



**Markus Witte (Hg.)**

***Hiobs Gestalten***

*Interdisziplinäre Studien zum Bild Hiobs  
in Judentum und Christentum*

Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt 2012

153 S., 24,00 €

ISBN 978-3-374-03013-2

**Tobias Häner (2019)**

Der Sammelband geht auf ein Symposium zum 50. Geburtstag des «Instituts Kirche und Judentum – Zentrum für christliche Studien an der Humboldt-Universität» zurück, das am 3. November 2010 in Berlin stattgefunden hatte. Die sieben Beiträge beleuchten unterschiedliche Aspekte der überaus reichhaltigen jüdischen und christlichen Rezeption des Ijobbuches in bibelwissenschaftlicher, philosophischer, literatur- und kunstgeschichtlicher Perspektive.

Den Anfang machen zwei Beiträge, die die in das Ijobbuch selbst eingetragene Rezeptionsgeschichte in den Blick nehmen, indem sie auf die Wachstumsphasen des Textes bzw. dessen nach allgemeiner Einschätzung jüngsten Teile (Ijob 32-37) eingehen.

Der renommierte Alttestamentler Hermann Spieckermann legt seinem Beitrag (11-28) die begriffliche Trias «Wunden, Wunder, Weisheit» zugrunde. Dem Leitbegriff «Wunden» ordnet er den nach seinem Urteil ältesten Teil des Buches, die Rahmerzählung (Ijob 1-2\* und 42\*), zu. Er hebt hierbei die im hebräischen Wort מַחֲסוֹם («umsonst», «ohne Grund» 1,9; 2,3) zum Ausdruck kommende Grundlosigkeit der von Gott geschlagenen Wunden Ijobs hervor, wodurch das «satanische» Handeln Gottes (17) sichtbar werde, der die Schuld seines Geschöpfes wolle. Das Stichwort «Wunder» dagegen leitet über zum Dialogteil, wo Elifas in seiner Eröffnungsrede (Ijob 4-5) auf Gottes Wundertaten verweist (5,9), die sich in der Perspektive Ijobs indes als Willkürhandeln darstellen (9,2-12). Auch die Gottesreden (Ijob 38-41) verweisen in Spieckermanns Deutung auf die Unergründlichkeit von Gottes Machtwirken, worauf denn auch Ijob in seiner zweiten Antwort (42,1-6) mit Schweigen und

Unterwerfung, aber nicht mit Einsicht und Reue reagiere. Dagegen fordern die Elihureden (Ijob 32-37) als kompositionsgeschichtlich letztem Teil des Buches, auf die Spieckermann unter dem Leitwort «Weisheit» eingeht, die Gottesfurcht ein, auch wenn Gottes Wundertaten dem Menschen uneinsichtig seien. Das Ijobbuch bleibe damit «ohne abschließende Antwort», sondern skizziere „Denk- und Leidenswege“, die allein darin übereinstimmen, „dass Gott Ausgang und Ziel aller Wege ist, selbst wenn Gott das Leben weglos zu machen droht.“ (28).

Der Beitrag der Bibelwissenschaftlerin Tanja Pilger (29-38) hebt dagegen den theologisch konstruktiven Beitrag der Elihureden (Ijob 32-37) als jüngster Textschicht des Buches hervor. Sie benennt dabei einerseits die Erziehung des Menschen durch göttliches Einwirken im Leiden und in Träumen (33,15-18; 36,8-11.15.22), andererseits die Rolle von Engeln als Fürsprechern des Menschen bei Gott (33,23-26.29-30). In den Elihureden verschiebe sich damit die Perspektive vom Warum zum Wozu des Leidens, im Zentrum stehe aber ein gegenüber den älteren Teilen des Hiobbuches verändertes Bild von Gott als Lehrer (36,22) und Befreier.

Der ausführliche Beitrag des Berliner Alttestamentlers Markus Witte (39-61) befasst sich mit den Erwähnungen der Erzväter Israels (Abraham, Isaak und Jakob) im spätantiken bzw. frühmittelalterlichen Ijobtargum, der über die Übersetzung des hebräischen Textes hinaus zahlreiche, vermutlich auf jüngere Überarbeitungen zurückgehende haggadische und homiletische Erweiterungen aufweist. In einer detaillierten Analyse geht er den sieben Stellen entlang, die einen oder mehrere der drei Väter nennen (HiTg 3,19; 4,7; 5,17; 14,18; 15,10; 30,19; 32,2). Der Befund zeigt insgesamt, dass Ijob insbesondere in die Nähe Abrahams gerückt wird, zu dem bereits der hebräische Ijobtext Anklänge aufweist. Witte erkennt eine Übereinstimmung zwischen den beiden Gestalten vorwiegend bezüglich der «Motive der Beständigkeit des Frommen, der Gerechtigkeit Gottes und der Opferbereitschaft des Gerechten» (56) und resümiert, Ijob werde dadurch in dem Targum «in gewisser Weise zu einem Vater Israels» (56) – eine Tendenz, die bereits in Sir 49,9 und Ijob 42,17<sup>LXX</sup> angelegt ist, in der Diskussion zur Ijobfigur in der rabbinischen Literatur allerdings problematisiert wird. Abschließend weist er auf eine ähnlich Annäherung Ijobs an Abraham auch in der christlichen Ijobrezeption bei den Kirchenvätern hin, wo aber die christologische Auslegung Ijob «auch zu einem Vater Christi» (60) werden lasse, während indes sowohl die Kirchenväter als auch der Targum in Ijob «letztlich auch ein Vater der ganzen Menschheit» (60) erkennen.

Die (leider verstorbene) jüdische Religionswissenschaftlerin Francesca Yardenit Albertini stellt in ihrem Beitrag (63-74) zwei Beispiele der Rezeption der «Wette» zwischen Gott und dem Satan (Ijob 1,6-12; 2,1-7a) in der jüdischen Philosophie einander gegenüber. Während der mittelalterliche jüdische Gelehrte Sa'adya Gaon, beeinflusst von der arabisch-griechischen Philosophie und dem islamischen theologischen

Denken seiner Zeit, den Satan als Vertreter der aristotelischen Philosophie und somit der Übergeordnetheit des Naturgesetzes und des Kausalitätsprinzips verstehe, erkennen Martin Buber und Franz Rosenzweig – so Albertini – im Satan eine negative Kraft, die Vernunft und ethisches Handeln als wertlos verachte, wogegen Gott im Prolog zum Fragen und Suchen und damit zur Rationalität ermuntere. Insgesamt stellt Albertini fest, dass die «Wette» des Ijobprologs eine noch zu wenig beachtete Herausforderung für die jüdische Philosophie darstelle.

Der kurze Beitrag von Chaim Z. Rozwaski (75-81) zählt drei Beispiele bleibender Geltung des Ijobbuches für die religiöse Praxis im Judentum auf: den in Ijob 1,20 (und 2,13) beschriebenen Trauerritus, dessen Elemente (Zerreißen des Gewandes, Niedersetzen, Schweigen) bis heute maßgebend seien; Ijobs Reue und Einsicht (42,2-6), die dazu herausfordern, «sich G-tt zu stellen» (77); das göttliche Urteil über das rechte Reden Ijobs (42,7-8), dass zeige, dass ein gequälter Mensch sein Leiden frei ausdrücken dürfe und dafür nicht zu kritisieren sei. Das negative Beispiel der Freunde dagegen, so Rozwaski, verweise darauf, dass man über Leidende nicht urteilen oder sie belehren solle, sondern schweigen und helfen.

Martin Büchsel, Professor für Kunstgeschichte, bietet in seinem detailreichen Beitrag (83-116) eine Deutung des Ijob-Salomon-Portals an der Nordfassade der gotischen Kathedrale von Chartres, das den vom Satan gequälten Ijob umgeben von seinen Freunden und seiner Frau sowie, darunter, die Begegnung von Salomon und der Königin von Saba zeigt. Die typologische Darstellung Ijobs als Vorbild des frommen Dulders und des in Salomo und der Königin von Saba repräsentierten Glanzes der Kirche habe, so Büchsel, eine meditative Funktion und richte sich «an die intellektuelle Meditation von Geistlichen» (98), wobei die französische Gotik «hier ihren intellektuellen Titel» (97) erhalte.

Den Abschluss macht der Beitrag des Augsburger Religionspädagogen Georg Langenhorst zur Rezeption Ijobs als Identifikationsfigur in der jüdischen Literatur nach der Shoah (117-147). Er verweist dabei eingangs auf die besondere Faszination Ijobs, die er vor allem in dessen Doppelgesichtigkeit als Dulder *und* Rebell sowie als Gläubiger *und* Zweifler begründet sieht. Langenhorst beschreibt sodann die Deutung der Ijobfigur als Sinnbild für das Schicksal des jüdischen Volkes auf dem Hintergrund der Shoah im literarischen Werk von Margarete Susman, Mascha Kaléko, Karl Wolfskehl, Yvan Goll, Nelly Sachs, Paul Celan und Elie Wiesel, erwähnt abschließend aber auch die Einwände gegen eine solche Deutung des Holocaust im Bild der Ijobfigur, wie sie namentlich – in psychologischer und theologischer Hinsicht – Richard L. Rubenstein formulierte.

Namen-, Sach- und Stellenregister (149-153) erleichtern den Zugriff auf die thematisch breit gefächerten Beiträge. In kompakter Form bietet der Band sehr sachkundig

aufbereitete Streiflichter auf die äußerst weit gefächerte Geschichte der Rezeption des Ijobbuches. Als besonders wertvoll herauszuheben ist das dialogische Nebeneinander jüdischer und christlicher Perspektiven sowohl in Bezug auf die behandelten Themen als auch hinsichtlich der Autorinnen und Autoren. Etwas zu bedauern ist hierzu vielleicht, dass dieser Dialog sich allein im Geist des Lesers abspielt und nicht auch durch explizite Bezugnahmen der Beiträge aufeinander zusätzlich stimuliert wird.

**Zitierweise: Tobias Häner.** Rezension zu: *Markus Witte. Hiobs Gestalten. Leipzig 2012*  
in: bbs 4.2019 [http://www.biblische-buecherschau.de/2019/Witte\\_Hiobs-Gestalten.pdf](http://www.biblische-buecherschau.de/2019/Witte_Hiobs-Gestalten.pdf)