

Dear reader,

This is an author-produced version of an article published in Michaela Bauks, Kathrin Liess, Peter Riede (eds.), „Was ist der Mensch, dass du seiner gedenkst?“ (Psalm 8,5). It agrees with the manuscript submitted by the author for publication but does not include the final publisher's layout or pagination.

Original publication:

Bauks, Michaela

„Was ist der Mensch, dass du ihn großziehst?“ (Hiob 7,17). Überlegungen zur narrativen Funktion des Satans im Hiobbuch

in: Michaela Bauks, Kathrin Liess, Peter Riede (eds.), „Was ist der Mensch, dass du seiner gedenkst?“ (Psalm 8,5), pp. 1–13

Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 2008

Access to the published version may require subscription.

Published in accordance with the policy of Vandenhoeck & Ruprecht Verlage: <https://www.vr-elibrary.de/self-archiving>

Your IxTheo team

Liebe*r Leser*in,

dies ist eine von dem/der Autor*in zur Verfügung gestellte Manuskriptversion eines Aufsatzes, der in Michaela Bauks, Kathrin Liess, Peter Riede (Hrsg.), „Was ist der Mensch, dass du seiner gedenkst?“ (Psalm 8,5) erschienen ist. Der Text stimmt mit dem Manuskript überein, das der/die Autor*in zur Veröffentlichung eingereicht hat, enthält jedoch *nicht* das Layout des Verlags oder die endgültige Seitenzählung.

Originalpublikation:

Bauks, Michaela

„Was ist der Mensch, dass du ihn großziehst?“ (Hiob 7,17). Überlegungen zur narrativen Funktion des Satans im Hiobbuch

in: Michaela Bauks, Kathrin Liess, Peter Riede (Hrsg.), „Was ist der Mensch, dass du seiner gedenkst?“ (Psalm 8,5), S. 1–13

Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 2008

Die Verlagsversion ist möglicherweise nur gegen Bezahlung zugänglich.

Diese Manuskriptversion wird im Einklang mit der Policy der Vandenhoeck & Ruprecht Verlage publiziert: <https://www.vr-elibrary.de/self-archiving>

Ihr IxTheo-Team

„Was ist der Mensch, dass du ihn großziehst?“ (Hiob 7,17)

Überlegungen zur narrativen Funktion des Satans im Hiobbuch

Das meinen Überlegungen zu Grunde liegende Bibelzitat ist eine Parodie des Psalmenverses¹, der dieser Festschrift für meinen verehrten Lehrer Bernd Janowski den Titel gab. Der in Hi 7,17 vorausgesetzte Vorgang des Prüfens findet seine Parallele im Hiobprolog. Die Untersuchung der Differenz (in der Hiobklage in 7,17 ist das Subjekt Gott, in der Erzählung von 1,8; 2,3 Satan) und deren Folgen für die Gott-Hiob-Beziehung wird der Gegenstand dieses Aufsatzes sein.

- 17 Was ist der Mensch, dass du ihn großziehst und dass du dein Augenmerk auf ihn setzt.
- 18 Und ihn heimsuchst² jeden Morgen³, ihn jeden Moment prüfst.
- 19 Wirst du (etwa nicht)⁴ von mir wegsehen, mich (nicht in Ruhe) lassen, bis ich meinen Speichel hinuntergeschluckt habe?
- 20 Habe ich gesündigt⁵, was tue ich dir, Menschenhüter? Warum hast du mich zur Zielscheibe für dich gemacht? Und ich wurde für dich (App.) zur Last?
- 21 Und warum hebst du meine Schuld nicht auf und lässt hingehen mein Vergehen? Ja, jetzt: in den Staub werde ich mich legen und wenn du mich suchst, bin ich nicht mehr⁶.

¹ Vgl. *F. Horst*, Hiob 1–19 (BKAT 16/1), Neukirchen-Vluyn ⁴1983,120; *K.J. Dell*, *The Book of Job as Sceptical Literature* (BZAW 197), Berlin / New York 1991, 173 mit Anm. 49; *S. Terrien*, *Job* (CAT 13) Neuchâtel 1963, 87f.

² Es handelt sich hier um ein wayyiqtol in einer Reihe präsentischer Aussagen; vgl. *P. Joüon / T. Muraoka*, *A Grammar of Biblical Hebrew Part II: Syntax*, Rom 1991, § 118q; vgl. *J.C.L. Gibson* (Hg.), *Davidson's Introductory Hebrew Grammar. Syntax*, Edinburgh 1994, 101.

³ *Joüon / Muraoka*, *Grammar* (s. Anm. 2), § 137i übersetzen לְבִקְרִים durch „on certain mornings“.

⁴ Vgl. zur Verneinung *G. Fohrer*, *Das Buch Hiob* (KAT 16), Gütersloh ²1989, 164. Wörtlich wäre zu übersetzen: „Wie lange wirst du nicht von mir wegsehen...“, was den Wunsch impliziert, dass Gott dieses doch endlich täte.

⁵ Zum Konditionalsatz ohne Partikel vgl. *Horst*, *Hiob* (s. Anm. 1), 98.

⁶ Vgl. die Übersetzung von *J. Ebach*, *Streiten mit Gott. Hiob 1–20* (Teil 1), Neukirchen-Vluyn 1995, 69, der zudem auf die Inklusion mit Hi 7,8 hinweist, und *M. Köhlmoos*, *Das Auge hört. Textstrategie im Hiobbuch* (FAT 25), Tübingen 1999, 171, während *Fohrer* den Satz als Folge der vorangehenden Aussage versteht: „Ja dann könnte ich mich in den Staub hinlegen, und suchtest du nach mir, so wäre ich nicht mehr“. Damit entsteht aber der Eindruck, dass Hiob von der Sünde freigesprochen gelassen sterben könnte. Das ist hier nicht gemeint (Hiob [s. Anm. 4], 180).

V. 17 setzt als ein wörtliches Zitat von Ps 8,5a⁷ ein (מָה-אֶנּוּשׁ כִּי + *yiqtol* + Suffix 1. Sg.), verändert aber die Semantik, indem das Verb זָכַר „gedenken“ durch גָּדַל *pi.* „großziehen“ ersetzt wird. Der Bewunderung der von Gott dem Menschen zugewiesenen kreatürlichen Größe in Ps 8,5 ist in Hi 7,17 die spöttische Anspielung auf das rein physische Wachstum des Menschen entgegengesetzt.

Das Motiv des Gedenkens (זָכַר) wird in Ps 8,5 durch die Semantik des Verbums פָּקַד „prüfen, mustern, be- und aufsuchen“ in neutralem Sinne fortgeführt⁸, das aber auch die bedrohliche Bedeutung der Heimsuchung annehmen kann. Die positive Konnotation von פָּקַד an dieser Stelle scheint Hi 7,17b in der Wiedergabe durch שִׁית אֵלָיו לְבָבָה „sein Herz (bzw. Augenmerk) richten auf jem.“ auf den ersten Blick beizubehalten. Doch der Fortgang der Perikope wie der größere Buchkontext zeigt deutlich, dass Hiob sich einer strengen und unerbittlichen Prüfung ausgesetzt sieht und nicht dem wohlwollenden Blick des Schöpfers auf die Kreatur, wie es in Ps 8 der Fall ist. Wenn in V. 18a das Verb פָּקַד aufgegriffen ist, zeigt die Kulmination von Aussagen des Prüfens und Musterns (in V. 18b folgt noch בָּחַן „auf die Probe stellen“) ein eindeutig negatives Verständnis an: Hiob fühlt sich von Gott beobachtet. Für ihn ist klar: Gott stellt ihm nach (vgl. Hi 9,24). M. Köhlmoos⁹ hebt in ihrer Untersuchung hervor, dass auch die räumliche Perspektive verändert ist: Während der Psalmist zum Himmel schaut und staunt, empfindet sich Hiob wie jemand, auf den herabgeschaut wird und der bis hin in die Sphäre des Todes die göttliche Prüfung verspürt. Die menschliche Hinfälligkeit als anthropologische Voraussetzung konvergiert hier mit dem göttlichen Blicken auf die menschliche Verfehlung.

Beiden Texten ist jedoch gemeinsam, dass hier wie dort die Frage nach dem Wesen des Menschen als Frage nach dessen Gottesbeziehung gestellt ist.¹⁰ „Für Ps 8 ist entscheidend: Wer die Ambivalenz menschlicher Existenz (VV. 4f) erkennt, begreift staunend anhand seines Menschseins die Größe Gottes und das Gesetzsein des Menschen in dieses Gefüge

⁷ Vgl. H. Spieckermann, Heilsgegenwart. Eine Theologie der Psalmen (FRLANT 148), Göttingen 1989, 237 mit Hinweis auf ein weiteres Zitat in Ps 144,3. Auch J. Jeremias, Umkehr von Heilstraditionen im Alten Testament, in: J. Haussmann / H.-J. Zobel (Hg.), Alttestamentlicher Glaube und Biblische Theologie (FS H.D. Preuß), Stuttgart u.a. 1992, 309–320, bes. 309f.314: Hi 7 versieht die Aussagen von Ps 8 „mit negativem Vorzeichen“. Diese Leserichtung ist indes nicht einhellig vertreten worden; vgl. zur Diskussion U. Neumann-Gorsolke, Herrschen in den Grenzen der Schöpfung. Ein Beitrag zur alttestamentlichen Anthropologie am Beispiel- von Ps 8, Gen 1 und verwandten Texten (WMANT 101), Neukirchen-Vluyn 2004, 75ff mit weiterer Literatur.

⁸ Das Verb ist im rettenden Kontext belegt in Ps 65,10; Gen 21,1; 50,24f; Ex 3,7.9; 4,31 in der Bedeutung, dass Gott sich einer Person bzw. des Volkes Israel annimmt; vgl. G. André, Art. *pqd*, ThWAT 6 (1989) 708–723, bes. 713f.

⁹ Das Auge hört (s. Anm. 6), 170ff.

¹⁰ Vgl. Neumann-Gorsolke, Herrschen (s. Anm. 7), 77.

mit seinen impliziten Aufgaben“¹¹. Während sich der Mensch in Ps 8 von Gottes segnendem Handeln getragen weiß, ist das göttliche Tun in Hi 7 als Anfechtung menschlichen Lebens empfunden und dargestellt.

1. Hiobs Infragestellung der Schöpfungsordnung

Bedenkt man, in welchen größeren theologischen Zusammenhang dieses ironisierte Zitat von Ps 8 gehört, stößt man auf die Schöpfungstheologie. Während der geschaffene Mensch in den alttestamentlichen Texten als von Gott versorgt, ja, als gesegnet beschrieben ist, macht Hiob eine grundlegend andere Erfahrung.

Betrachtet man das Hiobbuch in seinem Aufriss, fällt auf, dass der Höhepunkt des Dramas um das Leiden des gerechten Hiob in den Kapiteln 29–31 erreicht ist. Auf sie folgen, unterbrochen von der recht einhellig als Einschub¹² angesehenen Elihu-Rede, die den „Stimmungsumschwung“¹³ herbeiführende erste und zweite Gottesrede. Das schöpfungstheologische Novum dieser Reden besteht in der Erkenntnis, dass die dem Menschen bedrohliche Welt ebenso Werk Gottes¹⁴ ist wie der ihm zugewiesene Lebensraum (z.B. Gen 1,29f). Es stellt sich folglich die Frage: Wie passt das grundlegende Konzept der *creatio continua*, das besagt, dass Gott nachhaltig die bedrohlichen Mächte aus der Schöpfungsordnung ausgrenzt, um die Balance zwischen Recht und Unrecht zu halten, mit dem Konzept der Erschaffung des Bedrohlichen durch den Schöpfergott selbst zusammen? Hier tut sich ein Widerspruch auf, der das Hiobbuch mit der im AT verbreiteten Lehre von der Retribution bzw. der konnektiven Gerechtigkeit¹⁵ konkurrieren lässt. Diese postuliert einen Tun-

¹¹ So Neumann-Gorsolke, Herrschen (s. Anm. 7), 79.

¹² Zur Redaktionsgeschichte vgl. ausführlich H.-M. Wahl, Der gerechte Schöpfer. Eine redaktions- und theologiegeschichtliche Untersuchung der Elihureden – Hiob 32–37 (BZAW 207), Berlin / New York 1993; aufgenommen von M. Witte, Vom Leiden zur Lehre. Der dritte Redegang (Hiob 21–27) und die Redaktionsgeschichte des Hiobbuches (BZAW 230), Berlin / New York 1994, 191 m. Anm. 62.

¹³ Vgl. dazu M. Bauks, Die Feinde des Psalmisten und die Freunde Ijobs. Untersuchungen zur Freund-Klage im Alten Testament am Beispiel von Ps 22 (SBS 203), Stuttgart 2004, 61.67ff.

¹⁴ Vgl. O. Keel / S. Schroer, Schöpfung. Biblische Theologien im Kontext altorientalischer Religion, Göttingen / Fribourg 2002, 198ff. Vgl. dazu ausführlich M. Bauks, Der eine Schöpfer und die anderen – die Motive von Schöpfung und Chaos als Hinweise auf die Transformation des Gottesbildes im Hiobbuch, in: L. Bormann (Hg.), Schöpfung, Monotheismus und fremde Religionen. Studien zu Inklusion und Exklusion im biblischen Gottesbild (BThSt 95), Neukirchen-Vluyn 2008, 99–124.

¹⁵ J. Assmann, Ma'at. Gerechtigkeit und Unsterblichkeit im Alten Ägypten, München 1990, 283–288; B. Janowski spricht von der „Verschränkung des Handelns“ im Zuge einer reziproken Solidarität, die er von der Annahme einer „schicksalwirkenden Tatsphäre“ (K. Koch) oder „Selbstwirksamkeit“ der Tat bewusst abgrenzt (Die Tat kehrt zum Täter zurück. Offene Fragen im Umkreis des „Tun-Ergehen-Zusammenhangs“, in: ders., Die rettende Gerechtigkeit. Beiträge zur Theologie des Alten Testaments, Bd. 2, Neukirchen-Vluyn 1999, 167–191, bes. 178–186).

Ergehen-Zusammenhang¹⁶, dem gemäß die Schöpfungsordnung dem Gottesfürchtigen, der das Böse meidet, heilvolles Ergehen garantiert, während der Frevler für sein Tun Unheil erfährt. Zu diesem, in der Weisheitsliteratur verbreiteten Modell zeichnet das Hiobbuch eine Alternative auf. Sowohl in der Prosa-Rahmenerzählung als auch in den poetisch gestalteten Dialogen ist die geläufige Gerechtigkeitskonzeption, die auf der Kausalität von Tun und Ergehen basiert, mittels einer revidierten Schöpfungstheologie reformuliert, dernach die dem Menschen abträglichen Bereiche in die Schöpfungsordnung gehören und als von Gott geschaffen geschildert sind.

2. Das Verwobensein von geordneter und chaotischer Welt

Am besten kommt die Veränderung der Schöpfungstheologie im Hiobbuch in den Gottesreden zum Vorschein. Wenn das neue Konzept hier auch nicht ausführlich nachgezeichnet werden kann¹⁷, so möchte ich es mit folgenden Bemerkungen doch kurz skizzieren: Im ersten Teil der ersten Gottesrede (Hi 38,1–38) wird die Welt als ein dem Chaos abgegrenzter, aber doch von Weisheit bestimmter (V. 36f) Kosmos gefeiert, dessen volle Dimension dem Menschen jedoch nicht erschließbar ist.

Auffällig ist die sachliche, funktionale und formale Einheitlichkeit der ersten Gottesrede, die einen Fragenkatalog über Welt und Schöpfung darstellt¹⁸. Die aneinander gereihten Fragen haben rhetorischen Charakter. Sie fordern eigentlich keine Antwort heraus, denn diese ist in den Fragen bereits enthalten. Somit dürfte eine erklärende Funktion ausgeschlossen werden. Ebenso wenig geht es auch um das Selbstlob des Schöpfers, das den hymnischen Lobpreis Hiobs herausfordern will. Auch ein Rechtskontext ist nicht gegeben, wie man es von Hi 31,35 und der Aufforderung Hiobs, dass Gott die „Klageschrift des Rechtsgegners“¹⁹ vorlegen solle, her erwarten könnte: Weder verteidigt Gott sich, noch erweist er sich als Ankläger Hiobs. Es geht vielmehr um das langsame Nachvollziehen von Realitäten im Sinne einer Horzonterweiterung. Es geht um die Transformation des Gottesbildes durch Hiob²⁰.

Thematisch behandeln die ersten beiden Abschnitte (Hi 38,4–21 und 22–38) den unbelebten Kosmos, während es im dritten Abschnitt (Hi 38,39–39,30) um die Tierwelt geht. Auffällig ist, dass Aussagen über den menschlichen Lebensraum fehlen. Die Bilder zu Schöpfung und Weltordnung scheinen lediglich dazu zu dienen, das Nicht-Wissen Hiobs angesichts der Größe und Weite des Kosmos zu unterstreichen. Zugleich nehmen die Motive Sprachbilder der vorangehenden Dialoge auf,

¹⁶ Vgl. dazu zuletzt die Arbeit von *G. Freuling*, „Wer eine Grube gräbt...“. Der Tun-Ergehen-Zusammenhang und sein Wandel in der alttestamentlichen Weisheitsliteratur, Neukirchen-Vluyn 2004.

¹⁷ Vgl. dazu ausführlich *Bauks*, Der eine Schöpfer (s. Anm. 14).

¹⁸ Zur Diskussion über die Herkunft der Motive vgl. *Keel / Schroer*, Schöpfung (s. Anm. 14), 198–211.

¹⁹ *Ebach*, Hiob (s. Anm. 6), 90 denkt an das Hiobbuch selbst, das hier gemeint ist.

²⁰ Vgl. dazu ausführlich *Bauks*, Der eine Schöpfer (s. Anm. 14), 123f im Anschluss an *Köhlmoos*, Auge (s. Anm. 6), 321, die die Gottesreden ihrer Form und Funktion nach als Rätsel charakterisiert.

wodurch die Vernetzung von Hiobs Klage mit der göttlichen Antwort auf der literarischen Ebene sichergestellt ist²¹.

Während Gott in den Hiobklagen stets als ambivalent, ja sogar als der eigentliche Angreifer geschildert ist (z.B. Hi 3,23; 30,19ff)²², korrigiert Hi 38 dies dahingehend, als dem Menschen schlichtweg die nötige Einsicht in den göttlichen Schöpfungsplan abgesprochen wird²³. Weder war Hiob bei der Errichtung der Schöpfung zugegen, noch ist diese Ordnung auf die menschlichen Bedürfnisse hin erstellt worden. Die Botschaft der Gottesrede versteht sich hier gerade nicht von dem uns viel vertrauteren Konzept des Anthropozentrismus her, wie ihn Gen 1 oder Gen 2 nahe legen, sondern präsentiert die menschliche Existenz als eine Daseinsform unter vielen²⁴.

Auch die Aneinanderreihung von Tieren in Paaren im dritten Abschnitt (Hi 38,39–39,30) scheint in keinerlei Beziehung zur menschlichen Existenz zu stehen. Der Tierwelt wird an dieser Stelle ihr Eigenrecht belassen²⁵. „Gott verteidigt das Recht der Wildnis auf ihr eigenes Leben und stellt so den Anthropozentrismus Ijobs und seiner Freunde in Frage“ resümieren Keel und Schroer²⁶ zu Recht und legen somit nahe, dass Störungen in der menschlichen Lebenswelt den Sinn der Schöpfungsordnung nicht aufheben können. Die göttliche Ordnung wird als für den Menschen viel weniger durchsichtig beschrieben, als dieser es bereit ist zuzugeben. Das Hiobbuch „skizziert in diesem Kapitel eine viel weniger durchsichtige, viel komplexere Welt, in der nicht jede Form von Leiden und Beeinträchtigung als Strafe für ein Vergehen verstanden werden (Ijobs Freunde) und, wenn die Rechnung nicht aufgeht, als sinnlos verworfen werden muss (Ijob). Es öffnet die Welt auf eine geheimnisvolle, nicht eindeutig durchschaubare Ordnung hin, in der auch das, was dem Menschen als Wildnis erscheint, ihren Herrn und ihre Ordnung hat“²⁷.

²¹ Vgl. Köhlmoos, Auge (s. Anm. 6), 330ff.

²² Vgl. dazu ausführlicher Bauks, Der eine Schöpfer (s. Anm. 14), 103f.116–118.

²³ M. Köhlmoos sieht einen direkten Zusammenhang zwischen den Grenzen des Kosmos als Einrichtung eines geschützten Raums und der Begrenztheit menschlicher Erkenntnis.

²⁴ So resümiert Köhlmoos: „Steht in 38,4–18 die horizontale Dimension des Kosmos im Vordergrund und seine Gründung in mythischer Zeit ohne menschliche Zeugen, so betont 38,22–38 die Vertikale mit dem Schwerpunkt der Ordnung ohne menschlichen Nutzen“ (Auge [s. Anm. 6], 338).

²⁵ B. Janowski betont, dass die Tierwelt, die dem Menschen als feindlich und schädlich gegenübertritt, ihre eigene Ordnung und Schönheit hat (Auch die Tiere gehören zum Gottesbund. Gott, Mensch und Tier im Alten Israel, in: *ders.*, Die rettende Gerechtigkeit (s.o. Anm. 15), 3–32, hier: 21f mit Rekurs auf O. Keel, Jahwes Entgegnung an Ijob. Eine Deutung von Ijob 38–41 vor dem Hintergrund der zeitgenössischen Bildkunst (FRLANT 121), Göttingen 1978, 61ff. Weitere Überlegungen finden sich bei Bauks, Der eine Schöpfer (s. Anm. 14), 108–111.

²⁶ Keel / Schroer, Schöpfung (s. Anm. 14), 204.

²⁷ Keel / Schroer, Schöpfung (s. Anm. 14), 208.

In der zweiten Gottesrede (40,9–41,26) werden indes Unregelmäßigkeiten innerhalb der Schöpfungsordnung zugestanden²⁸: Frevler (V. 9–14) und chaotische Mächte (40,15–41,26) nehmen in der Tat Einfluss auf die Ordnung. Das immer wieder in die Welt einbrechende Chaos muss und kann von dem Erhalter der Schöpfung nachhaltig bezwungen werden. Während die erste Gottesrede (38,1–39,30) Schöpfung als voraussetzungslose Vorleistung JHWHs erkennbar werden lässt, gesteht die zweite Gottesrede (40,6–41,26), die auf das kurze Anerkennen Hiobs (40,4f) folgt, Missstände ein, die den Lebensraum des Menschen beeinträchtigen. Sie behauptet aber weiterhin die absolute Macht und Gerechtigkeit Gottes, die aus der Schöpfung ableitbar ist. Das Chaotische gehört unabdinglich, und zwar als Werk Gottes (vgl. Hi 40,15ff.25ff), zur Schöpfungsordnung hinzu.

An dieser Stelle ist auf den elaborierten Umgang mit der Chaosmetaphorik im Hiobbuch hinzuweisen²⁹. Neben der gängigen Form des Chaostkampfmotivs im Alten Testament, das Gott als den urzeitlichen Chaosbezwinger in der „Stilform der behobenen Krise“ (B. Janowski)³⁰ beschreibt (vgl. Hi 26,5–14), finden sich daneben drei weitere Typen des Chaosmotivs, die auf eine gewisse Selbstständigkeit in der Aufnahme von Traditionen schließen lassen. So ist z.B. die paradoxe Vorstellung zu nennen, dass die Rückkehr ins Chaos als die bessere und von Hiob angestrebte Lebensform postuliert ist (Hi 3,7; 30,23), da der Mensch durch seinen Tod aus dem Wirkfeld Gottes heraus fällt. Antithetisch dazu sind die Belege zu verstehen, die das Ergehen Hiobs entsprechend dem Ergehen von Chaoswesen oder Frevlern schildern (Hi 6,4; 7,12), mit dem Unterschied, dass Frevler das strafende Eingreifen Gottes verdient haben, während Hiob grundlos leidet. Hierbei dürfte es sich um bildsprachliche Elemente handeln, die die Selbstzweifel Hiobs und die von ihm angenommene Überlebensstrategie, die zwischen Selbstbezeichnung und Anklage dritter schwankt, nachzeichnen. Eine weitere, nahezu unerhörte Variante des Chaosmotivs ist die Beschreibung von Gott selbst als Chaosmacht, die wiederum ein Gegenbild zu Gott als dem Chaosbezwinger darstellt (Hi 9,5–10.17.23). Diese knappen Ausführungen zeigen, wie der Verfasser des Hiobbuches mit der Chaosmotivik spielt. Chaos ist keineswegs gleichbedeutend mit Gottferne oder einer auszugrenzenden Gegenwelt. Nein, es bleibt sogar zu untersuchen, ob nicht Gott selbst „chaotische Anteile“ hat.

Am eindrucksvollsten lassen sich die oben aufgezeigten Überlegungen anhand des für das Gesamtverständnis des Buchs wichtigen Prologs darlegen. In der Gestalt des Satans erfährt dieses Konzept nämlich eine

²⁸ Köhlmoos hält diesen Abschnitt indes für sekundär (Auge [s. Anm. 6], 353). Zur Redaktionsgeschichte der Gottesreden vgl. ausführlich J. van Oorschot, Gott als Grenze. Eine literar- und redaktionsgeschichtliche Studie zu den Gottesreden des Hiobbuches (BZAW 170), Berlin 1987, 19ff.

²⁹ Vgl. dazu ausführlich Bauks, Der ein Gott (s. Anm. 14), 113–222.

³⁰ B. Janowski, Das Königtum Gottes in den Psalmen. Bemerkungen zu einem neuen Gesamtentwurf (1989), in: ders., Gottes Gegenwart in Israel. Beiträge zur Theologie des Alten Testaments, 148–213, hier 167–171.

personalisierte und somit für das anthropologische wie theologische Verständnis des Buches ausdrucksstarke Umsetzung.

3. Der Satan als die Personifizierung des der Weltordnung zugeeigneten Chaosanteils

Der Prolog des Hiobbuches gibt bekanntlich eine Lesehilfe für das Verständnis der poetischen Teile³¹ als Belege einer zutiefst skeptischen und formal äußerst elaborierten Literaturgattung³².

Er führt nämlich das Ergehen Hiobs als Resultat eines Handels ein, einer Absprache zwischen Gott und (dem) Satan³³ (Hi 1,6–12):

- 6 Und es geschah eines Tages, dass die Söhne Gottes kamen, um sich vor JHWH einzufinden, und dass auch der Satan in ihre Mitte kam.
- 7 Und JHWH sprach zum Satan: Woher kommst du? Und der Satan antwortete JHWH und sprach: Vom Durchstreifen der Erde und vom Umherwandern auf ihr.
- 8 Und JHWH sprach zum Satan: Hast du dein Herz gesetzt (לִבְ עַל שָׂוִים) auf meinen Knecht Hiob? Denn es gibt keinen wie ihn auf Erden
—
ein Mann, rechtschaffen und redlich, der Gott fürchtet und das Böse meidet!
- 9 Und der Satan antwortete JHWH und sprach: Fürchtet Hiob Gott [etwa] umsonst (חִנָּם)?
- 10 Hast du selbst nicht ihn und sein Haus und alles, was er hat, rings umhegt³⁴? Das Werk seiner Hände hast du gesegnet, und sein (Vieh)Besitz hat sich im Land ausgebreitet.
- 11 Aber strecke nur einmal deine Hand aus und taste alles an, was er hat, ob er dir nicht ins Angesicht flucht (יִפֶּי בְרַךְ)!)

³¹ Auf die redaktionsgeschichtlichen Implikationen für das Nebeneinander von Prosatext und Dialogdichtung kann hier nicht weiter eingegangen werden; vgl. zuletzt *Köhlmoos*, *Auge* (s. Anm. 6), 75–83.101–103, die äußerst einfühlsam darlegt, dass „im Aufriß des gesamten Hiobbuches ... das Verhältnis von Novelle und Dialogdichtung als eine Art Interaktion zu beschreiben“ ist (76f).

³² Vgl. zur Debatte ausführlich *Dell*, *Book of Job* (s. Anm. 1), 57–107.213ff. Charakteristisch für diese Gattung ist die Vorliebe für die Karikierung („misuse“) von Literaturformen (vgl. Hi 9,5–10 als verkehrter Hymnus) wie auch für Parodien (vgl. Hi 7,17 / Ps 8,5). Selbst das Nebeneinander von Prosarahmen und Dialog führt Dell auf das besondere Genre und nicht auf redaktionsgeschichtliche Prozesse zurück.

³³ Zur Etymologie, Charakterisierung vgl. *Köhlmoos*, *Auge* (s. Anm. 6), 90–92 wie auch ausführlicher *H. Frey-Anthes*, *Art. Satan* (2007), in: *M. Bauks / K. Koenen* (Hg.), *Wissenschaftliches Bibellexikon im Internet* (www.wibilex.de), § 2.1.1–2. Von den wenigen biblischen Belegen (27, davon 7 im Hiobbuch) findet sich das Nomen nur in 1Chr 21,1 indeterminiert, was für die übrigen Belegstellen auf eine Funktionsbezeichnung und nicht auf einen Eigennamen schließen lässt.

³⁴ Gelesen wird שָׁךְ „verzäunen, versperren“ (Hapaxlegomenon, vgl. Hos 2,8); einige Handschriften lesen סָךְ „absperren, den Zugang zu etwas versperren“ (vgl. Hi 3,23; 38,8); vgl. *Fohrer*, *Hiob* (s. Anm. 4), 79f.

- 12 Da sprach JHWH zum Satan: Siehe, alles, was er hat, ist in deiner Hand. Nur gegen ihn [selbst] strecke deine Hand nicht aus! Und der Satan ging vom Angesicht JHWHs fort.“

Wir lesen diesen prominenten Rahmen der Erzählung in der Regel als Versuchungsbericht. Der Satan holt bei Gott die Erlaubnis ein, den gerechten Hiob zu versuchen, da er seine Gerechtigkeit für „umsonst“ (הַנָּמ) ³⁵ ansieht. Hiobs Rechtschaffenheit ist degradiert zum nahe liegenden Verhalten einer Person, der es an nichts fehlt. Er soll in seinem Glück angefochten werden, um somit die Qualität seines Gottesverhältnisses zur Probe zu stellen. Nach einer ersten Reihe von Schicksalsschlägen die zum Verlust der Kinder und des Besitzes führen, begegnen sich Gott und der Satan ein weiteres Mal (Kap. 2,3–6). Sprachlich ist der Text weitgehend eine Reprise von Kap. 1:

- 3 Und JHWH sprach zum Satan: Hast du dein Herz gesetzt (שִׁים לֵב) auf meinen Knecht Hiob? Denn es gibt keinen wie ihn auf Erden, — ein Mann, so rechtschaffen und redlich, der Gott fürchtet und das Böse meidet! Und noch hält er fest an seiner Rechtschaffenheit. Und dabei hattest du mich gegen ihn aufgereizt (סוֹת), ihn ohne Grund (הַנָּמ) zu verschlingen (בִּלַּע).
- 4 Da antwortete der Satan JHWH und sprach: Haut für Haut! Alles, was (der) Mensch hat, gibt er für sein Leben.
- 5 Strecke jedoch nur einmal deine Hand aus und taste sein Gebein und sein Fleisch an, ob er dir nicht ins Angesicht flucht (יָרַח pi.)!
- 6 Da sprach JHWH zum Satan: Siehe, er ist in deiner Hand. Nur schone sein Leben!

Gott gibt mit der Bemerkung „Und dabei hattest du mich gegen ihn aufgereizt, ihn ohne Grund (הַנָּמ) zu verschlingen“ ³⁶ ein Schuldeingeständnis, bei dem etwas Reue mitschwingen dürfte (V. 3) ³⁷.

³⁵ Vgl. dazu *J. Ebach*, „Ist es ‚umsonst‘, daß Hiob gottesfürchtig ist!“ Lexikographische und methodologische Marginalien zu הַנָּמ in Hi 1,9, in: *Die hebräische Bibel und ihre zweifache Nachgeschichte* (FS R. Rendtorff), in: *E. Blum, Chr. Macholz, E.W. Stegemann* (Hg.), Neukirchen-Vluyn 1990, 319–335, der die schillernde Bedeutung des Begriffs im Rahmen der Grundbedeutung „ohne Äquivalent“ in vier Spektren unterteilt: „umsonst“ Hi 1,9; „vergeblich“ Hi 2,3; „inadäquat“ Hi 9,17; „grundlos, unverdient“ Hi 22,6.

³⁶ Zum Gebrauch von בִּלַּע „verschlingen“ (Hi 2,3) vgl. *J. Schüpphaus*, Art. *bl'*, ThWAT 1(1973) 658–661.

³⁷ So richtig *Ebach*, Hiob (s. Anm. 6), 32f; *Fohrer* (Hiob [s. Anm. 4], 96) setzt in der Szene ein Ausweichmanöver des Satans voraus, das Gottes Rolle in dem Geschehen weitaus passiver dastehen lässt. „Während Hiob ‚ohne Grund‘ (Entschädigung) fromm ist, hat der Satan ihn ‚ohne Grund‘ mißhandelt. Das ist ein schwerwiegender Vorwurf, der das Himmelswesen Satan tief unter den Menschen Hiob stellt.“ Diese Ansicht verkennt aber, das umsonst (הַנָּמ) aufgereizt zu werden zwar durch Satan veranlasst, aber von Gott zugelassen worden ist. Somit lässt auch die Interpretation von V. 4, dass der Satan lediglich die Möglichkeit hatte, „sich entweder unter Gott

Der Gedanke der Reue legt sich insofern nahe, als die Anfrage JHWHs im ersten Dialog („Hast du dein Herz gesetzt auf meinen Knecht Hiob?“) geradezu eine Provokation des Satans darstellt. Gott selbst richtet dessen Augenmerk auf Hiob³⁸. Und es fällt auf, dass die Formulierung der Wendung der von Hi 7,17 sehr nahe kommt. Hiobs Vorwurf, dass Gott seine Aufmerksamkeit auf ihn richtet, wird im Prolog als ein auf den Satan übertragenes Anliegen dargestellt. Er prüft anstelle Gottes, was für Hiob aber dasselbe bedeutet.

Das Verb בלע „verschlingen“ begegnet im Psalter zuweilen im Kontext der Vernichtung von Feinden durch Gott (z.B. in Ps 21,10) bzw. der Vernichtung des Beters durch die Feinde (Ps 35,25). Im Hiobbuch bezeichnet es wiederholt die Vernichtung Hiobs durch Gott (neben Hi 2,3 noch 10,8) und unterstreicht somit dessen Anklage Gottes. Hi 10,8 stellt das Verschlingen des Menschen sogar unmittelbar neben seine Erschaffung: „Deine Hände haben mich gebildet und gemacht, insgesamt und ringsum³⁹ – und du verschlingst mich.“ Der Vorwurf Hiobs „umsonst“ geschaffen worden zu sein, steht hier im Raum, ohne im Text expliziert zu sein.

Die Variation der Wiederaufnahme von נָפֶה „umsonst“ erfolgt im zweiten Dialog in anderem Zusammenhang. War der Begriff in Hi 1,9 eindeutig als Infragestellung der Güte Hiobs zu verstehen, nimmt er in 2,3 schillernden Charakter an: Die Attacke gegen Hiob erwies sich nämlich sowohl als vergeblich, d.h. ohne Konsequenz für seine Rechtchaffenheit, als auch als unverdient (vgl. Hiobs Vorwurf in 9,17 „er [= Gott] vermehrte meine Wunden ohne Grund“). Gott scheint die Gefahr zu sehen, die für Hiob darin besteht, dass der Satan nicht von ihm ablassen will, und dass weitere Attacken bewirken könnten, die Prüfung nicht zu bestehen. Der anfängliche Test erhält somit eine höhere Dramatik, wird existentiell. Die göttliche Reue, die in der Rede mitschwingt, ist „nicht Ausdruck eines Gefühls der Zerknirschung, sondern des Umdenkens“⁴⁰. Gott tritt hier in eine Reflexion über die Konsequenzen des neuen, das Gute und das Böse umgreifenden Schöpfungsverständnisses, ohne dass von dem Konzept abgerückt würde. Doch schwingt dennoch die Frage mit, ob dieses Miteinander von Gut und Böse und die daraus resultierende Anfechtung dem Menschen überhaupt zumutbar ist. Unter dem Vorbehalt, dass das Leben Hiobs von Satan nicht angetastet werde, stimmt Gott letztlich aber dem Fortgang der

und Hiob zu beugen oder auf seiner Ansicht zu beharren“, die Frage nach der Verantwortung Gottes für die Probe zu sehr außer Acht.

³⁸ So auch Köhlmooß, *Auge* (s. Anm. 6), 94 und *D.J.A. Clines*, *False Naivety in the Prologue to Job*, in: *R. Ahroni* (ed.), *Biblical and others Studies in memory of S.D. Goitein* (HAR 9), Cambridge / MA 1985, 127–136, bes. 130.

³⁹ So lautet MT (vgl. *Ebach*, *Hiob* [s. Anm. 6], 92). *Fohrer*, *Hiob* (s. Anm. 4), 200, liest mit LXX eine Verbform von *bbs* („danach wandtest du dich um“); vgl. *Horst*, *Hiob* (s. Anm. 1), 139.142 zu weiteren Vorschlägen.

⁴⁰ *Ebach*, *Hiob*, 34.

Prüfung zu (V. 6). Er lässt zu, dass „das, wovon Hiob sich fernhält, ihn befällt: das Böse“⁴¹ und bekräftigt somit die Ambivalenz seiner Schöpfungsordnung⁴².

Besieht man den Vorgang auf dem Hintergrund der Chaosvorstellung, kann man die Figur des Satans als eine *Personifizierung* der in den Klagegängen und vor allem in den Gottesreden entfaltenen Motive ansehen. Das Hiobbuch gesteht grundsätzlich die Existenz chaotischer Biotope zu, weiß um die Existenz der dem Menschen abträglichen Bereiche, um aber schließlich deren Beherrschung durch Gott zu unterstreichen. Die Gottesreden präsentieren die Schöpfung in ihrer Vielgestaltigkeit als ein weise geplantes Unternehmen (38,2f.36f; 39,26), dessen Ordnung Gott zu sichern vermag. Ein solches Konzept könnte uns dazu bewegen, die Gestalt des Satans auf dem Hintergrund eines innergöttlichen Dualismus zu verstehen. Denn das von JHWHs Hofstaat gezeichnete Bild in Hi 1–2 deutet an, „dass mit der Zeit Eigenschaften und Wesen der Götter in JHWH inkorporiert wurden“, was bedeuten könnte, dass „der Satan in Hi 1–2 ebenso wie der ‚Geist‘ in 1Kön 22 Extrapolationen einer bestimmten Eigenschaft JHWHs“ sind⁴³. Satan wäre demnach ein Teil von Gott selbst, der Teil, der auf der Erde wandelt und sich mit den Menschen vermengen kann.

An dieser Stelle schließen sich indes Fragen an⁴⁴: In dem Prolog ist JHWH als eine Figur neben anderen gezeichnet. Die Erwähnung der Gottessöhne (בְּנֵי־הָאֱלֹהִים), zu denen der Satan explizit gehört, deutet auf die Vorstellung eines Götterrats hin (vgl. Ps 82,6; 89,7)⁴⁵, die erst einmal davon abraten lässt, den Satan als eine göttliche Hypostase anzusehen: der Satan ist nicht eine Seite von JHWH. Vielmehr ist hier eine Versammlung oberer und unterer Himmelswesen gemeint, die in Abgrenzung zur Welt des Menschen steht und zu ihr vermittelt. Diesem Konzept nach ist in der Gestalt des Satans eher eine Art Erfüllungsgehilfe zu sehen (vgl. Ex 12,13).

Ein weiteres Problem liegt in dem unterschiedlichen Gebrauch von Gottesnamen im Hiobbuch und den Implikationen dieses Faktums für die Rekonstruktion einer einheitlichen Gotteslehre. Während der Dialogteil mit verschiedenen Gottesbegriffen spielt (אֱלֹהִים, אֱלֹהֵי, אֱלֹהִים, אֱלֹהֵי), benutzt der Prosarahmen das Tetragramm. Erst in Hi 38,1, dem Beginn der Gottesrede findet sich das Tetragramm auch hier, identifiziert den Gott der Dialogdichtung mit dem JHWH der Rahmenerzählung. Es geht darum

⁴¹ So fasst Köhlmoos den Sachverhalt zusammen (Auge [s. Anm. 6], 81).

⁴² Die der Erzählung innewohnende Ambivalenz legt Köhlmoos treffend anhand des Gebrauchs von בָּרָךְ pi. dar, das bei sieben Vorkommen (Hi 1,5.10.11.21; 2,5.9; 42,12) viermal antiphrastisch in der Bedeutung von „lästern, fluchen“ belegt ist (Hi 1,5.11; 2,5.9). In der Frage nach dem Segen wird die Ambivalenz der Gott-Mensch-Beziehung deutlich (Auge [s. Anm. 6], 87). S. unten.

⁴³ Köhlmoos, Auge (s. Anm. 6), 91.

⁴⁴ Wertvolle Hinweise verdanke ich an dieser Stelle meinem Mann, Wolfgang Hüllstrung, und Anja Diesel.

⁴⁵ Vgl. H.-D. Neef, Gottes himmlischer Thronrat. Hintergrund und Bedeutung von šōd JHWH im Alten Testament (Ath 79), Stuttgart 1994, 15ff; vgl. ders., Art. Götterrat (2007), in: M. Bauks / K. Koenen (Hg.), Wissenschaftliches Bibellexikon im Internet (www.wibilex.de), § 2.

aufzuweisen, dass Gott JHWH ist, und die Ambivalenz des Göttlichen in dem einen JHWH zu bündeln⁴⁶. Die auf die Schöpfungs- und Chaosthematik bezogenen Passagen finden sich ausschließlich im Dialogteil (wie in den Gottesreden), so dass die Belege für die chaotischen Anteile an der Schöpfungsordnung zuvorderst aus dem poetischen Textteil stammen. Nichtsdestotrotz scheint der Satan für die Konzeption einer alles umfassenden Weltordnung eine dem Chaos analoge Funktion anzunehmen: Im Bezug auf das menschliche Erfahren der Ordnung wird an seiner Intervention sichtbar, dass die göttliche Welt sich nicht auf die Erfüllung menschlicher Vorstellungen und Bedürfnisse beschränkt. Die Schöpfung bedient die Möglichkeit einer realistischen Wahrnehmung der Gott-Mensch-Beziehung.

4. Der Satan und Gott – Versuch einer Verhältnisbestimmung

Ich fasse den bisherigen Gedankengang nochmals zusammen: die der Schöpfungsordnung inhärenten negativen Elemente entsprechen Gottes Plan. Dargestellt sind sie anhand der breit belegbaren Chaosmetaphorik, zu der letztlich auch die Figur des Satans als eine personifizierte Form des Chaotischen dazugehört. Es stellt sich nun aber die Frage: Ist dieser Satan als eine Gegenmacht gezeichnet (1.), als ein im Gottesbild verankerter Aspekt des Göttlichen, der letztlich aus einem narrativen Interesse heraus zu einer eigenen Figur ausgestaltet worden ist (2.) oder als Metapher der dem Menschen abträglichen Bereiche der Schöpfungsordnung (3).

H. Spieckermann favorisiert das zweite Modell. Er hat den Skeptizismus des Hiobbuches als eine unauflösbare Problemanzeige beschrieben: „Im Hiobbuch ist das Ende der Weisheit gekommen, weil sich Gott für den einen exemplarischen Menschen Hiob in einer Weise erfahrbar gemacht hat, dass dieser ihn – Gott – als Menschenfeind wahrzunehmen gezwungen ist“ und damit die „Entmenschlichung des Menschen“ erreicht ist⁴⁷. Das theologische Leitwort des Prosastücks ist für ihn π .⁴⁸, da es in seiner Doppeldeutigkeit die negative Erfahrung bestens demonstriert: Menschenfreundlichkeit / Segen und Anfechtung / Fluch

⁴⁶ So Köhlmoos, *Auge* (s. Anm. 6), 362, die zudem betont, dass sich das Hiobbuch darin von der prophetischen, insbesondere deuterojesajanischen Tradition abgrenzt: „Nicht JHWH ist Gott, sondern Gott ist JHWH“.

⁴⁷ H. Spieckermann, *Die Satanisierung Gottes. Zur inneren Konkordanz von Novelle, Dialog und Gottesreden im Hiobbuch*, in: I. Kottsieper u.a. (Hg.), *„Wer ist wie du, HERR, unter den Göttern. Studien zur Theologie und Religionsgeschichte Israels* (FS O. Kaiser), Göttingen 1994, 431–444, hier: 431.

⁴⁸ M. Cheney, *Dust, Wind and Agony. Character, Speech and Genre in Job* (CB OTS 36), Stockholm 1994, 53–77 bietet eine umfassende Untersuchung der vielschichtigen Erzählweise („multilayered narrative“) dieses Verbs, das im Prolog vier verschiedenen Sprechern (Hiob, Satan, Hiobs Frau und dem Erzähler) in den Mund gelegt, aber nur vom Satan eindeutig antiphrastisch gebraucht ist (für Hiobs Frau ist Ironie zu veranschlagen). Satan „is clearly challenging both Yahweh’s capacity to judge character and the rightness of the blessing-for-blessing relationship between God and humans“ (77).

gehen hier Hand in Hand, ohne dass dem Leser deutlich würde, warum sich diese Verschiebung ereignet.

Ich plädiere für die dritte Lösung: Demnach nimmt der Satan die Stellung eines *deus ex machina* ein, wird zur rechten Hand Gottes, die den frommen Hiob auf göttliche Initiative hin bis an seine Grenze treibt, wie es die Frage Gottes in Hi 1,8 deutlich anzeigt:

- 8 Hast du dein Herz gesetzt auf meinen Knecht Hiob? Denn es gibt keinen wie ihn auf Erden — ein Mann, rechtschaffen und redlich, der Gott fürchtet und das Böse meidet!

Hiobs Reaktion auf die ersten Anfechtungen zeigt, dass er an Gott festhält (Hi 1,20f):

- 20 Da stand Hiob auf und zerriss sein Obergewand und schor sein Haupt und fiel zur Erde und legte sich flach auf den Boden
21 und sprach: Nackt bin ich aus dem Schoß der Mutter gekommen und nackt kehre ich wieder zurück. JHWH hat es gegeben, JHWH hat es genommen, gesegnet (יְרַב pi.) sei der Name JHWHs.

Am Ende wird er – unter Berücksichtigung der von ihm nachvollzogenen Horizontverschiebung und dem Akzeptieren der seiner Welt und seinem Denken nach negativen Bereiche – Restitution erfahren (42,12).

Woher der Satan kommt, ob er, wie die Chaoswesen Behemot (Hi 40,15) und implizit auch Leviathan (vgl. 41,2f)⁴⁹ trotz relativer Eigenständigkeit zu den Schöpfungswerken Gottes zählt, bleibt offen. Das Motiv des himmlischen Hofstaates stammt zwar aus einem polytheistischen Kontext, ist aber im Hiobbuch zugunsten der Anschauung, dass der eine Gott Herr über alle Bereiche ist⁵⁰, aufgegeben worden, wodurch sich die Frage nach dem Ursprung des Satans erst stellt. O. Keel hat erwogen, dass im Hiobbuch eine Scharnierstelle vorliegt, an welcher theologiegeschichtlich die Entwicklung einleitet ist, die dem Bösen im Sinne eines ausgeprägten Dualismus eine gewisse Eigenmächtigkeit zubilligt. Das Interesse am Plädoyer für die Eigenmächtigkeit des Bösen ist aber kein ontologisches, sondern ein funktionales: der Aporie des Tun-Ergehen-Zusammenhangs zu entkommen und die Differenz von göttlicher und menschlicher Erkenntnis zu unterstreichen⁵¹.

Die Rahmenerzählung lässt erkennen, dass Antagonismen innerhalb der Schöpfungsordnung nicht negiert sind, sondern ihnen eigens Raum verschafft wird. Zudem geht es aber auch um Möglichkeiten und Wege, wie Gott sich seinem Geschöpf neu zuwenden und es schützen kann, obwohl

⁴⁹ Vgl. J. Ebach, Streiten um Hiob, Teil 2: Hiob 21–42, Neukirchen-Vluyn 1996, 150; H. Strauss, Hiob Kapitel 19,1–42,17 (BKAT 16/2), Neukirchen-Vluyn 2000, 335.380.

⁵⁰ Vgl. M. Oeming, in: M. Oeming / K. Schmid, Hiobs Weg. Stationen von Menschen im Leid (BThS 45), Neukirchen-Vluyn 2001, 114f.

⁵¹ Keel, Jahwes Entgegnung (s. Anm. 25), 157f; insofern scheint mir auch die Kritik Oemings (Hiobs Weg [s. Anm. 50], 112f) unscharf.

ihm zugleich die Erkenntnis seiner Verborgenheit zugemutet ist. Das gesamte Buch betont in seinem Aufriss, dass der gerechte Mensch der göttlichen Offenbarung bedarf, unterstreicht aber darüber hinaus, dass Gott in der Form seiner Offenbarung und seines Zuspruchs frei und an kein theologisches System gebunden ist. Die Funktion des Satans besteht darin, den Tun-Ergehen-Zusammenhang dahingehend zu hinterfragen, dass das menschliche Tun nicht nur sein Ergehen bestimmt, sondern das Ergehen auch sein Tun zu beeinflussen droht: der in seinem Leben gesegnete Mensch kann diesem Konzept nach nicht unverfälscht JHWH-treu sein. Das Leiden des Menschen wird zu einer anthropologisch notwendigen Widerfahrnis für den Aufweis der Gottesfurcht⁵².

So ist die scheinbar über die persönliche Lage Hiobs hinweg gehende Gottesrede keineswegs als ein zynischer Umgang mit seinem Leid abzutun. Anthropologisch gesprochen geht es um Horizonterweiterung⁵³. Der Leidende wird dem *circulus vitiosus* des Leides enthoben. „Die Botschaft der Gottesreden ist eigentlich eine den Menschen entlastende, weil er nicht Dreh- und Angelpunkt der ganzen Welt zu sein braucht, und damit ist es eine tröstliche Botschaft“⁵⁴.

Die Hiobdichtung gleicht einem Drama, welches ein Grundproblem monotheistischer Religion in Angriff zu nehmen versucht: Wie erkläre ich die menschliche Erfahrung, dass Leid in der Schöpfungsordnung augenscheinlich grundlos zugegen ist, ohne in Polytheismus oder Dualismus (zurück) zu fallen? Der Versuch einer Antwort zielt nicht auf ein Konzept von Theodizee⁵⁵, sondern fordert den Leser auf, sich der Begrenztheit menschlicher Erkenntnis zu stellen und im Vertrauen auf die Schöpfungsordnung trotz aller Anfechtung das Verhältnis zu Gott, dem Schöpfer, zu suchen.

⁵² Die Bewertung *H. Spieckermanns* ist weitaus negativer, wenn er die Funktion der Gottesreden, die dem Umschwung vorangehen, darin sieht, dass sie nicht auf Unterweisung und Einsicht, sondern auf Unterwerfung des Menschen zielen (Satanisierung [Anm. 47], hier: 443). Ich teile die Anschauung von *D. Michel* (Hiob wegen Gott gegen Gott, in: *ders.*, *Israels Glaube im Wandel. Einführungen in die Forschung am Alten Testament*, Berlin 1968, 252–276), der unterstreicht, dass es im Hiobbuch um die „Wahrung der Gottheit Gottes gegenüber dem menschlichen Denken“ geht (266); vgl. dazu auch *Bauks*, *Der eine Gott* (s. Anm. 14), 6.25•.

⁵³ Auch in diesem Punkt divergiert *Spieckermann*, wenn er die göttliche Überlegenheit in den Gottesreden als Unterwerfungsgeste zeichnet, die die Weisheit theologisch in eine Sackgasse führt (Satanisierung Gottes [s. Anm. 47], 443f).

⁵⁴ Dazu *Keel / Schroer*, *Schöpfung* (s. Anm. 14), 211f; vgl. auch *Oeming*, *Hiobs Weg* (s. Anm. 50), 117: „mit der Desillusionierung und Relativierung des Menschen ist doch zugleich der Zuspruch der Gnade verbunden. ... Das, was Gott inhaltlich sagt, setzt den Menschen weit hinab ... Aber dass Gott ihm Antwort gibt, das hebt ihn wieder heraus und verleiht ihm eine Würde-Stellung ... Gott gewährt ihm Gemeinschaft.“

⁵⁵ Vgl. auch *Spieckermann*, *Satanisierung Gottes* (s. Anm. 47), 439.

Es ist gerade die Konkretion der Figur Satans, die diese komplexe theologische Entwicklung narrativ umsetzt, wie es das folgende Zitat von G. Kaiser schön umschreibt:

„Hiob vor den Augen Gottes in der Hand Satans – die Rahmenkonstellation zeigt Satan als Täter und doch Werkzeug Gottes“, denn ... „Gott verherrlicht sich und seine Schöpfung im standgehaltenen Hiob, der sich nicht fluchend von Gott abwendet, sondern sich noch in seiner Verzweiflung an den herandrängt, von dem er sich als Feind verfolgt und als Kind vergessen wähnt, um ihn zur Offenbarung herauszufordern“⁵⁶.

5. Schluss

Ich komme nochmals auf den eingangs zitierten Vers Hi 7,17 zurück: In dieser Parodie auf Ps 8,5 ist Gott derjenige, der sein Augenmerk auf den Menschen setzt. Bereits in Hi 1,8; 2,3 begegnete der Leser dieser Frage Gottes an den Satan, hier aber in der Absicht, ob der Satan sein Herz auf Hiob gesetzt habe. Wenn auch die Wendungen mit unterschiedlichen Verben (im Prolog שׂוּי; in Kap 7 שׂוּי) konstruiert sind, so ist die Parallele doch als ein Hinweis darauf zu werten, dass Gott und Satan im Hiobprolog zwei komplementäre Seiten von Hiobs Gottesbild zum Ausdruck bringen. Gewissermaßen nimmt das Paradoxon, dass der leidende Hiob seinen Gott als Kläger und als Angeklagten begreift, in der Figur des Satans Fleisch und Blut an. Dieser nimmt nämlich nicht nur die Herausforderung Gottes an, Hiob in seiner Rechtschaffenheit zu prüfen, sondern bietet zugleich auch dem Leser die Möglichkeit, eine Anklage gegen Gott zu formulieren und die Ambivalenz im Gottesbild zu denken, ohne einem Atheismus verfallen zu müssen. Die von Gott errichteten chaotischen Bereiche sind dem menschlichen Verständnis nicht zugänglich. Retten kann nur der Glaube, dass auch das Chaos als das von Gott Geschaffene seiner Macht untersteht. Wenn auch – in Analogie dazu – nichts über ein Geschaffensein des Satans ausgesagt ist, so steht dessen Unterordnung dem Prolog nach jedoch außer Zweifel. Das Hiobbuch zeigt auf, wie beschwerlich und lang der Weg zu dieser Erkenntnis sein kann, um schließlich bei einer, der hymnischen Grundaussage von Ps 8 verwandten Bewunderung der Schöpfung Gottes anzugelangen, in dem es Hiob ausrufen lässt (Hi 42,3f):

- 3 So habe ich erzählt und nichts begriffen: zu wunderbar für mich – und nichts erkannt.
- 4 Höre doch und ich will reden. Ich will dich fragen, lehre mich.

⁵⁶ G. Kaiser / H.-P. Mathys, Das Buch Hiob. Dichtung als Theologie (BTS 81), Neukirchen-Vluyn 2006, 18f.

Der zuerst als wie von oben herab beobachtete und verfolgte Hiob, der dem göttlichen Blick entgehen wollte, vermag am Ende den Dialog mit Gott neu zu suchen. Und daraus widerfährt ihm erneut Segen.