt.¹⁷ Dieser lässt sich wiederum in drei Teile aufteilen: Den Abschnitt Hi 40,8–14 könnte man mit „Das Problem der Gerechtigkeit“ überschreiben. In diesem Passus – besonders in V.8 – reagiert JHWH auf Hiobs Vorwurf, die Erde sei in die Hand eines Frevlers geraten (Hi 9,24) und fordert ihn mit zehn rhetorischen Imperativen dazu auf, Dinge zu tun, die nur Gott zu tun vermag, da durch Hiobs Behauptung und Anklage das Gott-Sein Gottes in den Gottesreden auf dem Prüfstand steht.¹⁸ Durch die ironisch wirkenden rhetorischen Imperative wird Hiob vor Augen geführt, wie weit er von Gottes Möglichkeiten entfernt ist. Damit wird seine Anklage widerlegt.¹⁹ Danach spricht JHWH von Behemot (Hi 40,15–24) und Leviathan (Hi 40,25–41,26). Diese beiden Tiere sind Repräsentanten des Chaos

und des Menschenfeindlichen. Beim Behemot handelt es sich um ein mythisch-reales Nilpferd.²⁰ Gott fordert Hiob auf, dieses anzuschauen und sagt ihm, er habe ihn mit diesem Tier geschaffen (Hi 40,15). Der Behemot ist also wie Hiob ein Geschöpf Gottes. Im weiteren Verlauf des Abschnitts über den Behemot (Hi 40,15–24) wird beschrieben, wie dieses Tier aussieht, sowie, welche Kräfte und Lebensgewohnheiten es hat. Beim Leviathan handelt es sich ebenfalls um ein mythisch-reales Tier,²¹ nämlich „um das Krokodil in seiner Rolle als Chaosdrachen“.²² Seine physische Erscheinung (Hi 41,4–16) und sein Lebensraum (Hi 41,17–26) werden in Hi 40,25–41,26 äußerst detailliert und liebevoll beschrieben. Es wird jedoch an keiner Stelle erwähnt, dass Gott dieses Tier überwältigt.²³ Ganz im Gegenteil: Er spielt sogar mit ihm (vgl. Hi 40,29). JHWH zeigt Hiob durch Behemot und Leviathan, die dem Menschen feindlich und nicht liebenswert erscheinen, dass ihm alle Geschöpfe der Welt lieb und teuer sind. Demnach sind auch Behemot und Leviathan integraler Bestandteil der Schöpfung. Ferner zeigt JHWH durch diese Tiere, dass das Böse und Menschenfeindliche in der Welt zwar da ist, er – und nur er – es jedoch in Grenzen hält und dafür sorgt, dass seine Schöpfung „nicht den Chaosmächten anheimfällt“.²⁴ Die Gottesreden bringen Hiob folglich zu Erkenntnissen, die alles ändern.

3. Exegese der zweiten Antwort (Hi 42,1–6): Hiobs lebensverändernde Erkenntnis

Die folgende Übersetzung und Auslegung stellt einen Deutungsversuch dar, der sich

¹⁶ Köhlmoos 1999, 340f.

¹⁷ Die nachfolgende Gliederung folgt Janowski 2013, 222.

¹⁸ Vgl. Ebach 1996, 144.

¹⁹ Vgl. dazu auch Strauß 2000, 375.

²⁰ Vgl. Ebach 1996, 147.

²¹ Vgl. Ebach 1996, 150.

²² Ebach 1996, 150.

²³ Hi 40,25–41,3 spricht zwar von Gottes Jagd auf Leviathan, sie ist jedoch nicht von überwältigendem Charakter. Diese Jagd dient vielmehr JHWHs Kampf gegen das Chaos, der die Weltordnung sichert.

²⁴ Ebach 1996, 154.

dessen bewusst ist, dass das Hiobbuch eine bis in die feinste Formulierung hineinreichende Problemdichtung ist, die keine Lösung präferiert, sondern verschiedene Deutungs- und Übersetzungsmöglichkeiten zulässt und die Fragen, die sie aufwirft, immer wieder auf den Leser zurückfallen lässt.

3.1 Übersetzung

1 Und Hiob antwortete JHWH und sagte:

2 „Ich weiß [jetzt],²⁵ dass du alles vermagst,
und kein Vorhaben ist für dich unmöglich.²⁶

3 Wer [ist] dieser, der einen Ratschluss verhüllt ohne Wissen?
Darum habe ich mich geäußert – und verstand nicht –
über Wundertaten, die mir zu hoch [sind],
und ich erkannte nicht.

4 Höre doch, und ich will reden.
Ich will dich befragen, belehre du mich!²⁷

5 Vom Hörensagen²⁸ hatte ich von dir gehört,
aber jetzt hat mein Auge dich gesehen!

6 Darum habe ich [jetzt] kein Interesse [mehr daran],
und bin [tröstlich] umgestimmt – auf
Staub und Asche.“²⁹

²⁵ Bei dem Zusatz „jetzt“ (ebenfalls in V.6) handelt es sich um eine Verdeutlichung in meiner Übersetzung, die zum Ausdruck bringt, dass Hiob durch seine Erfahrungen in den Gottesreden zu Erkenntnissen kam, die er *jetzt* hat.

²⁶ Wörtlich: Nicht wird von dir abgeschnitten.

²⁷ Wörtlich: Lass du mich wissen!

²⁸ Wörtlich: Vom Hören des Ohres.

²⁹ Diese Übersetzung der Verben מֵאֵן (*mā'as*) (+ Akk.: „an etwas / jemandem nicht [mehr] interessiert sein“) und נִחַם (*nīham*) (im Verbalstamm Nifal „[tröstlich] umgestimmt sein“) folgt Willi-Plein 2002, 137–145. Sie liegt m.E. vor dem Hintergrund der Erfahrungen Hiobs in den Gottesreden und dem daraus resultierenden Umdenken nahe. Vgl. ferner die Einzelexegese unter 3.2.4.

3.2 Einzelexegese nach Sinnabschnitten

Die Einzelexegese analysiert Hi 42,1–6 in vier Abschnitten: Zu Beginn steht in V.1 eine Redeeinleitung. In V.2f. formuliert Hiob seine Erkenntnis, die auf den Erfahrungen beruht, die er in V.4f. beschreibt. In V.6 folgt die *conclusio*, die er aus der erfahrenen Gottesschau zieht.

3.2.1 V.1: Redeeinleitung

Dieser Vers beinhaltet eine Redeeinleitungsformel, mit der zum Ausdruck gebracht wird, dass es Hiob ist, der die Initiative ergreift und JHWH antwortet. Er reagiert damit auf die Welt, die ihm Gott vor Augen geführt hat.

3.2.2 V.2f.: Hiobs Erkenntnis

Hiob formuliert nun im Stilmittel des für die hebräische Sprache typischen *parallelismus membrorum* (Parallelstellung der Glieder) seine durch die Gottesreden gewonnene Erkenntnis. Mit dem Perfekt des Verbuns יָדָע (*yāda'*, wissen), das mit seiner resultativen Übersetzungsmöglichkeit zum Ausdruck bringt, dass Hiob aufgrund seiner Erfahrungen *jetzt* etwas weiß, wird das Wortfeld, das V.2f. und auch V.4 dominiert, eingeführt. יָדָע (*yāda'*, wissen) kann daher als Leitbegriff für die zweite Antwort Hiobs angesehen werden. Dieses Verbum bezeichnet das Wissen, das aus Wahrnehmung und Erfahrung gewonnen wurde.³⁰ Daher beschreibt es das Ende eines Prozesses: Dem יָדָע (*yāda'*, wissen) geht oft das רָאָה (*rā'ah*, sehen), „eine visuelle sensorische Wahrnehmung“,³¹ voraus, die häufig die Voraussetzung für die Erkenntnis ist.³² Das Resultat von יָדָע (*yāda'*, wissen) ist דָּעָה (*dā'at*, Wissen / Erkenntnis). Eine gewonnene Erkenntnis umfasst ferner die gesamte Existenz.³³ Dies zeigt, worauf die Gottesreden hinaus wollten. Hiob weiß

³⁰ Vgl. Schottroff 1971, 687.

³¹ Botterweck 1982, 491.

³² Vgl. Botterweck 1982, 491.

³³ Vgl. Fohrer 1963, 533.

jetzt, dass Gott alles vermag und kein Vorhaben für ihn unmöglich ist. Dies ist jedoch „kein Bekenntnis zu einer abstrakt-logischen ‘Allmacht’, sondern Ausdruck und Erfahrung einer unvergleichlichen Macht“.³⁴ In den Gottesreden zeigte JHWH Hiob, dass er – und nur er – die Welt erschaffen hat und erhält. Diese Welt ist aber keine „heile“ oder widerspruchsfreie Welt, die der Mensch vollkommen verstehen (und beherrschen) kann, sondern eine, in der es auch Wesen gibt, die dem Menschen entzogen sind, denen Gott aber Lebensraum gibt. Diese ambivalente Welt hat auch eine Ordnung, „die sich vom normalen Ordnungsbegriff unterscheidet, und die sich mit ‘Schrecknissen mischt’ ...“.³⁵ Ferner zeigt Gott durch Behemot und Leviathan, dass er dafür sorgt, dass die Welt nicht von Chaosmächten verschlungen wird (vgl. Hi 40,6–41,26). Mit den Worten Bernd Janowskis lässt sich pointiert ausdrücken, was Hiob erkannt hat: „Gott ist der ganz Andere; der, der ‘alles’ vermag, der jede menschliche Vorstellung überschreitet, weil er auch denjenigen Kräften und Wesen einen Platz in seiner Schöpfung gibt, die dem Menschen gefährlich, chaotisch oder gar dämonisch vorkommen – und es zuweilen auch sind.“³⁶

Hiob zitiert nun in V.3aα die Worte JHWHs aus Hi 38,2 („Wer [ist] dieser, der einen Ratschluss verdunkelt mit Reden ohne Wissen?“) in leicht veränderter Form. Damit bringt er implizit die gesamten Inhalte beider Gottesreden ins Gespräch mit ein und bestätigt, dass Gott ihn zu Recht in Frage gestellt hat.³⁷ Im Vergleich mit Hi 38,2 gibt es zwei Änderungen: Zum einen steht in Hi 38,2 das Verbum הַשְׁכִּיחַ (*hāšak*, verdunkeln) im kausativen Verbalstamm Hifil im Partizip Singular Maskulinum und in Hi 42,3 dage-

gen das Partizip Singular Maskulinum des Verbums עָלַם (*ālam*, verhüllen) ebenfalls im kausativen Verbalstamm Hifil. עָלַם (*ālam*, verhüllen) ist ein stärkeres und umfassenderes Verb als הַשְׁכִּיחַ (*hāšak*, verdunkeln).³⁸ Damit zeigt Hiob, dass er sich dessen bewusst ist, dass er den göttlichen Ratschluss (עֲצָה , *‘ēṣā*), weil er die Weltordnung nicht verstand und in Frage stellte, „verhüllt“ hat, während es bei Gottes Rede lediglich um ein „Verdunkeln“ ging. Zum anderen fragte JHWH in Hi 38,2, wer denn seinen Ratschluss mit Reden (בְּמִלִּין , *bəmilin*) ohne Wissen (בְּלִי דַעַת , *bəli də‘at*) verdunkle. In Hiobs JHWH zitierender Antwort in Hi 42,3aα fehlt das בְּמִלִּין (*bəmilin*, mit Reden). Hiob ersetzt dieses in V.3aβ durch den deutlich stärkeren Ausdruck³⁹ $\text{הִגְדַּתִּי וְלֹא אָבִין}$ (*hīgadətī wəl’ō ‘ābîn*) und sagt damit – übersetzt –, dass er im Unverständnis einfach seine Meinung äußerte (נִגַּד [*nigad*] im Verbalstamm Hifil), aber nicht verstand (וְלֹא אָבִין [*wəl’ō ‘ābîn*]). Diese beiden Änderungen an den Worten JHWHs zeigen das Ausmaß der Erkenntnis Hiobs. Ferner zeigen Hiobs Zitat in V.3aα und seine weiteren Worte in V.3 mit den Gegensatzpaaren „Sich-Äußern und Nicht-Verstehen“ (V.3aβ) sowie „Wundertaten zu hoch für mich und Nicht-Erkennen ($\text{עָדָה} / \text{yāda}$)“ (V.3b), dass Hiob nicht nur JHWH als Schöpfer anerkennt, sondern auch, dass Gott und seine Macht den menschlichen Verstand überschreiten. Hiob musste erst erkennen, „daß die Rätsel des Lebens bloß für den Menschen bestehen, in Wirklichkeit aber ein sinnvolles Handeln Gottes darstellen, der in weisem Plan bestimmte Absichten und Zwecke verfolgt“.⁴⁰ Vor den Gottesreden sprach Hiob ohne Wissen, da er nicht berücksichtigte, dass auch Dinge, die dem Menschen unzugänglich und

³⁴ Ebach 1996, 155.

³⁵ Janowski 2009a, 11f.

³⁶ Janowski 2009a, 12f.

³⁷ Vgl. dazu auch Strauß 2000, 386.

³⁸ Vgl. Strauß 2000, 386.

³⁹ Vgl. Strauß 2000, 386.

⁴⁰ Fohrer 1963, 534.

für den menschlichen Verstand unbegreiflich sind, Gottes Ratschluss entspringen.⁴¹

3.2.3 V.4f.: Hiobs Erfahrung

V.4a beginnt mit einer Höraufforderung an Gott, die aus einem Imperativ mit der verstärkenden Partikel נָ (nā', doch) besteht. Darauf folgt in V.4b ein Zitat, das die Verse Hi 38,3b und Hi 40,7 („Ich will dich befragen, belehre du mich!“) umkehrt. In diesen Versen forderte JHWH Hiob ironisch auf, ihn zu belehren (יָדַע [yāda', wissen] im Verbalstamm Hif'il, d.h. kausativ übersetzt: wissen lassen bzw. belehren). Genau dieselben Worte wie in Hi 38,3b und Hi 40,7 richtet nun Hiob an Gott und bringt damit zum Ausdruck, dass er es ist, der der Belehrung bedarf und sich diese wünscht. Damit rückt er die Positionen zurecht.⁴²

V.5 ist einer der Schlüsselverse⁴³ des gesamten Hiobbuches. Hiob sagt nach seiner Gottesschau selbst: „Vom Hörensagen hatte ich von dir gehört, aber jetzt hat mein Auge dich gesehen!“ Unverkennbar ist die terminologische Verbindung mit Hi 19,27. Seinen sehnlichsten Wunsch nach einer Gottesschau bzw. die Gewissheit, dass dieser erfüllt wird, drückt er in Hi 19,27 mit וְעֵינַי רָאוּ (wə'ēnay rāû, und meine Augen werden [ihn] gesehen haben)⁴⁴ und die Erfüllung in Hi 42,5 mit וְעַתָּה עֵינַי רָאִתִּיךָ (wə'atâ 'ēnî rā'ātākā, aber jetzt hat mein Auge dich gesehen) aus. Hi 19,25–27 blickt also auf die Sturmtheophanie JHWHs in den Gottesreden und besonders auf Hi 42,5 voraus. Der Verbindung von Hi 19 und 42, die in der alttestamentlichen Wissenschaft schon lange gesehen wurde,⁴⁵ kann man, denke ich, etwas Neues hinzufü-

gen, da m.E. diese terminologische Verbindung und die Vorstellung von Gottesschau sowie die daraus resultierenden Veränderungen vor dem Hintergrund der Psalmen zu deuten und besser zu verstehen sind, wie unter 3.2.5 herausgearbeitet werden wird.

Vor seiner Begegnung mit Gott hatte Hiob sein Gegenüber nur vom „Hören des Ohres“ (לְשִׁמְעֵי-אָזְנוֹ, ləšmə'-'ōzen), das man im Deutschen wohl am besten mit „vom Hörensagen“ wiedergeben kann, gekannt (V.5a). Die paronomastische Wendung meint Worte und Erfahrungen Anderer, die Tradition.⁴⁶ Nachdem es zur ersehnten Gottesschau kam, sagt Hiob (V.5b): „Aber jetzt hat mein Auge dich gesehen (וְעַתָּה עֵינַי רָאִתִּיךָ, wə'atâ 'ēnî rā'ātākā)!“ Die betonte Zeitangabe עַתָּה ('atâ, jetzt) drückt den Gegensatz zu „früher“ (V.5a) aus, den bereits die Septuaginta erkannt hat und somit richtig to. pro,teron (to proteron, früher) einfügt. Der synthetische Parallelismus וְעֵינַי רָאִתִּיךָ ('ēnî rā'ātākā, mein Auge hat dich gesehen) bringt in Bezug auf die Gottesbegegnung zum Ausdruck, dass „nicht die bloße Sinneswahrnehmung mittels des Auges als eines körperlichen Organs, sondern die Begegnung im personalen Sinn, die eine vertraute Gemeinschaft wirkt“,⁴⁷ gemeint ist. Denn „Sehen“ (רָאָה, rā'ah) bezeichnet im Alten Testament nicht nur ein visuelles Wahrnehmen im physikalisch-optischen Sinne, sondern „oft komplexe Wahrnehmungsvorgänge, die ganzheitliches Erleben (unter starker emotionaler Beteiligung) ebenso umfassen wie eine genuine Nähe zum 'Erkennen' und daraus resultierend zum 'Wissen' anzeigen (vgl. die häufige Parallelstellung von rā'ah und jada'...):“⁴⁸

⁴¹ Vgl. dazu auch Fohrer 1963, 534.

⁴² Vgl. dazu auch Ebach 1996, 156.

⁴³ Vgl. Schwienhorst-Schönberger 2007, 261.

⁴⁴ Zur Übersetzung einer Suffixkonjugation als Futur II vgl. Joüon-Muraoka 2011, §112i und Rogland 2003, 51f. 119.

⁴⁵ Vgl. z.B. Torczyner 1920, 130; Heckl 2010, 119; Hartenstein 2010, 36.

⁴⁶ Vgl. Fohrer 1963, 534.

⁴⁷ Fohrer 1963, 535.

⁴⁸ Hartenstein 2010, 19.

Durch die Begegnung mit JHWH wurde Hiobs frühere Sicht der Dinge, die er vom „Hörensagen“ hatte, korrigiert.⁴⁹ Hi 42,5 zeigt, „daß das ‘Schauen Gottes’ eine Form der personalen Gotteserfahrung ist, die noch über das Hören hinausgeht, ja alles über Gott bisher Vernommene umstürzt, weil es zur direkten Begegnung mit dem lebendigen Gott führt“.⁵⁰

Hiob sagt in seiner Antwort: „Jetzt hat mein Auge *dich* gesehen.“ M.E. ist dieses „Dich-Sehen“ so zu verstehen, dass er aufgrund der Gottesschau (ein)sieht,⁵¹ wie Gottes Wesen wirklich ist und Gott für ihn nun kein Fremder mehr ist, wie er es noch im Dialogteil war. Er erlebt folglich Angenommen-Sein statt Entfremdung, wie Hans Ferdinand Fuhs für Hi 42,5 treffend feststellt: „Die personale Begegnung mit Gott stiftet vertraute Gemeinschaft. Der Bedrängte gehört jetzt zu den Vertrauten Gottes und darf seine Hilfe erhoffen.“⁵²

Zusammenfassend lässt sich für Hiobs Gottesbegegnung festhalten, dass Gott ihm nach langem Schweigen überhaupt antwortet⁵³ und sich von ihm sehen lässt (vgl. Hi 42,5). Folglich gibt er „sich so als der von Hiob angesprochene persönliche Gott zu erkennen“.⁵⁴ Darüber hinaus gewährt er ihm in Hi 38–41 Einblicke in die göttliche Sphäre⁵⁵ und lässt ihn dabei seine Nähe erfahren.

⁴⁹ Vgl. die Parallele „Sehen“ (Hi 42,5) und „Erkennen / Wissen“ (Hi 42,2).

⁵⁰ Janowski 2009b, 88.

⁵¹ Vgl. die Verbindung von „Sehen“ und „Erkennen“ unter 3.2.2.

⁵² Fuhs 1993, 252.

⁵³ Allein aufgrund des Faktums einer Antwort erhält die Gottesrede großes Gewicht, unabhängig davon, dass sie nicht explizit auf Hiobs Fragen und (An-)Klagen eingeht.

⁵⁴ Heckl 2010, 192.

⁵⁵ Diese Einblicke sind nach Hartenstein (2010, 21) vor dem Hintergrund der Vorstellung einer von Gott durchwirkten Wirklichkeit „möglich und wahrscheinlich“.

3.2.4 V.6: Hiobs lebensverändernde *conclusio* nach der Gottesschau

Diese Begegnung ist für Hiob wahrscheinlich ein ganzheitliches Erlebnis unter starker emotionaler Beteiligung,⁵⁶ welches ein Umdenken erfordert, das er in V.6 konkludierend zum Ausdruck bringt: „Darum habe ich [jetzt] kein Interesse [mehr] daran, und ich bin [tröstlich] umgestimmt – auf Staub und Asche.“

Hiob hat nun das Interesse verloren, auf seinem Standpunkt zu beharren, „weil er jetzt alles neu und anders sieht: die Welt und in ihr sich selbst“.⁵⁷ Daher ist m.E. מָאָס (*mā’as*), das Gegenverb zu בָּחַר (*bāḥar*, wählen), welches oft mit „verwerfen“, „gering achten“ oder „ablehnen“ übersetzt wird,⁵⁸ anders wiederzugeben. Vor dem Hintergrund von 1Sam 17,40⁵⁹ ist es im Sinne von „an etwas das Interesse verlieren“ zu deuten. Diese Übersetzung (bzw. resultativ mit „kein Interesse mehr haben“) liegt für Hi 42,6 nahe,⁶⁰ da Hiob in der Begegnung mit Gott erkannt hat, dass dieser der Herr der Weltordnung ist, was seine eigene Weltwahrnehmung ändert und ihn darüber hinaus vom Gotteszweifel zum Gottvertrauen kommen lässt.⁶¹ Er weiß nun, dass die vorfindliche Welt eine Ordnung hat. „Dies gilt auch für Hiobs Leid;

⁵⁶ Vgl. Hartenstein 2010, 19.

⁵⁷ Janowski 2009a, 13.

⁵⁸ Vgl. Wagner 1984, 620.

⁵⁹ Als David vor dem Kampf mit Goliath fünf Steine auswählte (Verb בָּחַר / *bāḥar*), nahm er die anderen nicht, da er, nachdem er sie intensiv fixiert hatte, kein Interesse mehr an ihnen verspürte. מָאָס (*mā’as*) ist in diesem Zusammenhang folglich nicht mit „gering achten“, sondern mit „das Interesse verlieren“ zu übersetzen.

⁶⁰ Vgl. dazu auch Willi-Plein 2002, 143–145. Krüger (2007, 224f.) dagegen übersetzt מָאָס (*mā’as*) als מָאָס (*mā’as*) II, im Sinne einer Nebenform von מָאָס (*mā’as*), mit „I will waste away“. Vor dem Hintergrund der Gottesreden und dem Wandel in Hiobs Denken (vgl. Hi 42,2–5) erscheint מָאָס (*mā’as*) I im Sinne von „kein Interesse mehr haben“ plausibler.

⁶¹ Vgl. dazu auch Janowski 2009a, 13.

es gehört zu den wunderbaren und unbekanntem Dingen, von denen er ohne Einsicht gesprochen hat. Jetzt besitzt er Einsicht und weiß, daß ein sinnvolles und weises Handeln Gottes, das dem Menschen Hiob allerdings undurchschaubar bleibt, das Leid hervorgeufen hat.“⁶² Daher kann gesagt werden, dass die Gottesbegegnung ihn „tröstlich hat umstimmen lassen“,⁶³ weshalb das Verb נָחַם (*nīḥam*) m.E. am besten resultativ mit „tröstlich umgestimmt sein“⁶⁴ übersetzt werden sollte. Die Gottesbegegnung war für Hiob demnach von heilvoller Natur. Daraufhin ändert er seine Einstellung, obwohl sich an seiner äußeren Situation, seinem gesundheitlichen Zustand, nichts geändert hat, was die Alliteration עַל-עָפָר וְאָפָר (*‘al-‘āpār wā’ēper*, auf Staub und Asche) zum Ausdruck bringt. Denn die Präposition עַל (*‘al*, auf) bezeichnet in Verbindung mit dem Verb נָחַם (*nīḥam*) „die Sache oder Person, ‘in bezug auf’ die man (tröstlich) umgestimmt wird“.⁶⁵ אָפָר (*‘ēper*, Asche) bezeichnet wie in Hi 2,8 Hiobs äußere Situation. Es hat sich nichts geändert. Er sitzt nach wie vor auf einem Aschehaufen. Aber während er dort sitzt, ändert sich seine Einstellung.⁶⁶

3.2.5 Rezeption und Interpretation des Topos „Gott schauen“ aus den Psalmen in Hi 42,1–6

Dieses Umdenken nach der erfahrenen Gottesschau wurde in der Forschung bereits gesehen.⁶⁷ Es wurde allerdings noch nicht vor dem Hintergrund der Psalmen untersucht. Durch eine solche Analyse lässt sich m.E. die Einzigartigkeit der Gottesschau und des Umdenkens Hiobs herausarbeiten. Eine Begegnung mit Gott war Hiobs sehnlichster Wunsch, den er besonders in den Versen Hi 19,25–27, die auf Hi 42,5 vorausweisen, zum Ausdruck brachte. In Hi 19,26f. beschreibt der bis auf die nackte Existenz geworfene Leidende seine Hoffnung auf eine Gottesschau. Er sagt in V.26: „Ich werde Gott schauen (אֶחְזֶה אֱלֹהִים, *‘eḥzēh ‘ēlōhā*).“ Dies ist eine formelhafte Wendung, die auch in einigen Psalmen – z.B. Ps 11,7; 17,15; 42,2f. und 63,2–4 – zu finden ist. Besonders aufschlussreich ist Ps 17,15. In diesem Vers heißt es ebenfalls mit dem Verbum חָזָה (*ḥāzah*, schauen)⁶⁸ konstruiert: „Ich – in Gerechtigkeit werde ich dein Angesicht schauen (אֶחְזֶה פָּנֶיךָ, *‘eḥzēh pānēkā*), ich werde mich sättigen (Verb שָׂבַע, *sāba‘*) beim Erwachen an deiner Gestalt.“ Das Angesicht (פָּנִים)

⁶² Fohrer 1963, 534.

⁶³ Janowski 2009a, 15.

⁶⁴ Vgl. zu den Bedeutungsnuancen von נָחַם (*nīḥam*) Simian-Yofre 1986, 368. Zur Übersetzung s. Willi-Plein 2002, 137–143. Ebenso übersetzen Janowski (2013, 223) und Heckl (2010, 119, Anm. 369). Ähnlich (mit „I am comforted“) übersetzt Krüger (2007, 224). Die gängigen deutschen Bibelübersetzungen übersetzen da-gegen traditionell. In der 1984 revidierten Lutherbibel heißt es in V.6: „Darum spreche ich mich schuldig und tue Buße in Staub und Asche.“ Die revidierte Elberfelder Bibel übersetzt: „Darum verwerfe ich mein Geschwätz und bereue in Staub und Asche.“

⁶⁵ Willi-Plein 2002, 143.

⁶⁶ Ebenso Janowski 2013, 227.

⁶⁷ Vgl. Willi-Plein 2002, 137–145; Janowski 2013, 227.

⁶⁸ Die altorientalische Wendung wurde im Alten Testament üblicherweise mit רָאָה (*rā’ah*, sehen) gebildet (vgl. Fuhs 1978, 272) und war zunächst *terminus technicus* der Kultsprache, der das Aufsuchen des Heiligtums beschrieb. Bei der Konstruktion mit חָזָה (*ḥāzah*, schauen) ist nie der Heiligtumsbesuch gemeint, sondern „immer ein glückliches Leben in der gnadenvollen Gottesgemeinschaft“ (van der Woude 1976, 455). Die in Ps 11,7; 17,15; 27,4 und 63,3a geschilderten Gottesschauen sind mit חָזָה (*ḥāzah*, schauen) konstruiert, diejenigen aus Ps 42,3 und 63,3b dagegen mit רָאָה (*rā’ah*, sehen), da in diesen Versen der Tempelbesuch beschrieben wird. Die in diesem Aufsatz durchgeführte trennscharfe Übersetzung von רָאָה (*rā’ah*) mit „sehen“ und חָזָה (*ḥāzah*) mit „schauen“ folgt Hartenstein (2010, 31) und Janowski (2009b, 91).

/ *pānîm*) Gottes steht für die Präsenz JHWHs.⁶⁹ Gott zu schauen ist eine altorientalische Wendung, wird in den Psalmen jedoch metaphorisch verwendet und meint nun eine „gesteigerte Form der Gotteserfahrung“⁷⁰ bzw. eine „besonders intensive, konkret- ‘leibhafte’ Form des Gotteskontakts“.⁷¹ Hiob ist nach Hi 42,5f. ungeachtet seiner Lage getröstet, da er, wie aus der traditionsgesättigten Rede vom Schauen Gottes in den Psalmen und besonders Ps 17,15 hervorgeht, Gottes Nähe erfahren hat und von dieser gesättigt ist. Denn nach dem alttestamentlichen Menschenbild ist der Mensch von Gottesehnsucht bestimmt, wie Ps 63,2–4 zeigt: Der Beter spricht in V.2 davon, dass sein Leben (נֶפֶשׁ, *nepeš*)⁷² nach Gott dürstet und sein Leib (בָּשָׂר, *bāsār*, wörtlich: Fleisch) nach ihm schmachtet, d.h. er sehnt sich mit seiner gesamten Existenz nichts mehr herbei als die im Heiligtum erfahrbare Gottesnähe (vgl. V.3), weshalb diese als sein „Lebensziel“⁷³ bezeichnet werden kann: „Volle Befriedigung würde der schmachtende Mensch finden, wenn er Gott schaut – d.h. wohl: wenn ihm Jahwe in einer Theophanie begegnet.“⁷⁴ Nach Ps 63 kann der den Menschen bestimmende Gottesdurst folglich nur von Gott selbst durch die Gewährung einer Gottesschau gestillt werden.

JHWH bzw. sein Angesicht zu schauen ist nach Ps 17,15 „Sättigung“ (Verb שָׂבַע, *sābaʿ*) und nach Ps 16,11 konkreter „Sättigung mit Freuden“ (שָׂבַע שְׂמֵחָה, *sbaʿ šēmāḥôt*), d.h. erfüllt – in der Sprache des Leibhaften ausgedrückt – anthropologische Grundbedürfnisse: Im Angesicht Gottes wird man leibhaft satt und seine Nähe hat etwas „Beglückendes“. Die Gottesschau ist folglich eine

„eigene Form der ‘Sättigung’ von Leib und Seele“.⁷⁵ Da Hiob diese Nähe und Sättigung erfahren hat, ist er ungeachtet seiner Lage getröstet.

Versucht man einen Vergleich der in den Psalmen ausgedrückten Hoffnung, Gott zu schauen, mit den Hoffnungen und Erfahrungen Hiobs, lässt sich festhalten: Wie in den Psalmen beschrieben, erlebt Hiob eine über jede Form menschlichen Kontakts weit hinausgehende Begegnung mit Gott.⁷⁶ Dieser wendet sich, nachdem er sich in den vorausgegangenen 38 Kapiteln stets entzog, Hiob – bei aller Undurchschaubarkeit – zu und lässt ihn seine Nähe erfahren. Vor dem Hintergrund der Psalmenbelege bedeutet diese Nähe Gottes ein „glückliches Leben in der gnadenvollen Gottesgemeinschaft und ist so ‘Inbegriff des Heils im umfassendsten Sinne’“.⁷⁷

In der Rezeption der Vorstellungen von Gottesschau aus den Psalmen nimmt das Hiobbuch eine bedeutsame Änderung vor, die zugleich die Singularität der Gottesschau und des Umdenkens Hiobs sowie die Bedeutung der JHWH-Relation des Einzelnen betont: Von einer Partizipation an Segenswirkungen, wie sie z.B. mit einem Erweis von Gerechtigkeitsverwirklichung (Ps 11)⁷⁸ und

⁶⁹ Vgl. Janowski 2009b, 324.

⁷⁰ Janowski 2009b, 90.

⁷¹ Janowski 2009b, 91.

⁷² נֶפֶשׁ (*nepeš*) steht für die „bedürftige Lebenskomponente“ (Kraus 1989, 602).

⁷³ Janowski 2009b, 212.

⁷⁴ Kraus 1989, 602.

⁷⁵ Janowski 2009b, 326.

⁷⁶ Vgl. Hartenstein 2008, 127.

⁷⁷ Van der Woude 1976, 455.

⁷⁸ Ps 11,4 spricht vom „Schauen der Augen JHWHs“ (הָרָא, *hāzah*) und seinen „die Menschen prüfenden Blicken“. Dieser Vers korrespondiert mit V.7 und der Hoffnung des Beters auf ein „Schauen seines Angesichts“ (ebenfalls הָרָא, *hāzah*). JHWH wird in V.4 als Königsgott beschrieben, dessen Thron sich im Himmel befindet, aber eng mit seinem heiligen Tempel verbunden ist, von dem aus er sein göttliches Richteramt wahrnimmt und die Menschen prüft. Sein Schauen bzw. eine Gottesschau, bei der sich die Blicke Gottes und des Beters treffen, ist folglich prüfender und Gerechtigkeit schaffender Natur (vgl. dazu auch Hartenstein 2008, 129f.).

einer Wende der Not (Ps 42)⁷⁹ beschrieben werden, wird bei Hiobs Gottesschau nicht berichtet. Das Hiobbuch setzt in der Rezeption des Topos vom Schauen Gottes einen anderen Schwerpunkt und lässt seinen Protagonisten seine Erfüllung in der unmittelbaren Begegnung mit Gott allein finden. Denn durch diese ist die Gottesbeziehung wiederhergestellt.⁸⁰ Die schiere Begegnung mit Gott vermittelt Hiob pures Lebensglück, sodass er keine weiteren Wünsche mehr hat (vgl. Hi 42,5f.) und ungeachtet seiner Situation getröstet ist. Einer expliziten Antwort Gottes bedarf er nicht. Das Faktum, dass JHWH ihm in einer Sturmtheophanie antwortet, reicht Hiob aus, auch wenn er keine Erklärung für all seine offenen Fragen erhält. Vor dem Hintergrund von Ps 16,11 kann Hiob daher als „gesättigt“ an der Gottesnähe bezeichnet und seine Erfahrung als „seine Gottesbeziehung ist sein ‘Lebensglück’“⁸¹ zusammengefasst werden.

⁷⁹ Ps 42,2f. beschreibt die Gottessehnsucht des Beters, der sich nach dem lebendigen Gott sehnt wie sich eine vom Verdursten bedrohte Hirschkuh auf ausgetrockneten Bachrinnen nach Wasser sehnt (V.2) und sich daher fragt, wann er endlich zum Jerusalemer Tempel kommen und das Angesicht Gottes sehen (ראה, *rā'ah*), d.h. Gottes Nähe erfahren, kann (V.3). Aus V.4 geht hervor, dass der Beter unter der Abwesenheit JHWHs leidet. Sogar sein Umfeld fragt den Beter schon nach seinem Gott, d.h. stellt JHWHs Existenz und Wirkmacht in Frage. Die Erfahrung der Abwesenheit Gottes war für den alttestamentlichen Menschen eine äußerst bedrohliche (vgl. Ps 13 und 88). In besonderem Kontrast steht daher die Erinnerung des Beters (V.5) „an Zeiten, als er in der gottesdienstlichen Gemeinschaft von Jerusalempilgern die beglückende Nähe seines Gottes geradezu sinnlich erlebt hat“ (Hossfeld – Zenger 1993, 269 [Zenger]). Folglich kann für die ersehnte Gottesschau, die für den Beter so lebensnotwendig ist wie das Wasser für die Hirschkuh (vgl. V.2), festgehalten werden, dass mit ihr eine Wende der Notsituation einhergeht.

⁸⁰ Vgl. Leuenberger 2011, 271.

⁸¹ Liess 2004, 130.

4. *Conclusio*: Antworten des Hiobbuches auf Grundfragen der *conditio humana*

4.1 Zusammenfassung von Hi 38,1–42,6 hinsichtlich Hiobs Selbst-, Welt- und Gottesbildes

Durch die Gottesschau und die dadurch erfolgte Wiederherstellung der Gottesbeziehung wurden Hiob seine tiefsten Wünsche, nämlich eine Begegnung mit Gott, ein intaktes Gottesverhältnis und eine Stillung der Gottessehnsucht, die den alttestamentlichen Menschen bestimmt (vgl. Ps 63,2–4), erfüllt. Sein Glück findet er nach Hi 42,5f. vor dem Hintergrund der Psalmen in seiner JHWH-Relation. Aus der Erfahrung der Nähe Gottes und der intakten Gottesbeziehung ergeben sich ferner Veränderungen hinsichtlich Hiobs Selbst-, Welt- und Gottesbild. Nach der Vision sieht er sich selbst nun als Geschöpf Gottes, dem es nicht ansteht, von seinem individuellen Schicksal auf die Ordnung der Welt und auf Gott zu schließen, wie er es noch in Hi 9,24 getan hat. Hiob nimmt nun nicht mehr nur sein individuelles Leid wahr, sondern erkennt die Vielfalt der Welt und das wahre Wesen jenes Gottes, der sowohl das Chaos bekämpft als auch sich liebevoll seiner Schöpfung annimmt. Er sieht die Welt und sich in ihr anders. Sein neues Weltbild kann als theozentrisch *und* kosmozentrisch bezeichnet werden. Ferner weiß er sich in der dem Menschen unzugänglichen göttlichen Weltordnung aufgehoben und vertraut daher seinem Gott, dass dieser – wann es ihm richtig erscheint – zu seinen Gunsten eingreifen wird. Hiob schreitet folglich vom Gotteszweifel zum Gottvertrauen.

4.2 Kontingenzbewältigung und Sinnstiftung durch die JHWH-Relation

Versucht man nun abschließend zusammenzufassen, welche Antworten das Hiobbuch durch die Rezeption und Interpretation des Topos vom Schauen Gottes aus den Psalmen auf Grundfragen der *conditio humana*, wie die Frage nach einem die Kontingenz des Leides bewältigenden und sinnstiftenden Umgang angesichts leidvoller Situationen, gibt, lohnt sich erneut ein Blick in die letzten Worte Hiobs (Hi 42,1–6). In seiner Antwort auf die Gottesreden ist mit keinem Wort von einem Beharren auf seinem Standpunkt, von einem Wunsch nach einem Rechtsstreit mit Gott (Hi 9,33) oder von seinem Wunsch aus dem Dialogteil, die Freunde von seiner Rechtschaffenheit zu überzeugen, die Rede. *Coram deo* und innerhalb einer intakten Beziehung zu JHWH erweisen sich diese Versuche, die Kontingenz seines Leidens zu bewältigen und mit seiner gegenwärtigen Situation sinnstiftend umzugehen, nicht als tragfähig. Es ist allein die Nähe Gottes, das Wissen um sein wahres Wesen und die intakte Beziehung zu ihm, die den Menschen zu sich selbst kommen und ihn sinnstiftend mit seinem Leben – ungeachtet der Umstände – umgehen lässt. Dies zeigt Hi 42,5f. dadurch, dass Hiob, weil er Gott gesehen und erkannt hat, dass „seine Gottesbeziehung [...] sein ‘Lebensglück’“⁸² ist, auf Staub und Asche auch ohne Änderung seiner Lage getröstet ist.

4.3 Die JHWH-Relation als Sinn des Lebens

Durch die starke Betonung der JHWH-Relation als das Lebensglück des Hiob, die das Hiobbuch durch die Rezeption und Interpretation des Topos vom Schauen Gottes aus den Psalmen und besonders durch den Verzicht auf die mit der Gottesschau einhergehenden Segenswirkungen vornimmt, lässt

sich nach meinem Dafürhalten auch eine Antwort auf eine weitere Grundfrage der *conditio humana*, nämlich auf die Frage nach dem Sinn des Lebens finden – zumindest in intrinsischer Hinsicht, d.h. ausgehend von der Definition, dass ein Leben dann sinnvoll ist, „wenn es für die Person, die es lebt, lohnend ist“.⁸³ Hiob erscheint nach seiner Gottesbegegnung sein Leben – ungeachtet der äußeren Situation (vgl. Hi 42,5f.) – lohnenswert. Dies ist m.E. aufgrund der (im Falle Hiobs wiederhergestellten) JHWH-Relation der Fall. Da Hiob das wahre Wesen Gottes gesehen hat und er sich und sein Leben nun bei seinem Gott vertrauensvoll geborgen weiß, erscheint ihm sein Leben lebenswert, weshalb m.E. zusammenfassend festgehalten werden kann, dass der Sinn des Leben nach dem Hiobbuch in der JHWH-Relation des Einzelnen liegt.

⁸² Liess 2004, 130.

⁸³ Sarot 2004, 1337.

Bibliografie

Die *Transliterationen des Hebräischen und Griechischen* folgen den im Handbuch veröffentlichten Richtlinien der Society of Biblical Literature (SBL): Society of Biblical Literature (Hg.), *The SBL Handbook of Style. For Biblical Studies and Related Disciplines* ²(Atlanta 2014). Die verwendeten *allgemeinen* und *bibliographischen Abkürzungen* finden sich bei: S. M. Schwertner, IATG³. Internationales Abkürzungsverzeichnis für Theologie und Grenzgebiete. Zeitschriften, Serien, Lexika, Quellenwerke mit bibliographischen Angaben ³(Berlin – Boston 2014).

5.1 Textausgaben

Biblia Hebraica Stuttgartensia, hg. von K. Elliger – W. Rudolph ⁵(Stuttgart 1997)

Die Bibel. Elberfelder Bibel. Revidierte Fassung ⁹(Wuppertal 2003)

Die Bibel. Nach der Übersetzung M. Luthers. Revidierte Fassung von 1984 (Stuttgart 1999)

Septuaginta. Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes, hg. von A. Rahlfs (Stuttgart 1979)

5.2 Forschungsliteratur

Botterweck 1982

J. Botterweck, Art. יָדָא / *yāda'*, III. 1. profanes „erkennen“, ThWAT 3, 1982, 479–512

Ebach 1996

J. Ebach, Streiten mit Gott. Hiob. Teil 2: Hiob 21–42, Kleine Biblische Bibliothek (Neukirchen-Vluyn 1996)

Fohrer 1963

G. Fohrer, Das Buch Hiob, KAT XVI (Gütersloh 1963)

Fuhs 1978

H. F. Fuhs, Sehen und Schauen. Die Wurzel ḥzh im Alten Orient und im Alten Testament. Ein Beitrag zum prophetischen Offenbarungsempfang, FzB 32 (Würzburg 1978)

Fuhs 1993

H. F. Fuhs, Art. רָאָה / *rā'ah*, ThWAT 7, 1993, 225–266

Hartenstein 2008

F. Hartenstein, Das Angesicht JHWHs. Studien zu seinem höfischen und kultischen Bedeutungshintergrund in den Psalmen und in Exodus 32–34, FAT 55 (Tübingen 2008)

Hartenstein 2010

F. Hartenstein, Vom Sehen und Schauen Gottes. Überlegungen zu einer theologischen Ästhetik aus der Sicht des Alten Testaments, in: E. Gräß-Schmidt – R. Preul (Hg.), Ästhetik, MJTh 22 (Leipzig 2010) 15–37

Heckl 2010

R. Heckl, Hiob – vom Gottesfürchtigen zum Repräsentanten Israels. Studien zur Buchwerdung des Hiobbuches und zu seinen Quellen, FAT 70 (Tübingen 2010)

Hossfeld – Zenger 1993

F. L. Hossfeld – E. Zenger, Die Psalmen I. Psalm 1–50, NEB.AT 29 (Würzburg 1993)

Janowski 2009a

B. Janowski, „Die Erde ist in die Hand eines Frevlers gegeben“. Zur Frage nach der Gerechtigkeit Gottes im Hiobbuch, in: H. Lichtenberger – H. Zweigle (Hg.), *Wo ist Gott? Die Theodizee-Frage und die Theologie im Pfarramt* (Neukirchen-Vluyn 2009) 1–18

Janowski 2009b

B. Janowski, *Konfliktgespräche mit Gott. Eine Anthropologie der Psalmen*³ (Neukirchen-Vluyn 2009)

Janowski 2013

B. Janowski, *Ein Gott, der straft und tötet? Zwölf Fragen zum Gottesbild des Alten Testaments* (Neukirchen-Vluyn 2013)

Joüon – Muraoka 2011

P. Joüon – T. Muraoka, *A Grammar of Biblical Hebrew*, SubBi 27² (Rom 2011)

Köhlmoos 1999

M. Köhlmoos, *Das Auge Gottes. Textstrategie im Hiobbuch*, FAT 25 (Tübingen 1999)

Kraus 1989

H.-J. Kraus, *Psalmen 2*, BK.AT XV/2⁶ (Neukirchen-Vluyn 1989)

Krüger 2007

Th. Krüger, *Did Job Repent?*, in: Th. Krüger u. a. (Hg.), *Das Buch Hiob und seine Interpretationen. Beiträge zum Hiob-Symposium auf dem Monte Verità vom 14.–19. August 2005*, AThANT 88 (Zürich 2007) 217–229

Leuenberger 2011

M. Leuenberger, *Gott in Bewegung. Religions- und theologiegeschichtliche Beiträge zu Gottesvorstellungen im alten Israel*, FAT 76 (Tübingen 2011)

Liess 2004

K. Liess, *Der Weg des Lebens. Psalm 16 und das Lebens- und Todesverständnis der Individualpsalmen*, FAT II/5 (Tübingen 2004)

Rogland 2003

M. F. Rogland, *Alleged non-past uses of qatal in classical Hebrew*, SSN 44 (Assen 2003)

Sarot 2004

M. Sarot, *Art. Sinn. II. Religionsphilosophisch*, RGG⁴ 7, 2004, 1337–1338

Schmid 2001

K. Schmid, *Der Hiobprolog und das Hiobproblem*, in: M. Oeming – K. Schmid (Hg.), *Hiobs Weg. Stationen von Menschen im Leid*, BThSt 45 (Neukirchen-Vluyn 2001) 9–34

Schottroff 1971

W. Schottroff, *Art. יָדָא / yāda‘*, THAT 1, 1971, 682–701

Schwienhorst-Schönberger 2007

L. Schwienhorst-Schönberger, *Ein Weg durch das Leid. Das Buch Ijob* (Freiburg u. a. 2007)

Schwienhorst-Schönberger 2012

L. Schwienhorst-Schönberger, *Das Buch Ijob*, in: Zenger u. a. 2012, 414–427

Simian-Yofre 1986

H. Simian-Yofre, *Art. נִחָם / nīḥam*, ThWAT 5, 1986, 366–384

Strauß 2000

H. Strauß, *Hiob. 2. Teilband: 19,1–42,17*, BK.AT XVI/2 (Neukirchen-Vluyn 2000)

Torczyner 1920

H. Torczyner, *Das Buch Hiob. Eine kritische Analyse des überlieferten Hiobtextes* (Wien – Berlin 1920)

van der Woude 1976

A. S. van der Woude, Art. פָּנִים / *pānîm*, THAT 2, 1976, 432–460

van Oorschot 2007

J. van Oorschot, *Die Entstehung des Hiobbuches*, in: T. Krüger – M. Oeming – K. Schmid – C. Uehlinger (Hg.), *Das Buch Hiob und seine Interpretation. Beiträge zum Hiob-Symposium auf dem Monte Verità vom 14.–19. August 2005*, AThANT 88 (Zürich 2007) 165–184

Wagner 1984

S. Wagner, Art. מַ'אָס / *mā'as*, ThWAT 4, 1984, 618–633

Willi-Plein 2002

I. Willi-Plein, *Hiobs Widerruf? – Eine Untersuchung der Wurzel ~xn und ihrer erzähltechnischen Funktion im Hiobbuch*, in: I. Willi-Plein, *Sprache als Schlüssel. Gesammelte Aufsätze zum Alten Testament* (Neukirchen-Vluyn 2002) 130–145

Witte 2010

M. Witte, *Das Hiobbuch (Ijob)*, in: J. C. Gertz (Hg.), *Grundinformation Altes Testament. Eine Einführung in Literatur, Religion und Geschichte des Alten Testaments*, UTB 2745 ⁴(Göttingen 2010) 432–445

Wolff 2010

H. W. Wolff, *Anthropologie des Alten Testaments. Mit zwei Anhängen neu hg. von B. Janowski* (Gütersloh 2010)

Zenger 2012

E. Zenger, *Das Buch der Psalmen*, in: Zenger u. a. 2012, 428–452

Zenger u. a. 2012

E. Zenger – C. Frevel – H.-J. Fabry – G. Braulik – G. Hentschel – G. Steins – H. Engel – L. Schwienhorst-Schönberger – S. Schroer – J. Marböck – H.-W. Jüngling – F.-J. Backhaus – I. Meyer – F.-L. Hossfeld – H. Niehr (Hg.), *Einleitung in das Alte Testament*, KStTh 1,1 ⁸(Stuttgart u. a. 2012)

English Abstract

Within the 'divine speeches' (Job 38,1–42,6) the biblical book of Job (5.-2. BCE) gives an answer to the questions concerning coping with the contingencies of suffering, identifying meaning in difficult circumstances and, lastly, how faith in JHWH affects an individual's purpose in life. This answer is achieved by means of the reception and interpretation of the topos "seeing God", which is found within Psalms (Ps 11,7; 17,15; 42,2 and 62,2–4). While in Psalms a vision of God is typically associated with certain benefits, such as the realisation of justice (Ps 11) and the transformation of hardships (Ps 42), in Job these benefits are omitted. According to Job 42,5f the solution to the aforementioned questions resides in the individual's relationship to JHWH.

