

6 Jüdische Ijob-Deutungen in den ersten christlichen Jahrhunderten

Vortrag von Professor Dr. Nachum N. Glatzer^{*/**}, Brandeis University, Waltham, Massachusetts/USA, gehalten am 18. 2. 1974 an der Theologischen Fakultät Luzern

Die Ijob-Gestalt übte auf die Gelehrten des Frühjudentums eine ausgesprochene Faszination aus. Dennoch sind uns nur kleine Sammlungen von Sprüchen und Auslegungen zu diesem Thema überliefert wie zum Beispiel in bBB 15a–16b oder jSota 20c–d¹. Andere Ijob-Deutungen sind nur verstreut zu finden. Immerhin ist ein »Midrasch Ijob«¹ in Jalkut Shimoni 891 erwähnt. Einige Fragmente eines solchen »Midrasch Ijob« wurden von S. A. Wertheimer veröffentlicht.

Oberflächlich gesehen ergibt sich aus all diesen Bruchstücken kein zusammenhängendes Bild von dem, was die Ijob-Gestalt für die Rabbinen des Frühjudentums bedeutete. Allenfalls lässt sich vermuten, dass ein grösserer »Midrasch Ijob« tatsächlich existiert hat, aber nur bruchstückweise überliefert wurde. Zu den Themen dieses Midrasch mögen gehört haben: das genaue Datum der Versammlung in Sachen Ijob, Satans Anklage, vielleicht auch die Dauer von Ijobs Leidenszeit sowie Spekulationen über den Verfasser des Buches und Erörterungen über die Verwendungsmöglichkeiten des Ijob-Buches in der Liturgie.

Um einen Eindruck der verschiedenen Themen zu vermitteln, mit denen sich die überall verstreuten Texte zum Buche Ijob beschäftigen, sei zunächst eine kleine Auswahl gegeben: Ijob ist einer der »sieben Propheten, die über die Völkerwelt weissagten« (bBB 15b). Anderswo ist Ijob »ein gerechter Heide« (jSota 20d), der später in den Plan verwickelt wurde, das Volk Israel bereits in Ägypten zu zerstören (jSota 11a). Ein anderer Text wieder bezeichnet Ijob als jenen »Sündenbock«, der Satan beschäftigt hält, um damit den Auszug der Kinder Israels aus Ägypten zu ermöglichen (Midr. Ex R. 21,7). Wieder ein anderer Text bezeichnet die Freunde Ijobs als »heidnische Propheten« (bBB 15b). Gleich darauf aber wird das Sprichwort zitiert: »Entweder einen Freund haben gleich den Freunden Ijobs oder den Tod« (bBB 16b). Die Beziehung zwischen Ijob und seinen Freunden scheint die Gelehrten besonders beschäftigt zu haben: »Solange sich Ijob gegen seine Freunde wandte und seine Freunde gegen ihn, herrschte die göttliche Strafe vor, als sie aber Frieden schlossen miteinander und Ijob für seine Freunde betete, wandte sich Gott ihm wieder zu« (Pesikta Rabbati 38). Dieses Thema der Beziehung zwischen Ijob, Gott und den Freunden erreicht seinen Höhepunkt in einem Text, in dem sich Israel als Ganzes mit dem Ijobschicksal identifiziert, zunächst mit der Tragödie, dann aber auch mit der Erlösung Ijobs durch Gott. Das Wort »Ich bin der

Mann« (Klgl 3,1) wird verstanden »Ich (= Israel) bin Ijob« (Midr. Klgl R. 3,1). Auch der Prophet Jeremia verglich – nach dem Zeugnis eines rabbinischen Textes – die Leiden Zions mit den Leiden Ijobs und sah in der Tröstung Ijobs eine Vorwegnahme der Tröstung Jerusalems (Pesikta de Rab Kahana 16). Es gab schliesslich auch die vereinzelte Meinung, Ijob habe nie existiert und sei nie von Gott erschaffen worden, sein Schicksal sei nur eine Allegorie (tradiert durch einen Schüler Samuel b. Nahmanis [bBB 15a]).

Oberflächlich betrachtet, lassen sich also keinerlei einheitliche Züge in der Ijob-Gestalt der Rabbinen erkennen. Geht man jedoch etwas tiefer, so entdeckt man zumindest ein gewisses Spannungsfeld, innerhalb dessen sich die Gedanken der Gelehrten im Anschluss besonders an Ijob 1 und 2 bewegen. Wir wollen die Pole dieser Spannung nennen: Ijob: heiliger Dulder oder Rebell?

1. Die Ijob-Gestalt in den ältesten Deutungsphasen

Die ältesten uns greifbaren Deutungen des biblischen Buches Ijob stammen aus dem 3./2. Jh. vor unserer Zeitrechnung. Sie sind im »Testament Ijobs« enthalten (vgl. M. de Jonge, *Pseudepigrapha Veteris Testamenti Graece*. Bd. 2: *Testamentum Iobi*, Leiden 1970). Diese Deutschrift, die gewöhnlich unter die »Pseudepigraphen« eingereiht wird, schildert uns Ijob als den vollkommen Frommen. Ijob zerstört in diesem Werk zunächst die von seinen Zeitgenossen verehrten Statuen Satans. Satan rüstet daraufhin zum Kampf gegen Ijob. Dieser ist bereit, aus Liebe zu Gott alle Leiden zu erdulden. Dadurch gerät er aber in eine starke Isolierung. Sogar seine Frau fordert Ijob auf, Gott zu fluchen und zu sterben. Ijob aber weist sie zurück. Die drei Freunde kommen, um Ijob zu trösten. Sie sind bestürzt ob seines harten Leidensschicksals. Ijob beschwichtigt sie: »Ich werde euch meine Glorie zeigen. Mein Thron ist in der oberen Welt. Könige vergehen, Herrscher fallen. Mein Reich aber währt in Ewigkeit.« Ijobs Freunde kritisieren diese Geringschätzung irdischer Macht, Ijobs Glaube aber erweist sich als unerschütterlich: »Mein Herz hat seine Wurzeln im Himmel, wo es keine Unruhe gibt. Wer ermisst die Tiefen des Herrn?« Sogar die Ärzte, die die Freunde mitgebracht haben, Ijob zu heilen, werden von Ijob zurückgewiesen: »Meine Heilung kommt von Gott, dem Schöpfer der Ärzte, dem Schöpfer allen Heils.« So müssen in diesem »Testament Ijobs« schliesslich die Freunde ihren Irrtum bekennen und sich von Gott ihre Schuld vergeben lassen – »durch seinen Diener Ijob«. Jetzt muss auch Satan erkennen, dass er Ijob niemals besiegen kann. Leider fehlt in der erhaltenen Version des »Testaments Ijobs« der Bericht über die Wiederherstellung Ijobs. Der Schluss ist uns aber bekannt: »Es steht geschrieben, dass er (= Ijob) auferstehen wird mit denen, die der Herr auferwecken wird.« Dieser letzte Satz ist ein wörtliches Zitat aus der LXX-Version des biblischen Ijob-Buches (vgl. Ijob, LXX, 42, 17a: Schlusssatz).

* Dieser Vortrag wird mit Erlaubnis von Prof. Glatzer hier etwas verkürzt wiedergegeben. Prof. Glatzer konnte diese Wiedergabe nicht korrigieren.

** Eine andere Version dieser Vorlesung erschien im »Bulletin of the Institute of Jewish Studies«, vol. II, 1974, London, unter dem Titel »The God of Job and the God of Abraham«.

¹ Folgende für das rabbinische Schrifttum verwendete Abkürzungen bedürfen hier einer Erklärung: b = babylonischer Talmud. BB = Baba Bathra (talmudischer Traktat). j = jerusalemischer Talmud. m = Mischna. Midr. = Midrasch. R = Rabba (grosse Midraschsammlung). [Anm. Clemens Thoma.]

Die Vermutung liegt nahe, dass das »Testament des Ijob« für die Bestrebungen, Heiden zum Judentum zu bekehren, in Dienst genommen wurde.

Eine hebräische Version des »Testaments des Ijob« findet sich in einem Nachtrag zu den »Abot de Rabbi Nathan«, der als Manuskript in der Vatikanischen Bibliothek gefunden wurde. Auch hier wahrt Ijob, versucht durch Satan, seinem Gott die Treue. Alle Welt sieht ein, »dass niemand Ijob gleichkommt«! Satan ist vom Himmel gestürzt. Gott versammelt alle Engel und lobt Ijob für seine vollkommene Hingabe. Die Engel beten, und Gott hat Erbarmen, er heilt den Dulder und segnet ihn.

Die Überlieferung des demütigen, geduldigen Heiligen findet sich auch in der Kirche (vgl. Jak 5,11; 1 Clemens an die Korinther 17). Im ersten Clemensbrief erscheinen Abraham, Ijob und Mose als Beispiele der Demut. Später findet sich diese Überlieferung in der syrischen Version der »Apocalypsis Pauli«, in den Apostolischen Konstitutionen und in den Schriften des Theodor von Mopsuestia. Auch islamische Quellen und spätere Traditionen enthalten verschiedene Traditionen ähnlicher Natur über Ijob. Sie alle fassen sehr wahrscheinlich auf dem vorchristlichen »Testament Ijobs«.

II. Ijob in der midraschisch-talmudischen Literatur

Auch in der rabbinischen Literatur gibt es Stellen und Abschnitte, die Ijob als grosses Frömmigkeitsvorbild preisen. Ein Midrasch der Wertheimer-Sammlung (Leket Midraschim to Ijob 29,13) preist Ijobs Liebestaten. Ijob ermahnt einen Mann in Not: »Vertraue auf Gottes Gnade; Er hat dich nicht verlassen und wird dich nie verlassen!«. Weiter wird Ijob zusammen mit Abraham, dem König Ezekiah und dem Messias als einer der vier Männer genannt, die Gott »von innen her« erkannt haben (Midr. Num R. 14,2). Auch war Ijobs Name einer der sieben, die in die sieben Arme des Tempelleuchters eingraviert waren (Targ. Sheni I). Ausserdem hat Ijob gleich Noah und Daniel eine »neue Welt« schauen dürfen (Tanchuma Noah 5). An einer andern Stelle heisst es, Ijobs Gebet sei rein und lauter gewesen (Midr. Ex R. 12,4). Auch als Vorbild der Nächstenliebe wird Ijob gern zitiert: Er half Witwen und Waisen (bBB 16a), seine Tore standen allen weit offen (Midr. Gen. R. 66,1), er tröstete die Leidenden, die Blinden, die Tauben, die Lahmen (Tanchuma, ed. Buber (wajjišlah 8), er übte Gerechtigkeit gegenüber den Armen (Pesikta Rabbati 33).

Über diese Aufzählung guter Werke und Eigenschaften Ijobs hinausgehend gibt es Ansätze zu einer theologischen Interpretation seiner Persönlichkeit und seines Werkes. »Ijob wollte die ganze Welt vom Strafgericht befreien. Er sprach nämlich: Herr der Welt, Du hast den Ochsen erschaffen, und seine Hufe sind gespalten (= als Zeichen der Reinheit), Du hast das Paradies erschaffen und die Hölle, Fromme und Frevler: Wer kann Dich aufhalten? Antwort der Freunde: Gott hat den bösen Trieb erschaffen, aber als Gegenmittel schuf er die Torah« (bBB 16a).

Nach Aussage einiger Texte erreicht Ijob bei Gott, dass sein Erbarmen grösser ist als sein Strafgericht, und zwar dadurch, dass Ijob nicht nur für sich selbst, sondern auch stellvertretend für andere seine Prüfungen demütig erduldet. »Er litt in dieser Welt, und Gott belohnte ihn doppelt dafür« (Midr. Ex R. 31,3). »Die Frommen – das lernen wir von Ijob – nehmen das Mass der Züchtigung und ebenso freudig das Mass des Guten an« (Leket Midr. Ijob 2,10). Einige Texte versuchen, Ijobs harte Worte

gegen Gott zu entschuldigen, indem sie sie psychologisch deuten: »Auch wenn er harte Worte gegen Gott äusserte, so wissen wir doch, dass man einem Leidenden seine Sprache nicht vorwerfen darf« (tradiert durch Rabba, bBB 16b).

Wie aber steht es mit Ijobs Frau? Während das biblische Buch die Frau sagen lässt: »Fluche Gott und stirb!«, stützt sich die talmudische Tradition auf folgendes Wort des Ijob-Buches: »Das Gute nehmen wir an von Gott, das Böse nehmen wir nicht?«, wobei das »wir« Ijob und seine Frau meint. »Wir sehen, dass Ijob seine Frau in seine eigene Frömmigkeit mit aufgenommen hat« (Abba b. Kahana im Midr. Gen R. 19,21). Sogar das »Fluche Gott und stirb« findet an einer Stelle eine positive Auslegung: »Fluche Gott und stirb« bedeutet soviel wie: »Bete zu Gott, dass du sterben darfst als guter und aufrechter Mensch, bevor mehr Sünde und Leiden über dich kommen« (Leket Midraschim Ijob 2,9). Dieselbe Textstelle begründet ihre eigene positive Interpretation: »Es ist nicht denkbar, dass er ein guter Mensch war und sie nicht.«

In dieser Gruppe talmudischer Aussagen ist das Bild Ijobs also das eines makellosen, gottesfürchtigen Mannes, ein Beispiel selbstloser Frömmigkeit und Gottesergebenheit.

III. Ijob und Abraham: Zwei Beispiele der Frömmigkeit

Ich möchte die Vermutung vortragen, dass in der früh-rabbinischen (also auch frühchristlichen) Periode zwei exemplarische Gestalten monotheistischer Frömmigkeit nebeneinander existierten: Abraham und Ijob. Abraham, der Freund und Liebhaber Gottes; Ijob, der fromme, ergebene Dulder! Beide waren bekannt als Gegner des Götzendienstes ihrer Familien, beide fanden den Weg zu dem Einen Gott, von dem sie auch durch die Versuchungen Satans und durch Prüfungen und Leiden nicht wieder abzubringen waren. Dadurch wurden beide zu Vorbildern der Frömmigkeit Israels und jener, die Israels Glauben annehmen oder übernehmen wollten. Dabei erscheint die Idealisierung Abrahams älteren Datums zu sein als die Verherrlichung Ijobs, wobei Abraham als Ideal-Gestalt einigen Einfluss auf die spätere Gestaltung des Ijobs-Bildes gehabt haben dürfte. Abrahams vorbildhafte Bedeutung als homo religiosus erscheint in der Traditionsliteratur im »Testament Abrahams« (überliefert in zwei griechischen Versionen und zuerst ediert von M. R. James in: J. A. Robinson, Texts and Studies II, Cambridge 1893) und in der »Apokalypse Abrahams« (in einer altslawischen Version erhalten, deutsch zuerst publiziert von G. N. Bonwetsch, Studien zur Geschichte der Theologie und Kirche, Leipzig 1897).

Im »Testament Abrahams« ist Abraham »Gottes geliebter Freund«, ausserdem ein »Freund der Fremden«. Er ist auch ein Fürsprecher für eine Seele beim himmlischen Gericht. Auf seine Fürbitte hin werden 7000 Sklaven zu neuem Leben erweckt. Als er stirbt, befiehlt Gott, dass er ins Paradies gebracht werde, vereint mit den Gerechten und den Heiligen. In der »Apokalypse Abrahams« (vermutlich vom Ende des ersten vorchristlichen Jahrhunderts) wird Abraham als Bilderstürmer und Verkünder des wahren Gottes gefeiert. Azazel, der Vertreter der bösen Mächte, wird gewarnt, diesen Gerechten gar nicht erst zu versuchen. Im siebten Himmel darf Abraham die zukünftigen Leiden Israels schauen, gleichzeitig aber auch die messianische Erlösung und die Rückkehr des Volkes Israel in das Land Israel.

Diese Schriften (Testament und Apokalypse Abrahams und Testament Ijobs) schildern also zwei Fromme einer längst vergangenen Zeit: beide ohne Sünde, beide dem Satan Widerstand leistend. Ijob wird als Mann des Glaubens aufgefasst, Abraham als Patron Israels.

Die Verherrlichung Abrahams, die lange in vorchristlicher Zeit aufkam, setzte sich im Midrasch fort. Was Ijob in rabbinischer Zeit betrifft, sahen wir, dass es innerhalb der midraschischen Literatur *eine* Richtung gab, die am Motiv des frommen, gottergebenen Dulders festhielt.

Die Koexistenz *zweier* beispielhafter Gestalten musste jedoch im Verlauf der Zeit zu Schwierigkeiten führen. Sind beide von gleicher Statur, oder ist der eine dem anderen untergeordnet? Warum soll es überhaupt neben Mose noch zwei führende Zeugen reinen Glaubens geben? Vielleicht noch dies: Erlaubt *der Text* des Buches Ijob eine zweifelsfreie Sicht eines frommen, gottergebenen Ijobs?

IV. Wer ist grösser: Abraham oder Ijob?

Einige Midraschim fassen den Ijob grösser auf als den Abraham. Andere verstehen beide als von gleichem Rang. Anders wiederum erscheint Ijob als dem Abraham unterlegen.

Laut bBB 15b war R. Jochanan aus Tiberias (gest. 279 n.) der Meinung, Ijob sei grösser als Abraham. Abraham werde zwar (Gen 22,12) als Gottesfürchtiger bezeichnet. Von Ijob aber werde mit mehr Ausdrücken des Lobes geredet. In Ijob 1,8 heisse es nämlich, er sei »untadelig und rechtschaffen, gottesfürchtig und das Böse meidend« gewesen. »Niemand auf Erden« sei ihm gleich.

Von Texten, die Abraham und Ijob als ebenbürtig hinstellen, sei jener des R. Meir zitiert, der sagt, beide liebten Gott, denn Gottesfurcht, die beiden von der Schrift bestätigt wird, schliesst Gottesliebe ein (bSota 31a). Einen andern Beweis für die Gottesliebe des Ijob sieht Joshua b. Hyrkanos in dem Ijob-Vers: »Wenn Gott mich auch tötet, so hoffe ich trotzdem auf Ihn« (Ijob 13,15). Dieser Midrasch-Text endet dann mit einer dramatischen Wendung: »R. Joshua sagte: Wer könnte dich, Jochanan ben Zakkai, vom Tod erwecken? Während deines ganzen Lebens lehrtest du, Ijob habe Gott nur aus Furcht gedient... nun aber lehrt Joshua, deines Schülers Schüler, dass er aus Liebe handelte« (mSota V, 5). – Implizit ist eine Gleichstellung Abrahams und Ijobs auch in jenem Midrasch gegeben, der von den Leiden spricht, die von Gott ursprünglich Abraham zugedacht waren, dann aber Ijob auferlegt wurden (Midr. Num R. 17,2).

Schliesslich aber bildete sich eine ganze Tradition heraus, die Ijob als Abraham unterlegen darstellt, indem sie auf alle möglichen Schwächen Ijobs hinweist, so dass er fast in Gegensatz zu Abraham gerät, um dessen Grösse nur noch gewaltiger erstrahlen zu lassen. Diese neue Überlegenheit Abrahams betrifft alle Bereiche menschlicher Existenz. Ijob rühmt sich z. B., auf keine Jungfrau hinzuschauen. Abraham dagegen beteuert – in midraschischer Sicht – er habe nicht einmal auf seine eigene Frau geschaut (tradiert von Rab, bBB 16b). Nach Midr. Gen. R. 49,17 fragte Abraham bei der Sodom-Geschichte vorsichtig nach der göttlichen Gerechtigkeit. Ijob habe rundweg erklärt: »Nur eines ist wahr, darum spreche ich es aus: Unschuldige und Frevler rafft Er hin« (Ijob 9,22). Nach Midr. Ps 26,2 war Abraham ein Mann von Güte und Mässigung, Ijob dagegen sei unbeherrscht gewesen: »Was hab ich dir getan?« (Ijob 13,23). Abraham zeigte Mitleid, als er für Abimelek betete, Ijobs Reden an die Freunde

hätten Hochmut offenbart (Pesikta Rabbati 38). Ijob gegenüber, der seine guten Taten aufzählt: Er habe die Hungrigen ernährt und die Nackten gekleidet, antwortet Gott: »Nicht einmal die Hälfte der Taten Abrahams hast du erreicht« (Abot de Rabbi Nathan 1,7). Anderswo hält Elifas dem Ijob vor: Wie kannst du dich mit Abraham vergleichen wollen? Abraham bestand zehn Prüfungen, du aber hattest nur eine einzige zu erleiden (Tanh. Buber, wajišlah 8). Eine Zuspitzung des Gegensatzes zwischen Abraham und Ijob finden wir schliesslich in dem rabbinischen Text von den sieben Arten von Pharisäern. Ijob gilt als Beispiel eines Pharisäers aus Furcht (vor Gott), während Abraham als Beispiel eines Pharisäers aus Liebe erscheint (jBer 14b).

Alle diese Gegenüberstellungen von Ijob und Abraham sind keine blossen Homiletik. Mit ziemlicher Sicherheit kann angenommen werden, dass wir es hier mit einer Polemik zu tun haben, einer Polemik gegen die Ijob-Deutung im »Testament des Ijob« und in verwandten Aggadot. Die Kritik an Ijob scheint die Tendenz gehabt zu haben, die Einzigartigkeit Abrahams hervorzuheben bzw. das Problem der Koexistenz *zweier* beispielhafter Gestalten durch Hervorhebung *einer* Gestalt zu lösen. Mitgewirkt haben mag auch der Wunsch, den Text des biblischen Ijobbuches ernst zu nehmen, in dessen Hauptteil Ijob ja nicht als frommer Dulder, sondern als Rebell gegen die göttliche Ordnung erscheint. Es kann auch sein, dass die »Testament-Ijobs«-Tradition von gewissen Sekten oder Gruppen am Rand des Judentums gepflegt und daher vom normativen Judentum angefochten wurde.

V. Ijob als Rebell gegen die göttliche Ordnung

Es gibt im rabbinischen Schrifttum kritische Aussagen über Ijob auch ausserhalb des Komplexes, der Ijob mit Abraham vergleicht. Ijobs Negierung göttlicher Fürsorge und Gerechtigkeit war der Ausgangspunkt für eine Auseinandersetzung mit dieser Weltansicht als solcher. Für diese Gruppe im Midrasch war Ijob das Musterbeispiel eines Rebellen gegen die göttliche Ordnung. Nach bBB 15b war Ijob ursprünglich ein frommer Heide. Als Heimsuchungen ihn überkamen, begann er zu fluchen und zu schmähen. Zur Strafe wurde er aus der zukünftigen Welt ausgeschlossen. Nach Midr. Dtn R. 2,3 traten die Propheten Israels mit Bitten, Ijob dagegen mit Vorwürfen, vor Gott. In bBB 16a wird Ijob gerügt, weil er sich dem Himmel gleichstellen wollte und vergass, dass ein Diener gegen seinen Meister nicht hadern darf (vgl. auch Midr. Ex R. 31,11; Pesikta de Rab Kahana 29).

Diese und ähnliche Aussagen im Midrasch stellen Ijob als Typus eines Mannes dar, der das Joch der Herrschaft Gottes abgeworfen hat, der in seiner Arroganz dem Herrn des Himmels ebenbürtig gegenüberzutreten wollte. Als solcher musste er bekämpft werden.

VI. Die andere Sicht des Midrasch

Die midraschische Darstellung Ijobs als eines Rebellen stand im Einklang mit dem poetischen Teil des biblischen Ijob-Buches. In einer Hinsicht aber musste das rabbinische Judentum von der Anschauung des biblischen Buches radikal abweichen: in der Auffassung von Gott. Im biblischen Buch sagt Ijob: »(Gottes) Zorn zerriss und hetzte mich. Mit seinen Zähnen knirscht er gegen mich... O Erde, hehle nicht mein Blut. Mein Schrei ist ohne Ruhestatt« (16,9.18). Diese Ausrufe sind voll von Angriffen gegen einen

feindlichen Gott, einen Gott, der den Menschen als seinen Widersacher betrachtet. Gott bleibt bis zu Kapitel 38 stumm. Dort gibt er unerwartet »aus dem Sturmwind« Antwort. Diese Antwort aber ist, obwohl sie an die menschliche Person gerichtet ist, das Wort einer fernen, erhabenen, allmächtigen, allwissenden Gottheit, die den Menschen fragt: »Weisst du . . . ? Kannst du etwas tun in dieser unermesslichen, majestätischen Schöpfungswelt?« Anders im Midrasch! Hier erfährt Ijob ganz andere Eigenschaften der Gottheit. Es ist der Gott der Psalmisten und der talmudischen Meister, der Ijob die Antwort erteilt. Damit aber verliert auch Ijobs Rebellion viel von ihrer Wucht. Sein Trotz ist abgetönt, milder.

Der Midrasch kennt keinen Gott, der Ijob auf seine Antwort warten liesse. Ijob, der erklärt, dass Gott ihn »im Sturmwind schnappt« (9,11), erhält sogleich die göttliche Antwort. In allen Einzelheiten lässt der Midrasch Gott geduldig Naturgeschehnisse beschreiben und die gütige Fürsorge und Planung bezeugen. Es gibt keinen Zufall in der Natur – »und wie sollte Ich Ijob mit Oje (= Feind) verwechseln« (bBB 16a)! Ijobs Anklagen sind beantwortet, sobald sie gemacht werden, und der Antworter ist der gütige, sorgende, liebende Gott (vgl. Midr. Ex R. 30,2).

Der biblische Text spricht von der Aufeinanderfolge der Heimsuchungen, die Ijob treffen. Dagegen der Midrasch: Dass die Tiere zuerst, dann die Dienerschaft, dann die Kinder und erst zuletzt Ijob selbst heimgesucht werden, zeigt uns, dass Gott »der Herr der Gnade« ist (ba'al ha-rah'amim), der die Züchtigungen in Graden kommen lässt (Midr. Lev R. 17,4). Ijob ruft aus: »Ist es gut, dass du Gewalt übst, das Werk deiner Hände verwirfst, aber den Plan der Bösen erleuchtest?« (10,3). Der Midrasch ändert diese scharfe Anklage gegen das göttliche Walten, indem er »die Frage« Ijobs auf einen Einzelfall bezieht, nämlich auf ein im Ehebruch gezeugtes Embryo, dessen Gesichtszüge Gott denen des Ehebrechers ähnlich sein lässt. Ijob wendet sich an den Schöpfer: »Ist es deiner würdig, zwischen dem Ehebrecher und der Ehebrecherin zu stehen?« Gott nimmt daran Anstoss und antwortet: »Ijob, du solltest um Verzeihung bitten!« Dann erklärt Gott, weshalb es richtig ist, den Ehebrecher blosszustellen (Midr. Lev R. 23,12). Das bedeutet also, dass – laut Midrasch – Ijob gar nicht gegen die allgemeine Bedrückung und Ungerechtigkeit protestiert. Es weist nur auf ein Problem hin, das aber mit Hilfe des geduldigen Gottes friedlich gelöst werden kann.

Im biblischen Ijob-Buch überwältigt Gott den Ijob mit seiner Gewalt und seinem Gericht. Im Midrasch »offenbart Gott niemals die Fülle seiner Macht, sondern erscheint jedem je nach seiner Kraft« (Midr. Ex R. 34,1). Darum deutet der Midrasch die Kapitel 38–42 des Ijob-

Buches nicht als göttliche Kritik gegenüber menschlicher Anmassung, sondern als erneuten Beweis göttlicher Fürsorge um des Menschen Wohl. »Manchmal kann die ganze Welt Seine Herrlichkeit nicht fassen, manchmal aber spricht Er zum Menschen zwischen den Haaren seines Hauptes« (Wortspiel: se'arah: Sturmwind und se'ar: Haupthaar: Midr. Gen R. 4,3).

Im biblischen Buch ruft Ijob in seiner Verzweiflung: »Geh ich nach Osten – Er ist nicht da! Nach Westen – ich werde Seiner nicht gewahr!« . . . Norden . . . Süden: »Ich sehe Ihn nicht« (23,8 f.). In der Bibel antwortet Gott nicht. Im Midrasch aber antwortet Gott: »Warum mühest du dich ab – Ich offenbare mich ja dir« (Pesikta de Rab Kahana 40,7). So wandelt der Midrasch den fernen, stummen Gott des Ijob-Buches in den Gott der übrigen Bibel und der rabbinischen Weisen, in die antwortende, Vorsehung übe, um das Geschöpf besorgte Gottheit. Die rabbinische Theologie machte diese Umformung notwendig.

VII. Hauptpunkte der Interpretation

Wenn diese Analyse des talmudisch-midraschischen Ijob-Materials annehmbar ist, ergeben sich folgende Hauptpunkte der Interpretation:

1) Die Tradition des Ijob als heiligen Dulder gründet auf den ersten zwei Kapiteln des biblischen Buches. Sie ist uns im »Testament Ijobs« und in verwandten Midraschim erhalten. Dieser Ijob ist eine Parallelererscheinung zum Midraschbild des Abraham, das im »Testament Abrahams«, der »Apokalypse Abrahams« und in verwandten Midraschim zum Ausdruck kommt.

2) Einspruch wird gegen einen Ijob erhoben, der als Rivale der Frömmigkeit Abrahams verstanden werden könnte, Einspruch wohl auch gegen ein Ijob-Bild, das in der frühen christlichen Theologie eine Rolle zu spielen begann. Diese Erwägungen, vereint mit dem Versuch, dem Wortlaut des biblischen Ijob-Buches Rechnung zu tragen, führten zu einer Darstellung Ijobs als Rebellen gegen die göttliche Leitung dieser Welt.

3) Da aber die Ansicht von Gott, wie sie im Buche Ijob erscheint, von den talmudischen Weisen nicht angenommen werden konnte, sondern dem Glauben dieser Weisen angepasst werden musste, wurde auch die Rebellion Ijobs modifiziert. Sein Aufstand wird als vorläufig interpretiert, ein Aufstand, der von der gütigen Gottheit leicht beigelegt werden konnte. Ijob ist kein Sünder, sondern ein irrendes, der Führung bedürftiges Geschöpf.

Mit diesen Einstellungen zum Buche Ijob und zu seinem Helden legte der Talmud und der Midrasch schon früh, zur Zeit des frühen Christentums, die Grundlage zur mittelalterlichen jüdischen Interpretation dieses merkwürdigen Buches.

In: *Margarete Susman*, Das Buch Hiob und das Schicksal des jüdischen Volkes¹

» . . . Alles was um dies [jüdische] Volk her geschieht, das Geringste wie das Grösste, hat den Charakter der Entscheidung, ist in die messianische Sphäre hineingezogen, gibt sein innerstes Wesen zu erkennen. Es ist dasselbe, was auf der politischen Ebene heute um Palästina sich vollzieht, an dessen Verwirklichung als Heimat des Volkes hinter allen Machtfragen verborgen sich die Geister scheiden. Weil die Entscheidung für das wirkliche Zion heute in Wahrheit keine politische Machtfrage, sondern eine Frage des Menschseins ist und weil auf dem Grunde des Kampfes um Palästina ein anderes, ein vollendetes Zion in messianischer Zeit liegt, darum entscheidet sich an der Entscheidung für oder wider Zion die Gesinnung der Welt. Wie der höchste Tag des jüdischen Volkes der Tag der Versöhnung des Menschen mit Gott ist, die auf der Versöhnung mit allen Menschenbrüdern ruht, so tritt auch alles, was in seinem Namen, was um seinetwillen geschieht, letzthin unter dieses Zeichen . . . «

¹ Erstmals 1946, Zürich, Steinberg-Verlag. Entnommen aus Herder-Bücherei Bd. 318, S. 232 f., Freiburg im Breisgau 1968. Mit einem Vorwort von Heinrich Schlier und einer Einführung von Hermann Levin Goldschmidt. 238 Seiten.