

**Um Gottes Gerechtigkeit ringen.
Eine synchrone Lesung des Buches Hiob**

**Inaugural-Dissertation zur Erlangung der Würde eines Doktors der
Evangelisch-Theologischen Fakultät der Ruprecht-Karls-Universität
zu Heidelberg**

vorgelegt von Seung-Cheol Park

aus Dae-Jeon (Süd-Korea)

**Erstgutachter: Prof. Dr. Manfred Oeming
Zweitgutachter: Prof. Dr. Jan Christian Gertz**

Heidelberg im Dezember 2008

Gliederung:
Um Gottes Gerechtigkeit ringen.
Eine synchrone Lesung des Buches Hiob

Kap. 1 Einleitung: Eine Annäherung an das Thema des Buches Hiob.....	3
Kap. 2 Übersetzung des Buches Hiob mit ausgewählten Erklärungen.....	6
Kap. 3 Dialog mit traditionellen Übersetzungen anhand von zentralen thematischen Stationen (in Auswahl).....	101
Kap. 4 Entfaltung des theologischen Themas im Buch Hiob.....	164
Kap. 5 Zusammenfassung und Ausblick.....	193
Literaturverzeichnis.....	196

Kap. 1 Einleitung: Eine Annäherung an das Buch Hiob.

In den vergangenen Jahren habe ich mir immer wieder die Frage vorgelegt: was behandelt das Buch Hiob, was ist seine eigentliche Intention, wie könnte man das Thema beschreiben? Ich habe mich gründlich mit der historisch-kritischen Methode auseinandergesetzt und bin zu dem Ergebnis gekommen, dass diese Herangehensweise nicht dazu führen kann, die Intention des Buches angemessen zu verstehen.

Die bisherigen grammatikalischen und philologischen Erkenntnisse sind zwar unabdingbar nötig für eine angemessene Übersetzung, d.h. für ein primäres Verstehen bzw. Übersetzen der Texte. Traditionelle Übersetzungen und Kommentare leiden unter zahlreichen Emendationen. Das hat sich nicht selten als Hindernis erwiesen, das Thema angemessen zu finden und zu explizieren.

Die historisch-kritische Methode hat die Tendenz, das Buch in einzelne Teile zu zerlegen und einzelne Aspekte selbständig zu behandeln. Zwischen einzelnen Texteinheiten werden Diskontinuitäten festgestellt, die dann verschiedenen Autoren und verschiedenen Zeitabschnitten zugeordnet werden. Damit wurde gelegentlich der Eindruck erweckt, als ob das Buch Hiob eine Sammlung von ganz unterschiedlichen Texten sei. Meine These ist es, dass das Buch Hiob einen Autor hat, der eine Schreibstrategie angewendet hat, die bewusst vorhandene Diskontinuitäten benutzt hat, um sein Thema logisch zu behandeln.

Ich habe mich mehrere Jahre um die grammatikalische und philologische Texterkenntnis bemüht und versucht, jeden wichtigen Begriff, jeden Namen, seien es Namen von den Personen, von Ländern bzw. Orten, Namen der Sterne auf ihre Wortbedeutung hin zu analysieren. Meine Notizen sind so umfangreich, dass ich sie dieser Arbeit nicht beifügen kann. Lediglich einige wenige Teile daraus haben im zweiten Kapitel in Form von Fußnoten Verwendung gefunden. Es hat sich gezeigt, dass im Buch Hiob viele Begriffe enthalten sind, die in der bisherigen lexikalischen Literatur nur unzureichend oder gar nicht verständlich gemacht wurden. Ich habe versucht, an einigen wichtigen Begriffen deutlich zu machen, wie eine von den bisherigen traditionellen Übersetzungen abweichende neue Übersetzung angemessen sein könnte. Es ist selbstverständlich, dass meine neue Übersetzung noch nicht in einer für den allgemeinen Gebrauch in der christlichen Praxis geeigneten sprachlichen Form vorliegt. Vielmehr ging es mir darum, den archaischen Charakter der jeweiligen Wort- und Satzbedeutung zu

ergründen, um daraus nach Möglichkeit eine dem ursprünglichen Sinn noch näher kommende Übersetzung vorzubereiten.

Im dritten Kapitel habe ich zwanzig Sätze ausgewählt, die bezüglich des Themas des Hiobbuches neu übersetzt und interpretiert werden sollten, weil sie mir für das Gesamtverständnis Hiobs wichtig waren. Dabei habe ich mich mit der Interpretation aus zeitlichen Gründen bisher auf ca. neunzehn Verse beschränken müssen.

Im vierten Kapitel habe ich versucht, meine Sicht des Themas zusammen zu fassen. Dabei kam es mir vor allem darauf an, deutlich zu machen, dass das Buch Hiob als dramatisierte Erzählung ein wohldurchdachtes einheitliches Thema zur Entfaltung bringt. Das Buch Hiob behandelt sein Thema durch einige literarisch hoch raffinierte Strategien und wendet dabei eine besondere Schreibweise an: eine Art am Fokus orientierte Collage bzw. eine collageartige Schreibweise. Die einzelnen Texteinheiten an sich scheinen in sich geschlossene Größen zu sein. Sie aber öffnen sich in Bezug auf das ganze Thema, indem sie nach der Absicht und der thematischen Strategie des impliziten Autors in ihren eigenen Kontexten ihre eigenen Rollen spielen und ihre eigenen Funktionen tragen. Jede einzelne Texteinheit zielt durch ihre Geschlossenheit auf den Konzentrationseffekt in ihrem Mikrokontext, aber durch ihre Offenheit auf den Harmonieeffekt in ihrem Makrokontext, d. h. in der ganzen Erzählung. Der Autor benutzt die literarische Diskontinuität für die logische thematische Kontinuität. Diese raffinierte Strategie und Schreibweise ermöglichen einerseits die Erzählung kunstvoll darzustellen, aber andererseits ließen sie zugleich einen schwerpunktartigen Zugang zu ihrem Thema erschweren. Aus solchen Gründen herrscht tatsächlich in der Forschungsgeschichte Meinungsverschiedenheit hinsichtlich des Themas des Buches Hiob. Sie findet kaum Konsens.

Trotz aller Ungewissheiten stellt das Buch Hiob m. E. den Schwerpunkt seines Themas in die Frage nach der Gerechtigkeit Gottes. Im Grunde genommen: Es handelt sich um das Leiden des Gerechten und die Frage nach der Gerechtigkeit Gottes. Mit anderen Worten: Es geht um die Frage nach der Theodizee durch eine Nicht-Übereinstimmung zwischen Wahrheit und Wirklichkeit im menschlichen Leben. Es geht um die Frage nach der Theodizee durch eine Absurdität, die den Menschen in die endlose Tiefe der theistisch-existenzialen Verzweiflung hinabfallen lässt. Diese Frage wird wesentlich durch Kap. 1-3 literarisch-strukturell gestellt. Die Gerechtigkeit Hiobs wird durch die Aussage des impliziten Erzählers (1,1-5) und durch die zweimaligen Prüfungen Gottes festgestellt, und das Leiden Hiobs durch die zweimalige Abgewandtheit Gottes mit fünfmaligen Unglücken (1,6-2,10). Dadurch entsteht eine Absurdität, das Leiden des Gerechten. Sie stellt gemeinsam mit der darauf folgenden pessimistischen

Klage Hiobs (3,1-26) die Frage nach der Gerechtigkeit Gottes. Es geht in immer neuen Anläufen um die Theodizee-Frage. Diese wird in vier eindrucksvollen dramatischen Akten durchgespielt und am Ende einer klaren Antwort zugeführt. Der Autor des Buches Hiob hat diese Frage durch den Mund Gottes beantwortet. Damit ist die grundlegende Menschheitsfrage in diesem Buch aufgeworfen, durchgespielt und einer – wie ich meine – abschließenden Antwort zugeführt worden.

Hervorzuheben ist, dass die Schöpfungstexte, die in der Dramaturgie an verschiedenen Stellen und von unterschiedlichen Akteuren – von Hiob, von Elihu und von Gott selbst vorgetragen werden, im Bezug auf das Thema Theodizee eine wichtige Rolle spielen. Hiob wollte durch seine Interpretation der Schöpfung beweisen, dass Gott ungerecht und willkürlich ist und handelt. Gott selbst hat ihn aber darin widerlegt und überzeugend dargelegt, dass er der gerechte Schöpfer ist. Der Schöpfungsbericht Gottes spielt letztlich die gleiche Rolle wie der Reinigungseid Hiobs in Kapitel 31. Gottes Rat ist eine Art hochdimensionale Weisheit, durch die Gott sein Walten gegenüber dem Menschen, der Menschheit und der Schöpfung als gerecht erweist.

Zum Vergleich der Schöpfungstexte im Buch Hiob mit dem Schöpfungsbericht in Gen. 1 habe ich noch einige Überlegungen im Schlusskapitel ausgeführt.

Eine meiner wichtigsten Anliegen ist es, deutlich zu machen, dass im Buch Hiob etwas verhandelt wird, was zum zentralen Anliegen religiöser Verkündigung und Praxis gehört. Die Fragen des Hiob sind auch unsere gegenwärtigen Fragen und immer wieder ringen nicht nur einzelne betroffene Menschen um Antworten auf ihre von Leid und Missgeschick gezeichneten Lebens-Fragen. Aber auch die Prediger und Seelsorger in der Gegenwart ringen immer wieder darum, Gottes oft unergründlichen Ratschluss mit den Menschen überzeugend weitergeben zu können. Insofern gehört das Buch Hiob zu den wichtigsten Quellen nicht nur der jüdischen Religionspraxis, sondern vor allem auch unserer christlichen Verkündigung und Praxis.

In der am Ende beigefügten Literaturliste sind diejenigen lexikalischen Werke und wissenschaftlichen Kommentare aufgeführt, die für meine Intention hilfreich gewesen sind, auch wenn sie im vorliegenden Text nicht ausdrücklich zitiert worden sind. Die unendliche Fülle an Sekundärliteratur zum Buch Hiob ist in diesem ausgewählten Verzeichnis nicht vollständig enthalten.

Kap. 2 Übersetzung des Buches Hiob mit ausgewählten Erklärungen

1,1 Ein Mann war im Land Uz¹, sein Name war Hiob². Dieser Mann war einer, der sich redlich³ und aufrecht⁴ vor Gott⁵ fürchtet und vom Bösen abwendet.

¹ Uz (עֶזְרָא). Obwohl der Landnahme im AT auch außer dieser Stelle belegt ist (siehe Thr 4,21; Jer 25,20), dürfte er wie die anderen Landnahmen im Buch Hiob kein realer, sondern ein für das Thema „Theodizee“ dieser Erzählung vom Autor programmiert absichtlich ausgedachter oder ausgewählter Name sein. Das Wort עֶזְרָא dürfte grammatisch als ein Qal Infinitiv von der Wurzel עֶזַר „raten, Rat geben, beraten“ analysiert und mit der Bedeutung „Beraten“ gelesen werden. Wurzel: עֶזַר, עֶזַר.

² Hiob (אִיּוֹב). Der Eigename dürfte auch wie die anderen Eigennamen im Buch Hiob kein realer, sondern ein für das Thema „Theodizee“ dieser Erzählung vom Autor geplant absichtlich ausgedachter oder ausgewählter Name sein. Der Name אִיּוֹב trägt verschiedene Bedeutungsmöglichkeiten: (a) Der Name könnte als ein von der Wurzel אָיַב „jemandem feind sein, befeinden, anfeinden“ abgeleitetes Nomen im {qattāl-}-Typ mit der Bedeutung „Feind, Anfeinder (Gottes)“ gelesen werden: *’ajjāb- > *’ajjāb- > *’ijjōb [a wird häufig in der unbetonten geschlossenen Silbe zu i (siehe R. Meyer HG § 23.2.a). ā mit Betonung wird zu ō verschoben (siehe R. Meyer HG § 23.1.a)]. (b) Der Name könnte als ein von der Wurzel אָיַב „jemandem feind sein, befeinden, anfeinden“ abgeleitetes Passiv Qal Partizip im {qut(ā)-}-Typ mit der Bedeutung „(von Gott oder/und von seinen Freunden) Angefeindeter“ gelesen werden: *’ujjāb- > *’ujjāb- > *’ujjōb > *’ijjōb [die Vokalreihe u-ō wird durch Dissimilation zu i-ō (siehe R. Meyer HG § 27.3). Cf. für ein Beispiel dafür das Wort יָלוּד „geboren“ in Ex 1,22 (siehe R. Meyer HG §§ 68.3.c)]. Dafür siehe M. Noth, Die israelitischen Personennamen im Rahmen der gemeinsemitischen Namengebung, BWANT III. 10, Stuttgart 1928 [= Hildesheim u. a. 1980], S. 11. (c) Der Name könnte als ein von einer möglichen Wurzel **אָיַב „**wiederkommen, **zurückkehren, **umkehren“ abgeleitetes Nomen im {qattāl-}-Typ mit der Bedeutung „(zu Gott) Umkehrender, Büsser“ gelesen werden: *’ajjāb- > *’ajjāb- > *’ijjōb [a wird häufig in der unbetonten geschlossenen Silbe zu i (siehe R. Meyer HG § 23.2.a). ā mit Betonung wird zu ō verschoben (siehe R. Meyer HG § 23.1.a)]. Für die mögliche Wurzel **אָיַב „**wiederkommen, **zurückkehren, **umkehren“ vergleiche man arabisch ’āba <’WB> „wiederkommen, zurückkehren“ (siehe Wehr, s. v. وِب [وِب] 52). Der Koran verbindet den Namen ’ajjūb mit dieser Wurzel, so dass Hiob als ein exemplarischer Büsser dargestellt wird (Sure 38,44; 1. c. Markus Witte, in: Jan Christian Gertz (Hg.), Grundinformation Altes Testament, 422). (d) Der Name אִיּוֹב dürfte aus einem Interrogativadverb אִי „wo, wo auch immer“ + einem Substantiv אָב „Vater“ entstanden sein. Er dürfte genauer wie folgt analysiert werden: [Interrogativelement *’aj + EP *ja oder *na > *’ajja oder *’ajna > *’ajja + *’abw/j- [Tropper setzt *’abw/j- als Grundform für אָב (dafür siehe Tropper § 51.3a und § 51.41b Anmerkung)] >

*’ajja’abw/j- > *’ajj’ābV [das zweite a dürfte durch prätonische Synkope weggefallen sein] > *’ajjābV

[das zweite ’ dürfte durch Krasis ohne Ersatzdehnung verschwunden sein. Cf. für die mögliche Krasis akkadisch Alabum „Wo ist der Vater?“, das aus Ali-abum durch Krasis entstanden ist (siehe GAG § 17b). Das dritte a dürfte durch Satzakzent zu ā extra gedehnt sein] > *’ajjāb > *’ijjōb [a wird häufig in der unbetonten geschlossenen Silbe zu i (siehe R. Meyer HG § 23.2.a). ā mit Betonung wird zu ō verschoben (siehe

he R. Meyer HG § 23.1.a.]. Der Name kann als ein zusammengesetzter zweigliedriger Nominalsatz gelesen werden. In der Regel wird der Name mit der Bedeutung „wo ist Vater?“ gelesen. Dabei meint das Wort „Vater“ „den göttlichen Vater“ [dafür siehe „JHWH als Vater“: „Vater des Volkes“ Dt 32,6; Jes 63,16; 64,7; Mal 1,6, „Vater des Königs“ 2S 7,14; Ps 89,27, „Vater des Waisen“ Ps 68,6, „Vater des Einzelnen“ Sir 51,10; Jer 2,27 (l. c. Ges¹⁸ s. v. אב 7. 2.). Im NT ist der Begriff deutlich, dass „Gott im Himmel“ „unser Vater“, nämlich „Vater vom Menschen“ sei: Mt 6,6.8.9.14-15.32; 7,11; Lk 11,2.13]. Man könnte ihn je nach seinem Kontext mit verschiedenen Nuancen variierend lesen, neutral, ironisch, satirisch, protestierend, klagend, anklagend oder (um Hilfe) rufend, interrogativ oder exklamativ und rhetorisch oder nicht-rhetorisch usw. Er könnte aber auch indefinitiv gelesen werden. Im Bezug auf das Thema des Buches Hiob „Theodizee“ dürfte wohl sein indefinitives und exklamatives Lesen immerhin hier in 1,1 passend sein: „Wo auch immer ist der Vater!“. Dabei könnte das Wort אב „Vater“ in אייב durch sein benachbartem Wort עיב „Beraten“ im Sinne von: „der gerechte Vater“ gelesen werden. אייב meint „Wo auch immer ist der gerechte Vater!“.

Dabei beachte man, dass das Wort אייב, das am Anfang des zweiten Satzes steht, zusammen mit der Phrase בארץ עיב am Ende des ersten Satzes im Bezug auf das Thema des Buches Hiob „Theodizee“ noch einen sinnvollen Nominalsatz bilden kann. Der Satz בארץ עיב אייב kann als ein zweigliedriger Nominalsatz folgendermaßen gelesen werden: „Im Land Beraten, wo auch immer ist der gerechte Vater!“. Derartige Wortspiele kann man auch in 32,2 (cf. auch 32,6) und in 42,14 finden.

³ Redlich (חם). Das Wort trägt im Allgemeinen die Bedeutung „ganz, vollkommen, vollständig“. Es gehört besonders zu einem von seinem Kontext abhängigen Wort. Je nach seinem Kontext kann sich diese Bedeutung spezifiziert entfalten (siehe KBL³ s. v. חם 1604 f.). Also, lies es hier im Sinne von „redlich, rechtschaffen, ehrlich“. Wurzel: חמם.

⁴ Redlich und aufrecht (חם וישר). Die traditionellen Übersetzungen setzen die Phrase חם וישר mit der daraufkommenden Phrase וירא אלהים וסר מרע in syntaktisch gleichen Rang und lesen sie etwa wie das Gleichsetzungsnominativ des deutschen Nominalsatzes, z. B., Die Lutherbibel, 1984: „Es war ein Mann im Lande Uz, der hieß Hiob. Der war fromm und rechtschaffen, gottesfürchtig und mied das Böse“. Sie sollte hier aber als eine adverbiale Bestimmung für die Phrase וירא אלהים וסר מרע, die etwa wie das Gleichsetzungsnominativ des deutschen Nominalsatzes gelesen werden sollte, interpretiert werden. Die zwei Prüfungen, die in 1,6-2,10 durch Satan gegen Hiob gestellt werden, unterstützen diese Interpretation. Bei der ersten Prüfung (1,6-22) geht es darum, ob sich Hiob redlich und aufrecht vor Gott fürchtet (dafür siehe besonders 1,9-11) und bei der zweiten (2,1-10), ob er sich redlich und aufrecht vom Bösen abwendet (dafür siehe 2,9-10 und besonders 10aβ). Cf. dafür auch 28,28: »Und dann sprach er zum Menschen: „Siehe, die Ehrfurcht vor MIR, dem HERRN- das ist die Weisheit, // das Weichen vom Bösen ist das Urteil!“!«. Cf. auch 1,8b und 2,3a.

⁵ Gott (אלהים). Plural von אלה. Seine Pluralität sollte als Amplifikativplural verstanden werden. Die Etymologie des Wortes אלה ist umstritten. Zur Diskussion vergleiche Pope, SVT 2,19 f. Das Wort אלה dürfte von der Grundform *ilāj- [{qitāl-}-Typ] entstanden sein. Es dürfte sich aus seinem Absolutivkasus, der auch als eine Zitierform und einen Vokativ fungieren dürfte (dafür cf. Tropper §§ 54.215 und 54.6), wie folgt entwickelt haben: *ilāja > *ilāja > *ilāha [dabei beachte man die ugaritische phonologische Regel: „/h/ begegnet häufig als sekundärer Gleitlaut zwischen zwei /a/-Vokalen an Positionen, die ursprünglich durch /w/, /y/ oder /ʔ/ besetzt waren“ (dafür cf. Tropper § 33.152)] > *h'ālo > אלה. Das Wort dürfte von der Wurzel *LW/J „vorn sein“ entstanden sein, die semasiologisch wie folgt erweitert werden dürfte: „vorn sein“ > „überlegen sein“ > „stark sein, mächtig sein“. Es könnte wohl als ein Verbalnomen und syntaktisch als eine asyn-RPh gelesen werden: „der des Mächtigseins“ > „Der Allmächtige“. Das Wort נדרי

5 Und dann geschah es: wenn sie die Tage des Festmahles reihum gehen gelassen hatten, dann schickte Hiob Mitteilung und dann heiligte er sie: er pflegte früh am Morgen nach ihrer aller Zahl Brandopfer darzubringen; denn Hiob sorgte sich: „Vielleicht hätten sich meine Söhne versündigt, hätten sie Gott in ihrem Herzen verflucht...?“; so pflegte Hiob zu tun die jeglichen Tage.

6 Und da wurde es der Tag¹⁰, und so kamen die Söhne Gottes, um sich vor JHWH¹¹ zu stellen, und so kam auch der Satan¹² unter ihnen.

⁹ Ketiv: אֲחִיחִידִים. Ketiv steht in der defektiven Schreibung. Qere אֲחִיחִידִים. Qere aber steht in der plenen Schreibung.

¹⁰ Er meint hier „den Tag der Ratsversammlung Gottes“.

¹¹ JHWH (יהוה). Seine Etymologie ist umstritten. Für die verschiedenen vorgeschlagenen Theorien siehe vor allem Jenni, THAT I 701-707, Freedman und O’Conner, ThWAT III 533-544 und Ges¹⁸ s. v. יהוה 446-448 und die jeweilig darunter vorgeschlagenen Literaturen. Eine traditionell beherrschende Theorie davon ist die Interpretation, wo יהוה in Bezug auf die Wurzel יהיה „sein, werden, geschehen“ erklärt wird. Da wird יהוה in Bezug auf Ex 3,14 als Qal oder Hifil Imperfekt gelesen: „Er ist“ oder „Er ruft ins Dasein“ [entsprechend Septuaginta ἰσχυρὸς ἔμμι καὶ εἰμι „Ich bin der Existierende“ und Vulgata ego sum qui sum „Ich bin, der ich bin“]. Diese Interpretation scheint wohl durch westliches Denken stark ontologisiert zu sein. Anders als diese traditionelle Interpretation dürfte יהוה nach meiner Beobachtung in seinen jeweiligen erzählerischen Kontexten vielmehr als handelnder Gott erscheinen. Er steigt bis nah oberhalb der Erde hinab und beobachtet den Menschen (cf. Gen 6,1-8.9-22; 11,1-9). Er steigt hinab und führt einen Dialog mit den Menschen (Gen 3,8-21; 4,1-16; 18,1-15.16-33; 28,10-22). Oder er steigt hinab und unternimmt gegenüber den Menschen irgendeine Handlung (Hi 1,6-12; 2,1-7 [Gott beobachtet, aber er steigt hier durch Satan hinab und handelt]; 38,1; 40,6). Also, יהוה könnte wohl besser durch die Wurzel יהה „fallen; hinabsteigen, herabsteigen“ interpretiert werden. Die Phrase אהיה אשר אהיה in Ex 3,14a dürfte wohl wie folgt gelesen werden: „Ich pflege hinabzusteigen, wo ich hinabsteigen muss“ und אהיה in Ex 3,14b „Der des: »Ich hinabzusteigen pflege«“. Cf. auch Ho 1,9bβ: „...“, so dass ich für euch nicht hinabsteigen werde/will“. Und von dem Gesichtspunkt der 3. Person sollte אהיה „Der des: »Ich hinabzusteigen pflege«“ durch יהה „Der hinabzusteigen pflegt“ genannt werden. Außerdem siehe יהוה in Ex 33,19aβ, wo Gott sich selbst nicht mit 1. Person, sondern mit 3. Person nennt: „...und dann, ich werde vor dir den Namen יהוה „Der hinabzusteigen pflegt“ nennen...“. יהוה dürfte wohl als PK^L imperf-3 [= iterativ-habitativ] gelesen werden. Dabei sollte יהוה syntaktisch als asyn-RS gelesen werden. Dabei beachte man, dass die lautliche Aussprache des Namens יהוה anders als „die anderen Namen Gottes“ tabuisiert ist. Man erklärt dessen Grund als „Gottesfurcht“. Aber der Grund, dass man die lautliche Aussprache des Namens יהוה tabuisiert, könnte vielleicht nicht [oder nicht nur] auf „die Gottesfurcht“, sondern [auch] auf „die Angst vor dem Gott, der hinabzusteigen pflegt“ beruhen. Denn man könnte denken, die lautliche Nennung des Namens יהוה könnte יהוה zu sich herabsteigen machen. Wurzel: יהה, *יהיה (siehe Ketiv היה in Hi 6,2), *יהוא (siehe הוא in Hi 37,6; יהוא in Qoh 11,3) Qal „fallen; *hinabsteigen, *herabsteigen (Hi 37,6)“ Piel „zum Fall bringen, zum Sturz bringen (Qoh 11,3)“. Für die Wurzel cf. (ʔ) ägyptisch h3j „herabsteigen, fallen“ (l. c. Ges¹⁸ s. v. יהוה 271), koptisch hēe u.ä. „fallen“ (KHW 349; l. c. Ges¹⁸ s. v. יהוה 271) und arabisch hawā „fallen; wehen“ (l. c. Ges¹⁸ s. v. יהוה 271 und s. v. יהוה 447).

7 Und da sprach JHWH zu dem Satan: „Woher kommst du?“. Und da antwortete der Satan JHWH und er sagte: „Vom Herumschweifen auf der Erde und vom Hin-und-her-Wandeln auf ihr!“.

8 Und da sprach JHWH zu dem Satan: „Hast du deine Aufmerksamkeit auf meinen Knecht Hiob gesetzt? Ja, es gibt nicht einen wie er auf der Erde, einen Mann, der sich redlich und aufrecht vor Gott fürchtet und vom Bösen abwendet!“.

9 Und da erwiderte der Satan JHWH und er sprach: „Fürchtet sich Hiob vor Gott ohne Grund?!

10 Hast du persönlich¹³ ihn und sein Haus und alles, was ihm gehört, von allen Seiten nicht umhegt, hast du (persönlich) das Werk seiner zwei Hände (nicht) gesegnet, so dass sich sein Besitz in dem Land ausgebreitet hat?!

11 Aber hingegen strecke doch deine Hand aus und taste an alles, was ihm gehört! Fürwahr, vor deinem Gesicht wird er dich verfluchen!“.

12 Und da sprach JHWH zum Satan: „Siehe, alles, was ihm gehört, ist in deiner Hand, nur an ihn sollst du deine Hand nicht ausstrecken!“.

Und da ging der Satan von dem Angesicht JHWHs hinweg.

13 Und dann geschah es: (es) (war) der Tag, dass seine Söhne und seine Töchter im Haus ihres ältesten Bruders aßen und Wein tranken.

14 Und ein Bote kam zu Hiob und dann sagte er: „Die Rinder pflügten und die Eselstuten grasten an ihrer Seite!

15 Und da fielen Sabäer¹⁴ ein und dann nahmen sie sie weg; sie aber schlugen die Knechte mit der Schneide des Schwertes! Und da entkam nur ich allein, so dass ich (es) dir melde!“.

¹² Satan (שָׂטָן) „Widersacher, Gegner, Opponent“. Wurzel: שָׂטַן, שָׂטָם „anfeinden, feindlich gesinnt sein, befeinden“. Cf. 2,3bβ: „... und so reiztest mich gegen ihn auf, ihn ohne Grund zu vernichten!“.

¹³ Ketiv: אָה. Ketiv steht in der defektiven Schreibung. Qere: אָהָה. Qere aber steht in der plenen Schreibung. Lies es hier paronomatisch. Cf. Ketiv יָדַעַח in der defektiven Schreibung und Qere יָדַעַחִי in der plenen Schreibung in 42,2.

¹⁴ Sabäer (שַׁבְּאִי). Das Wort שַׁבְּאִי wird lexikalisch wie folgt erklärt: „Saba“, ein Reich und Volk in Südarabien, das vermutlich auch in Nordarabien Handelskolonien hatte. Und es wird hier in Hi 1,15 als eine Bezeichnung räuberischer Beduinen angesehen (siehe KBL³ s. v. שַׁבְּאִי 1285 f.). Aber es sollte hier in dieser

16 Während der noch redete, kam ein anderer und dann sagte er: „Ein überaus furchterregendes Feuer¹⁵ fiel vom Himmel und dann verbrannte das Kleivieh und die Knechte und verzehrte sie! Und da entkam nur ich allein, so dass ich (es) dir melde!“.

17 Während der noch redete, kam ein anderer und dann sagte er: „Chaldäer¹⁶ stellten drei Rotten¹⁷ auf und dann fielen sie über die Kamele her und dann nahmen sie sie weg; sie aber schlugen die Knechte mit der Schneide des Schwertes! Und da entkam nur ich allein, so dass ich (es) dir melde!“.

18 Während der noch redete, kam ein anderer und dann sagte er: „Deine Söhne und deine Töchter aßen und tranken Wein im Haus ihres ältesten Bruders!

19 Aber siehe, ein gewaltiger Wind kam aus dem Gebiet jenseits der Wüste und dann schlug er die vier Ecken des Hauses und so fiel es auf die jungen Leute und so starben sie! Und da entkam nur ich allein, so dass ich (es) dir melde!“.

Stelle wie die anderen Eigennamen im Buch Hiob als ein vom Autor programmiert ausgewählter oder künstlich ausgedachter Name angesehen werden. Denn das Wort kann als ein Infinitiv oder immerhin als ein Verbalnomen der möglichen Wurzel **שבא = שבה „(kriegs-)gefangen fortführen“ verstanden und mit der Bedeutung „Gefangenenfortführung“ bzw. „Gefangenenfortführer“ gelesen werden. Cf. für die Wurzel jüdisch-aramäisch שבא „gefangen führen“ (Dalman s. v. שבא 412).

¹⁵ „Ein überaus furchterregendes Feuer“ (אש אלהים wörtlich „Gottes Feuer“). Vom Gebrauch des Wortes אלהים als ein elativisches oder superlativisches Attribut cf. Tropper § 91.314.1. SV. Anm. 844 f.

¹⁶ Chaldäer (כשדים). Nach der lexikalischen Erklärung ist das Wort כשדים oder כשדיים die Nennung eines Volkes „Chaldäer“ [es ist bekannt als eine aramäische Bevölkerungsgruppe in Südbabylonien, seit dem 11.–9. Jh. v. Chr. bezeugt, in 7. Jh. zur babylonischen Herrschaft aufgestiegen, 625-539 herrschende Dynastie der neubabylonischen Großreiches, daher auch allgemeine Bezeichnung für Babylonier] oder die Nennung eines Landes „Chaldäa“ [auch allgemein Babylonien] (dafür siehe Ges¹⁸ s.v. כשדים, כשדיים 576). Cf. für das Wort כשדים akkadisch ^{kur}Kašdu, assyrisch und spätbabylonisch ^{kur}Kaldu und Gentilicium Kaldāya [für die Verschiebung von š zu l siehe GAG § 30g]. Hier wird es als ein Volk, und zwar wie das Wort שבא „Sabäer“ als ein räuberisches Volk erwähnt. Wie die anderen Eigennamen im Buch Hiob aber sollte es hier in dieser Stelle als ein vom Autor programmiert ausgewählter oder künstlich ausgedachter Name angesehen werden. Dabei beachte man akkadisch kašādu(m) „erreichen, ankommen; erobern“ G „erobern; überwältigen, fassen, fangen (auch im Krieg); ertappen“ (siehe AHW s. v. kašādu(m) 459-461). Das Wort wollte den Lesern ähnlich wie das Wort שבא die Bedeutung: „Eroberer“ oder „Gefangenenfortführer“ nahelegen.

¹⁷ Drei Rotten (שלושה ראשים wörtlich: „drei Häupter“ > „drei Gruppen, Rotten, Scharen“). Die Belege der Strategie der Verteilung der Truppe in die drei Gruppen kann man auch in Ri 7,16.20; 9,34.43-45; 1 S 11,11; 13,17 finden. Man vergleiche den Überfall der Chaldäer in den drei Rotten mit dem Streiten zwischen Hiob und seinen drei Freunden.

20 Und da stand Hiob auf und dann zerriss er sein Obergewand und schor sein Haupt und dann warf er sich der Erde zu und betete an.

21 Und da sagte er: „Als Nackter bin ich von dem Schoß meiner Mutter herausgekommen¹⁸, so dass ich dorthin¹⁹ als Nackter zurückkehren muss; JHWH ist der, der gegeben hat, so dass JHWH genommen hat! Der Name JHWH soll als Gesegneter bleiben!“.

22 Bei alledem versündigte sich Hiob nicht und er gab Gott keinen Anstoß.

2,1 Und da wurde es der Tag, und so kamen die Söhne Gottes, um sich vor JHWH zu stellen, und so kam auch der Satan unter ihnen, um sich vor JHWH zu stellen.

2 Und da sprach JHWH zu dem Satan: „Woher kommst du denn?“. Und da antwortete der Satan JHWH und er sagte: „Vom Herumschweifen auf der Erde und vom Hin-und-her-Wandeln auf ihr!“.

3 Und da sprach JHWH zu dem Satan: „Hast du deine Aufmerksamkeit auf meinen Knecht Hiob gesetzt? Ja, es gibt nicht einen wie er auf der Erde, einen Mann, der sich redlich und aufrecht vor Gott fürchtet und vom Bösen abwendet! Er hält immer noch an seiner Treue²⁰ fest, und so reiztest du mich gegen ihn auf, ihn ohne Grund zu vernichten!“.

¹⁸ Ketiv: יצאתי. Ketiv sollte als eine phonetische Schreibung verstanden werden (cf. dafür R. Meyer HG § 22.3.a). Qere: יצאתי. Qere sollte aber als eine orthographische Schreibung gelesen werden. Qere könnte als eine orthographische Anmerkung für das Ketiv interpretiert werden. Wurzel: יצא.

¹⁹ Das Wort שמה „dorthin“ wird mit einer Geste gesprochen. Dabei wird „die Erde“ von dem Finger Hiobs gezeigt, als er das Wort „dorthin“ ausspricht. Also, das Wort שמה „dorthin“ sollte hier nicht „zu dem Schoß meiner Mutter“, sondern „zum Scheol“ verstanden werden (cf. dafür Gen 3,19b). Cf. für die Wörter, die mit Gesten gesprochen werden dürften, המרבר in 1,19, הנה in 9,19, הן-כל in 13,1, זאת in 19,26, ראש in 22,12 (cf. 35,5) und שם in 40,20.

²⁰ Treue (תמיה). Das Wort trägt eigentlich die Bedeutung „Ganzheit, Vollkommenheit, Vollständigkeit“. Es gehört aber besonders zu einem von seinem Kontext abhängigen Wort. Je nach seinem Kontext kann sich seine Grundbedeutung spezifiziert entfalten. Es sollte hier mit der Bedeutung „Treue“ gelesen werden. Wurzel: תמם.

4 Und da erwiderte der Satan JHWH und er sagte: „Haut als Gegenwert²¹ der Haut und was für den Menschen das Wichtigste²² ist²³, muss als Gegenwert seines Lebens gegeben werden!“^{24.25 26}

²¹ Gegenwert (בער). Lies das Wort בער hier in dieser Stelle mit der Bedeutung „Gegenwert“. Das Wort dürfte wohl ursprünglich ein von der faktitiven bzw. kausativen Bedeutung „**wechselln, **tauschen“ der Wurzel *בער „**fern sein, **entfernt sein“ abgeleitetes Verbalsubstantiv sein. Diese Bedeutung dürfte sich wohl semasiologisch wie folgt entwickelt haben: *בער [Grundbedeutung:] „**fern sein; **entfernt sein“ > [seine faktitive bzw. kausative Bedeutung:] „**entfernen“ > [implizite Sinnentwicklung:] „**entfernen“ > „**entfernen und wechselln“ > resultative Sinnentwicklung:] „**wechselln“ > „tauschen“. Das Substantiv könnte wohl mit den Bedeutungen „[,**Wechsel, **Tausch“ >] **Tauschwert, **Gegenwert, **Lohn, **Belohnung, **Preis“ gelesen werden. Dafür siehe Prv 6,26: „Denn der Preis [בער] einer hurerischen Frau ist bis ein Leib Brot, // aber die Frau eines anderen Mannes jagt dem kostbaren Leben nach!“. Septuaginta übersetzt das Wort mit dem Wort „τιμή“ und Vulgata mit dem Wort „pretium“. Dafür siehe auch Driver, VT 4, 244 und KBL³ s. v. II בער, 135 [aber leider wird das Wort בער mit dieser Bedeutung bei dem Ges¹⁸ nicht behandelt]. Aber die lexikalisch getrennt gestellten zwei Wörter I בער und II בער dürften wohl demselben Wort gehören, das von derselben Wurzel *בער „**fern sein, **entfernt sein“ abgeleitet ist. Darüber hinaus sollte nicht ausgeschlossen werden, dass das Substantiv als eine Präposition zur Angabe der Gegenleistung oder des Gegenwertes mit der Bedeutung „für“ gelesen werden könnte. Dabei könnte wohl der Vers wie folgt übersetzt werden: »Und da erwiderte der Satan JHWH und er sagte: „Haut für Haut und was das Wichtigste für den Menschen ist, muss für sein Leben gegeben werden!“ <. Cf. für die mutmaßliche Wurzel: *בער und ihre erwartete Grundbedeutung „**fern sein, **entfernt sein“ und faktitive bzw. kausative Bedeutung „**entfernen; **wechselln; **tauschen“ arabisch ba'ida und ba'uda „entfernt sein“ und 'ab'ada „entfernen“ <Ges¹⁸ s. v. בער 160>, äthiopisch ab'ada, bə'da „sich ändern“ <CDG 83>, taba'ada, tabā'ada „sich entfernen, wechselln“ <Ges¹⁸ s.v. בער 160> und altsüdarabisch B'D „forttragen“ <SD 25; l. c. Ges¹⁸ s. v. בער 160>.

²² Das Wichtigste (כל). Das Wort כל trägt ursprünglich als ein Substantiv die Grundbedeutung „Gesamtheit, Ganzes, Alles“. Man kann aber in dieser Stelle von seiner Grundbedeutung „Alles, Ganzes“ die Bedeutung „das Wichtigste“ nicht schwer herausleiten. Es sollte hier syntaktisch als ein Gleichsetzungsnominativ des zweigliedrigen Nominalsatzes - dabei beachte man, dass das unpersönliche Subjekt „es“ im hebräischen Nominalsatz häufig implizit steht - gelesen werden, der seinerseits als ein Relativsatz steht. Das Wort כל ist zur Betonung topikalisiert am Anfang des Satzes vorangestellt. Seine nicht topikalisierte normale Stellung kann man wie folgt erwarten: *ואשר כל לאישׁ „das, was für den Menschen das Wichtigste ist“. Für das Voranstellen (= Topikalisierung) eines Satzgliedes zur Betonung siehe אנכי in 21,4, לשיׁי in 27,4 und אייב in 34,5 <dabei beachte man besonders die masoretische Akzentteilung>. Cf. auch אׁ in 2,2. Für die ugaritischen Beispiele siehe Tropper § 89.11.

²³ „Was für den Menschen das Wichtigste ist“ meint hier nichts anderes als נפשי „sein Leben“. Man vergleiche dafür נפשי „mein Leben“ und seine Parallele יחידתי „mein Einziges“ in Ps 35,17: „Mein Herr, wie lange willst du zuschauen?! Bringe mein Leben von denen, den Brüllenden, zurück und von den Jungblöwen mein Einziges!“.

²⁴ Nicht ausgeschlossen werden sollte, dass man eine andere Übersetzungsmöglichkeit haben könnte, wenn man das Wort בער nicht als ein Substantiv, sondern als eine Präposition lesen wollte: „Haut für Haut und was für den Menschen das Wichtigste ist, muss für sein Leben gegeben werden!“.

5 Hingegen, strecke doch deine Hand aus und taste an sein Gebein und sein Fleisch! Fürwahr, in dein Gesicht wird er dich verfluchen!“.

6 Und da sagte JHWH zu dem Satan: „Siehe, er ist in deiner Hand, schone nur sein Leben!“.

7 Und da ging der Satan von dem Angesicht JHWHs weg und dann schlug er Hiob mit einem schlimmen Geschwür²⁷ von der Sohle seines Fußes bis zu²⁸ seinem Scheitel.

8 Und so nahm er sich eine Scherbe und schabte sich damit, wobei er in der Mitte der Asche blieb.²⁹

9 Und da sagte seine Frau zu ihm: „Willst du immer noch an deiner Treue³⁰ festhalten?! Verfluche Gott und stirb!³¹“.

²⁵ Lies den Satz als eine unpersönliche Passiv-Konstruktion (siehe für die unpersönliche Passiv-Konstruktion C. Brockelmann HS §§ 35c-e und 99b).

²⁶ Der Satz an sich stellt das Vergeltungsprinzip „Tun-Ergehen-Zusammenhang“ dar. Er wollte aber hier Doppelfunktionen leisten. Einerseits will der Satan ihn als eine bejahende Antwort auf den vorangehenden Tadel Gottes in V. 3 fungieren lassen. Da tadelt Gott den Satan: „... Er hält immer noch an seiner Treue fest, und so reiztest du mich gegen ihn auf, ihn ohne Grund zu vernichten!“. Mit der Antwort meint der Satan: „Ja, du hast Recht, er bleibt treu zu dir, so dass ihm ein Dementsprechendes gegeben werden soll!“. Aber andererseits will der Satan ihn als ein Sprungbrett für noch andere Prüfungen gegen Hiob verwenden. Das Wort אולם „dagegen, hingegen“ am Anfang des Satzes im daraufkommenden Vers unterstützt diese Interpretation.

²⁷ Geschwür (שחין). Die Krankheit, mit der der Satan Hiob geschlagen hat, lässt sich in ihrer Natur und Art nicht näher bestimmen. Einigen Stellen aber verraten, dass sie immerhin eine entzündungshafte eitrige Hautkrankheit sein könnte. Dafür siehe 7,5: „Mein Leib bekleidet sich mit Maden und mit Erdkruste, // meine Haut verklumpt sich und dann löst sie sich auf!“ und 19,26: „Nachdem meine Haut solchermaßen zerschlagen worden ist, // werde ich außerhalb meines Fleisches Gott schauen!“. Vergleiche auch 18,13: „Es wird seine Hautstücke fressen, // der Erstgeborene des Todes wird seine Glieder fressen!“.

²⁸ Ketiv: ו. Ketiv besteht aus einer Präposition. Qere: וְ. Qere aber besteht aus einer Konjunktion und Präposition.

²⁹ Nicht ausgeschlossen werden sollte eine andere Übersetzungsmöglichkeit: Und so nahm er für sich Ocker und rieb sich damit auf, wobei er in der Mitte der Asche blieb. Ob es sich dabei um eine kultische oder/und Heilshandlung handelt und der Ocker und die Asche dabei als eine Art kultische oder/und Heilmittel fungieren können, sollte weiter untersucht werden.

³⁰ Treue (תורה).

³¹ Nach dem Gesetz sollte jemand gesteinigt werden, wenn er Gott verflucht (siehe Lev 24,10-16). Also, der Gegenwert des Verfluchens Gottes ist der Tod. Hiob stirbt jetzt allmählich durch seine Hautkrankheit (siehe dafür 18,13). Die Frau Hiobs übernimmt jetzt die Rolle des Satans in der Erzählung und fordert ihren Mann nach dem Vergeltungsprinzip „Tun-Ergehen-Zusammenhang“ dazu auf, dass er nicht umsonst

10 Und da sagte er zu ihr: „Wie eine der Törichten redet, redest du! Schließlich³², müssen wir lieber das Wohlergehen³³ als³⁴ Gott wählen³⁵?!³⁶ Das Böse³⁷ dürfen wir nicht zulassen³⁸!“. Bei alledem versündigte sich Hiob mit seinen Lippen nicht.³⁹

stirbt, sondern, nachdem er gegen Gott die Gegenleistung entsprechend seinem Tod geleistet hat, dann stirbt. Für die Gestalt der Frau Hiobs und ihre negative Rolle in der Erzählung des Buches Hiob siehe hier 2,9-10 und 19,17. Cf. auch 31,10.

In der Septuaginta, aber anders als im hebräischen Text im Kodex Leningradensis, begegnet man merkwürdigerweise einer ziemlich längeren sympathischen Erklärung von der Frau Hiobs. Die Erklärung könnte die modernen Leser im ersten Blick anscheinend eine feministische Verteidigung für die Frau Hiobs hören lassen. Doch dürfte es wohl bei dieser Erklärung nicht darum, sondern um die Verteidigung der vollkommenen Unschuldigkeit Hiobs gehen. Also, um in der Erzählung die vollkommene Unschuldigkeit Hiobs zu zeigen, dürfte es für nötig gehalten werden, zu zeigen, dass Hiob sowohl in sich selbst als auch in seiner ganzen Familie, die unter seiner Pflege steht, einschließlich seiner Kinder und seiner Frau, unschuldig erwiesen wird. Der erweiterte Erzählungsteil von der Frau Hiobs in Septuaginta dürfte in ihrer Rolle in der ganzen Erzählung des Buches Hiob mit der Rolle der Erzählung von seinen Kindern (siehe 1,4-5, davon besonders 5; cf. auch 8,4 und 17,5) vergleichbar sein.

³² Schließlich (גַּם). Das Wort גַּם sollte in dieser Stelle mit der Bedeutung „schließlich“ gelesen werden, obwohl diese Bedeutung in den zwei Standardnachsschlagewerken Ges¹⁸ (siehe Ges¹⁸ s. v. גַּם, 220 f.) und KBL³ (siehe KBL³ s. v. גַּם 187 f.) unter ihren Stichwort nicht getragen ist. Die Herleitung dieser Bedeutung scheint aber semasiologisch nicht zu schwer zu sein. Ges¹⁸ schlägt unter dem Stichwort גַּם für seine Grundbedeutung unter dem Vorbehalt die Bedeutung „(An)sammlung“ vor und für seine Wurzel auf Grund von einer arabischen Wurzel \square amma „sich (an)sammeln“ die mutmaßliche hebräische Wurzel *GMM. Wenn dieser Vorschlag zutrifft, könnte man wohl von seiner substantivischen Grundbedeutung die spezifizizierte Bedeutung „schließlich“ wie folgt herausleiten: „Sammlung“ > [im adverbialen Akkusativ: „**bei Sammlung“ > „**bei Sammlung schließlich“ = „wenn man etwas Betreffendes allesamt gesammelt hätte, dann schließlich...“ > sein ursprünglicher Sinn wird abgelegt und die resultative Bedeutung bleibt übrig:] „**schließlich“. Für denselben Gebrauch siehe גַּם in 13,16 und in 18,5. Siehe auch גַּם in Gen 30,8.

³³ טוב מִטוֹב wörtlich „das Gute“. Lies es hier im Sinne von „Wohlergehen, Wohlstand, Glück“. Wurzel: טוב, טוֹב.

³⁴ מִן מֵאֵל sollte hier nicht als eine zusammengesetzte Größe aus den Präpositionen *מִן und מֵאֵל, sondern als die aus der Präposition *מִן und der nota accusativa מֵאֵל verstanden werden. Dabei sollte die Präposition *מִן nicht mit der ablativen Bedeutung „von“, sondern mit der komparativen Bedeutung „als“ gelesen werden.

³⁵ נִבְּלָה. Das Verb sollte hier als eine PK^L m-müssen gelesen werden. Die in dieser Übersetzung angewendete Bedeutung „wählen“ kann man von seiner Piel-Bedeutung „entgegennehmen, annehmen, empfangen, aufnehmen, akzeptieren“ nicht schwer herausleiten. Wurzel: נִבְּלָה.

³⁶ Lies den Satz als einen rhetorischen Fragesatz ohne Fragepartikel.

³⁷ רַע wörtlich „das Böse“. Lies es hier nicht im Sinne von „Nicht-Wohlergehen, Nicht-Wohlstand, Unglück“, sondern im Sinne von „das Böse, die böse Handlung (im ethischen, sittlichen und hier vor allem religiösen Sinne)“. Es meint hier, dass man lieber das Wohlergehen als Gott wählt.

³⁸ נִבְּלָה. Das Verb sollte hier als eine PK^L m-dürfen gelesen werden. Die in dieser Übersetzung angewendete Bedeutung „zulassen“ kann man von seiner Piel-Bedeutung „entgegennehmen, annehmen, empfan-

11 Und da hörten die drei Freunde Hiobs all dieses Unheil, das gegen ihn kam, und so kamen sie jeder von seinem Ort⁴⁰: Elifas⁴¹, der Temanite^{42,43}, Bildad⁴⁴, der

gen, aufnehmen, akzeptieren“ nicht schwer herausleiten. Wurzel: קבל.

³⁹ Bei der zweiten Prüfung geht es darum, ob sich Hiob redlich und aufrecht vom Bösen abwendet, während es bei der ersten Prüfung darum geht, ob er sich redlich und aufrecht vor Gott fürchtet. Der Gedanke, dass das Wohlergehen wichtiger als Gott ist, das ist das Böse.

⁴⁰ Die folgenden Eigen- und Landnahmen der Freunde Hiobs dürften auch wie die anderen Eigennamen und Landnahmen im Buch Hiob keine realen, sondern für das Thema „Theodizee“ dieser Erzählung vom Autor programmiert absichtlich ausgedachten oder ausgewählten Namen sein.

⁴¹ Elifas (אליפז). Der Name kann wie folgt analysiert werden: אלי „mein Gott“ + פז „er hat gesiegt“ [SKf-1 perf-2 präterital-präsentisch in AT] = „Mein Gott hat gesiegt!“.

אל „El, Gott“. Seine Etymologie ist umstritten. Zur Diskussion vergleiche Pope, SVT 2,19 f. Seine Grundform dürfte *j'il- in {qtil-}-Typ sein. Es dürfte ursprünglich ein Infinitiv oder immerhin ein Verbalnomen der Wurzel יאל sein. *'il- dürfte von *j'il- entstanden sein. Das erwartete j dürfte wohl schon früher durch Aphärese weggefallen sein. Cf. dafür die Wörter *רע „Wissen, Kenntnis“, רעה „Wissen, Einsicht, Erkenntnis“ und רעה „Wissen“, die alle aus der Wurzel ידע abgeleitet sind. Für das mögliche frühere Abfallen von j vergleiche man die akkadischen Wörter, die den hebräischen Wörtern יאל „Gott“ und רעה „Wissen“ entsprechen: M. ilu und elu, F. iltu und eltu (l. c. Ges¹⁸ s.v. יאל 56) und di'a(ā)tu, da'atu, dātu „Wissen, Kunde“ (AHW 168; l.c. Ges¹⁸ s.v. יאל 56). Das Wort אל sollte von dem Worttyp קל, z. B. מות /mēt/, das von *maw/jit- > *māw/jit- > mēt entstanden sein dürfte, unterschieden werden. Es dürfte sich von der Wurzel *W/J'L „*vorn sein“ semasiologisch wie folgt entwickelt haben: „*vorn sein“ > „*überlegen sein“ > „*stark sein, *mächtig sein“. Es dürfte als eine asyndetische Relativphrase gelesen werden: „Der des Mächtigseins“ > „Der Allmächtige“. Das Wort אל dürfte mit dem שדי „Schaddaj, der Allmächtige“ dieselbe Bedeutung tragen.

פז. Wurzel: **פזז (siehe Weippert, Edom 246 f.; l. c. Ges¹⁸ s. v. אליפז 65) = *פזז „siegen“. Cf. für die Bedeutung der Wurzel arabisch fāza „siegen“ (Moritz, ZAW 44,84; l. c. Ges¹⁸ s. v. אליפז 65).

⁴² Temaniter (תימני: Landname תימן „Theman“ + Nisbenendung [*-j] [*-j]). Der Landname תימן „Theman“ dürfte wohl ursprünglich mit dem Wort תימן „Süden, Südgegend“ im etymologischen Zusammenhang gesetzt sein und die beiden dürften ihrerseits wiederum etymologisch auf das Wort תימן zurückgebracht werden (dafür siehe KBL³ s. v. I תימן 1589 und s. v. II תימן 1589 f.). Das Wort תימן meint „rechte Seite, rechte Hand, [wegen der allgemeinen Orientierung nach Osten: „rechte Seite“ >] Süden, rechte Seite [als gute Seite, als Seite des Rechtes oder der Gerechtigkeit, und als Ehrenplatz oder Siegerplatz] (cf. Röhrich, RGG³ IV 382)“. Also, der Landname תימן könnte wohl den Lesern im Bezug auf den Namen תימן Mein Gott hat gesiegt!“ eine Assoziation erwecken, dass das Land תימן „ein Land des Siegers“ oder „ein Siegerplatz“ sei. Er könnte wohl noch dazu im Bezug auf das Thema „Theodizee“ ihnen die Assoziation „das Land des gerechten Siegers“ oder „ein Siegerplatz des Gerechten“ vermitteln. Cf. dafür תימן bei חדרר תמן in 9,9 und תימן bei לחימן in 39,26. Cf. auch תימן bei ימין in 40,14.

⁴³ Also, man kann die Nennungen תימן אליפז mit der Bedeutung: »der namens „Gott hat gesiegt“ aus dem Land des gerechten Siegers« lesen.

⁴⁴ Bildad (בלדד). Der Name ist nur im Buch Hiob im AT belegt. Die wichtigen traditionellen Erklärungsversuche: a. eine Abkürzung aus Japil-dada als einer protoaramäischen Form (W. F. Albright: The Name of Bildad the Shuhite. AJSL 44, 1928, S. 31-36; l. c. Fohrer, 106) b. akkadisch *Apil-^dAdad > Bil-Adad „Sohn Hadads“ (Speiser, AfO 6, 23; l. c. Fohrer, 106; l. c. Ges¹⁸ s. v. בלדד 151). Aber wir können phono-

Schuchite^{45.46}, Zofar⁴⁷, der Naamatier^{48.49}. Und so trafen sie sich miteinander und kamen hinzu, um ihm Mitleid zu bezeugen und um ihn zu trösten.

logisch und semantisch eine bessere Erklärungsmöglichkeit finden. Der Name dürfte wohl ein akkadisches Lehnwort sein, das wie folgt zusammengesetzt ist: ***ba'l** „Herr, Besitzer“ + ***dān** „stark, mächtig“ = „HERR [= „Gott“] ist überaus mächtig!“. **ba'l** dürfte wie folgt entstanden sein: ***ba'l**- „Herr, Besitzer“ > ***bēl**- [für die Kontraktion von a' zu ē in Akkadischen siehe GAG § 9a und § 24d. Cf. dafür das Wort **ba'l** „Gottes Name: > Bel, babylonischer Gott, Beiname des Marduk“ in Jes 46,1; Jer 50,2; 51,44 <siehe Ges¹⁸ s. v. **ba'l** 150>] > ***bel**- [ē zu e: Langvokal kann in <unbetonter> geschlossener Silbe häufig gekürzt werden <siehe BL § 26b>] > ***bil** [Vokal e kann in unbetonter geschlossener Silbe – besonders in Vortonsilbe – nicht immer zu æ, sondern nicht selten zu i verschoben werden. Cf. dafür den Vokal i bei **bi** in Jon 4, 10 <zwei mal> und in Prv 30,1. Cf. auch HG § 23.2.b] > **ba'l**. Wurzel: **ba'l** denominiert von **ba'l** „Herr, Besitzer“ Grundbedeutung „Herr sein“ „herrschen, beherrschen; besitzen“. ***dān** dürfte wohl wie folgt entstanden sein: ***dandan**- [Doppelungsform von ***dān**- „stark, mächtig“ für die semantische Intensivierung oder Steigerung <dafür siehe GAG § 68.9.b*] „überaus stark, überaus mächtig“ [dafür siehe akkadisch **dannu** <I> „stark, mächtig“ <AHW 161> und **dandannu** „großmächtig“ <AHW 160>] > ***dādan**- [n assimiliert an d] > ***dādan** [Wegfallen des auslautenden Kasusvokals] > ***dāda** [Wegfallen des auslautenden schwachen Konsonanten n. Cf. dafür die PK-Langformen von 2. P. Sg. F. und 3. und 2. P. Pl. M. **tiqt³lū** und **tiqt³lū**, die ursprünglich aus ***taqtulūna**, ***jaqtulūna** und ***taqtulūna** entstanden sein dürften. Cf. dafür auch sabäisch BRDDM und keilschriftlich Bir-Dadda <APN 64; 1. c. Ges¹⁸ s. v. **ba'l** 151>] > ***dadd** [weiter Wegfallen des auslautenden Vokals] > **da**. Wurzel: ***DV□N**, ***DNN** „stark sein, mächtig sein; stark werden, mächtig werden“. Cf. dafür **da** und **da** „<Personenname: > Daniel“, die auch wörtlich mit der Bedeutung „mein Gott ist mächtig!“ gelesen werden können <siehe Ges¹⁸ s. v. **da** 256>, und **da** „<Ortsname: > Danna“, das wörtlich mit der Bedeutung „Feste, Festung“ gelesen werden könnte <siehe Ges¹⁸ s. v. **da** 256>. Cf. dafür akkadisch **danānu**, **da'ānu** „stark sein, mächtig sein; stark werden, mächtig werden“ <siehe AHW 159>. Also, der Name **ba'l** dürfte meinen: „HERR <= „Gott“> ist überaus mächtig!“. Cf. dafür auch **eldad** „<Personenname: > Eldad <meint wohl: „Gott ist überaus mächtig!“>“ in Nu 11,26 f. Cf. dafür auch **elidad** „<Personenname: > Elidad, benjaminitisches Stammesoberhaupt, <meint wohl: „Mein Gott ist überaus mächtig!“>“ in Nu 34,21.

⁴⁵ Schuchiter (שוחי) „<Ortsname oder Stammesname: > Schuch“ + Nisbenendung [***-tj** > ***-tj**]). Die implizierte Bedeutung, die das Wort שוחי, das hier formal als ein Orts- oder Stammesname gelesen wird, für die Leser eigentlich tragen wollte, dürfte wohl mehr als die schlichte örtliche oder ethnische Nennung sein. Es wollte hier ihnen die Bedeutung von Qal Imperativ 2. Person Singular von der Wurzel שוח, „Ducke dich!“ oder „Werfe dich nieder!“ vermitteln. Also, es wollte bezüglich des Themas „Theodizee“ den Lesern irgendeine Bedeutung erwecken. Wurzel: שוח, שחה, שחה „sich senken, hinabsinken; sich beugen, sich niederbeugen; sich niederwerfen, sich ducken, sich bücken“.

⁴⁶ Also, die Nennungen שוחי **ba'l** erinnern den Leser an die Bedeutungen: >>Ein Mann namens „HERR <= „Gott“> ist überaus mächtig!“ aus dem Land namens „Ducke dich!“ oder „Werfe dich nieder!“<<.

⁴⁷ Zofar (צופר). Der Name ist nur im Buch Hiob im AT belegt. Seine Bedeutung ist in der Forschung noch nicht zufriedenstellend erklärt. So ist es besonders im Bezug auf das Thema des Buches Hiob „Theodizee“. Für die verschieden vorgeschlagenen Erklärungsversuche siehe KBL³ s.v. צופר u. צופר 950.

Bezüglich des Themas „Theodizee“ dürfte aber nicht unvorstellbar sein, dass der Name צופר bzw. צפר als ein asyndetischer Relativsatz, der aus einem Verb [SKf-2 perf-2 präterital-präsentisch in AT] von L-Stamm bzw. Polel der Wurzel I צפר „*sich begeben, *gehen“ besteht, wie folgt gelesen werden könnte:

12 Und nun erhoben sie ihre Augen von ferne, aber sie hatten ihn nicht erkannt. Und so erhoben sie ihre Stimme und weinten. Und so zerrissen sie ein jeder sein Obergewand und streuten Staub über ihren Häuptern zum Himmel.

13 Und dann saßen sie mit ihm auf der Erde sieben Tage und sieben Nächte⁵⁰. Aber es gab keinen, der zu ihm ein Wort redet; denn sie hatten gesehen, dass der Schmerz sehr groß war.

„Der, den er (= „Gott“) geschickt hat“ > „Bote, Herold“. Den Beleg der Wurzel I צפר mit dieser Bedeutung kann man in Ri 7,3 finden: ויצפר מהר הגלעד „und er soll von dem Berg Gileads weggehen!“.

Nicht ausgeschlossen werden sollte aber die Möglichkeit, dass die Wurzel I צפר ihrerseits von einer mutmaßlichen Wurzel **IV צור wie folgt sekundär abgeleitet sein könnte: *□ÜR/*□WR > [*□BR] [für die mögliche Entwicklung von W zu B vergleiche die Wurzel: עבר, עבה (in Mi 7,3) > *□PR [durch Stimmtönverlust wird B zu P. Dafür siehe שפרה in 26,13, das als eine phonologische Variante des Infinitives שברה von der Wurzel I שבר „zerbrechen“ gelesen werden sollte. Für den grammatischen Begriff „Stimmtönverlust“ siehe Tropper § 33.112] > צפר. Die mutmaßliche Wurzel **IV צור dürfte ihrerseits noch eine Wurzelvariante **I erwarten. Einen Beleg für die Wurzel **I ציר könnte man wohl bei einem Substantiv II ציר „Bote (siehe KBL³ s. v. II ציר 960)“ finden, das von dieser erwarteten Wurzel abgeleitet sein dürfte. Dabei könnte das Wort II ציר als ein substantivierter Infinitiv (cf. BL §452q) gelesen werden, und seine Bedeutung „Bote“ könnte wie folgt entstehen: „der, der [mit einer Botschaft] geht“ > „Bote“.

Also, der Name צופר könnte wohl hier mit der Bedeutung „Bote“ oder besser „Herold“ gelesen werden. Für den Namen צופר kann man annehmen die Wurzel: IV צפר, **IV צור, **I ציר Qal „**sich begeben, **gehen“ L-Stamm oder Polel „**schicken, **senden“. Cf. für die Wurzel arabisch □āra (□jr) „sich begeben, kommen, gelangen (siehe GB; siehe Lex.¹; l. c. KBL³ s. v. II ציר 960)“.

⁴⁸ Naamatier (נעמתי) + Nisbenendung [*-j] (י-נ). Das Wort נעמה wird hier formal als Ortsname „Naama“ gelesen. Wenn man aber das Wort im Bezug auf die Wurzel *NGM > II נעם „singen, musizieren“ liest, dann kann man davon die Bedeutung „**Gesang, **Lied, **Melodie“ herausleiten. Dabei könnte das Wort נעמה wohl vor dem Hintergrund des Themas „Theodizee“ mit dem Namen צופר „Bote, Herold“ im Sinne von „Triumphlied“ oder „Siegerlied“ gelesen werden. Für die mögliche Bedeutung „**Gesang, **Lied, **Melodie“ des Wortes נעמה vergleiche jüdisch-aramäisch נעימחא „Gesang“ (Dalman, 273), mittelhebräisch נעימה „Gesang, Ton“ (Dalman, 273), syrisch n'am, na'mtā „Laut, Stimme, Lied“ (GB. BDB; l. c. Ges¹⁸ s. v. נעם 825), ne'mtā, ne'm'tā „Wohlklang, Ton, Lied“ (l. c. Ges¹⁸ s. v. נעימה 825; l. c. KBL³ s. v. נעימה 666) und vor allem arabisch naġm, naġam, naġmat, naġamat „Ton, Melodie, Gesang“ (l. c. Ges¹⁸ s. v. נעימה 825 und KBL³ s. v. נעימה 666). Für die Wurzel *NGM > II נעם „**singen, **musizieren“ vergleiche mittelhebräisch נעם Hi „singen“ (Dalman, 273), arabisch naġama „eine Melodie summen, singen“ (l. c. Ges¹⁸ s. v. נעם 825) und syrisch Pael na' (')em „singen“ (l. c. Ges¹⁸ s. v. נעם 825).

⁴⁹ Also, die Nennungen צופר הנעמתי erinnern den Leser an die Bedeutungen: »Ein Mann namens „Herold (Gottes)“ aus dem Land namens „Triumphlied“ oder „Siegerlied“«. Cf. 40,14, besonders das Wort ארך „und dann auch ich will dich preisen!“.

⁵⁰ Im Bezug auf die „sieben Tage und sieben Nächte“ vergleiche Lev 13(-15), besonders 12,2; 13,4.5.21.26.31.33.50.54; 14,8).38; 15,13.19.24.28.

- 3,1 Danach tat Hiob seinen Mund auf und dann verfluchte er seinen Tag.
2 Und da erwiderte Hiob und er sprach:
3 Zugrunde gehe der Tag, an dem ich geboren werden musste,
und die Nacht, die gesprochen hatte: „Ein Knabe ist empfangen worden!“!
4 Jener Tag bleibe als eine Finsternis!
Gott (da) droben frage nach ihm nicht, kein Licht strahle auf ihn!
5 Finsternis und Todesschatten kaufen ihn los, Gewölk lagere auf ihm!
Verfinsterungen des Tages erschrecken ihn!“
6 Jene Nacht – Dunkelheit ergreife sie!
Sie geselle sich zu den Tagen des Jahres nicht, sie komme in die Zahl der Monate nicht hinein!
7 Siehe, jene Nacht bleibe unfruchtbar,
kein Jubel komme in ihr auf!
8 Die Verflucher des Meeres verfluchen sie,
die Kämpfer des Meers wecken Leviatan auf!
9 Die Sterne ihrer Dämmerung werden dunkel!
Obwohl sie auf Licht wartet, komme keines, sie sehe die Wimper der Morgenröte nicht!
10 Ja, er verschloss die Türen meines Schoßes nicht
und so verbarg er die Mühsal vor meinen Augen (nicht)!
11 Warum starb ich nicht vom Mutterleib?!
Vom Mutterschoß, woraus ich gekommen bin, hätte ich verscheiden müssen!
12 Weshalb haben zwei Knie mich empfangen,
was waren die Brüste, ja, dass ich (sie) sog?!
13 Ja nun, wenn ich doch läge, wobei ich ruhig bliebe,
wenn ich doch eingeschlafen wäre, so dass es mir dabei ruhig wäre,
14 mit den Königen, den Beratern der Erde,
denen, die für sich Grabkammern bauen,
15 oder mit den Fürsten, denen, die Gold besitzen,

denen, die ihre Häuser mit Silber füllen!

16 Oder wie ein verscharrter Fehlwurf, wenn ich doch nicht existieren würde,
wie Kinder, die Licht niemals gesehen haben!

17 Dort müssen Frevler mit Toben aufgehört haben,
dort müssen die (durch) Gewalt Erschöpften Ruhe finden!

18 Ungestört müssen Gefangene im Frieden bleiben,
als ob sie das Geschrei des Bedrängers nicht (mal) gehört hätten!

19 Kleiner und Großer wären dort gleich⁵¹,
Knechte blieben freigelassen von ihren Herren!

20 Warum gibt er den Mühseligen Licht,
Leben den mit überaus verbitterter Seele,

21 denen, die auf den Tod warten, der nicht kommt
und so nach ihm mehr als nach Schätzen graben,

22 denen, die nach einem Grabhügel fröhlich sind,
die sich freuen, wenn sie ein Grab finden,

23 und dann, ja, der Mensch, dem sein Weg verborgen ist –
(warum) sperrt Gott ihn ringsum ab?!

24 Ja, vor mein Brot tritt mein Seufzen
und davor ergießen sich meine Klageschreie wie Wasser!

25 Ja, der, den ich fürchte, der kommt über mich,
der, vor dem ich mich fürchte, kommt über mich!

26 Der, vor dem ich Grauen empfinde, der, vor dem ich Furcht und Grauen
habe, der kommt zornig!

4,1 Und da erwiderte Elifas, der Temanite, und er sprach:

2 Wollen wir Worte zu dir erheben, während du verzagst?!
Jedoch wer kann Worte aufhalten?!

3 Siehe, die du zurechtgebracht hast, sind viele,

⁵¹ Cf. dafür הוּא in 9,22.

du stärktest die mit schlaffen Händen!

4 Strauchelnde richteten deine Worte auf,
die mit wankenden Knien festigtest du!

5 Ja, solches kommt jetzt zu dir und so verzagst du,
es reicht bis zu dir und so bist du bestürzt!

6 Ist deine Gottesfurcht nicht deine Zuversicht,
die Untadeligkeit deiner Wege (nicht) deine Hoffnung?!

7 Bedenke doch! Wer ist es, der unschuldig zugrunde ging?!
Wo wurden denn (mal) die Redlichen vertilgt?!

8 Dem, der Unrecht pflügt, geht es wie das, was ich gesehen habe,
die Unheil säen – sie ernten es!

9 Aus dem Wuthauch Gottes gehen sie zugrunde,
aus dem Hauch seines Zornes schwinden sie dahin!

10 Brüllen des Löwen wird zu Stöhnen des Leuen,
die zwei Zahnreihen der Junglöwen werden ausgerissen!

11 Der Löwe geht aus Mangel an Beute zugrunde,
die Söhne der Löwin zerstreuen sich!

12 Zu mir ist ein Wort gedrungen,
und so nahm mein Ohr ein Geflüster von ihm!

13 Als man sich wegen der Visionen der Nacht beunruhigte,
als der Tiefschlaf auf die Männer fiel,

14 fiel irgendein Schrecken als ein Beben mich über,
irgendeine Gewalt machte meine Gebeine beben!

15 Und ein Wind glitt an meinem Gesicht vorüber
und das Haar an meinem Leib sträubte sich!

16 Einer, dessen Aussehen ich nicht erkennen konnte, stand da, eine Gestalt vor
meinen Augen,

ein Gesäusel und eine Stimme hörte ich:

17 „Kann der Mensch vor Gott unschuldig sein

oder kann der Mensch vor seinem Schöpfer rein sein?!“

18 Siehe, seinen Dienern vertraut er nicht,

seine Boten setzt er als Nichtigkeit!

19 Geschweige denn, die in Häusern aus Lehm wohnen, deren Grund im Staub liegt,

die von der Motte zerdrückt werden,

20 die zwischen Morgen und Abend zerschlagen werden,

die, weil (ihnen) Selbsthaftwerden nicht zugelassen ist, für immer zugrunde gehen müssen?!

21 Wenn ihr Lebensstrick in ihnen herausgerissen wird,

müssen sie nicht sterben, nicht in der Weisheit?!

5,1 Rufe doch, ob es einen gibt, der dir antwortet!

An wen außer dem Heiligen kannst du dich wenden?!

2 Fürwahr, den Törichten bringt der Verdruss um,

den Albernern tötet die Wut!

3 Ich selbst habe gesehen, einen Törichten Wurzel schlagen

aber dann seine Stätte plötzlich abgerissen werden!

4 Weit weg waren seine Kinder von der Rettung,

sie wurden im Tor unterdrückt, aber es gab keinen Retter!

5 Was seine Ernte sein gemusst hätte, verzehrte der Hungerige, was aus Dornengestrüpp war – er nahm es

und das Fangnetz hat sein Vermögen geschnappt!

6 Fürwahr, nicht vom Staub geht das Unrecht aus,

nicht von der Erde sprosst die Mühsal!

7 Vielmehr, dass eben der Mensch zur Mühsal geboren ist, ist,

wie die Söhne der Flamme hoch flattern!

8 Hingegen, wenn (es) meine (Lage) wäre, wollte ich mich an Gott wenden,

vor Gott wollte ich meine Angelegenheit legen!

- 9 Er tut unerforschbare große Dinge,
so wunderbare Dinge, dass sie nicht gezählt werden können,
- 10 der auf die Erde Regen gibt,
der auf die Fluren Wasser schickt,
- 11 damit er die Demütigen nach oben setzt,
die Trauernden, wobei sie Heil (für sich) für zu hoch halten!
- 12 (Doch) er vernichtet die Ränke der Listigen,
damit ihre Hände keinen Erfolg machen,
- 13 er fängt die Klugen mit ihrer eigenen Hinterlist,
so dass sich der Plan der Verschlagenen dahin gewendet hat,
- 14 so dass sie bei Tag auf Finsternis stoßen,
so dass sie wie (bei) Nacht bei Mittag tapfen!
- 15 Und so rettet er von dem Schwert, von ihrem Mund,
von der Hand der Gewalttätigen die Armen!
- 16 Und so steht die Hoffnung für den Armen
aber denen des Unrechtes verschließt sie ihren Mund!
- 17 Siehe, selig ist der Mensch, der, den Gott zurechtweist!
Also, die Züchtigung Schaddajs sollst du nicht verschmähen!
- 18 Denn der, der verwundet, ist aber auch der, der verbindet,
denn der, der zerschlägt, dessen Hände aber auch heilen!
- 19 In sechs Nöten wird er dich erretten,
in sieben wird Unheil dich nicht berühren!
- 20 In Hungersnot wird er dich vom Tod befreit haben,
im Krieg aus den Händen des Schwertes!
- 21 In der Geißel der Zunge wirst du verborgen,
du wirst dich vor Verheerung nicht fürchten, obwohl sie kommt!
- 22 Über die Verheerung und den Hunger wirst du lachen,
vor dem (wildem) Tier des Landes wirst du dich überhaupt nicht fürchten!
- 23 Fürwahr, mit den Steinen des Feldes wird dein Bund bestehen,

das Tier des Feldes wird mit dir befreundet sein!

24 Und du wirst erfahren, dein Zelt ist eben der Friede

und du wirst deine Stätte prüfen, (der) nichts fehlt!

25 Und du wirst erfahren, wirklich viel ist dein Same,

deine Sprösslinge sind wie Kraut der Erde!

26 Du wirst in reifem Alter ins Grab gehen,

wie die Garbe in ihrer Zeit eingebracht wird!

27 Siehe das, was wir gegründet haben – es ist richtig!

Also, höre es und du, merke es für dich selbst!

6,1 Und da erwiderte Hiob und er sprach:

2 Fürwahr, wenn mein Kummer doch gewogen werden könnte,

wenn mein Unglück doch in zwei Waagschalen allesamt getragen werden könnte!

3 Ja nun, schwerer als Sand des Meeres sind sie!

Darum ist, dass meine Worte unruhig sind!

4 Ja, die Pfeile des Allmächtigen (stecken) in mir, so dass mein Atem ihr Gift trinkt,

Schrecknisse Gottes werden gegen mich aufgestellt!

5 Schreit der Wildesel vor Gras

oder brüllt der Ochs vor seinem Futter?!

6 Kann Fades ohne Salz gegessen werden

oder gibt es Geschmack „Malveschleim“?!

7 Meine Seele sträubt sich (daran) zu rühren,

sie sind Zerstörer meines Appetits!

8 Wenn sich doch meine Bitte erfüllen würde,

wenn Gott doch mein Erhofftes gewähren würde!

9 Wenn Gott doch gern mich zerschlagen würde,

wenn er doch seine Hand ausstrecken würde, so dass er mich töten würde!

- 10 Es wäre noch mehr Trost für mich, als wenn ich vor dem Schmerz zurückschrecke, dem er keine Schonung übt!
- Ja, ich habe die Worte des Heiligen nicht (mal) verleugnet!
- 11 Aber was ist meine Kraft, dass ich ausharren kann,
was ist meine Grenze, dass ich mein Leben verlängern kann?!
- 12 Nun, ist meine Kraft Steinenkraft
oder ist mein Fleisch aus Eisen?!
- 13 Nun, ist es meinetwegen, dass es meine Hilfe nicht gibt,
dass Heil von mir vertrieben ist?!
- 14 Dem Verzagten gebührt wegen seiner Freunde Barmherzigkeit,
auch wenn er aufgibt, den Schaddaj zu fürchten!
- 15 Jedoch meine Brüder sind trügerisch wie ein Sturzbach,
wie der Wasserlauf der Sturzbäche, die vorüberschwinden!
- 16 Die, die schwärzer als Eis sind,
obwohl sie mit dem Schnee verhüllt sind!
- 17 In der Zeit, in der sie überfließen müssen, werden sie zum Schweigen gebracht,
wenn sie in Hochlebendigkeit sein müssen, werden sie von ihrer Stelle verschwinden!
- 18 Die Bahnen ihres Laufes werden verbunden,
sie steigen ins Leere an und sie verschwinden!
- 19 Die Wanderzüge Temas erwarteten (sie),
die Karawanen Schebas hofften auf sie!
- 20 Sie wurden zuschanden, weil sie (ihnen) vertrauten,
sie kamen bis da und dann schämten sie sich!
- 21 Ja nun, ihr seid das Nichts geworden,
ihr seht einen Schrecken und so fürchtet euch!
- 22 Ja, habe ich gesagt: „Schenkete für mich,
(einen Teil) von eurem Vermögen beschenkete für mich!

- 23 Rettet mich aus der Hand des Feindes,
aus der Hand des überaus Gewaltigen sollt ihr mich loskaufen!“?!
- 24 Belehret mich so, dass ich selbst schweige,
worin ich fehlgegangen bin, macht mich verstehen!
- 25 Wie sind die Reden der Geradheit blankgefegt?!
Doch was weist das Zurechtweisen, das von euch kommt, zurecht?!
- 26 Müsset ihr Worte für Zurechtweisen halten,
Reden eines Verzagten für Zornhauch?!
- 27 Ja, gegen die Waise würdet ihr würfeln,
verhandeln würdet ihr gegen euren Freund!
- 28 Jetzt, bitte, wendet euch zu mir,
vor euch, ob ich lüge!
- 29 Kehret doch um, Verkehrtheit soll nicht da sein!
Kehret um! Muss meine Gerechtigkeit nochmals in ihr sein?!
- 30 Gibt es auf meiner Zunge Verkehrtheit
oder merkt mein Gaumen Lügen nicht?!

- 7,1 Ist nicht Frondienst dem Mensch auf der Erde (bestimmt),
sind seine Tage (nicht) wie die Tage des Lohnknechts?!
- 2 Wie einem Sklaven, der nach Schatten lechzt,
Wie einem Lohnknecht, der auf seinem Werklohn hofft,
- 3 so wurden mir die Monate des Unheils als Erbe gelassen,
die Nächte der Mühsal wurden mir zugeteilt!
- 4 Und nun habe ich mich gelegt und ich denke: „Wann kann ich aufstehen, von
der Brustwarze des Abends?!
- Ich habe Unrast (schon) bis zur Abenddämmerung satt getrunken!“
- 5 Mein Leib bekleidet sich mit Maden und mit Erdkruste,
meine Haut verklumpt sich und dann löst sie sich auf!
- 6 Meine Tage sind schneller als das Weberschifflein,

so enden sie ohne Hoffnung!

7 Bedenke, eben ein Hauch ist mein Leben,
nicht wieder wird mein Auge ein Gutes sehen!

8 Das Auge meines Überwachers wird mich nicht erblicken können,
obwohl deine zwei Augen gegen mich sein wollen, werde ich nicht mehr da
sein!

9 Wie ein Stück Wolke aufhört und dann dahingeht,
der so ins Scheol hinabsteigt, wird nicht (wieder) heraufkommen können!

10 Er wird nicht wieder in sein Haus kehren können,
seine Stätte wird ihn nicht wieder erblicken können!

11 Also, auch ich kann meinen Mund nicht zurückhalten,
ich will die Drangsal meines Atems aussprechen, ich will die Bitterkeit meiner
Seele beklagen!

12 Bin ich ein Meer oder ein Meeresdrache?!

Ja, du stellst gegen mich eine Wache!

13 Auch wenn ich denke: „Mein Bett könnte mich trösten,
mein Lager könnte meine Klage tragen“,

14 doch hast du mich in Träumen erschrocken,
überfällst du mich plötzlich mit Visionen!

15 Und so, mein Atem will lieber Erwürgung wählen,
lieber den Tod als meinen Körper!

16 Ich bin verachtet, nicht auf Dauer kann ich leben!
Lass von mir ab! Eben ein Windhauch sind meine Tage!

17 Was ist der Mensch, so dass du ihn für groß hältst,
so dass du an ihn dein Herz richtest,

18 und so musterst du ihn jeden Morgen,
jeden Augenblick prüfst du ihn?!

19 Wie lange noch willst du von mir nicht wegblicken,

kannst du mich nicht loslassen, (sogar) während ich meinen Speichel schlucke?!“

20 Auch wenn ich gesündigt hätte, was kann ich dir antun, (du) Menschenwächter?!

Warum setzt du mich einseitig zum Angriffsziel, so dass ich (mir) meinetwegen zur Last werden muss?!

21 Warum willst du mein Vergehen nicht wegnehmen und meine Sünde (nicht) tilgen,

wenn ich mich jetzt in den Staub legen würde, obwohl du mich gesucht haben würdest, würde ich nicht mehr da sein?!

8,1 „Und da erwiderte Bildad, der Schuchite, und er sprach:

2 Wie lange noch willst du derlei reden?!

Gewaltiger Wind sind die Worte deines Mundes!

3 Kann Gott das Recht beugen

oder kann Schaddaj die Gerechtigkeit beugen?!

4 Nun, deine Kinder sündigten gegen ihn

und so gab er sie der Hand ihres eigenen Frevels preis!

5 (Aber) wenn du selbst nach Gott suchst

und zu Schaddaj flehst,

6 und wenn du eben jetzt lauter und redlich bist, (dann) wird er deinetwegen aufwachen

und dann deine heilvolle Stätte wiederherstellen!

7 Dein Früheres wird zu Kleinem geworden sein

aber dein Späteres- das wird sehr groß werden!

8 Ja, frage doch die frühere Generation,

richte dich an die Ergründungen ihrer Väter!

9 Dass wir von gestern sind, so dass wir nicht wissen,

dass unsere Tage auf der Erde ein Schatten sind –

- 10 sind diese nicht das, was sie dich lehren, was sie zu dir sprechen,
was aus ihrem Herzen kommt, was sie als Lehren herausbringen?!
- 11 Kann Papyrus im Nicht-Sumpf wachsen,
kann Riedgras ohne Wasser gedeihen?!
- 12 Wenn es noch ein Spross ist, so dass es nicht abgeschnitten werden darf,
verdorrt es vor allem Gras!
- 13 So sind die Pfade von allen, die Gott vergessen haben
und die Hoffnung des Gottlosen geht zugrunde!
- 14 Der, dessen Vertrauen ein Strohalm ist,
der, dessen Zuversicht ein Spinnengewebe ist!
- 15 Er stützt sich auf sein Haus, aber er kann nicht feststehen,
er hält an ihm fest, aber er kann nicht aufstehen!
- 16 Obwohl er saftig angesichts der Sonne stände
und seinen Zweig über seinen Garten ausstrecken würde,
- 17 Obwohl sich seine Wurzeln am Steinhaufen verflöchten
und er ein Haus aus Steinen sähe,
- 18 wenn er ihn von seinem Ort ausreißen würde,
würde er ihn verleugnen: „Ich habe dich nie gesehen!“!
- 19 Siehe, er löst seinen Weg auf,
so dass andere aus der Erde sprossen!
- 20 Siehe, Gott verwirft die Schuldlosen nicht
und er hält die Hand der Übeltäter nicht!
- 21 Also, hinfort möge er mit Lachen deinen Mund füllen können,
deine Lippen mit Jubelruf!
- 22 Die dich hassen, mögen sich in Schande kleiden müssen,
das Zelt der Frevler – das möge nicht da sein können!
- 9,1 Und da erwiderte Hiob und er sprach:

- 2 Wahrhaftig, ich habe eben⁵² solches⁵³ erfahren⁵⁴!
 (Also), wie kann ein Mensch⁵⁵ gegenüber Gott⁵⁶ Recht behalten?!⁵⁷
- 3 Obwohl er gegen ihn zu streiten verlangen dürfte,
 kann er ihn nicht ein Mal auf tausend unterwerfen!
- 4 Der mit dem weisesten Herzen und der mit der stärksten Kraft-
 wer macht gegen ihn (seinen Nacken) hart und bleibt dann heil?!
- 5 Der die Berge wegen der Sache, die sie nicht kennen, niedergestoßen hat,
 der sie wegen seines Zorns umgestürzt hat,
- 6 der die Erde (da) an ihrem Ort so in Erregung versetzt,
 dass ihre Pfeiler erzittern,
- 7 der der Sonne gebietet: „Sie darf nicht aufgehen!“

⁵² Eben (כי). Der Partikel dürfte ursprünglich ein demonstratives Element zugrunde liegen (cf. dafür Ges¹⁸ s. v. כי 539). Lies es in dieser Stelle nicht als eine Konjunktion „dass“, sondern als eine Affirmationspartikel für ein Wort, und zwar mit der Bedeutung „**eben, **gerade“ [man beachte, dass diese syntaktische Funktion und Bedeutung unter seinem Stichwort noch nicht in die zwei Standardnachschlagewerke eingetragen wurden (dafür siehe Ges¹⁸ s. v. כי 539 ff.; KBL³ s. v. II כי 448 f.), aber man kann diese Belege im Buch Hiob nicht selten finden]. Es bezieht sich auf das darauffolgende Wort כן.

⁵³ Solches (כן). Lies es hier mit כן₁ [bei Ges¹⁸ (s. v. כן₁ 553 f.), aber mit II כן bei KBL³ (s. v. II כן 459 f.)]. Es dürfte wie folgt entstanden sein: Präposition *ka [das ursprünglich ein demonstratives Element sein dürfte] + demonstratives Element [*s¹in > *šin > *hin + EP na > *kahinna > *kahinna > *k^hinn [a wird prätonisch synkopiert] > *kinn [h wird zwischen Schewa und Vokal synkopiert] > *kén [auslautende Doppelkonsonanten werden vereinfacht]]. Das Wort כן₁ fungiert grammatisch in der Regel als ein Demonstrativadverb und wird mit der Bedeutung „so“ gelesen. Es sollte aber hier substantiviert mit der Bedeutung „solches“ gelesen werden. Es nimmt anaphorisch die Sache auf, die Bildad in 8,3 erwähnt hat: „Kann Gott das Recht beugen // oder kann Schaddaj die Gerechtigkeit beugen?!“.

⁵⁴ ידעתי. Es sollte hier in dieser Stelle nicht als SKs-3 perf-1 präsentisch in AT, nämlich als ein Quasi-Stativ (dafür siehe Muraoka § 112a), mit der Bedeutung „wissen, kennen“ verstanden werden, sondern als SKf-1 perf-2 präterital-präsentisch in AT mit der Bedeutung „erfahren, erleben“. Hiob sagt jetzt, dass er erfahren hat, dass Gott, der Allmächtige, gegenüber ihm das Recht und die Gerechtigkeit beugt.

⁵⁵ Ein Mensch (אנוש). Der Autor dürfte in dieser Stelle für die Bedeutung „Mensch“ das Wort אנוש gegenüber dem Wort אל „Gott“ zum Kontrast absichtlich wählen. Dabei beachte man, dass das Wort אנוש von der Wurzel אנש „**schwach sein“ abgeleitet sein dürfte – oder es immerhin eine Assoziation an diese Bedeutung „schwach sein“ erwecken könnte –, während das Wort אל die Bedeutung „der Allmächtige“ vermitteln sollte. Wurzel: אנש „schwach sein“ (DRS 26; l. c. Ges¹⁸ s. v. אנוש 82).

⁵⁶ Dabei beachte man, dass Gott (אל) „Der Allmächtige“ meint.

⁵⁷ Hiob sagt in 9,2: „Ich habe persönlich erfahren, dass Gott, der Allmächtige, selbst gegenüber mir das Recht und die Gerechtigkeit beugt. Also, wie kann ich als ein Mensch, ein schwaches Wesen, gegenüber dem allmächtigem Gott mein Recht behalten?!“.

und der die Sterne ringsum einschließt –

8 er spannte allein den Himmel aus,
er trat auf den Rücken des Meeres,

9 er schuf Asch, Kesil und Kima und Hadre Teman,

10 er tut so große Dinge, dass sie unerforschbar sind,
so wunderbare Dinge, dass sie nicht gezählt werden können!

11 Siehe, der, den ich nicht aufsuchen kann (, um zu rechten), kommt gegen
mich,
der, den ich nicht belehren kann, zieht (gegen mich) vorüber!

12 Siehe, er rafft hinweg! Doch wer kann ihn zurückhalten?!
wer kann zu ihm sagen: „Was tust du denn da?!“?!

13 Als Gott seinen Zorn nicht zurückhielt,
hatten sich die Helfer Rahabs unter ihm geduckt!

14 Wie kann ich denn ihm erwidern,
meine Worte gegen ihn wählen?!

15 Der, dem ich nicht erwidern kann, obwohl ich im Recht bin,
zu meinem Richter müsste ich um Gnade flehen!

16 Obwohl ich rufen würde und so er mir erwidern würde,
(dennoch) glaube ich nicht, dass er auf meine Klage hören wollte!

17 Der wegen (einer Sache) eines Haares mich hart angreifen will,
würde ohne Grund meine Wunden vermehrt haben!

18 Er will es mir nicht gewähren, dass ich meinen Atem zurückbringe,
vielmehr will er mich mit überaus großer Bitternis sättigen!

19 Wenn (es) um die Kraft geht, ist der da der Stärkste!
Jedoch wenn (es) um das Recht geht, wer kann mich belehren?!

20 Obwohl ich gerecht bin, will er durch meinen eigenen Mund mich für un-
gerecht erklären,
obwohl ich unschuldig bin, trotzdem will er mich verkehrt hinstellen!

21 Schuldlos bin ich! Kenne ich mich selbst nicht?! Kann ich mein Leben verachten?!

22 Der Grund⁵⁸ dessen, das ich gesagt habe⁵⁹, ist einer:

„Der Schuldlose und der Schuldige werden einerlei⁶⁰ vertilgt!“⁶¹!

23 Wenn ein Unglück plötzlich tötet,

muss er über die Verzagtheit der Unschuldigen spotten!

24 Die Welt ist in die Hand eines Bösen gegeben, der die Gesichter ihrer Richter verhüllt!

Fürwahr, wer muss es denn sein?!

25 Meine Tage sind schneller als ein Läufer,

sie sind dahin geflohen, ohne etwas Gutes gesehen zu haben!

26 Sie sind vorbeigeglitten, wie Schilfkähne,

wie ein Adler, der auf einen Fraß hinab stößt!

27 Obwohl ich denke: „Ich will meine Klage vergessen,

ich will mein Gesicht (wieder) aufrichten und leuchten lassen!“,

28 graut es mir vor meinem ganzen Schmerz;

⁵⁸ Der Grund (הוא עליבן). Die Phrase היא עליבן hat mehrere Möglichkeiten für die syntaktische Interpretation. Sie könnte wie folgt interpretiert werden: a. Demonstrativpronomen + Attribut als Präpositionalausdruck b. als eine Relativphrase oder c. als ein Relativsatz. Also, sie könnte wie folgt gelesen werden: bei a und b. wörtlich „das wegen des“ > „das deswegen“ oder „das Deswegens“ > „der Grund“ bei c. „das deswegen ist“ > „der Grund“. Das Pronomen היא könnte je nach der Interpretation der Phrase als ein Demonstrativpronomen, als ein Determinativpronomen oder als ein Relativpronomen interpretiert werden. Die Phrase fungiert syntaktisch als das Subjekt des zweigliedrigen Nominalsatzes in V. a, der für das Wort אהח als sein Gleichsetzungsnominativ verfügt. Dabei beachte man die masoretische Akzentteilung, besonders accentus coniunctivus (nicht disiunctivus!) > היא מירכא bei היא. Cf. Die Phrase היא עליבן mit der Phrase אשר עליבן „das deswegen ist“ > „der Grund“ in 34,27.

⁵⁹ אמרתי. Lies den Satz syntaktisch als einen asyndetischen Relativsatz. Sein Bezugswort steht elliptisch.

⁶⁰ Einerlei (הוא) Das Pronomen הוא sollte in dieser Stelle syntaktisch nicht als das Subjekt des Partizips מכלה, das hier grammatisch als ein infinites Prädikat fungiert, sondern als ein Prädikatsnomen oder als eine adverbiale Bestimmung zu diesem Partizip gelesen werden. Also, es sollte hier nicht als „Gott“ verstanden werden. Lies das Pronomen hier mit der Bedeutung „der-, die-, dasselbe oder der-, die-, dasgleiche“ > „als derselbe“ bzw. „einerlei“. Cf. dafür הוא in 3,19.

⁶¹ Lies V. b als eine unpersönliche Passiv-Konstruktion (siehe Brockelmann, HS §§ 35c-e. und 99b.). Dabei beachte man die formale Numerusinkongruenz zwischen Subjekt und Prädikat. Cf. für die Konstruktion Ps 51,1, in dem ein Verbalnomen מומור als ein infinites Prädikat fungiert.

- denn ich weiß, dass du mich nie freisprechen willst!
- 29 Wenn ich als ‚(jetziges) Ich‘ schuldig bleiben muss,
warum muss ich mich denn für Nichtigkeit abmühen?!
- 30 Obwohl ich mich mit Schnee gewaschen hätte
und mit Laugensalz meine Hände gereinigt hätte,
- 31 dennoch würdest du mich in die Müllgrube tauchen,
so dass meine Kleider mich verabscheuen würden!
- 32 Ja, der nicht Mitmensch wie ich ist – wenn ich doch ihm erwidern könnte,
wenn wir doch miteinander ins Gericht gehen könnten!
- 33 Obwohl es zwischen uns keinen Schiedsrichter geben kann,
wenn er doch seine Macht vor uns beide legen würde!
- 34 Wenn er von mir seine Rute entfernen würde,
wenn sein Geschrei mich nicht überfallen würde!
- 35 Wenn ich doch reden könnte, ohne mich vor ihm zu fürchten:
„Ja⁶², bin ich⁶³ der, der nicht im Recht ist⁶⁴, in meinem Fall⁶⁵?!“⁶⁶!
- 10,1 Meine Seele empfindet Widerwillen gegen mein Leben,
so dass ich gegen mich selbst meine Klage erheben will, so dass ich gegen die
Bitterkeit meiner Seele reden will!

⁶² כִּי. Lies es hier als eine Affirmationspartikel für einen Satz.

⁶³ אֲנִי. Es sollte eigentlich syntaktisch als der Gleichsetzungsnominativ des zweigliedrigen Nominalsatzes gelesen werden. Für die Schönheit der deutschen Übersetzung wird es in dieser ausgewählten Übersetzung als das Subjekt übersetzt. Es dürfte wohl von einer Geste begleitet werden.

⁶⁴ Der, der nicht im Recht ist (לֹא־כֵן). Lies die Phrase hier als ein substantiviertes Kompositum: wörtlich „der Nicht-Richtige“ › „der Falsche“. Dabei fungiert die Negation אִלּוּ hier als kontrastisch. Eigentlich sollte das Kompositum syntaktisch als das Subjekt des zweigliedrigen Nominalsatzes gelesen werden. Für die Schönheit der deutschen Übersetzung wird es in dieser ausgewählten Übersetzung als der Gleichsetzungsnominativ übersetzt.

⁶⁵ עִמָּדִי. Die Wortgröße sollte hier als eine asyndetische Relativphrase bzw. ein asyndetischer Relativsatz gelesen werden: „das bei mir“ bzw. „das bei mir ist“ › „mein Fall“ › [in adverbialem Akkusativ:] „bei meinem Fall“ › „in meinem Fall“. Sie dürfte wahrscheinlich von einer Geste begleitet werden.

⁶⁶ Der Satz sollte eigentlich wie folgt übersetzt werden: „Ja, ist der, der nicht im Recht ist, „ich“, in meinem Fall?!“

- 2 Ich will zu Gott sagen: „Behandle mich nicht ungerecht!
Lass mich wissen, weswegen du mich bekämpfst!“!
- 3 Ist es gut für dich, wenn du ungerecht behandelst, wenn du das Werk deiner
zwei Hände verwirfst,
während du wegen der Ratsversammlung für Frevler leuchtend erschienen
bist?!
- 4 Besitzest du Augen eines Leibes
oder siehst du, wie ein Sterblicher sieht?!
- 5 Sind deine Tage wie die Tage eines Sterblichen
oder deine Jahre wie die Jahre eines Menschen?!
- 6 Ja, du suchst nach meiner Schuld,
nach meiner Sünde fahndest du,
7 obwohl du weißt, dass ich nicht schuldig bin,
dass es keinen gab, der (mich) aus deiner Hand entrissen hatte!
- 8 Deine zwei Hände kniffen mich (von Ton) ab und dann bildeten sie mich,
aber (du) drehtest dich in die entgegengesetzte Richtung um und dann ver-
nichtetest Du mich!
- 9 Bedenke doch, dass du mich wie Ton gebildet hast,
aber dass du mich zu Staub schicken willst!
- 10 Gossest du mich wie Milch nicht hin,
machtest du mich wie Käse nicht gerinnen?!
- 11 Bekleidetest du mich mit Haut und Fleisch nicht,
durchflochtest du mich mit Knochen und Sehnen nicht?!
- 12 Leben und Gnade hattest du mir erwiesen
und deine Bewahrung hatte meinen Odem behütet!
- 13 Aber dies hattest du in deinem Herzen verborgen,
ich weiß, eben dies war bei dir gewesen!
- 14 Ob ich gesündigt hatte, hattest du mich beobachtet
und du wolltest mich von meiner Schuld nicht freisprechen!

15 Wenn ich schuldig gewesen wäre, wäre es (mir) „Wehe mir!“ gewesen, aber auch wenn ich unschuldig gewesen wäre, hätte ich mein Haupt nicht erheben gedurft!

(O,) ein mit Schande Gesättigter! Siehe mein Elend!

16 Und wenn es sich zu erheben versucht hätte, hättest du wie ein Löwe mich gejagt

und wieder an mir hinterlistig gehandelt!

17 Du hättest deine Zeugen gegen mich neu aufgestellt und deinen Unmut gegen mich vermehrt,

du hättest Heerscharen gegen mich wiederholt ersetzt!

18 Also, wozu hast du mich aus dem Mutterschoß herausgezogen?!

Ich hätte verscheiden müssen, damit kein Auge mich erblicken könnte…!

19 Als ob ich nicht existiert hätte, hätte ich so sein müssen,

Vom Mutterleib zum Grab hätte ich getragen werden müssen!

20 Sind meine Tage nicht gering?! Also, er soll aufhören!

Er soll von mir ablassen, damit ich das Geringe leuchten lassen kann!

21 Ehe ich in den Ort gehe, aus dem ich nicht zurückkehren kann,

ins Land der Finsternis und des Todesschattens,

22 ins Land des Dunkels wie die tiefe Nacht, (ins Land) des Todesschattens und des Chaos, und dahin, (ins Land,) das wie die tiefe Nacht leuchtet!

11,1 Und da erwiderte Zofar, der Naamatier, und er sprach:

2 Kann einem Maulheld nicht geantwortet werden

oder kann ein Zungenfertiger Recht behalten?!

3 Deine Geschwätze sind, was (sogar) die (gewöhnlichen) Männer zum Schweigen bringen könnte,

und so, obwohl du verspotten willst, gibt es keinen, den (du) beschämen kannst!

4 Trotzdem sagst du: „Rein ist meine Lehre,

lauter bin ich in deinen Augen!“!

- 5 Aber dagegen, wenn Gott wirklich reden würde,
wenn er seine Lippen gegen dich auftun würde,
6 so dass er dir, was die Weisheit verborgen hat, mitteilen würde, so dass der
Sieg die Fessel haben würde, ...?!
- Also, erkenne, ja, Gott tut dir weniger als deine Schuld!
- 7 Konntest du die Untersuchung Gottes erreichen
oder bis zur Vollkommenheit Schaddajs heranreichen?!
- 8 Die Höhe des Himmels, wie konntest du dies tun,
das Tiefere als Scheol, wie konntest du es erfahren?!
- 9 Ihr Ausmaß ist länger als die Unterwelt,
breiter als das Meer!
- 10 (Also,) wenn er daherfahren würde, damit er einschließt,
wenn er (Gericht) einberufen würde, dann, wer kann ihn zurückhalten?!
- 11 Eben er kennt die nichtswürdigen Leute,
(eben er) sieht Unrecht, das man nicht bemerkt!
- 12 Dass ein Hohlkopf verständig wird, ist,
wie wenn ein Wildeselhengst als ein Mensch geboren wird!
- 13 Nun, du sollst dein Herz aufrecht stellen
und dann zu ihm deine Handfläche ausbreiten!
- 14 Wenn irgendein Unrecht in deiner Hand ist, schaffe es fort,
du sollst in deinen Zelten keine Verkehrtheit wohnen lassen!
- 15 Erst dann wirst du frei von Makel dein Gesicht erheben
und davor, dass du bedrängt worden warst, wirst du dich nicht fürchten!
- 16 Eben du wirst das Unglück vergessen,
wie Wasser, das weggelaufen ist, wirst du daran denken!
- 17 Vom Mittag wird sich die Lebenszeit erheben,
die Dunkelheit – sie wird wie der Morgen werden!
- 18 Und so, du wirst dich überzeugen, dass es die Hoffnung gibt,
du wirst erkennen, dass du dich sorglos legen kannst!

19 Und so, du wirst liegen, ohne dass es einen Schreckenden gibt,
viele werden dich umschmeicheln!

20 Jedoch der Wunsch der Frevler wird aufhören;
die, von denen der Zufluchtsort zugrunde gegangen ist – ihre Hoffnung wird das
Aushauchen der Seele sein!

12,1 Und da erwiderte Hiob und er sprach:

2 Wahrhaftig, eben ihr seid das Volk,
mit dem die Weisheit sterben wollte!

3 (Doch) auch ich habe ein Herz wie eure (Herzen), so dass ich einer bin, der
nicht hinter euch steht!

Bei wem gibt es nicht desgleichen?!

4 (Doch) als ein Spottobjekt für seine eigenen Freunde bleiben muss ich, einer,
dem, wenn (er) zu Gott rief, und dann, er antwortete,
als ein Spottobjekt ein vollkommener Gerechter!

5 Einen mit Unglück trifft Verachtung und einen mit Kummer Anklage,
wie ein Stoß den mit wankendem Fuß,

6 während die Zelte der Gewalttäter ungestört bleiben und die Sicherheiten derer
stehen, die Gott erzürnen,

denen, die Gott (eigentlich) in seine Hand hineingeführt hätte!

7 Aber hingegen, frage doch die Vierfüßler, sie werden dich belehren,
der Vogel des Himmels – er wird dir kundtun!

8 Ach, frage (die Tiere) der Erde, sie werden dich belehren,
es werden dir erzählen die Fische des Meeres!

9 Wer weiß nicht unter all diesen,
dass die Hand JHWHs das getan hat,

10 der, in dessen Hand der Odem von all den Lebenden ist,
der Atem von allem Menschenleib?!

11 Ist es nicht das Ohr, was Worte prüfen soll,

- wie es der Gaumen ist, der die Speise abschmecken soll?!
- 12 Ist die Weisheit in den Greisen,
ist die Länge der Tage die Entscheidung?!
- 13 Bei ihm sind die Weisheit und die Kraft,
ihm gehören der Rat und die Entscheidung!
- 14 Siehe, was er einreißt – es kann nicht aufgebaut werden,
was er gegen den Menschen verschließt – es kann nicht aufgetan werden!
- 15 Siehe, wenn er das Wasser zurückhält, versiegt es,
wenn er es loslässt, stülpt es das Erdland um!
- 16 Bei ihm sind die Kraft und die Einsicht,
ihm gehören das Irremachen und die Irreführung!
- 17 Er lässt Ratsherren barfuss gehen,
Richter macht er zu Narren!
- 18 Den Gurt der Könige löst er
und dann bindet er den Schurz um ihre Lenden!
- 19 Er lässt Priester barfuß gehen,
Tempelstifter bringt er zu Fall!
- 20 Er schafft die Rede von Zuverlässigen weg,
die Urteilskraft von Greisen nimmt er weg!
- 21 Er gießt Verachtung über Edle aus,
den Gürtel der Starken hat er gelockert!
- 22 Er enthüllt das überaus Tiefe von dem Dunkel
und dann führt er das Totendunkel ans Licht heraus!
- 23 Er lässt (sie) zu den Völkern wachsen und dann richtet er sie zugrunde,
er breitet (sie) zu den Völkern aus und dann zerlegt er sie!
- 24 Er schafft den Verstand von den Häuptern des Volkes der Erde weg
und dann lässt er sie in Öde ohne Weg umherirren!
- 25 Sie müssen im Dunkel ohne Licht umhertasten
und so macht er sie wie der Betrunkene taumeln!

- 13,1 Siehe, dies alles sah mein Auge,
mein Ohr hörte und dann erfasste es!
- 2 Dasselbe, das ihr erfahren habt, habe auch ich erfahren,
so dass ich nicht einer bin, der anders als ihr ist!
- 3 Doch allerdings, ich rede zu Schaddaj,
zu rechten fordere ich Gott auf!
- 4 Doch allerdings, ihr schmiert Lüge an,
Trug flickt ihr alle!
- 5 Wenn ihr doch völlig schweigen würdet,
gälte es für euch als Weisheit!
- 6 Höret doch meine Zurechtweisung,
höret aufmerksam die Vorwürfe meiner Lippen!
- 7 Wollt ihr zugunsten von Gottes Verkehrtheit reden,
wollt ihr für ihn Täuschung reden?!
- 8 Wollt ihr für ihn Partei ergreifen,
oder wollt ihr zugunsten Gottes streiten?!
- 9 Wäre es gut, wenn er euch ausforschen würde?!
- Nun, könnt ihr ihn betrügen, wie ihr Menschen betrügt?!
- 10 Arg wird er euch ahnden,
wenn ihr hinterhältig Partei ergreifen wollt!
- 11 Wird seine Hoheit euch nicht erschrecken,
wird sein Schrecken nicht über euch fallen?!
- 12 Eure Merksätze sind Sprüche aus Staub,
ja, Schildbuckel aus Lehm sind eure Schildbuckel!
- 13 Also, bleibt schweigend von mir (beiseite)! Ich selbst will reden,
wie auch immer er gegen mich ankommt!
- 14 Weswegen ist, dass ich mein Fleisch in meine zwei Zahnreihen tragen will,
dass ich meinen Atem auf meine Handfläche legen will?!

- 15 Siehe, obwohl er mich töten wollte, will ich nie heucheln,
unter allen Umständen will ich meine Wege vor seinem Antlitz rechtfertigen!
- 16 Schließlich, das gilt für mich als ‚Heil‘,
nie wird vor ihm ein Heuchler auftreten!
- 17 Höret genau meine Rede,
meine Darlegung mit euren zwei Ohren:
- 18 „Siehe doch, ich habe einen Rechtsfall bereit gestellt!
Ich weiß, eben ich, ich bin im Recht!
- 19 Wer ist es, der mit mir streiten wird?!
Wenn ich jetzt schweigen müsste, müsste ich sterben!
- 20 Nur zwei Dinge sollst du an mir nicht tun,
dann will ich mich vor dir nie verbergen!
- 21 Deine Hand halte fern von mir
und dein Geschrei soll mich nicht überfallen!
- 22 Und rufe, meine Stellungnahme will ich antworten
oder ich will reden, antworte mir!
- 23 Wie viele Verfehlungen und Sünden habe ich?!
Mein Vergehen und meine Sünde lass mich wissen!
- 24 Warum verbirgst du dein Angesicht
und erachtest mich einseitig als einen Feind?!
- 25 Willst du ein verwehtes Laub erschrecken,
ein dürres Stroh willst du verfolgen?!
- 26 Ja, du schreibst gegen mich Bitterkeiten
und liebst mich die Verfehlungen meiner Jugendzeit erben!
- 27 Und du überziehst mit Kalk meine Füße, damit du alle meine Pfade beobach-
test,
du trittst mir in die gleichen Fußstapfen!
- 28 Er ist wie ein Morschzeug, das zerfällt,
wie ein Gewand, das die Motte gefressen hat!“!

- 14,1 Der Mensch, der von der Frau Geborene, ist
einer mit überaus kurzen Tagen, ein mit Unruhe Gesättigter,
2 einer, der wie eine Blume aufsprießt und dann welkt
und dann wie der Schatten verflieht, wobei er nicht bleibt!
3 Gerade gegen einen solchen hast du dein Auge geöffnet,
damit du mich mit dir ins Gericht bringst!
4 Wer kann von einem Unreinen ein Reines geben?! Kein Einziger!
5 Nun, festgelegt sind seine Tage, die Zahl seiner Monde ist bei dir,
so dass er seine Grenzen, die du gemacht hast, nicht überschreiten kann!
6 (Also,) schau weg von ihm – er soll aufhören! –,
bis er seinen Tag wie ein Tagelöhner ausnutzt!
7 Ja, es gibt für einen Baum Hoffnung;
obwohl er abgehauen wird, kann er noch sprossen, wenn sein Schössling nicht
ausbleibt!
8 Obwohl seine Wurzel in der Erde alt wird
und sein Stumpf im Staub abstirbt,
9 kann er vom Geruch des Wassers sprossen
und das Gezweig wie einen Setzling machen!
10 Jedoch wenn ein Mensch stirbt, dann muss er hingestreckt liegen
jedoch, wenn der Mensch verscheidet, kann er nicht mehr da sein,
11 wie ein Wasser aus einem Meer geschwunden ist,
wie ein Strom verwüstet liegt, wobei er trocken geworden ist!
12 Wenn sich ein Mensch hingelegt hat, kann er nicht aufstehen,
bis der Himmel verfällt, kann er nicht aufwachen, er kann aus seinem Schlum-
mer nicht aufwachen!
13 Ach, wenn du mich doch im Scheol verbergen würdest, wenn du mich verste-
cken würdest, bis sich dein Zorn wendet,

wenn du doch für mich eine Zeitgrenze festlegen würdest, wo du meiner gedenken würdest!

14 Wenn ein Mensch stirbt, kann er wieder aufleben?!

Also, ganze Tage meines Frondienstes will ich warten, bis meine Ablösung kommt!

15 Wenn du rufen wirst, will ich dir antworten,

wenn du dich nach dem Werk deiner zwei Hände sehnen wirst!

16 Obwohl du jetzt meine Schritte zählst,

wirst du auf meine Sünde nicht achten!

17 Meine Sünde wird in einem Beutel eingeschlossen werden

und so wirst du mein Vergehen bedecken!

18 Aber hingegen, wie ein Berg fällt, wobei er erschläfft,

wie ein Fels von seiner Stelle fortrückt,

19 wie Wasser Steine abgerieben hat, wie der Staub der Erde durch Sturzregen abgespült wird,

hast du die Hoffnung des Menschen ausgetilgt!

20 Wenn du ihn völlig überwältigst, dann muss er dahingehen,

wenn du sein Gesicht entstellst und so schickst du ihn fort!

21 Wenn seine Kinder in Ehren kämen, würde er (es) nicht,

wenn sie in Verachtung kämen, würde er davon nichts merken!

22 Fürwahr, sein Leib wird nur über sich selbst Schmerzen fühlen,

seine Seele wird nur über sich selbst trauern!

15,1 Und da erwiderte Elifas, der Temanite, und er sprach:

2 Darf ein Weiser mit dem Wissen des Windes antworten

und sein Inneres mit Ostwind anfüllen?!

3 Das Rechtfertigen mit Gerede, es kann keinen Nutzen bringen,

durch solche Worte kann man keinen Nutzen gewinnen!

4 Gerade du brichst die Gottesfurcht

und schneidest die Gottesandacht vor Gott ab!

5 Ja, deine Schuld belehrt deinen Mund,

du wählst die Sprache der Listigen!

6 Was dich für schuldig erklärt, ist dein eigener Mund, aber nicht ich,
deine eigenen Lippen sind es, was gegen dich zeugt!

7 Wurdest du als erster Mensch geboren

oder warst du vor den Hügeln hervorgebracht worden?!

8 Lauschtest du der Ratsversammlung Gottes

oder durftest du dir (eine Scheibe) Weisheit abschneiden?!

9 Weißt du irgendetwas, das wir nicht wissen können

oder was du verstandest – ist es nicht bei uns?!

10 Sowohl Ergraute als auch Greise sind unter uns,

Reichlicher als dein Vater an Tagen!

11 Müssen die überaus großen Tröstungen deinetwegen zu Winzigen werden,

müssen die Worte bei dir zu leisem Murmeln werden?!

12 Was ist das, was dir dein Herz fortnimmt,

was ist das, was deine zwei Augen anschauen?!

13 Ja, du antwortest zu Gott mit Nichtigem!

Solche Worte lässt du von deinem Mund herausgehen?!

14 Was ist der Mensch, dass er rein sein kann,

dass er gerecht sein kann, der vom Weib Geborene?!

15 Siehe, auf seine Heiligen vertraut er nicht,

die Wesen des Himmels, sie sind nicht rein in seinen Augen!

16 Geschweige denn ein Verabscheuter und Verderbter,

ein Mensch, der Verkehrtheit wie Wasser trinkt?!

17 Ich will dich unterweisen, höre mir zu,

das, was ich gesehen habe, will ich erzählen!

18 Was die Weisen mitteilen,

was sie seit ihren Vorfahren bisher niemals verborgen haben,

- 19 seitdem die Erde ihnen allein gegeben war
und kein Fremder unter ihnen einher gezogen war:
- 20 „Alle Tage des Frevlers – sie winden sich vor Angst,
wenige Jahre sind für den Gewalttätigen aufbewahrt!
- 21 Das Geschrei des überaus furchtbaren Schreckens hallt in seinen beiden Ohren,
mitten im Frieden überkommt der Verheerende ihn!
- 22 Er kann an ein Entrinnen aus der Dunkelheit nicht glauben
und er muss für das Schwert ein Erspähter bleiben!
- 23 Er muss, wo auch immer, ein um Brot Umherirrender bleiben!
Er weiß, dass das, was in seiner⁶⁷ Hand feststeht, der Tag des Dunkels ist!
- 24 Not und Bedrängnis überfallen ihn,
sie überwältigen ihn wie ein König, der zum Angriff bereit ist!
- 25 Denn er hat gegen Gott seine Hand ausgestreckt,
wobei er sich gegen Schaddaj überhebt!
- 26 Denn er rennt gegen ihn mit (steifem) Hals,
wobei er die Buckeln seiner Schulterstücke verdickt!
- 27 Obwohl er sein Gesicht mit seinem Fett bedecken
und dann um seine Lende Fett ansetzen würde,
- 28 doch würde er zerstörte Städte bewohnen, Häuser, in denen man nicht wohnen kann,
die, die zu Steinhaufen bestimmt sind!
- 29 Er wird nicht reich, sein Vermögen nimmt keinen Aufschwung
und was zur Erde gehört, vertrocknet und breitet sich nicht aus!
- 30 Er entweicht nicht aus dem Dunkel, seine Schösslinge dörren die Glut aus,
er schwindet durch den Hauch seines Mundes dahin!
- 31 Also, man soll auf Eitles nicht vertrauen, das irreführt ist;
denn sein Lohn ist Unheil!

⁶⁷ Es meint „Gottes“.

32 Als er seinen Tag nicht erreichte, wird es erfüllt werden,
während sein Wedel nicht üppig ist!

33 Er wird wie der Weinstock seine unreifen Weinbeeren abstoßen,
wie der Ölbaum seine Blüte abwirft!

34 Ja, die Sippe des Gottlosen wird unfruchtbar sein,
Feuer wird die Zelte der Bestechungsgeschenke verzehren!

35 Wer mit Unheil schwanger geht und wer Unrecht gebärt –
ihr Schoß bringt Betrug hervor!“!

16,1 Und da erwiderte Hiob und er sprach:

2 Ich habe dergleichen überaus oft gehört;
ihr alle seid die, die Mühsal für Trost halten!

3 Steht ein Ende für die Dinge der Nichtigkeit?!
Aber was drängt denn dich (mich) zu kratzen, so dass du dich plagst?!

4 Wenn auch ich doch wie ihr sprechen könnte,
fürwahr, wenn eure Seele doch an der Stelle meiner Seele wäre, so dass ich gegen euch Worte zusammenfügen könnte, so dass ich gegen euch meinen Kopf schütteln könnte!

5 Wenn ich doch euch mit meinem Mund bestärken könnte,
wenn der Trost meiner zwei Lippen doch (euch) besänftigen könnte!

6 Auch wenn ich rede⁶⁸, wird mein Schmerz nicht gelindert;
also, wenn ich aufhören würde, wie geht er von mir weg?!

7 Ja nun, es hatte mich verzagen gemacht,
dass du all mein Zeugnis verwüstet hattest!

8 So packtest du mich, so dass es zum Zeugen geworden war
und dann stand er gegen mich als mein Verleugner auf, damit er gegen mich zeugte!

⁶⁸ Lies es hier im Sinne von „klage“.

- 9 Seinen Zorn streute er gegen mich und dann feindete er mich an, er knirschte gegen mich mit seinen beiden Zahnreihen,
als mein Bedränger richtete er seine beiden Augen auf mich!
- 10 Die gegen mich ihren Mund aufsperrten, die mit Schimpf meine beiden Wangen schlugen,
die versammelten sich gegen mich!
- 11 Gott lieferte mich den Säuglingen aus,
in die Hände der Bösen stürzte er mich!
- 12 Ich war ruhig, aber trotzdem zerrte er mich hin und her, er packte meinen Nacken und dann zerschmetterte er mich;
so stellte er mich einseitig zur Zielscheibe auf!
- 13 Seine Pfeilgeschosse schwirrten gegen mich umher, er spaltete meine Nieren, ohne dass er Erbarmen zeigte,
er schüttete zur Erde meine Galle!
- 14 Er zerriss mich Riss auf Riss,
wobei er gegen mich wie ein Kriegsheld anstürmte!
- 15 Sackgewand habe ich um meine Haut genäht,
ich habe in den Staub mein Horn hineingesenkt!
- 16 Mein Gesicht ist von Weinen gerötet,
über meinen zwei Augenlidern liegt Todesschatten!
- 17 Obwohl keine Gewalttat in meinen zwei Händen war,
mein Gebet lauter war!
- 18 Erde, du sollst mein Blut nicht zudecken,
keine Ruhestätte soll sich finden für mein Zetergeschrei!
- 19 Auch jetzt, siehe, im Himmel ist mein Zeuge,
mein Bürge ist in der Höhe!
- 20 Wer mich falsch anschuldigt, sind meine Freunde;
zu Gott hat mein Auge getränt!
- 21 Also, er wird dem Mann, der gegen Gott war, Recht schaffen,

zwischen einem Menschen und seinen Freunden!

22 Ja, wenn wenige Jahre vergehen werden,

werde ich einen Pfad gehen, von dem ich nicht zurückkehren kann!

17,1 Mein Atem ist zerstört, meine Tage sind zermalmt; die Gräber stehen vor mir!

2 Fürwahr, Spöttereien umgeben mich,

unter ihren Hadern übernachtet mein Auge!

3 Bleibe Du doch mein Bürge!

Wer ist es, (von dem) die Hand für mich geklatscht werden wird?!

4 Ja, ihren Herzen hast du die Einsicht verborgen;

deswegen kann sie sie nicht erhöhen!

5 „Wer Freunde als⁶⁹ Schmeichler⁷⁰ anzeigt⁷¹ –

dessen Wunsch nach Nachkommen⁷² hört auf!“

6 Er hat mich als einen Spottgegenstand der Leute hingestellt,

so dass ich ein Spuckgegenstand für die anderen werden musste!

7 Und so wurde mein Auge vor Kummer trüb,

⁶⁹ Die Präposition ל bei לחלק sollte hier im Sinne der deutschen appositionalen Konjunktion „als“ gelesen werden.

⁷⁰ חלק. Die Bedeutung des Wortes sollte nicht bei *חלק₂ „Teil, Anteil“, sondern bei *חלק₁ „Glätte; <bildlich oder elliptisch:> **Schmeichelei, **Lüge, **Trug, **Ränke, **Hinterlist <Prv 7,21; cf. חלקה*₃ in Prv 6,24)“ gesehen werden. Die mutmaßliche Bedeutung „Schmeichelei, Lüge, Trug, Ränke und Hinterlist“ in Prv 7,21 dürfte wohl wie folgt bildlich und elliptisch entstanden sein: חלק שפתים und חלק לשון „die Glätte der Lippen“ und „die Glätte der Zunge“ > „Schmeichelei, Lüge usw. <der Lippen / der Zunge> <dafür siehe חלק שפתיה Prv 7,21 und חלק לשון in Prv 6,24). Darauf könnte das חלק hier wohl als eine asyndetische Relativphrase gelesen werden: „der der Glätte <der Zunge>“ > „der der Schmeichelei“ > „Schmeichler“. Cf. dafür 13,4; 16,2-5. Wurzel: חלק „glatt sein; <übertragen:> schmeichelerisch, heuchlerisch sein, falsch, trügerisch sein“. Hifil „glätten, glatt hämmern; <bildlich:> <Zunge oder Wort> glätten, schmeicheln, heucheln“.

⁷¹ Lies den Satz in V. a als einen asyndetischen Relativsatz. Sein elliptisch bzw. implizit stehendes Bezugswort fungiert syntaktisch als Pendens. Das Pendens wird von dem Pronominalsuffix ו bei בניו in V. b aufgenommen.

⁷² עני בניו „dessen Wunsch nach Nachkommen“. Die andere Übersetzungsmöglichkeit: „dessen Nachkommensquellen“ sollte gleichberechtigt sein.

- meine Glieder – sie alle wurden wie ein Schatten!
- 8 Die Geraden entsetzen sich,
die Unschuldigen regen sich wegen eines Gottlosen auf!
- 9 Die Frommen halten an ihrem Weg fest,
die mit überaus reinen Händen halten daran weiterhin fest!
- 10 Aber allerdings, obwohl ihr euch alle (gegen mich) kehren würdet –
kommt doch! –,
kann ich unter euch keinen (einzigsten) Weisen finden!
- 11 Meine Tage sind dahingegangen, meine Pläne sind zerrissen!
(Oh,) Wünsche meines Herzens!
- 12 Sie färben die Nacht schön als das, was für den Tag steht:
„Das Licht nähert sich aus der Finsternis!“,
- 13 obwohl ich hoffen muss: „Wenn das Scheol (doch) mein Haus wäre,
wenn ich (doch) in der Finsternis meine Laken hingebreitet hätte,
- 14 wenn ich (doch) zur Grube gerufen hätte: „Du bist mein Vater!“,
zur Made: „Meine Mutter und meine Schwestern!“!“!
- 15 Also, wo ist denn meine Hoffnung?!
- Meine Hoffnung – wer kann sie erblicken?!
- 16 Steigst du in die Einsamkeit des Scheols hinab
oder ruhst du dich allein auf dem Staub aus?!⁷³
- 18,1 Und da erwiderte Bildad, der Schuchite, und er sprach:
- 2 Bis wo wollt Ihr die Grenzen gegenüber den Worten setzen?
Ihr sollt (uns) belehren, was wir hernach reden dürfen!
- 3 Warum werden wir wie Getier geachtet
und in Euren Augen als unrein angesehen?
- 4 Wer wegen seines Zorns sich selbst zerreißt!

⁷³ Andere Übersetzungsmöglichkeit: „oder steigst du allein auf die Unterwelt hinab?!“.

Wird die Erde deinetwegen (von ihrer Stelle) weggeschoben, rückt der Felsenberg (deinetwegen) von seiner Stelle fort?!

5 Schließlich, das Licht der Frevler erlischt,
die Flamme seines Feuers leuchtet nicht!

6 Das Licht hat sich in seinem Zelt verfinstert,
seine Leuchte verlischt seinetwegen!

7 Die Schritte seines Reichtums werden eng,
sein eigener Plan wirft ihn hin!

8 Ja, er wird mit seinen zwei Füßen ins Netz geschickt,
über das Flechtwerk geht er selbst einher!

9 Das Klappnetz erfasst die Ferse,
das Fangnetz stülpt sich über ihn!

10 Der Fangstrick für ihn liegt in der Erde verscharrt,
Die Falle für ihn auf dem Pfad!

11 Ringsum haben ihn Schrecknisse überfallen
und ihn auf Schritt und Tritt gehetzt!

12 Das Unheil für ihn wird hungrig,
das Verderben steht für seinen Sturz bereit!

13 Es frisst seine Hautstücke,
der Erstgeborene des Todes frisst seine Glieder!

14 Seine Zuversicht wird aus seinem Zelt herausgerissen,
es setzt ihn zum König der Schrecknisse ein!

15 Eines von denen, die nicht zu ihm gehören, lagert sich in seinem Zelt,
Schwefel wird auf seine Stätte gestreut!

16 Von unten dorren seine Wurzeln,
von oben verdorren seine Schosse!

17 Sein Gedanke ist von der Erde verschwunden,
kein Name bleibt für ihn auf der Straße!

18 Er wird vom Licht zur Finsternis fortgestoßen,

er wird von der Erde verscheucht!

19 Kein Sprössling bleibt ihm übrig, kein Nachkomme unter seinem Volk,
es gibt keinen Entronnenen in seinen Aufenthaltsorten!

20 Wegen seines Tages werden die im Westen in Verwirrung gebracht,
die im Osten werden von Schauer erfasst!

21 Ja, diese sind Wohnstätten des Übeltäters,
das ist der Ort dessen, der Gott nicht kennt!

19,1 Und da erwiderte Hiob und er sprach:

2 Wie viel noch wollt ihr mich quälen,
mich mit Worten zermalmen?!

3 Es ist nun schon zehn Male, dass ihr mich beleidigt,
dass ihr schamlos mir feindlich seid!

4 Ja, wenn ich wirklich fehlgegangen wäre,
dann muss mein Irrtum bei mir weilen!

5 Wenn ihr mich überreden wollt,
sollt ihr gegen mich auf meine Schande hinweisen!

6 Also, wisset doch, dass es eben Gott ist, der mich verdreht hat,
der seine Belagerungstürme ringsum mich gestellt hat!

7 Siehe, ich schreie: „Unrecht!“, jedoch mir wird nicht geantwortet,
ich rufe um Hilfe, jedoch es gibt keine Rettung!

8 Meinen Weg hat er vermauert, damit ich nicht durchziehen kann,
auf meine Pfade legt er Dunkel!

9 Meine Ehre streifte er von mir ab
und dann zog er die Krone meines Hauptes ab!

10 Er riss mich ringsum nieder, so dass ich zugrunde gehen muss
und so riss er wie einen Baum meine Hoffnung aus!

11 Und so ließ er gegen mich seinen Zorn lodern
und so achtete er selbst mich wie seine Feinde!

12 Alle zusammen rückten seine Truppen an und dann schütteten sie gegen mich ihre Wege auf

und so lagerten sie sich rings um mein Zelt!

13 Meine Brüder hat er von mir fern gehalten,
meine Bekannten haben sich, ja, von mir abgewandt!

14 Meine Vertrauten haben (den Umgang) aufgehört,
meine Bekannten haben mich vergessen!

15 Die fremden Schutzbürger meines Hauses und meine Mägde halten mich für einen Fremden,

ein Ausländer bin ich in ihren Augen geworden!

16 Auch wenn ich zu meinem eigenen Knecht rufe, antwortet er nicht,
so dass ich mit meinem eigenen Mund ihn anflehen muss!

17 Mein Atem ist für meine Frau fremd,
ich stinke ranzig für meine leiblichen Brüder!

18 Sogar die Buben verachten mich,
auch wenn ich aufstehe, reden sie gegen mich!

19 Alle Leute meines Vertrauenskreises verabscheuen mich,
die ich geliebt hatte, haben sich gegen mich gewandt!

20 An meiner Haut und meinem Fleisch hat mein Knochen geklebt
und so erhalte ich mich mit dem Zahnfleisch am Leben!

21 Erbarmt euch meiner, erbarmt euch meiner, ihr, meine Freunde!
Fürwahr, die Hand Gottes hat mich berührt!

22 Warum verfolgt ihr mich wie Gott,
warum könnt ihr von meinem Fleisch nicht satt sein?!

23 Wenn meine Worte doch wirklich geschrieben würden,
wenn sie doch in eine Buchrolle eingeritzt würden!

24 Mit eisernem und bleiernem Griffel,
wenn sie doch für immer in den Felsen eingehauen werden könnten!

25 Aber ich, ich weiß, mein Erlöser lebt!

Am Ende wird er wegen eines Staubs aufstehen!

26 Nachdem meine Haut solchermaßen zerschlagen worden ist,
werde ich außerhalb meines Fleisches Gott schauen!

27 Der, den ich für mich schauen werde, der, den meine zwei Augen gesehen
haben werden, wird nie fremd sein!

Meine Nieren sind in meinem Innern dahingeschwunden!

28 Ja, ihr denkt: „Warum (drängt) (es) (sich) ihm (auf,) (dass) wir (ihn) verfol-
gen?!“!

Und dann wurde der Grund der Angelegenheit in mir gefunden?!“

29 Hütet euch für euch selbst vor dem (Zungen)schwert, weil der Zorn (Gottes)
für die Vergehen des (Zungen)schwertes steht,
als Antwort werdet ihr „Den, der richtet“ erfahren!

20,1 Und da erwiderte Zofar, der Naamatier, und er sprach:

2 Darum zwingt mich mein beunruhigender Kummer zu erwidern,
wegen „der Folge“ ist meine Sorge in mir!

3 Die Rüge, die mich beleidigt, höre ich,
den Zornhauch, der über mein Verständnis hinaus mich anklagt!

4 Ist es jenes, das du weißt, was seit jeher existiert,
seit der Mensch auf die Erde gesetzt wurde?!

5 Fürwahr, der Jubel der Frevler (kommt) aus der Nähe
doch die Freude des Gottlosen währt eine kleine Weile!

6 Obwohl er sich zum Himmel hinauf geschwungen hat
und seine Ehre die Wolke berührt hatte,

7 wird er wie sein Kot völlig zugrunde gehen,
die, die ihn (mal) gesehen haben, werden sagen: „Wo ist er?!“!

8 Wie ein Traum wird er fliegen, so dass sie ihn nicht finden können werden,
wie eine Vision der Nacht wird er weggescheucht werden!

9 Das Auge, das ihn (mal) erblickt hat, wird ihn nicht wieder erblicken können,

- nicht wieder wird es ihn in seiner Stätte erschauen können!
- 10 Seine Kinder werden die Armen befriedigen,
seine zwei Hände werden sein Vermögen zurückgeben!
- 11 Obwohl seine Knochen voll von seiner Jugendfrische sind,
werden sie sich zusammen mit ihm in den Staub legen!
- 12 Obwohl die Bosheit in seinem Mund süß gewesen wäre,
so dass er sie unter seiner Zunge verborgen hätte,
- 13 so dass er (sie) auf ihr geschont hätte, ohne dass er sie losgelassen hätte,
so dass er sie in der Mitte seines Gaumens zurückgehalten hätte,
- 14 würde sich seine Speise in seinen Eingeweiden verwandelt haben,
zur Galle der Ottern in seinem Innern!
- 15 Den Reichtum, den er verschlungen hat – ihn wird er ausspeien;
denn aus seinem Bauch wird Gott ihn vertreiben!
- 16 Das Gift von Ottern wird er saugen,
die Zunge der Viper wird ihn töten!
- 17 Er wird Wassergräben nie sehen können,
Ströme und Bäche von Honig und Dickmilch!
- 18 Er wird den Erwerb zurückgeben müssen und (ihn) nicht genießen können,
über seine eigene Tauschhandelshabe wird er nicht frohlocken können!
- 19 Ja, er hat die Niedrigen unterdrückt und sie im Stich gelassen,
das Haus, das er nicht baute, hat er an sich gerissen!
- 20 Ja, er hatte in seinem Innern keine Ruhe,
seiner Begierde entkam er nicht!
- 21 Kein Entrinnen hatte er von seiner Fressgier;
deswegen kann sein Glück nicht dauerhaft sein!
- 22 Wenn sein Reichtum ganz groß ist, wird es ihm eng werden,
alle Hände der Mühseligen werden ihn überfallen!
- 23 Es wird geschehen: um seinen Bauch zu füllen, wird er gegen ihn seine Zornesglut senden

- und er wird über ihn sein Essen, das er geschlungen hat, regnen lassen!
- 24 Obwohl er vor der Waffe aus Eisen geflohen war,
wird die Waffe aus Erz ihn durchbohren!
- 25 Was er herausgezogen hat – das wird aus dem Rumpf herauskommen
und der Blitz, der aus seiner Gallenblase kam, wird gegen ihn zu einem überaus
großen Schrecken werden!
- 26 Jegliche Finsternis, die für ihn aufgespart ist, ist verborgen,
ein Feuer, das nicht (mal) angefacht worden ist, wird ihn fressen, die Entronne-
nen werden in sein Zelt getrieben werden!
- 27 Der Himmel wird sein Vergehen enthüllen,
die Erde wird sich gegen ihn erheben!
- 28 Er wird den Ertrag seines Hauses wegwälzen,
durch das überaus viel Ausgegossene (von Gottes Zorn) am Tag seines Zorns!
- 29 Das ist der Anteil für den frevlerischen Menschen, der von Gott sein wird,
das Erbe, das von Gott ihm zugesprochen ist!
- 21,1 Und da erwiderte Hiob und er sprach:
- 2 Höret ernsthaft meine Rede,
das ist euer Trost!
- 3 Ertraget mich, während ich an meiner Stelle rede
und nach meinem Reden verspottet mich!
- 4 Geht meine Klage um nur einen einzigen Menschen, um mich?!
Nun, warum darf mein Atem nicht rau sein?!
- 5 Wendet euch zu mir und staunt,
leget die Hand auf den Mund!
- 6 Wenn ich denke, erschrecke ich,
mein Leib wird von Schauer gepackt!
- 7 Warum bleiben die Frevler am Leben,
bis sie alt geworden sind, wobei sie sogar stärker an Kraft geworden sind?!

- 8 Ihr Nachwuchs, der ihnen zugeordnet ist, ist mit ihnen,
ihre Sprösslinge sind vor ihren Augen!
- 9 Ihre Häuser sind in Frieden – fern vom Schreck,
keine Rute Gottes ist über ihnen!
- 10 Sein Stier hat besprungen, ohne dass er widerwillig macht,
seine Kuh stößt aus, ohne dass sie fehlträgt!
- 11 Sie senden wie die Herde ihre Knaben aus,
ihre Kinder hüpfen (wie die Herde) umher!
- 12 Sie erheben (ihre) (Stimme) nach Pauke und Zither,
sie freuen sich am Klang der Flöte!
- 13 Sie verbrauchen im Glück ihre Tage,
in Ruhe steigen sie in das Scheol hinab!
- 14 Jedoch sie sagen zu Gott: „Wende dich von uns,
die Kenntnis deiner Wege wünschen wir nicht!
- 15 Was ist der Allmächtige, dass wir ihm dienen müssen,
wie können wir Nutzen gewinnen, obwohl wir ihn treffen?!“!
- 16 Siehe, ihr Wohlergehen kann (ebenso) nicht in ihrer Hand sein,
wie der Rat der Frevler fern von mir ist!
- 17 Jedoch wie oft erlischt die Leuchte der Frevler und (wie oft) kommt ihr Verderben über sie,
(wie oft) verteilt er die Fangstricke in seinem Zorn?!
- 18 Wie oft sind sie wie Stroh vor Wind,
wie Spreu, die die Windsbraut gestohlen hat?!
- 19 Wie oft bewahrt Gott für seine Söhne seine Sünde auf,
wie oft zahlt er ihm heim, damit er es merkt?!
- 20 (Wie oft) sieht sein Auge seine Zertretung,
(wie oft) trinkt er vom Zorn Schaddajs?!
- 21 Ja, warum (bleiben) seine Sachen, die ihm gefallen, in seinem Haus nach ihm (übrig),

- nachdem die Zahl seiner Monde abgeschnitten worden ist?!
- 22 Muss man Gott die Einsicht lehren,
dem, der die Hohen richtet?!
- 23 Der eine stirbt in seinen vollständigen Knochen,
er endet sorgenfrei und ruhig,
- 24 indem seine zwei Oliven mit Milch voll geworden sind,
indem das Mark seiner Knochen (immer noch) fettglänzend befeuchtet wird!
- 25 Und der andere stirbt mit bitterer Seele,
ohne dass er (mal) ein Gutes gegessen hat!
- 26 Zusammen auf den Staub legen sie sich,
Maden bedecken sie!
- 27 Siehe, ich kenne eure Gedanken,
die Ränke, womit ihr gegen mich ungerecht handeln wollt!
- 28 Ja, ihr wollt sagen: „Wo ist das Haus des Fürsten,
wo ist das Zelt, die Wohnstätten der Frevler!
- 29 Habt ihr (mal) die Vorbeiziehenden des Weges nicht gefragt?!
Ihre Züge beobachtet ihr nicht genau!
- 30 Ja, vor dem Tag des Verhängnisses werden die Bösen zurückgehalten,
vor dem Tag des Überwallens werden sie zurückgetragen!
- 31 Also, wer kann gegen ihn seinen Weg mitteilen,
was er getan hat, wer kann es ihm vergelten?!
- 32 Wenn er zu Grabstätten gebracht wird
hält man am Grabhügel Wache!
- 33 Die Schollen des Grabschachtes sind für ihn süß,
hinter ihm ziehen alle Menschen, vor ihm steht die Menschenmenge ohne Zahl!
- 34 Also, wie wollt ihr mich mit Nichtigkeit zur Buße bringen?!
Eure Antworten sind nur ein Überbleibsel des Betrugs!
- 22,1 Und da erwiderte Elifaz, der Temanite, und er sprach:

- 2 Kann ein Kraftmann vor Gott Nutzen bringen,
ja, kann ein Einsichtiger vor ihm Nutzen bringen?!
- 3 Hat Schaddaj einen Vorteil, wenn du gerecht bist
oder Gewinn, wenn du deine Wege unsträflich machst?!
- 4 Ist es wegen deiner Gottesfurcht, dass er dich züchtigt,
dass er mit dir ins Gericht geht?!
- 5 Ist es nicht (deswegen), weil deine Bosheit groß ist,
weil deine Vergehen keine Grenze haben?!
- 6 Ja, du pfändetest deine Brüder grundlos,
du zogst den Entblößten die Gewänder aus!
- 7 Kein Wasser gabst du den Erschöpften zu trinken,
vor den Hungrigen hieltest du das Brot zurück!
- 8 Als ein mächtiger Mann, der das Land hat,
als ein überaus Geachteter, der darin wohnt,
- 9 hast du Witwen leer weggeschickt,
die Arme der Waisen zerdrückt!
- 10 Deswegen gab es die Klappnetze um dich herum,
Grauen erschrak dich plötzlich!
- 11 Ach, die Finsternis, die du nicht (mal) sehen konntest,
der Wasserschwall bedeckte dich!
- 12 Ist Gott nicht der Erhabene des Himmels?!
Schau nach oben! Die Sterne, sind sie ja (nicht) hoch?!
- 13 Doch du denkst: „Was weiß Gott?!
der hinter dem Wolkendunkel, richtet er?!
- 14 Wolke ist ihm Hülle, so dass er nicht sieht,
am Horizont des Himmels streift er umher!“!
- 15 Willst du den Pfad der Vorzeit einhalten,
den, den die Männer des Frevels gewandelt sind?!
- 16 Die, die nicht in (ihrer) Zeit gepackt wurden,

- die, deren Grund wie ein Strom weggeschwemmt werden musste?!
- 17 [Was?! Hast du gesagt:] „Die zu Gott sagen: ‚Weiche von uns!‘ –
was tut Schaddaj ihnen?!
- 18 Der ihre Häuser mit Wohlergehen gefüllt hat, ist er,
aber der Rat der Frevler ist fern von mir!“[?!]
- 19 Die Gerechten werden das sehen, über das sie sich freuen werden,
die Schuldlosen werden darüber spotten:
- 20 „Fürwahr, unsere Widersacher wurden vernichtet,
ihren Überfluss hat Feuer gefressen!“!
- 21 Also, vertrage dich doch mit ihm
und erstatte ihnen (den von dir Ausgebeuteten) mit deiner guten Einnahme!
- 22 Nimm doch von seinem Mund Weisung an
und setze seine Worte in dein Herz!
- 23 Wenn du bis zu Schaddaj umkehrst, wirst du aufgebaut werden,
wenn du Unrecht von deinem Zelt entfernen wirst!
- 24 Also, lege auf den Staub das Gold,
in die Steine der Bäche das Ophir!
- 25 Und dann wird Schaddaj dein Gold werden,
überaus herausragendes Silber für dich!
- 26 Erst dann wirst du an Schaddaj dich erfreuen können
und zu Gott dein Gesicht erheben!
- 27 Wenn du zu ihm flehst, wird er dich erhören;
deine Gelübde wirst du erfüllen können!
- 28 Wenn du eine Sache beschließt, wird sie dir gelingen
und deine Wege wird Licht erleuchtet haben!
- 29 Wenn man hinabgestürzt ist, wirst du sagen können: „Einer mit Hochmut!
Den mit demütigen Augen rettet er!“!
- 30 Er rettet fürwahr den Schuldlosen;
also, man möge durch die Reinheit deiner zwei Hände gerettet werden!

- 23,1 Und da erwiderte Hiob und er sprach:
- 2 Auch heute lehnt sich meine Klage auf,
meine Hand ist schwer auf meinem Seufzen!
- 3 Wenn ich doch (den Ort) kennte, wo ich ihn finden kann,
bis ich seine Stätte erreichen könnte!
- 4 Wenn ich doch vor ihm Recht aufschichten könnte,
meinen Mund mit Widerlegungen füllen!
- 5 Wenn ich doch die Worte erfahren könnte, die er mir antwortet,
wahrnehmen, was er zu mir sagt!
- 6 Könnte er wegen des Großseins der Kraft gegen mich rechten?!
Selbst er könnte gegen mich nichts vorbringen!
- 7 Wer mit ihm rechten würde, würde ein Redlicher sein,
ich würde völlig vor meinem Richter entkommen!
- 8 Aber siehe, obwohl ich nach Osten gehe, ist er nicht da,
nach Westen, kann ich ihn nicht bemerken!
- 9 Er muss im Norden beim Werken sein, ich kann (ihn) nicht ergreifen,
„wendete er sich nach Süden?“, ich kann (ihn) nicht sehen!
- 10 Ja, er wüßte den Weg, auf dem ich war,
so dass ich, wenn er mich geprüft haben würde, wie das Gold erscheinen könnte!
- 11 An seinem Schritt hatte mein Fuß festgehalten,
seinen Weg hatte ich bewahrt, ohne dass ich (ihn) beugte!
- 12 (Vom) Gebot seiner Lippen wich ich nicht ab,
mehr als meine eigene Satzung hatte ich die Worte seines Mundes bewahrt!
- 13 Jedoch der einseitig (willkürlich) ist – wer kann ihn zurückbringen,
der das, was er selbst wünscht, tut?!
- 14 Ja, er muss das, was für mich bestimmt ist, vollenden wollen
und dergleichen muss bei ihm viel sein!
- 15 Dass ich vor ihm erschrecke, ist deswegen,

dass ich vor ihm bebe, ist deswegen, dass ich beobachte!

16 Es ist Gott, der mein Herz verzagt gemacht hat,
es ist Schaddaj, was mich in Schrecken versetzt hat!

17 Ja, ich bin weder von der Finsternis zum Schweigen versetzt worden
noch von mir selbst, den das Dunkel bedeckt hat!

24,1 Warum ist es, obwohl (Straf)zeiten von Schaddaj nicht verborgen sind, dass,
die ihn erfahren haben müssen,
seine (Zorn)tage niemals gesehen haben?!

2 Die Grenzen versetzen,
die die Herde, die sie an sich gerissen haben, weiden,

3 die den Esel der Waisen fortführen,
die das Rind der Witwe pfänden,

4 die die Armen vom Dreschplatz drängen,
vor denen sich die Elenden des Landes verstecken?!

5 Siehe, die Wildesel in der Wüste, die in ihren Arbeitsplatz hinausgezogen sind,
die nach Nahrung suchen,
die, (deren) Kindern die Euphratpappel, die für sie steht, Speise ist,

6 die im (freien) Felde Futter ernten,
die den Weinberg des Frevlers nachlesen,

7 die wegen des Mangels an Kleidung entblößt nächtigen,
die in der Kälte keine Bedeckung haben,

8 die vom Regenguss des Gebirges durchnässt werden,
die wegen des Mangels an Obdach von Felsen umgeben sind,

9 jedoch die von der Mutterbrust die Waise an sich reißen,
die den Armen pfänden,

10 die sie ohne Kleidung entblößt weggehen lassen,
die die Hungrigen sind, obwohl sie die Garbe getragen haben,

11 die unter ihren Rindern Öl pressen müssen,

- die, obwohl sie die (Wein)kelter getreten haben, dürsten!
- 12 Obwohl sie vor denen, die die Mitmenschen entkleiden, stöhnen, obwohl die Seele der Durchbohrten um Hilfe schreit,
doch setzt Gott keine Untersuchung!
- 13 Diese sind die, die zu den Widersetzenden des Lichtes gehören,
die seine Wege niemals berücksichtigt haben, die auf seinen Pfaden niemals geblieben waren!
- 14 Gegen die Morgendämmerung steht der Mörder auf, damit er den Armen und Elenden tötet
und in der Nacht wird er wie ein Dieb!
- 15 Nachdem das Auge des Ehebrechers die Abenddämmerung beobachtet hat,
sagt es sich: „Kein Auge könnte mich erkennen!“,
wobei er eine Gesichterhülle anlegt!
- 16 Die bei der Dunkelheit in Häuser eingebrochen sind,
haben sich am Tag eingeschlossen, so dass sie Licht nicht kennen!
- 17 Ja ganz und gar gleich ist Totendunkel für sie Morgen,
ja, sie sind vertraut mit dem Schrecken des Totendunkels!
- 18 [Was?! Habt ihr gesagt?!] „Sie sind auf dem Wasser rasch vergangen, ihr Ackerstück wird in dem Land verflucht,
so dass sie sich zum Weg der Weingärten nicht wenden können?!
- 19 Wie Dürre und auch Hitze Schneewasser rauben,
so (raubt) Scheol die, die gesündigt haben?!
- 20 Der Mutterschoß vergisst ihn, die Made hat ihn geleck, so dass seiner nicht mehr gedacht werden kann,
und so wird Unrecht wie Holz zerbrochen?!
- 21 Er muss eine Unfruchtbare, die nicht gebären kann, weiden,
weil er der Witwe kein Gutes tut?!
- 22 Der überaus Mächtige hat seine Kraft weggezogen,
wenn er sich erhebt, kann er sein Leben nicht sicher halten?!

23 Er gibt ihnen Sicherheit, so dass sie sich (darauf) stützen,
doch werden seine beiden Augen auf ihren Wegen sein?!

24 Obwohl sie für eine Weile hoch erhöht waren, werden sie nicht da sein, sie
werden wie alle, die sich zusammenziehen müssen, erniedrigt sein,
wie die Ährenspitzen werden sie verwelken?!“

25 Fürwahr, wer kann denn mich zum Lügner erklären,
meine Rede zu einem Nichts machen?!

25,1 Und da erwiderte Bildad, der Schuchite, und er sprach:

2 Sind Herrschaft und Schrecken bei ihm,
so dass er Frieden in seiner Höhe stiften kann?!

3 Haben seine Scharen eine geringe Anzahl,
so dass sein Licht gegen jemanden nicht aufstehen kann?!

4 Wie der Mensch gegenüber Gott gerecht sein kann,
wie der vom Weib Geborene rein sein kann?!

5 Siehe, sogar den Mond – er sieht ihn nicht als hell an,
die Sterne – sie sind nicht rein in seinen Augen!

6 Wieviel weniger ist ein Mensch, der eine Made ist,
ein Menschensohn, der ein Würmchen ist?!

26,1 Und da erwiderte Hiob und er sprach:

2 Wie hast du (doch) einem Kraftlosen Hilfe gegeben
und einem Machtlosen geholfen!?

3 Wie hast du (doch) einem Weisheitlosen Rat gegeben
und die Einsicht in Fülle gelehrt!?

4 Wessen Worte aber hast du mitgeteilt,
wessen Geist ist von dir ausgegangen?!

5 Die Totengeister zittern vor Angst,
die Bewohner unter dem Wasser!

- 6 Nackt liegt Scheol vor ihm,
keine Decke hat Abadon!
- 7 Er spannte Zaphon über der Leere aus
und hängte die Welt über das Nichts!
- 8 Er wickelte Wasser mit seiner Wolke ein
und die Wolke darunter war nicht (mal) geplatzt!
- 9 Er verhüllte den Anblick des Throns,
indem er seine Wolke vor ihm ausbreitete!
- 10 Er ritzte einen Kreis auf dem Wasser,
bis zum Ende des Lichtes von der Finsternis!
- 11 Die Pfeiler des Himmels zittern
und sie erstarren vor seinem Drohen!
- 12 Mit seiner Kraft hatte er das Meer zusammengezogen,
mit seiner Entscheidung hatte er Rahab zerschlagen!
- 13 Mit seinem Wind hatte er das Wesen des Wassers⁷⁴ zerstört^{75.76},

⁷⁴ Das Wesen des Wassers (שמים). Die Wortgröße stimmt der Form nach mit dem Wort שמים „Himmel“ völlig überein. Jedoch scheint die Bedeutung „Himmel“ in dieser Stelle aus zwei Gründen dem Kontext nicht passend zu sein. Erstens, wir haben das Wort שמים „Himmel“ schon einmal in V. 11. Zweitens, da V. 13 anscheinend in einem synonymen Parallelismus stehen wollte und das Wort נחש „die <fliehende> Schlange“, das mit מים „Wasser“ bzw. ים „Meer“ identifiziert wird, dabei als die Parallele zu dem Wort שמים stehen wollte, dürfte es diesem Kontext – einschließlich des V. 12 – nicht angemessen zu sein, dass man die Wortgröße שמים mit der Bedeutung „Himmel“ liest.

Vielmehr sollten wir eine andere nachvollziehbare Interpretationsmöglichkeit finden. Wir können die Wortgröße שמים grammatisch als eine Relativphrase ansehen und darauf wie folgt analysieren: Determinativpartikel *θa > *t̄a > *ša > ש + Substantiv מים „Wasser“. Also, sie kann mit der Bedeutung „Das Wesen des Wassers“ gelesen werden, wobei das Rektum מים als Genitivus epexegeticus bzw. appositionis angesehen wird. Diese Interpretation dürfte sowohl grammatisch als auch kontextlich gerechtfertigt werden. Cf. die Konstruktion von שמים mit der Konstruktion שרין <Qere: שרין> in 19,29.

⁷⁵ שפרה. Lies das Wort שפרה als Qal Infinitiv Femininum von der Wurzel I שבר „zerbrechen“. Der Infinitiv fungiert hier syntaktisch als ein infinites Prädikat. „Gott“ sollte als sein implizites Subjekt mitgelesen werden. Das zweite Radikal פ des Wortes ist durch Stimmttonverlust von dem ursprünglichen ב entstanden. Also, ב assimiliert sich an ש zu פ. Cf. dafür das Verb יחפרו in 39,21, das auch durch Stimmttonverlust aus **יחברו entstanden sein dürfte. Für den grammatischen Begriff „Stimmttonverlust“ siehe Tropper § 33.112.

⁷⁶ Vergleiche den Vers mit Gen 1,2.

seine Hand hatte die fliehende Schlange durchbohrt!

14 Siehe, diese sind die Säume seiner Wege! Was ist ein Flüsterwort, so dass wir ihn hören können

und seine überaus mächtige Donnerstimme – wer kann (sie) begreifen?!

27,1 Und dann erhob Hiob seinen Spruch weiter und er sagte:

2 So wahr, er hat mein Recht entzogen,

Schaddaj hat meine Seele verbittert!

3 Ja, kann mein Odem noch unberührt in mir bleiben,

der Hauch Gottes in meiner Nase,

4 wenn meine zwei Lippen Unrecht reden,

meine Zunge – wenn sie Täuschung ausbringt?!

5 Nie will ich euch Recht geben,

bis ich verscheide, will ich meine Lauterkeit von mir nie entlassen!

6 Meine Gerechtigkeit, an der ich festgehalten – die will ich nie loslassen,

mein Herz wird keinen von meinen Tagen schmähen!

7 Meinem Feind möge es wie dem Frevler gehen,

meinem Gegner wie dem Übeltäter!

8 Ja, was ist die Hoffnung des Gottlosen, wenn er (seinen Lebensfaden) abschneiden will,

wenn Gott seine Seele herausziehen will?!

9 Will Gott sein Schreien erhören,

wenn Drangsal über ihn kommt?!

10 Oder kann er sich wegen Schaddajs freuen,

wenn Gott alle Zeit (der Drangsal) ruft?!

11 Ich will euch über das, was in der Hand Gottes ist, belehren,

was bei Schaddaj ist, will ich nicht verhehlen!

12 Siehe ihr, ihr alle habt gesehen!

Jedoch warum treibet ihr denn törichten Tand?!

- 13 Dies ist der Anteil für die frevelnden Menschen, der bei Gott ist,
das Erbe für die Gewalttätigen, das sie von Schaddj nehmen werden!
- 14 Obwohl seine Söhne zahlreich sind, wird das Schwert für sie stehen,
seine Sprösslinge, sie werden an Brot nicht satt werden!
- 15 Seine Überlebenden werden durch die Epidemie begraben werden,
seine Witwen werden (sogar) nicht weinen können!
- 16 Obwohl er Silber wie Staub anhäuft,
obwohl er Gewandung wie Lehm aufhäuft,
- 17 wird der Gerechte anziehen, was er aufhäuft,
wird der Schuldlose das Silber verteilen!
- 18 Was er gebaut hat, wird wie das Vogelnest seines Hauses werden,
wie eine Hütte, die ein Wächter gemacht hat!
- 19 Obwohl er sich als ein Reicher legt, ohne dass er heimgerufen wird,
wenn er seine Augen geöffnet hat, wird er nicht mehr da sein!
- 20 Die überaus furchtbare Schrecknis wird ihn wie Wasser einholen,
wie ein Dieb wird die Windsbraut ihn gestohlen haben!
- 21 Der Ostwind wird ihn wegtragen, so dass er dahingehen wird,
er wird ihn von seiner Stätte wegfegen!
- 22 Was er gegen ihn werfen wird, wird keine Schonung üben,
obwohl er von seiner Hand mit aller Kraft entfliehen will!
- 23 Man wird seinetwegen in die Hände klatschen,
man wird seinetwegen zischen, wo er seine Stätte hatte!
- 28,1 Ja, es gibt für das Silber Fundstätte,
Fundort für das Gold, das man läutert!
- 2 Eisen wird aus der Erde geholt,
aus Gestein wird Kupfer geschmolzen!
- 3 Eine Grenze hat man der Finsternis gesetzt und bis zum ganzen Ende forscht
man,

- nach (Edel)stein in Dunkel und Todesdunkel!
- 4 Man hat einen Schacht von einem fremden Ort durchgebrochen, von einem Ort, der vom Fuß völlig vergessen ist,
und sie haben geschöpft das, was sich vom Menschen versteckt hat!
- 5 Die Erde, woraus das Brotkorn hervorgeht –
ihr Unten wird wie ein Feuer umgewühlt!
- 6 Der Ort Saphirs ist ihr Gestein,
Goldstaub findet sich (auch) darin!
- 7 Es ist ein Pfad, den kein Geier weiß,
den kein Falkenauge erspäht hat,
- 8 den stolze Tiere nicht betreten haben,
auf dem Löwen nicht geschritten sind!
- 9 In den Kieselfels hat man seine Hand ausgestreckt,
von Grund auf hat er die Berge umgewühlt!
- 10 In die Felsen hat er Stollen eingeschlagen
und allerlei Kostbares hat sein Auge geschaut!
- 11 Die Erzquelle hat man mit den Erzadern gefesselt
und ihr Verborgenes bringt er ans Licht heraus!
- 12 Aber die Weisheit – wo wird sie gefunden,
wo ist denn der Ort der Einsicht?!
- 13 Der Mensch kennt ihre Schicht nicht,
sie wird im Land der Lebenden nicht gefunden!
- 14 Die Urflut hat gesagt: „Nicht in mir ist sie!“,
das Meer hat gesagt: „Nicht bei mir!“!
- 15 Feingold kann an ihrer Stelle nicht gegeben werden,
Silber kann als ihr Gegenwert nicht gewogen werden!
- 16 Sie kann mit Gold aus Ophir nicht aufgewogen werden
Und nicht mit kostbarem Karneol oder Saphir!
- 17 Man kann sie mit Gold oder Glas nicht vergleichen,

- ihr Tauschwert kann nicht ein Gefäß voll Goldschmuck sein!
- 18 Perlmuscheln und Kristall können nicht gedacht werden,
ein Beutel Weisheit ist mehr als Korallen!
- 19 Man kann sie mit Topas aus Kusch nicht vergleichen,
mit reinem Gold kann sie nicht aufgewogen werden!
- 20 Also, die Weisheit – woher kommt sie,
wo ist denn der Ort der Einsicht?!
- 21 Sie ist vor den Augen jedes Lebenden verhüllt,
vor dem Vogel des Himmels ist sie verborgen!
- 22 Abaddon und Tod haben gesagt:
„In unseren Ohren haben wir ihr Gerücht gehört!“
- 23 Gott, der ihren Weg gelehrt hat –
er kennt ihren Ort,
- 24 gerade er, der bis zu den Enden der Erde schaut,
der unter den ganzen Himmel blickt!
- 25 Als er dem Wind Gewicht schuf,
das Wasser mit einem Maß gegründet hat,
- 26 als er dem Regen ein Gesetz schuf,
der Donnerwolke einen Weg,
- 27 damals, er sah sie und dann zählte er sie,
er gründete sie und auch erforschte er sie!
- 28 Und dann sprach er zum Menschen: „Siehe, die Ehrfurcht vor MIR, dem
HERRN – das ist die Weisheit,
das Weichen vom Bösen ist die Einsicht!“!
- 29,1 Und dann erhob Hiob seinen Spruch weiter und er sagte:
2 Wenn mir (doch) (die Monate) wie die früheren Monate gegeben würden,
(die Tage) wie die Tage, an den Gott mich behütete!
3 Als seine Leuchte über meinem Haupt ausstrahlte,

- schritt ich unter seinem Licht durch das Dunkel!
- 4 (Es) (war), als ob ich in den Tagen meines Herbstes gewesen wäre,
als Gott über meinem Zelt Ratsversammlung hielt!
- 5 Als Schaddaj noch bei mir weilte,
umgaben meine Jünglinge mich!
- 6 Als sich meine Schritte in Dickmilch badete,
ergoss der Fels bei mir Ölbäche!
- 7 Wenn ich wegen (der Angelegenheit) der Stadt zum Tor hinausging,
wenn ich auf dem offenen Platz meinen Sitz errichtete,
- 8 sobald die Knaben mich sahen, verbargen sie sich,
erhoben die Greise sich und blieben stehen,
- 9 hielten die Vornehmen ihre Reden an,
legten sie die Hand an ihren Mund,
- 10 verbargen sich die Stimmen der Edlen,
klebte ihre Zunge an ihrem Gaumen fest!
- 11 Ja, wessen Ohr mich hörte, der pries mich glücklich,
wessen Auge mich sah, der bezeugte mich!
- 12 Ja, ich rettete den Elenden, der um Hilfe rief,
die Waise, für die kein Helfer stand!
- 13 Die Segnung des Untergehenden trat meinetwegen ein,
das Herz der Witwe machte ich jubeln!
- 14 Gerechtigkeit zog ich an und dann zog sie mich an,
wie Obergewand und Kopfbund war mein Recht!
- 15 Zwei Augen war ich für den Blinden,
zwei Füße für den Lahmen!
- 16 Vater war ich den Armen,
den Rechtsfall dessen, den ich nicht kannte – den prüfte ich!
- 17 So zerschmetterte ich die Kinnladen des Übeltäters
und aus seinen zwei Zahnreihen rettete ich die Beute!

- 18 Und so dachte ich: „In meinem Nest würde ich verscheiden,
wie der Sand würde ich meine Tage vermehren!
- 19 Meine Wurzel würde am Wasser ausgebreitet werden,
Tau würde auf meinem Gezweig übernachten!
- 20 Meine Ehre würde (stets) neu bei mir bleiben,
mein Bogen würde in meiner Hand (immer) neu sich spannen!“
- 21 Wer über mich (schon mal) gehört hatte, hatte eine Erwartung,
sie lauschten still meinem Rat!
- 22 Nach meiner Rede erhoben sie keinen Einwand,
über sie träufelte meine Rede!
- 23 Sie harrten wie auf Regen auf mich,
als ob sie ihren Mund nach Spätregen aufgesperrt hätten!
- 24 Ich lächelte ihnen zu, wenn sie keine Überzeugung fassen konnten
und das Licht meines Gesichtes ließ sie nicht fallen!
- 25 Ich wählte zu ihnen den Weg, wobei ich als Haupt thronte, wo ich wohnte,
wie ein König inmitten der Kriegsschar,
wie einer, der Trauernde tröstet!
- 30,1 Doch nun, die jünger als ich an Tagen sind, lachen über mich,
die, deren Väter ich so verachte, dass ich sie wie meine Herdenhunde halte!
- 2 Wozu nützt sogar ihre Händekraft für mich?!
- Die, vor denen die Vollkraft zugrunde gegangen ist!
- 3 Die wegen Mangel und Hunger unfruchtbar sind,
die das Trockenland abnagen, die, denen die Öde und Wildnis Abendessen sind!
- 4 Die das Salzkraut auf der Strauchwiese pflücken,
die, denen die Wurzel der Ginster ihre Speise ist!
- 5 Die von der Gemeinschaft vertrieben werden,
die, über die man wie über den Dieb schreit!
- 6 Die am Hang der Bachtäler wohnen,

- in den Erdhöhlen und Felsenklüften!
- 7 Die zwischen Sträuchern schreien,
die unter Distelkraut zusammengedrängt werden!
- 8 Die Söhne des Törichten und auch des Namenlosen,
die aus dem Land hinausgepeitscht sind!
- 9 Doch nun, ich bin ihr Spottlied geworden,
solchermaßen werde ich ihnen zum Gerede!
- 10 Sie halten mich für abscheulich, wobei sie sich von mir fern halten,
von meinem Gesicht haben sie den Speichel (mal) nicht zurückgehalten!
- 11 Ja, er band seine Bogensehne los und dann unterdrückte er mich,
so dass er den Zügel von mir wegnahm!
- 12 Zur rechten Seite standen Rotten auf, meine Fußschritte trieben sie weg
und dann schütteten sie gegen mich die Pfade ihres Verderbens auf!
- 13 Sie hatten meinen Weg aufgerissen,
um mich zu fällen, griffen sie an, ohne dass sie Helfer hatten!
- 14 Wie durch eine breite Bresche hindurch kamen sie heran,
unter Trümmern haben sie sich hergewälzt!
- 15 Schrecknisse sind gegen mich gewandt,
mein Adel wird wie ein Wind gejagt, wie eine Wolke ist meine Hilfe vorbeigezogen!
- 16 Nun, gegen mich ergießt sich meine Seele,
Tage des Elends packen mich!
- 17 Die Nacht sticht meine Knochen von mir aus,
meine Nager wollen sich nicht legen!
- 18 Von dem mit der großen Kraft wurde mein Gewand ausgezogen,
wie die Öffnung meines Leibbrocks bindet er mich!
- 19 Er warf mich in den Dreck
und so wurde ich gleich wie Staub und Asche!
- 20 Ich schreie zu dir auf, aber du antwortest mir nicht,

- obwohl ich da stehe, so dass du mich sehen musst!
- 21 Du wandelst dich zu einem Grausamen für mich,
mit überaus starker Kraft befehdest Du mich!
- 22 Du trägst mich zu dem Wind, damit du mich dahinfahren lässt,
damit du mich dahinschweben lässt, (zu dem) Sturmgebraus!
- 23 Ja, ich weiß, zum Tod willst du mich kehren lassen,
zum Haus der Versammlung aller Lebenden!
- 24 Ja, in den Trümmerhaufen wurde keine Hand geschickt,
obwohl sie in seinem Unglück Hilfe bekam!
- 25 Fürwahr, ich habe über einen sehr harten Tag geweint,
meine Seele hat um einen Elenden getrauert!
- 26 Ja, Glück, das ich gehofft hatte, das kam aber als Unglück,
ich harrete auf Licht, aber dagegen kam tiefe Nacht!
- 27 Meine Eingeweide, die zum Sieden gebracht wurden, verstummten nicht:
„Tage des Elends erreichten mich!“!
- 28 Als ein Unreiner ging ich in (den Ort) ohne Licht hinein,
ich stand in dem Aufgebot, wobei ich um Hilfe rief!
- 29 Ein Bruder wurde ich den Schakalen,
ein Genosse den Straußenhennen!
- 30 Meine Haut wurde an mir dunkel,
mein Knochen verbrannte wegen der Hitze!
- 31 Und so wurde meine Leier zur Trauermelodie,
meine Flöte zur Klage der Weinenden!
- 31,1 Einen Bund hatte ich mit meinen zwei Augen geschlossen!
Wie konnte ich auf eine Jungfrau schauen?!
- 2 Was ist der Anteil Gottes droben,
das Erbe Schaddajs (da) in der Höhe?!
- 3 Steht Verderben für die Übeltäter nicht,

- steht Missgeschick für die Verübenden des Frevels (nicht)?!
- 4 Ist, der meine Wege sieht, nicht er,
der alle meine Schritte zählt?!
- 5 Ob ich mit der Lüge ginge
und dann mein Fuß zum Trug eilte,
- 6 wenn er mich mit der Waage der Gerechtigkeit wägen würde,
wenn Gott meine Lauterkeit beurteilen würde!
- 7 Wenn mein Schritt von dem Weg abgewichen wäre;
wenn mein Herz (mal) hinter meinen beiden Augen hergegangen wäre oder ir-
gendein Makel an meinen Händen (mal) geklebt hätte,
- 8 dann, was ich säe, möge ein anderer essen
und meine Sprösslinge mögen entwurzelt werden!
- 9 Wenn mein Herz wegen einer Frau (mal) sich hätte betören lassen,
so dass ich an dem Eingang meines Nächsten (mal) aufgelauert hätte,
- 10 möge meine Ehefrau einem anderen mahlen,
mögen sich andere über sie beugen!
- 11 Ja, das ist eine Schandtat,
das ist ein Verbrechen derer, die verurteilt werden müssen!
- 12 Ja, es ist Feuer, das bis zum Abaddon verschlingen kann,
das all meinen Ertrag entwurzeln kann!
- 13 Wenn ich das Recht meines Knechtes oder meiner Magd verschmäht hätte,
als sie mit mir rechteten,
- 14 was kann ich tun, wenn sich Gott erheben würde,
wenn er untersuchen würde, was kann ich ihm antworten?!
- 15 Schuf der, der mich schuf, ihn nicht in dem Mutterschoß,
und gründete er uns (nicht) in demselben Mutterleib?!
- 16 Wenn ich irgendein Begehren den Armen vorenthalten hätte
und den Wunsch der Witwe!
- 17 Wenn ich meinen Brocken allein gegessen hätte,

und die Waise nicht davon gegessen hätte!

18 Ja, von meiner Jugend an hielt sie mich für groß wie einen Vater,
von (der Zeit) des Schoßes meiner Mutter an leitete ich sie!

19 Wenn ich (nur) gesehen hätte, einen, der zu Grunde ging, weil er keine Klei-
dung hatte,
weil der Arme keine Bedeckung hatte!

20 Fürwahr, seine Lenden hatten mich gepriesen,
als er sich von der Schur meiner Lämmer wärmte!

21 Wenn ich (mal) gegen die Waise meine Hand geschwungen hätte,
weil ich im Tor meinen Beistand sehen konnte,

22 möge meine Schulter von ihrem Nacken fallen,
möge mein Arm von seinem Schultergelenk gebrochen werden!

23 Ja, der Schrecken möge mir ein so überaus großes Verhängnis sein,
dass ich das nicht zu ertragen vermag!

24 Wenn ich (mal) Gold als meine Zuversicht gesetzt hätte
und (mal) zum Feingold gesagt hätte: „Mein Vertrauen!“!

25 Wenn ich mich gefreut hätte, weil meine Kraft groß war,
weil meine Hand überaus große Gewalt gefunden hatte!

26 Wenn ich die Sonne geschaut hätte, weil sie strahlt,
den Mond, weil er prachtvoll geht,

27 und so, mein Herz sich heimlich hätte betören lassen,
und so meine Hand meinen Mund geküsst hätte!

28 Auch wäre es ein Vergehen, das zu dem gehört, was verurteilt werden muss;
denn (es) (gälte), dass ich Gott droben verleugnet hätte!

29 Wenn ich mich am Unglück meines Feindes gefreut hätte
und (mal) mich freudig erregt hätte, als Unglück ihn getroffen hatte!

30 Ich hatte nicht (mal) erlaubt, meinem Mund zu sündigen,
(ihm) sein Leben durch einen Fluch zu fordern!

31 Fürwahr, wenn die Leute meines Zeltes (mal) gesagt hätten:

„Ja, von seinem Fleisch können wir nicht satt essen!“!

32 Draußen durfte kein Fremdling übernachten,

meine Türe hielt ich nach dem Weg offen!

33 Wenn ich wie andere meine Verfehlung (mal) bedeckt hätte,

indem ich meine Schuld in meinem Busen verborgen hätte!

34 Ja, wenn ich das Tosen der Menschenmenge gescheut hätte und die Verachtung der Sippen mich erschrocken hätte,

so dass ich geschwiegen hätte und ich nicht zum Stadteingang hinausging!

35 Wenn ich doch den, der mich hören wird, haben könnte! Siehe den Beweis, mich, Schaddaj soll mir antworten!

Eine Anklageschrift hat ein Anklagender, ich, geschrieben!

36 Fürwahr, auf meiner Schulter will ich sie tragen,

ich will sie als prachtvolle Krone für mich umwinden!

37 Die Zahl meiner Schritte will ich ihm mitteilen,

wie ein Fürst will ich mich ihm nahen!

38 Wenn meine Ackererde gegen mich schreit

und ihre Furchen zusammen weinen,

39 wenn ich ihre Produktionskraft ohne Entgelt (mal) verzehrt hätte,

und den Zornhauch ihres Besitzers (mal) angefacht hätte,

40 möge anstatt Weizen Dornestrüpp hervorkommen, anstatt Gerste Stinkkraut!

– die Worte Hiobs waren zu Ende gekommen.

32,1 Und nun hörten jene drei Männer auf, Hiob zu erwidern, weil er in seinen Augen gerecht war.

2 Und so entflammte der Zorn Elihus, Sohn Barachels, des Busiters aus dem Geschlechte Ram; gegen Hiob entflammte sein Zorn, weil er sich selbst für gerechter als Gott erklärte.⁷⁷

⁷⁷ Man beachte die Phrase hier in 32,2 (cf. auch 32,6): אֱלֹהִים ... בְּרַכָּאֵל בּוֹיֵי ... רַם. Wenn man die Phrase nach der Reihenfolge: erstes Wort zusammen mit letztem Wort und zweites Wort zusammen mit zweitletz-

3 Und gegen seine drei Freunde entflammte sein Zorn, weil sie keine Antwort fanden und so Hiob (nicht) für schuldig erklärten.

4 Elihu wartete in der Nähe von Hiob die Worte ab, weil jene anders als er an Tagen alt waren.

5 Aber da sah Elihu, dass es aus dem Mund der drei Männer überhaupt keine Antwort gab, und so entflammte sein Zorn.

6 Und da erwiderte Elihu, Sohn Barachels, des Busiters, und er sprach:

Jung bin ich an Tagen, aber ihr seid Greise!

Deswegen hatte ich mich zurückgezogen, weil ich mich fürchtete, dass ich neben euch mein Wissen bekundete!

7 Ich dachte: „Die Betagten würden reden,
die viele Jahre hinter sich haben, würden die Weisheit lehren“!

8 Jedoch das in dem Menschen ist Nichtiges
und was sie verständig machen kann, ist der Odem Schaddajs!

9 Wer weise ist, sind nicht viele,
die Greise, die das Recht lehren können!

10 Ist es nicht richtig, was ich gesagt habe?! Also, höret mich!
Auch ich will mein Wissen bekunden!

11 Seht, ich habe auf eure Worte gewartet, wobei ich lauschte, während ihr argumentiertet,
während ihr die Worte begründetet!

12 Ich habe Acht gehabt auf euch,
aber seht, es gab für Hiob keinen, der zurechtweisen konnte, der unter euch seine Aussagen widerlegen konnte!

13 Nie solltet ihr sagen: „Wir haben die Weisheit gefunden!“,
Gott wird ihn verwehren, der Nicht-Mensch!

tem Wort liest, etwa wie: ברכאל בוי ו אליהוא רם, wird sie folgendermaßen gelesen: „Mein Gott, er ist erhaben! Preise Gott, (du, ein Mensch,) ein verächtliches Wesen!“. Derartige Wortspiele kann man auch in 1,1 und in 42,14 finden.

- 14 Auch wenn er mir keine Worte bereitgestellt hätte,
hätte ich ihm mit euren Worten nicht erwidern wollen!
- 15 Sie waren erschrocken, so dass sie nicht einmal erwidert haben,
sie haben die Worte von sich weggerückt!
- 16 Ich habe gewartet, aber sie wollen überhaupt nicht reden!
Ja, sie stehen still, ohne zu erwidern!
- 17 (Also,) auch ich will meinen Anteil antworten,
auch ich will mein Wissen bekunden!
- 18 Ja, ich bin voll von Worten,
der Atem (Gottes) in meinem Inneren hat mich gedrängt!
- 19 Seht, mein Inneres ist wie ein Weinschlauch, der nicht aufgetan wird,
wie neue Weingruben, die gerade dabei sind, aufgebrochen zu werden!
- 20 Ich will reden, was er in mich hinein bläst,
ich will meine Lippen auf tun und erwidern!
- 21 Ich will doch nicht die Partei des Menschen ergreifen,
für den Menschen will ich nie Partei nehmen!
- 22 Auch wenn ich ohne Absicht (für den Menschen) Partei nehmen würde,
möge der, der mich geschaffen hat, mich sofort wegtragen!
-
- 33,1 Doch hingegen, höre doch, Hiob, meine Worte,
all meinen Reden leihe dein Ohr!
- 2 Siehe doch, ich habe meinen Mund geöffnet,
meine Zunge in meinem Gaumen hat geredet!
- 3 Die Geradheit meines Herzens sind meine Reden,
das Wissen meiner Lippen ist die Reinheit, die sie gekündet haben!
- 4 Der Atem Gottes hat mich geschaffen,
der Odem Schaddajs lässt mich am Leben!
- 5 Wenn du mich widerlegen kannst,
richte und stelle dich vor mich!

- 6 Siehe, ich bin einer mit dem Mund wie deinem Mund vor Gott,
vom Lehm wurde auch ich abgekniffen!
- 7 Siehe, mein Geschrei kann dich nicht schrecken,
mein Drängen kann auf dir nicht lasten!
- 8 Ja, was du gesagt hast, bleibt in meinen zwei Ohren,
den Klang der Worte höre ich:
- 9 „Lauter bin ich, ohne Missetat,
rein bin ich, keine Schuld habe ich!
- 10 Siehe, Gegenbeweise sucht er gegen mich,
wobei er mich einseitig als Feind erachtet!
- 11 Er zieht mit Kalk über meine Füße,
damit er alle meine Wege beobachtet!“!
- 12 Siehe, dass du in diesem nicht Recht hast, antworte ich dir;
denn Gott ist anders als der Mensch großmütig!
- 13 Warum ist es, dass du gegen ihn gehadert hast?!
Weil er mit all seinen Worten nicht antwortet?!
- 14 Weil Gott auf eine Weise redet
aber es auf eine andere Weise nicht feststellt?!
- 15 Im Traum, der Offenbarung der Nacht, wenn der Tiefschlaf auf die Menschen
fällt,
im Schlummern auf der Lagerstatt,
- 16 da enthüllt er das Ohr der Menschen,
ihre Hartnäckigkeit schließt er ein,
- 17 damit er den Menschen vom Tun fernhält
und den Hochmut des Menschen verdeckt,
- 18 damit er seine Seele von der Grube zurückhält
und sein Leben von dem Hinübergehen in den Unterweltsfluss!
- 19 Und er wird auf seinem Lager durch den Schmerz gezüchtigt,
durch den ununterbrochenen Kampf unter seinen Knochen!

- 20 Und sein Leben hat ihm das Brot eklig gemacht,
seiner Seele Begehrensspeise!
- 21 Sein Fleisch schwindet, dass man es nicht mehr sieht (wörtlich: Sein Fleisch schwindet von Anblick),
seine Knochen, die nicht (mal) gesehen wurden, werden gesehen!
- 22 Und so nähert sich seine Seele zur Grube,
sein Leben zu den Todesengeln!
- 23 Nun, es wird seinetwegen einen Boten geben, einen Vermittler, (wegen) eines von Tausenden,
damit er dem Menschen seine Geradheit verkündet!
- 24 Und dann würde er sich seiner erbarmen und dann würde er sagen: „Befreie ihn von dem Absteigen zur Grube, ich habe Lösegeld gefunden!“!
- 25 Sein Leib würde mehr wie der des Jünglings feucht und stark gemacht,
er würde zu den Tagen seiner Jugendkraft zurückkehren!
- 26 Wenn er zu Gott fleht, dann würde er ihn wohlgefällig annehmen und so könnte er sein Antlitz unter Jubel sehen;
so wendet er dem Menschen seine Barmherzigkeit zurück!
- 27 Und dann, redlich vor den anderen würde er sagen:
„Ich habe gesündigt und das Gerade habe ich verkehrt, aber er hat (es) mir nicht vergolten!
- 28 Er hat meine Seele vom Hinübergehen in die Grube befreit,
damit mein Leben das Licht sehen kann!“!
- 29 Siehe, dass Gott all dieses tut,
zweimal, dreimal, bezüglich des Menschen, ist (dafür),
- 30 dass er sein Leben von der Grube zurückbringt,
so dass das Licht des Lebens ausgestrahlt wird!
- 31 Aufmerksam höre mir zu, Hiob,
schweigend, was ich selbst rede!
- 32 Aber wenn es Worte gibt, womit du mich widerlegen kannst,

rede (sie), ja, ich möchte dich gerecht behandeln!

33 Wenn nicht, höre du mir zu,
schweigend, was ich dich lehre: eine Weisheit!

34,1 Und da erwiderte Elihu und er sagte:

2 Höret, (ihr) Weisen, meine Worte,
(ihr) Kundigen, lauschet mir!

3 Eben das Ohr prüft Worte,
wie der Gaumen kostet beim Essen!

4 Lass uns das Rechte wählen,
lass uns unter uns erkennen, was das Richtige ist!

5 Ja, er hat gesagt: „Ich, Hiob, bin im Recht,
doch Gott, er hat mein Recht entzogen!

6 Gegen mein Recht muss ich lügen?!
Unheilbar bleibt mein Pfeil ohne Verschulden!“!

7 Wer ist ein Mann wie Hiob?!
Er trinkt Spott wie Wasser!

8 Er ist ausgezogen, um sich mit Übeltätern zu gesellen,
um mit Männern des Frevels zu gehen!

9 Ja, er hat gesagt: „Der Mensch kann keinen Nutzen gewinnen,
auch wenn er sich mit Gott befreundet!“!

10 Nicht so! (Ihr) Männer des Verstandes, höret mir zu!
Nie tut Gott Frevel, (nie tut) Schaddaj Unrecht!

11 Vielmehr, die Tat des Menschen, nach ihr erstattet er,
was entsprechend dem Pfade des Menschen ist, das lässt er!

12 Ja, Gott braucht nicht die Wahrheit als Unrecht zu erklären,
Schaddaj, er braucht nicht das Recht zu beugen!

13 Wer hat ihm (die Dinge) zur Erde angewiesen,
wer hat (auf ihn), die Erde, alle die zu ihr Gehörigen auferlegt?!

- 14 Wenn er seine Aufmerksamkeit auf sich selbst setzen würde,
seinen Atem und seinen Lebenshauch selbst einholen würde,
- 15 dann müsste alles Fleisch zusammen verscheiden,
der Mensch müsste in den Staub zurückkehren!
- 16 Nun, mit Unterscheidungskraft höre dies,
leihe dein Ohr der Stimme meiner Worte!
- 17 Ja, durfte (mal) einer, der das Recht hasst, die Zügel halten?!
- Doch nun, den überaus gerechten Allmächtigen erklärst du als schuldig!
- 18 Den, der zum König spricht: „(Du,) Nichtswürdiger!“,
zu Fürsten: „(Ihr,) Frevler!“!
- 19 Den, der für die hohen Beamten nicht (mal) Partei ergriffen hat, den Vornehmen vor dem Geringen nicht bevorzugt (eigentlich: „erkennen“) hat!
- Ja, das Werk seiner Hände sind sie alle!
- 20 In einem Augenblick müssen sie sterben und mitten in der Nacht als Volk abgeschüttelt werden und dahingehen,
wenn sie den Gewaltigen zum Abwenden bringen, so dass sie nicht in Macht bleiben dürfen!
- 21 Eben seine Augen sind auf den Wegen des Menschen,
alle seine Schritte sieht er!
- 22 Wo ist die Finsternis, wo ist das Todesdunkel,
so dass sich die Übeltäter dort verbergen können?!
- 23 Ja, nicht dem Menschen gewährte er Ewigkeit,
so dass er zu Gott ins Gericht gehen muss!
- 24 Er zerschmettert Gewaltige ohne Untersuchung
und dann stellt er statt ihrer andere hin!
- 25 (Ist es) Nicht so?! Er kennt ihre Taten!
Er stürzt sie in einer Nacht, dann müssen sie zermalmt werden!
- 26 Also, für ihre Freveltaten hat er sie an der Stelle der Aufseher geschlagen!

- 27 Der Grund⁷⁸ ist (deswegen), weil sie sich von ihm abgewandt haben,
weil sie all seine Wege nicht beachtet haben,
- 28 so dass sie vor ihn den Schrei der Geringen eintreten gelassen haben,
so dass er den Schrei der Armen hören musste!
- 29 Aber wenn er, der Ruhe bewahrt, wer kann (ihn) schuldig erklären, wenn er
sein Antlitz verbirgt, wer kann ihn anschuldigen,
ob es gegen ein Volk ist, ob es gegen einen einzigen Menschen ist,
- 30 ob es wegen des Herrschens eines gottlosen Menschen ist
oder wegen des Fallens eines Volkes ?!
- 31 Ja, hat man (mal) zu Gott gesagt: „Ich habe (es) getragen, ich will nie unrecht
handeln,
- 32 was ich noch nicht sehe, du persönlich lehre es mich,
nun, das Unrecht, das ich getan habe, will ich nie wieder tun!“?!
- 33 Muss der, der größer als du ist, es vergelten?! Fürwahr, du bist geringfügig!
Eben du selbst musst entscheiden, aber nicht ich!
Also, was weißt du?! Rede!
- 34 Die Leute des Verstandes würden zu mir sagen,
die weisen Männer würden mich hören!
- 35 Hiob, er redet, was nicht vernünftig ist,
seine Worte sind nicht in Einsicht!
- 36 Ach, Hiob soll völlig geprüft werden,
wegen der Antworten, die von Männern mit Sünde stammen könnten!
- 37 Ja, er fügt zu seiner Sünde (noch) einen Frevel, indem er unsere Vermittlung
zurückschlägt,
indem er seine eigenen Meinungen über Gott zahlreich macht!

35,1 Und da erwiderte Elihu und er sprach:

2 Erachtest du das für ein Rechtes,

⁷⁸ Cf. Die Phrase *היא על-יכן* mit der Phrase *אשר על-יכן* „das deswegen ist“ > „der Grund“ in 9,22.

dass du gesagt hast: „Meine Gerechtigkeit (und Ungerechtigkeit) soll(en) von Gott getrennt bleiben!“?!

3 Ja, du sagst: „Wie kann sie dir Nutzen bringen,
wie kann ich aus meiner Verfehlung (dir) Schaden bringen?!“!

4 Ich selbst will dir die Worte zurückgeben,
deine Absicht, die bei dir gewesen war!

5 Blicke auf und siehe zum Himmel,
schaue die Wolken, sie sind höher als du!

6 Wenn du gesündigt hättest, was kann es gegen ihn tun,
obwohl deine Frevel zahlreich wären, was kann es ihm tun?!

7 Wenn du gerecht wärst, was kannst du ihm geben,
was kann er denn von deiner Hand nehmen?!

8 Für den Menschen wie du gilt dein Unrecht,
für den Menschensohn deine Gerechtigkeit!

9 Wegen der Gewalt erheben die Bedrückten Klagegeschrei,
sie rufen vor der überaus großen Gewalt um Hilfe!

10 Jedoch man hat niemals gesagt: „Wo bist (du)? Gott, Mein Schöpfer!
Der in der Nacht Loblieder gibt!“,

11 obwohl er uns anders als die Tiere der Erde lehrt,
obwohl er uns anders als den Vogel des Himmels unterweist?!“

12 Also, dass er nicht antwortet, obwohl sie da schreien, ist
wegen des Übermutes der Bösen!

13 Ja, Eitles hört Gott nicht,
Schaddaj blickt es nicht!

14 Ja, auch während du sagst, dass du ihn nicht ausfindig machen kannst,
liegt die Streitsache vor ihm, so dass du auf ihn warten sollst!

15 Nun, [ist es deswegen,] weil es die Angelegenheit niemals gegeben hatte, dass
sein Zorn heimgesucht hatte,
oder weil man (seinen) überaus starken Zornhauch niemals erfahren hatte?!

16 Hiob, für Nichtigkeit tut er seinen Mund auf,
ohne dass er weiß, vermehrt er Worte!

36,1 Und dann sagte Elihu weiter:

2 Warte auf mich ein wenig, ich will dir mitteilen,
ja, weiterhin habe ich für Gott Worte!

3 Ich will mein Wissen für den erheben, der (da) in der Ferne ist,
meinem Schöpfer will ich die Gerechtigkeit verschaffen!

4 Ja wahrlich, Wahrheit sind meine Worte,
einer mit ganz vollkommenen Erkenntnissen ist bei dir!

5 Siehe, den gewaltigen Gott darf man nicht verschmähen,
den Gewaltigen an Kraft des Verstandes!

6 Er lässt die Gottlosen nicht am Leben,
der das Recht der Gerechten schafft!

7 Er schneidet von den Gerechten sein Augenmerk nicht ab,
wie (er) Könige auf dem Thron (sitzen lässt), so lässt er sie auf dem Ehrenplatz
sitzen und so werden sie erhaben!

8 Aber wenn (sie) in Ketten gefesselt werden müssen,
wenn sie in Stricken des Elendes gefangen werden müssen,

9 so teilt er ihnen ihr Tun mit,
dass es ihre Freveltaten sind, dass sie sich überheben!

10 Und so öffnet er ihr Ohr für die Warnung
und so spricht er, dass sie sich vom Unrecht abwenden müssen!

11 Wenn sie dem gehorchen, dem sie dienen,
dann können sie ihre Tage im Glück vollenden, ihre Jahre in der überaus glück-
lichen Wonne!

12 Wenn sie nicht gehorchen, müssen sie den Unterwasserstrom hinübergang,
müssen sie wie einer ohne Wissen verscheiden!

13 Aber die mit dem überaus ruchlosen Herzen, sie hegen Zorn,

sie rufen nicht um Hilfe, auch wenn er sie gefesselt hat!

14 Ihre Seele muss in der Jugend sterben,

ihr Leben unter den geweihten Knaben!

15 Also, er rettet die Gerechten durch ihr Elend,

er öffnet durch die Drangsal ihr Ohr!

16 Ja, wenn er dich vom Mund der Enge weggelockt hätte, wärest (du) stattdessen

in der Weite nicht bedrängt worden,

wenn er den Frieden an deinem Tisch mit fetter Speise bereitet hätte?!

17 Jedoch mit dem Rechtsfall des Gottlosen hast du (ihn) erfüllt,

so dass das Richten und die Verurteilung (dich) ergreifen werden!

18 Ja, der Grimm (Gottes) ist dafür, dass du ins Höhnen nicht verleitet wirst,

das Pfeilschiessen ist Lösegeld, mit dem er dich nie abweichen lassen will!

19 Will er deine Rettung nicht durch Drangsal bereiten,

(deine) Vollkommenheit (nicht) (durch) harte Anstrengungen?!

20 Du sollst nach den Nächten nicht lechzen,

um (deinen) Kummer unter sie zu verstecken!

21 Hab acht, damit du dich nicht zum Unrecht kehrst!

Ja, mehr als dies ist es, was du von dem Elend ausgewählt hast!

22 Siehe Gott ist der, der seine Fähigkeit erhebt,

wer ist der, der wie er unterweisen kann?!

23 Wer hat (mal) gegen ihn seinen Weg gemustert,

wer hat (mal) gesagt: „Du hast Unrecht begangen!“?!

24 Gedenke, ja, du musst sein Tun loben,

das die anderen gepriesen haben!

25 Alle Menschen haben es gesehen,

der Mensch sieht (es) seit langem!

26 Siehe, den erhabenen Gott können wir nicht begreifen,

die Zahl seiner Jahre kann nicht erforscht werden!

27 Ja, wenn er die Wassertropfen fallen lässt,

- sickern sie als Regen zu seinem Unterwasserstrom durch!
- 28 Was die Wolken ausgießen,
träufelt auf viele Menschen!
- 29 Doch nun, er muss die Ausdehnungen der Wolke verstehen,
das Getöse aus seiner Wohnung!
- 30 Siehe, er hat darüber sein Licht ausgebreitet,
die Wurzeln des (Himmels)Meeres hat es bedeckt!
- 31 Gerade damit richtet er die Völker,
der, der als Vermehrender Essen gibt!
- 32 Über die Handflächen des Meeres deckt er Licht
und dann weist er sie an: „Gegen den Angreifenden!“,
- 33 wenn er ihm gegenüber sein Geschrei stellt,
so dass er wegen des Emporkommenden in Zorn gerät!
- 37,1 Gerade darüber zittert mein Herz,
es springt von seinem Ort auf!
- 2 Höret aufmerksam das Tosen seiner Donnerstimme,
das Grollen, das von seinem Mund hervorgeht!
- 3 Unter den ganzen Himmel lässt er ihn los,
sein Licht (Blitze) auf den ganzen Flügel der Erde!
- 4 Hinter ihm brüllt Donnerschall, wenn er seine majestätische Donnerstimme
erhebt,
er hält sie nicht zurück, weil seine Donnerstimme gehört werden muss!
- 5 Gott donnert mit seiner Donnerstimme wunderbare Dinge,
er tut große Dinge, die wir nicht begreifen können!
- 6 Ja, zum Schnee befiehlt er: „Falle zur Erde!“
„Und Regen, hat er geregnet? Der Regen soll mit seiner Stärke regnen!“!
- 7 Wenn er die Hand des ganzen Menschen versiegelt,
(dann) erkennen alle Menschen, dass (es) das ist, was er tut!

- 8 Und dann, was lebendig ist, geht in die Verstecke hinein,
in ihren Wohnungen bleiben sie!
- 9 Aus den Kammern kommt Sturmwind,
aus den Speichern Kälte!
- 10 Wegen des Hauches entsteht Eis,
die weite Fläche des Wassers wandelt sich in Beengtes!
- 11 Ja, mit Wassermenge belädt er Wolken,
und lässt seine Lichtwolke auslaufen!
- 12 Wenn er (sie) herumsteuert, (dann) wendet (sie) sich in die Richtung seiner
Steuerung hin und her, um sie, alles zu tun,
das er auf das Festland, zur Erde hin, befiehlt!
- 13 Ob (es) um eine Zuchtrute geht, wenn (es) um seine Erde geht,
oder ob (es) um eine Gnade geht, lässt er sie (die Lichtwolke) (es) finden!
- 14 Leihe diesem dein Ohr, du Hiob,
stehe still und betrachte die überaus wunderbaren Dinge Gottes!
- 15 Weißt du, wenn Gott es ihnen auferlegt,
leuchtet sein Wolkenlicht?!
- 16 Weißt du, auf der Ebene der Wolke
tat er mit überaus vollkommenen Kenntnissen Wunderwerke?!
- 17 Du, dessen Kleider (ihm selbst) heiß sind,
wenn die Erde wegen des Südwindes still schweigt!
- 18 Willst du gegen ihn die Wolke breithämmern,
fest wie ein gegossener Spiegel?!
- 19 Belehre uns, was wir zu ihm sagen sollen,
wir können wegen der Finsternis ihm nichts berichten!
- 20 Kann es ihm erzählt werden, wenn ich (es) reden würde
oder hat es jemand (schon mal) gesagt, so dass es (ihm) mitgeteilt werden konnte?!

21 Also, bisher haben wir das Licht nicht (mal) gesehen, denn es leuchtete in den Wolken

aber ein Wind fuhr daher und dann reinigte er sie!

22 Von Zaphon her kommt ein Goldglanz heran,

um Gott herum bleibt überaus furchtbare Hoheit!

23 Schaddaj, den wir nicht (mal) erreicht haben, ist der mit überaus großer Kraft; jedoch keinen des Rechtes und keinen mit der großen Gerechtigkeit unterdrückt er!

24 Es ist daher, dass sich die Menschen vor ihm fürchten,

dass man bei ihm auch mit überaus weisem Herzen keine Audienz haben kann!

38,1 Und da erwiderte JHWH Hiob aus dem Sturmwind und er sprach:

2 Wer ist es, der mit Worten ohne Verstand den Rat verdunkelt?!

3 Gürtel doch wie ein Mann deine Lenden!

Ich frage dich, belehre mich!

4 Wo warst du (denn) gewesen, als ich die Erde gründete?!

Berichte, wenn du das Urteil kennst!

5 Wer setzte ihre Maße fest?! Ja, du kannst (es) wissen!

Wer spannte (denn) über ihr die Messschnur aus?!

6 Worauf wurden ihre Grundsteine eingesenkt,

wer setzte (denn) ihre Ecksteine?!

7 Als die Morgensterne alle zusammen jubelten

und da, als alle Gottessöhne jauchzten?!

8 Und dann, wer schloss mit Doppeltoren das Meer ein,

als es hervorbrach, als es aus dem Mutterschoß hervorkam?!

9 Als ich die Wolke als sein Kleid setzte,

Wolkendunkel als seine Windel,

10 da zog ich vor ihm meine Schranke aus

und da legte ich Riegel und Doppeltore!

- 11 und da sprach ich: „Bis hierher darfst du kommen, aber nicht weiter,
bis hierher darf der Übermut deiner Wogen reichen!
- 12 Hattest du an einem deiner Tage dem Morgen befohlen
und dem Frührot seinen Ort angewiesen,
- 13 so dass sie die Säume der Erde ergriffen,
damit die Frevler davon abgeschüttelt wurden?!
- 14 Wurde sie wie eine Tontafel umgedreht,
wurden sie wie von einem Gewand ausgeschüttet?!
- 15 Wurde den Frevlern ihr Licht entzogen,
wurde (ihr) hocherhobener Arm zerbrochen?!
- 16 Warst du jemals bis zu der Quelle des Meeres gekommen
und im Abgrund der Urflut umhergestreift?!
- 17 Waren die zwei Tore des Todes dir aufgetan worden,
so dass du in die Tore des Totendunkels hineinsehen konntest?!
- 18 Hattest du dich bis zum überaus breiten Land der Unterwelt umgesehen?!
- Sag an, wenn du sie ganz kennst!
- 19 Wo ist denn der Weg (zum Ort,) in dem das Licht wohnt,
und das Dunkel – wo ist denn sein Ort,
- 20 so dass du es zu seinem Gebiet holst,
so dass du die Pfade zu seinem Haus kennst?!
- 21 Du weißt (es), ja, damals wurdest du geboren,
die Zahl deiner Tage ist überaus viel!
- 22 Warst du (mal) zu den Speichern des Schnees gekommen,
durftest du (mal) die Speicher des Hagels sehen,
- 23 was ich für die Zeit der Drangsal aufgespart habe
für den Tag des Kampfes und der Schlacht?!
- 24 Wo ist denn der Weg, auf dem sich der Blitz zerteilt,
auf dem der Ostwind über die Erde zerstreut wird?!
- 25 Wer hat dem Regengüsse die Rinne gespaltet

- und der Donnerwolke einen Weg,
26 um auf das Land ohne Menschen regnen zu lassen
und auf die Wüste, in der es keinen Menschen gibt,
27 um Öde und Wildnis zu sättigen,
um den Ursprungsort des Grases sprossen zu lassen?!
- 28 Gibt es für den Regen einen Vater,
wer hat denn die Tautropfen gezeugt?!
- 29 Von wessen Schoß ist das Eis herausgekommen
und den Reif des Himmels – wer hatte ihn geboren?!
- 30 Wie Stein verwandelt sich das Wasser,
die Flächen der Flut gefrieren hart zusammen!
- 31 Knüpfst du die Bande Kimas
oder löst du die Fesseln Kesils?!
- 32 Führst du Mazzarot zu seiner Zeit heraus,
leitest du Aisch, mit ihren Jungen, mit ihnen?!
- 33 Kennst du die Gesetze des Himmels
oder, verwirklichst du seine Vorschriften auf der Erde?!
- 34 Erhebst du zur Wolke deine Stimme,
so dass der Wasserschwall dich bedeckt?!
- 35 Wenn du Blitze entsendest, gehen sie,
sagen sie dir: „Wir sind da!“?!
- 36 Wer hatte in dem Ibis die Weisheit gesetzt,
wer hatte denn dem Hahn das Urteil gegeben?!
- 37 Wer zählt die Wolken mit Weisheit ab,
die (Wasser)krüge des Himmels – wer legt (sie) um,
- 38 wenn sich die lose Erde zur festen Masse zusammenzieht,
wenn die Erdschollen zusammengehalten werden?!
- 39 Erjagst du der Löwin Beute,
stillst die Gier der Junglöwen,

- 40 wenn sie in den Verstecken kauern,
wenn sie sich in das Dickicht auf Lauer setzen?!
- 41 Wer bereitet dem Raben sein Futter, wenn seine Jungen zu Gott um Hilfe
schreien,
wenn sie ohne Nahrung umherirren?!
- 39,1 Kennst du die Zeit, in der die Felsenziegen gebären,
bewachst du das Kreißen der Hirschkühe?!
- 2 Zählst du die Monde, die sie erfüllen,
weißt du die Zeit ihres Gebärens,
- 3 (die Zeit), in der sie niederkauern, um ihre Jungen zu werfen,
um sie, die Leibesfrüchte, loszulassen?!
- 4 Sie, die Jungen, werden stark und groß im freien Feld,
die, die fortgezogen sind, sind zu denen nicht (mal) zurückgekehrt!
- 5 Wer hat den Onager (Wildesel) als Freigelassener losgelassen,
die Bande des Wildesels – wer hat sie gelöst,
- 6 dem ich die Steppe als sein Heim angewiesen habe,
als seine Wohnstätte das Salzgefilde?!
- 7 Er lacht über das Getümmel der Stadt,
das Geschrei des Antreibers braucht er nicht zu hören!
- 8 Er erspäht unter den Bergen seine Weide,
nach jeglichem Grünen kann er suchen!
- 9 Will der Wildstier dir dienen
oder will er in deinem Stall übernachten?!
- 10 Kannst du dem Wildstier für die Ackerfurchen ein Seil anbinden,
oder will er hinter dir her die Talgründe eggen?!
- 11 Vertraust du ihm, weil seine Kraft groß ist,
so dass du ihm deinen Ertrag überlassen willst?!
- 12 Glaubst du ihm, dass er mit deinem Saatertrag zurückkehren wird,
dass er das, was in deiner Tenne ist, einsammeln wird?!

- 13 Der Flügel der Straußenhenne jubelt,
wenn die Schwinge, (die Schwinge) der Störchin blüht (= sich erhebt)!
- 14 Ja, sie legt zur Erde ihre Eier,
auf der Erde bebrütet sie sie!
- 15 Aber dabei vergisst sie, dass ein Fuß sie zerdrücken kann,
dass das Tier des Feldes sie zertreten kann!
- 16 Ihre Jungen werden wie die, die nicht zu ihr gehören, hart behandelt,
ihre Mühe wird ohne Hemmung zunichte!
- 17 Als ob Gott sie die Weisheit vergessen ließ,
als ob er ihr keine Einsicht zugeteilt hätte!
- 18 Jedoch etwa zu der Zeit, zu der sie die Geschwindigkeit steigert,
lacht sie über das Ross und dessen Reiter!
- 19 Gabst du dem Ross Tapferkeit,
bekleidetest du seinen Nacken mit Mähne?!
- 20 Machtest du es wie die Heuschrecke springen,
so dass die Majestät seines Schnaubens ein Schrecken ist?!
- 21 Sie scharren⁷⁹ im Talgrund, wobei sich sie der Kraft rühmen,
sie ziehen hinaus dem Kampf entgegen!
- 22 Es lacht über den Schrecken und fürchtet sich nicht,
es kehrt angesichts des Schwertes nicht um!
- 23 Wenn die Köcher gegen ihn laut dröhnen,
die Spitze der Lanze und der Wurfspieß,
- 24 schluckt es mit Dröhnen und Toben die Erde,

⁷⁹ יחפרו. Das Verb יחפרו dürfte von dem Verb **יחברו entstanden sein. Das zweite Radikal פ des Verbs dürfte sich durch Stimmtönverlust an dem ersten Radikal ח נח פ assimilieren. Cf. dafür das Verb שפרה in 26,13, das auch durch Stimmtönverlust aus **שפרה entstanden sein dürfte. Für den grammatischen Begriff „Stimmtönverlust“ siehe Tropper § 33.112. Seine Bedeutung „scharren“, die von Ges¹⁸ unter dem Stichwort וחפר „graben“ eingetragen ist (siehe Ges¹⁸ s. v. וחפר Qal 2, 381), sollte eigentlich bei der Wurzel חבר „sich verbünden, sich verbinden, sich versammeln“ gefragt werden. Die Bedeutung „scharren“ dürfte wohl semasiologisch wie folgt hergeleitet werden: „sich verbünden“ > „sich versammeln“ > „(von Pferd:) scharren“. Cf. tigrē □abara „sich versammeln“ (siehe WTS 78; l. c. Ges¹⁸ s.v. חבר 320).

hält es eben der Stimme des Horns nicht stand!

25 Sooft das Horn (ertönt), wiehert es: „Hui!“ und (da) in der Ferne wittert es das Kampfsignal,

die Donnerstimme der Kriegsführer und den Kriegsruf!

26 Ist es nach deinem Urteil, dass sich der Falke emporschwingt,
dass er seine Flügel nach Süden ausbreitet?!

27 Nun, ist es auf dein Geheiß, dass der Geier in der Höhe baut,
dass er sein Nest in der Höhe errichtet?!

28 Auf dem Felsenberg wohnt und weilt er,
auf der Felsenzacke und an der felsernen Steilwand!

29 Von dort hat er sich Nahrung erspäht,
zur Ferne schauen seine Augen umher!

30 Seine jungen Vögel schlürfen Blut,
wo Erschlagene sind – da ist er!

40,1 Und da erwiderte JHWH Hiob und er sprach:

2 Lässt der Anklagende gegenüber Schaddaj sich tadeln?

Der Anschuldigende Gottes soll darauf antworten!

3 Und da erwiderte Hiob JHWH und er sprach:

4 Siehe, ich war leichtsinnig! Was kann ich dir antworten?!

Meine Hand habe ich auf meinen Mund gelegt!

5 (Schon) mal habe ich geredet, weil ich nicht demütig war
aber ein zweites Mal will ich es nie wieder tun!

6 Und da erwiderte JHWH Hiob aus dem Sturmwind und er sprach:

7 Güрте doch wie ein Mann deine Lenden!

Ich frage dich, belehre mich!

8 Willst du wirklich mein Recht brechen,

willst du mich als ungerecht erklären, damit du Recht behältst?!

9 Nun, hast du den Arm wie (der Arm) Gottes,

- die Donnerstimme, die wie seine Donnerstimme kannst du donnern!?
- 10 Schmück dich doch mit Hoheit und Erhabenheit,
in Majestät und Herrlichkeit kleide dich!
- 11 Schüttele die Aufwallungen deiner Nase aus
und blicke jeden Stolzen an und drücke ihn nieder!
- 12 Blicke jeden Stolzen an und beuge ihn nieder,
zermalme die Frevler in ihren Ort hinunter!
- 13 Vergrabe sie im Staub allesamt,
sperre sie ins Verborgene ein!
- 14 Und dann, auch ich will dich preisen,
ja, deine Rechte wird dir helfen!
- 15 Siehe doch den Behemot, den ich wie du geschaffen habe,
Gras frisst er wie das Rind!
- 16 Siehe doch seine Kraft in seinen Lenden,
seine Stärke in den Muskeln seines Leibes!
- 17 Sein Schwanz schwellt wie eine Zeder,
die Sehnen seiner Schenkel werden verflochten!
- 18 Seine Knochen sind erzstark,
seine Glieder sind wie Eisenstangen!
- 19 Er ist der Erstling der Wege Gottes,
der seines Schöpfers Schwert herbeiführt!
- 20 Ja, Tribut bringen (die Tiere) der Berge zu ihm,
all die Tiere des Feldes amüsieren (sich) da!
- 21 Unter Lotusbüschen lagert er,
im Versteck von Rohr und Sumpf!
- 22 Die Lotusbüsche, sein Schatten, bedecken ihn,
die Flusspappeln umgeben ihn!
- 23 Siehe, obwohl ein Strom gewaltig andringt, ängstigt er sich nicht,
er bleibt unbewegt, obwohl der Jordan in seinen Mund hereinbricht!

- 24 Kann man ihn in seiner Quelle fangen,
im Meeresfangsitz seine Nase durchbohren?!
- 25 Kannst du Leviatan mit einem Angelhaken heranziehen
und mit einem Strick seine Zunge niederdrücken?!
- 26 Kannst du ein Binsenseil in seine Nase setzen
oder mit einem Dornenstrick seine Backe durchbohren?!
- 27 Richtet er an dich zahlreiches Flehen
oder redet er zu dir Schmeichelndes?!
- 28 Will er mit dir einen Bund abschließen
und kannst du ihn zum Knecht für immer nehmen?!
- 29 Kannst du ihn wie ein Vogel spielen lassen
und für deine Mädchen ihn anbinden?!
- 30 Können die Zunftgenossen um ihn feilschen
oder kann er unter Händlern geteilt werden?!
- 31 Willst du mit Wurfspießen seine Haut anfüllen,
mit Fischharpunen seinen Kopf?!
- 32 Lege auf ihn deine Hand!
Du könntest nie wieder an den Kampf denken!
- 41,1 Siehe, seine Erwartung ist getäuscht!
Muss man sogar angesichts seines Aussehens hinfallen?!
- 2 Feigling! Wenn er aufgeweckt würde,
wer ist es, der sich vor mich stellen kann?!
- 3 Wer auch immer vor mich hingetreten wäre – will ich (ihn) unversehrt lassen?!
Unter denen, die unter dem ganzen Himmel sind, (gerade) er gehört mir!
- 4 Ich kann über seine Glieder nicht schweigen,
über (seine) sehr große Heldenkraft und über die Anmut seiner Ausrüstung!
- 5 Wer hat die Vorderseite seines Panzers (mal) geöffnet
und zum Fesseln seines Zaumes – wer kann hintreten?!

- 6 Die zwei Doppeltore seines Gesichtes – wer hat sie geöffnet,
(wer) (hat) seine zwei Zahnreihen mit Schrecken umgeben?!
- 7 Der (Panzer) aus überaus harten Schildschuppen ist etwas Majestätisches,
das mit dem Siegelring fest verschlossen ist!
- 8 Eins ans andere reihen sie sich
und ein Lufthauch kann zwischen ihnen nicht durchkommen!
- 9 Eins ans andere werden sie aneinandergesetzt,
sie halten sich gegenseitig, ohne dass sie sich trennen!
- 10 Sein Niesen strahlt Licht aus,
seine Augen sind wie die Wimpern der Morgenröte!
- 11 Aus seinem Mund gehen Fackeln hervor,
Feuerfunken sprühen hervor!
- 12 Aus seinen Nasenflügeln geht Rauch hervor,
wie aus einem mit Binsen erhitztem Kessel!
- 13 Sein Atem entfacht Glut,
Flammen kommen aus seinem Mund hervor!
- 14 In seinem Nacken weilt Stärke,
vor ihm her hüpfen Verzagen!
- 15 Die Wampen seines Fleisches haften fest,
was an ihn fest gegossen ist, wankt nicht!
- 16 Sein Herz ist fest gegossen wie ein Stein,
es ist fest gegossen wie der untere Mühlstein!
- 17 Vor seinem Auffahren fürchten sich Götter,
vor dem Brechen des Meeres fliehen sie!
- 18 Wenn ihn ein Schwert erjagt, kann es nicht standhalten,
auch nicht die Lanze, die Schleuder und Pfeilspitze!
- 19 Er hält Eisen für Stroh,
Erz für morsches Holz!
- 20 Mit dem Pfeil kann man ihn nicht fliehen machen,

zu Spreu haben sich die Schleudersteine für ihn verwandelt!

21 Wie Stoppeln werden die Keulen erachtet,

er lacht über das Dröhnen des Wurfspießes!

22 Sein Unteres sind Scherbenzacken,

er breitet eine Dreschplatte aus über den Schlamm!

23 Er bringt die Tiefe wie einen Kessel zum Sieden,

das Meer macht er wie einen Salbentopf!

24 Hinter sich lässt er seine Spur leuchten,

so dass man die Urflut für Silberhaar hält!

25 Nicht gibt es auf der Erde seinesgleichen,

der als ein Wesen ohne Furcht geschaffen ist!

26 Der alle Hochmütigen ansieht –

er ist der König über alle Söhne des Stolzes!

42,1 Und da erwiderte Hiob JHWH und er sprach:

2 Ich habe erkannt, dass du alles vermagst,

dass kein Plan von dir abgeschnitten werden kann!

3 Wer ist es, der den Rat außerhalb des Wissens verhüllt hat?!

Dass ich ein Falsches mitgeteilt habe, war (deswegen), weil ich nicht bemerkte,
dass ich das, was für mich zu hochdimensional ist, nicht begreifen kann!

4 Erhöre doch, was ich meinerseits rede,

ich frage dich, belehre mich!

5 Durch Hörensagen hatte ich von dir gehört,

jetzt aber hat mein Auge dich gesehen!

6 Deswegen werfe ich, was ich für meinen Trost gehalten hatte,

in Staub und Asche!

7 Und dann geschah es: nachdem JHWH diese Worte zu Hiob gesprochen hatte,
dann sprach JHWH zu Elifaz, dem Temaniten: „Mein Zorn ist gegen dich und

deine beiden Freunde entflammt; denn ihr habt zu mir nicht die Tatsache gesagt, die mein Knecht Hiob getan hat⁸⁰!

8 Und nun, nehmt für euch sieben Stiere und sieben Widder und geht zu meinem Knecht Hiob und bringt ein Brandopfer für euch dar; Hiob, mein Knecht, muss vor euch beten; denn nun, ich will daran seine Ehre⁸¹ erhöhen, dass (er) wie⁸² eure (Behauptung)⁸³ Törichtes⁸⁴ nicht getan hat, während⁸⁵ ihr zu mir nicht die Tatsache gesagt habt, die mein Knecht Hiob getan hat⁸⁶!“

9 Und so gingen Elifas, der Temanite, Bildad, der Schuchite, und Zofar, der Naamatier, und dann taten sie, wie JHWH zu ihnen gesprochen hatte; so erhob JHWH die Ehre Hiobs.

10 Und JHWH brach das Geschick Hiobs ab, als er für seine Freunde betete, und dann vermehrte JHWH alles, was zu Hiob gehörte, zu Doppeltem.

11 Und infolgedessen, all seine Brüder, all seine Schwestern und all seine früheren Bekannten kamen zu ihm und da aßen sie in seinem Haus (zusammen) mit ihm Essen und da bezeigten sie ihm ihr Mitleid und trösteten ihn, wegen all des Unheils, das JHWH über ihn hatte kommen lassen, und außerdem gab jeder von ihnen ihm eine Kesita und einen goldenen Ring.

⁸⁰ Wörtlich: „denn ihr habt zu mir nicht die Tatsache wie (die Tatsache) meines Knechtes Hiob gesagt!“

⁸¹ Wörtlich: „sein Gesicht“.

⁸² עַם. Die Präposition, die grundsätzlich „mit, bei“ bedeutet, sollte in dieser Stelle mit der Bedeutung „wie“, etwa wie die Präposition כִּי, gelesen werden. Diese Bedeutung dürfte semasiologisch wie folgt hergeleitet werden: „mit“ > „entsprechend“ > „wie“. Für ihren Gebrauch mit dieser Bedeutung siehe (Ges¹⁸ s. v. (.) עַם 1. Bes. e) 975; KBL³ s. v. עַם 2 794). Wurzel: עַמַּם „gleichkommen, vergleichbar sein“ (Ges¹⁸ s. v. עַמַּם 983).

⁸³ עַמְכֶּם. Die zusammengesetzte Größe meint wörtlich „wir ihr“. Sie sollte aber hier in ihrem Kontext mit der von dem Sprecher gemeinten implizierten Bedeutung gelesen werden. Also, „wie ihr“ meint hier „wie eure Behauptung“ = „so wie das, was ihr behauptet“.

⁸⁴ נְבִילָה. Das Wort נְבִילָה, das hier mit der Bedeutung „Törichtes“ übersetzt ist, sollte hier im Sinne von „Gottloses, Frevelhaftes, Schlechtes“ gelesen werden. Cf. dafür 20,19; 22,5-9.

⁸⁵ כִּי. Die multi-funktionale Konjunktion כִּי lese ich in dieser Stelle nicht kausal, sondern adversativ mit der Bedeutung „während“. Ihre adversative Bedeutung kann man von ihrer temporal-konditionalen Bedeutung „wenn“ herleiten.

⁸⁶ Wörtlich: „denn ihr habt zu mir nicht die Tatsache wie (die Tatsache) meines Knechtes Hiob gesagt!“

12 Und JHWH segnete das spätere (Leben) Hiobs mehr als sein Früheres. Und so entstanden ihm vierzehntausend Stück Kleinvieh und sechstausend Kamele und tausend Joch Rinder und tausend Eselstuten.

13 Und so entstanden ihm ihre⁸⁷ sieben⁸⁸ Söhne und drei Töchter.

14 Und da nannte er den Namen der Ersten Jemima⁸⁹, den Namen der Zweiten Kezia⁹⁰ und den Namen der Dritten Keren Happuch^{91.92}.

⁸⁷ Man beachte das Pronominalsuffix *נה- bei שבעה. Das Pronominalsuffix nimmt die früheren gestorbenen sieben Söhne Hiobs in 1,19 anaphorisch auf und fungiert zugleich zu dem mit ihm zusammengesetzten Wort שבע- als ein Attribut, und zwar als ein Genitivattribut der Qualifikation bzw. Spezifikation. Also, „ihre <sieben>“ meint hier „anstatt der früheren gestorbenen <sieben>“. Das Pronominalsuffix sollte als Femininum 3. Person Plural analysiert werden. Die Belege kann man auch in anderen Stellen finden [dafür siehe נה- bei לדתה „ihr(es) Gebären(s)“ in 39,2. Siehe auch נה- bei לברנה in Gen 21,29].

Die zwischen ihm und seinem Bezugswort בנים in 1,2 stehende Genusinkongruenz dürfte wohl eine absichtliche Inkongruenz sein, die mit den anderen Inkongruenzen in Pronominalsuffixen und Zahlwörtern in 1,4 <siehe שלשה> und 42,13-15 <siehe שבע- und dreimalige הם- vom Autor im Bezug auf das Thema „Theodizee“ programmiert ist..

⁸⁸ שבעה. Diese wörtliche Größe erlebt in der Forschung wegen ihrer missverstandenen Form viele Erklärungsversuche. Nach KBL³ ist es von שבעה abzuleitende unklare Form. Die verschiedenen Erklärungsversuche kann man KBL³ s. v. שבעה 1302 f. finden. Es dürfte wohl aber daraus entstanden sein: [Kardinalzahl „sieben“ für Femininum] *šab'- + [Endung von Absolutivkasus oder <davon erstarrter> Bildevokal] a + [Pronominalsuffix Femininum 3. Person Plural, das ursprünglich Demonstrativelement *s¹ina > *šina > *hina > *hin + EP na > *šab'ahinnā > *šab'ahinnā > [prätonisches a wird zu ^a reduziert. Vokal i mit Betonung in geschlossener Silbe wird zu a] *šab'^ahānnā > [h wird zwischen ^a und a ellidiert] *šab'^aānnā > [der betonte Vokal a zu ā gedehnt und der Konsonant n wird <durch Quantitätsmetathesis; dafür siehe BL § 23c> vereinfacht] *šib'^aānā > שבעה.

Die zwischen den Zahlwort und seiner darauffolgenden Apposition בנים stehende Genusinkongruenz dürfte wohl wie bei dem Fall des ihm angehängten Pronominalsuffix נה- eine absichtliche Inkongruenz sein, die mit den anderen Inkongruenzen in Pronominalsuffixen und Zahlwörtern in 1,4 <siehe שלשה> und 42,13-15 <siehe נה- und dreimalige הם- vom Autor im Bezug auf das Thema „Theodizee“ programmiert ist. Siehe oben die Anmerkung 67.

⁸⁹ ימימה. Traditionell ist die Wortbedeutung des Namens auf Grund von arabisch jamāma „Taube“ <siehe Ges¹⁸ s. v. ימימה 467; cf. KBL³ s. v. ימימה 396> als „Taube“ oder „Turteltaube“ bekannt. Der Name kann aber in dieser Stelle vor allem im Bezug auf das Thema „Theodizee“ anderes gelesen werden. Er kann als ein zusammengesetzter zweigliedriger Nominalsatz angesehen wie folgt analysiert werden: Subjekt ימי [Plural status constructus von Substantiv יום „Tag“] + Gleichsetzungsnominativ מה [Interrogativpronomen für Sachklasse „was“]. Wenn man den Satz als einen rhetorischen Fragesatz liest, kann man daraus für das Thema „Theodizee“ eine sinnvolle Bedeutung herleiten: „Sind die Tage irgendetwas?!“. = „Ist das menschliche Leben etwas so Großes?!“ = „Ist das menschliche gerechte Leben etwas so Großes / Bedeutendes?!“. Für diese Wortbedeutung des Namens vergleiche besonders 9,21 und 42,6.

⁹⁰ קצינה. Traditionell ist die Wortbedeutung des Namens als „Kassia, Zim(e)tblüte“ bekannt <siehe die

15 Niemals wurden so schöne⁹³ Frauen wie die Töchter Hiobs im ganzen Land gefunden. Und außerdem gab ihr Vater ihnen Erbesitz unter ihren Brüdern.

Lutherbibel, 1984 und die Zürcher Bibel, 2007; cf. KBL³ s. v. I קציעה* u. II קציעה 1048). Seine Pluralform קציעות kann man in Ps 45,9 finden. Der Name kann aber in dieser Stelle vor allem im Bezug auf das Thema „Theodizee“ anderes gelesen werden. Er kann als ein Qal Partizip Passiv Feminum {qatīlat-}-Typ aus der Wurzel II קצע „abschneiden, abhauen, abkneifen“ analysiert werden. Dabei kann er für das Thema „Theodizee“ eine sinnvolle Bedeutung wie folgt bilden: „Das von Lehm Abgekniffene“. „Das vom Lehm Abgekniffene“ meint nichts anderes als „der Mensch“. Cf. für diese Bedeutung die Phrase aus Elijurede: מוחרר קרצתי נמי-אני „vom Lehm wurde auch ich abgekniffen“ in 33,6b. Cf. auch 10,8-9 aus der Rede Hiobs: „Deine zwei Hände kniffen mich (von Ton) ab und dann bildeten sie mich // aber (du) drehst dich in die entgegengesetzte Richtung um und dann vernichtetest Du mich! /// Bedenke doch, dass du mich wie Ton gebildet hast, // aber dass du mich zu Staub schicken willst!“. Für diese Wortbedeutung des Namens vergleiche besonders 9,21 und 42,6. Wurzel: II קצע, I קצץ, I קצה, II קץ. Cf. auch die Wurzeln: קצב, II קצב*, קצב* cf. „klein“ in Ez 16,47), *קטב, *קטב, *קטע cf. mittelhebräisch קטע und jüdisch-aramäisch קטע; siehe Dalman, 375), נקע, יקע, *יקט* cf. יקט in 8,14). Cf. weiter die Wurzeln: נקק* cf. ניקק „Spalte“ in Jes 7,19; Jer 13,4; 16,16), נקף, נקפו in 19,26). Alle vorn angeführten Wurzeln, die in der Regel die Bedeutungen: „abschneiden, abhauen; abreißen; abkratzen; abkneifen; verkürzen; vermindern; zerbrechen, zerschmettern“ tragen, sollten in ihrem Zusammenhang weiter erforscht werden.

⁹¹ קרן הפוך. Traditionell ist die Wortbedeutung des Namens als „Schminkfläschchen bzw. -büchsen oder Salbhörnchen“ bekannt (siehe die Lutherbibel, 1984 und die Zürcher Bibel, 2007; Noth N 223; Stamm HFN 328; cf. Gradw. 80 f.; cf. KBL³ s. v. קרן הפוך 1069). Dabei wurde vorgestellt, dass das Rindhorn umgedreht als ein Fläschchen für Öl angewendet werden könnte. Der Name kann aber in dieser Stelle vor allem im Bezug auf das Thema „Theodizee“ anderes gelesen werden. Denn das Wort קרן, das hebräisch in der Regel für die Nennung „Horn“ benutzt wird, kann hier bildlich mit der Bedeutung „Ehre“ gelesen werden [für seine bildliche Anwendung im Sinne von „Ehre“ siehe 16,15b: ועללהי בעפר קרני „Und ich habe in den Staub mein Horn hineingesenkt!“, und das Wort קרן הפוך kann als ein Qal Partizip Passiv im {qatūl-}-Typ – es steht hier intensiviert im {qattūl-}-Typ (siehe BL § 61 uy und vy) – gelesen werden. Dabei kann der Name קרן הפוך wie folgt gelesen werden: „Horn [= „Ehre“], bleibe (in den Staub) hineingesunken!“. Der Name vermittelt die Bedeutung: „Der Mensch ist ein Wesen, das vor Gott seine Ehre [d. h. „seine Gerechtigkeit“] in den Staub hineinsenken soll“. Für diese Wortbedeutung des Namens vergleiche besonders 9,21 und 42,6.

⁹² Wenn man die drei Namen der Töchter Hiobs: „קרן הפוך ... קציעה ... ימימה“ der Reihenfolge nach liest, werden sie wie folgt gelesen: „Sind die Tage [= „das (menschliche) Leben“] irgendetwas, du, ein vom Lehm Abgekniffener?! Horn [= „die (menschliche) Ehre“; cf. 16,15], bleibe hinabgesunken!“. Derartige Wortspiele kann man auch in 1,1 und 32,2 (cf. auch 32,6) finden.

⁹³ יפה (Plural von יפה „schön; gut, trefflich“). Wurzel: *W/JPW/J יפה „schön sein; schön werden“. Ihre

16 Und so lebte Hiob danach (noch) hundertvierzig Jahre und da sah er seine Kinder und die Kinder seiner Kinder, vier Geschlechter⁹⁴.

17 Und dann starb Hiob alt und gesättigt an Tagen.

Etymologie ist unsicher. Aber wenn man akkadisch $\langle w \rangle ap\dot{u}$ „sichtbar sein, sichtbar werden“ (AHW 1459 f.; l. c. Ges¹⁸ s. v. יפה 478) als dieselbe Wurzel annimmt, könnte die folgende semasiologische Vorstellung nicht ganz unmöglich sein: „sichtbar sein; sichtbar werden“ > „**sich zeigen“ > „**sich hervortun, **sich auszeichnen“ > „schön sein; schön werden“ (?). Nun, diese Bedeutung „schön sein; schön werden“ dürfte wohl nicht nur innerhalb des Bereiches der physischen Schönheit angewendet werden. Ihre Bandbreite dürfte sich in die verschiedenen übertragenen Bereiche entfalten. Cf. dafür arabisch wafā „vollkommen sein“ (l. c. Ges¹⁸ s. v. יפה 478), altsüdarabisch WFY „eine Verpflichtung erfüllen“ (SD 158; l. c. Ges¹⁸ s. v. יפה 478), syrisch Af'il 'awfī „vervollkommen“ (l. c. Ges¹⁸ s. v. יפה 478). Cf. auch punisch יפא „schön, recht“ (Diso 110; l. c. Ges¹⁸ s. v. יפה 478), altsüdarabisch WFY „Sicherheit, Erfolg“ (SD 158; l. c. Ges¹⁸ s. v. יפה 478). Hier in Hi 42,15 dürfte es bei dem Wort יפיה nicht um die physische Schönheit, sondern um die ästhetische Schönheit in dem Bereich der religiösen Existenz gehen. Cf. dafür die Namen und ihre Bedeutungen der drei Töchter Hiobs in V. 14. Eben die drei Wesenheiten des Menschen, die in den Namen der Töchter Hiobs getragen sind, würde ja die Schönheit sein, die alle Menschen vor Gott tragen sollten.

⁹⁴ Hiob bekommt doppelt, auch in seiner Nachkommenschaft. Die Zahl der früheren Nachkommenschaft Hiobs, die durch die Interpretation der Tierzahlen in 1,3 gerechnet wird, war 100, als sie durch Unglück gestorben waren. Und jetzt, wenn man darauf weiter rechnet, dürfte die Zahl der jetzigen Nachkommenschaft Hiobs $(10 \cdot 10) \cdot (10 \cdot 10) = 10000$ betragen.

Kap. 3 Dialog mit traditionellen Übersetzungen anhand von thematischen Stationen in Auswahl

In diesem Kapitel versuche ich, einige wesentliche Sätze aus meiner Übersetzung mit jeweils vier bedeutenden Übersetzungen, d.h. mit der Lutherbibel, der Zürcher Bibel, mit den Kommentaren von Georg Fohrer und Horst/Strauss in einen Dialog zu bringen. Ich habe neunzehn Sätze in Bezug auf mein Verständnis des Themas im Buch Hiob ausgewählt. Dabei bin ich mir bewusst, dass meine Übersetzung, die sich um den genauen Wortlaut bzw. die Wortbedeutung bemüht, nicht der alltagssprachlichen Verwendung entspricht. Mit kam es darauf an, an verschiedenen Stellen eine neue Textinterpretation zu ermöglichen. Die folgenden Textstellen habe ich ausgewählt.

1. 1,1; 2. 1,21; 3. 2,4; 4. 2,10; 5. 3,25-26; 6. 9,2; 7. 9,21; 8. 19,29; 9. 31,35; 10. 33,12; 11. 34,12; 12. 35,2-4; 13. 39,17-18; 14. 40,2; 15. 40,4-5; 16. 42,3; 17. 42,4; 18. 42,6; 19. 42,7-8.

(1) Hi 1,1

Die Lutherbibel, 1984:

Es war ein Mann im Lande Uz, der hieß Hiob. Der war fromm und rechtschaffen, gottesfürchtig und mied das Böse.

Die Zürcher Bibel 2007:

Im Lande Uz lebte ein Mann, der hieß Hiob. Und dieser Mann war schuldlos und aufrecht, er fürchtete Gott und mied das Böse.

Georg Fohrer, 1963:

Es war ein Mann im Lande Uz, sein Name war Hiob. Und dieser Mann war recht und redlich und gottesfürchtig und fern vom Bösen.

Friedrich Horst, 1968:

Es war ein Mann im Lande Uz, des Name war Hiob, und dieser Mann war fromm und aufrecht, gottesfürchtig und dem Bösen fern.

Eigene Übersetzung:

Ein Mann war im Land Uz, sein Name war Hiob. Dieser Mann war einer, der sich redlich und aufrecht vor Gott fürchtet und vom Bösen abwendet.

Die hier gewählten traditionellen Übersetzungen zeigen einen gemeinsamen Fehler in ihrer Übersetzung. Sie interpretieren die Phrase *תם וישר*, die in dieser Stelle syntaktisch als eine adverbiale Angabe für die Gleichsetzungsnominative *מרע וסר אלהים* gelesen werden sollte, ebenso als Gleichsetzungsnominative wie die Phrase *אלהים וסר מרע וירא*. Diese falsche Übersetzung des ersten wichtigen Satzes einer Erzählung, die ein kompliziertes Thema darstellt, könnte das Verstehen der ganzen Erzählung stören.

Das verbale Tempus in 1,1-3 zeigt eine typische Folge des Konsekutivtempus vom Typ: X + qatal + wajjiqtol. Das kann wie folgt genauer analysiert werden: X + qatal [qatal¹, qatal²] + wajjiqtol [wajjiqtol¹, wajjiqtol² <wajjiqtol²⁻¹, wajjiqtol²⁻²>] = אִישׁ + [היה, הִיָּה] (bei וְהָיָה) + [וַיִּלְדוּ] + [וַיְהִי, וַיְהִי, וַיִּלְדוּ]. V. 1a, der formal aus einem Verbalsatz und einem Nominalstz besteht, könnte ohne das Verb *היה* als zwei Nominalsätze gelesen werden, wobei seine Bedeutung unverändert bleibt (dafür cf. den Satz „לֹא־אָדָם בּוֹ“, „die Wüste,“ in der kein Mensch ist“ in 38,26, der in seiner Stelle als ein asyndetischer Relativsatz gelesen werden sollte). Das bedeutet, dass das Verb *היה* in V. 1a nicht als ein Vollverb, sondern vielmehr praktisch als ein Tempuszeichen fungieren will. Darüber hinaus dürfte V. 1a wohl am besten als zwei Hauptsätze gelesen werden (für die Satzkonstruktion und die Funktion des Verbs *היה* in 1,1a cf. den Satz in Gen 1,2 und das Verb *הִיָּה*). Weniger wahrscheinlich ist es, sollte aber grammatisch nicht ganz ausgeschlossen werden, dass V. 1a als ein Hauptsatz mit einem Nebensatz, und zwar einem Relativsatz, der sich auf das Wort *אִישׁ* bezieht, gelesen werden könnte). Dass das Wort *אִישׁ* an den Anfang des

Satzes gestellt ist, ist nicht zu seiner Betonung, sondern zum Zeichen der Satzstellung für das Konsekutivtempus vom Typ: X + qatal + wajjigtol. Es nimmt die Stelle von X ein. Dass das Wort **איש** anstatt der Phrase **בארץ-עוץ** die Stelle X einnimmt, obwohl die Phrase **בארץ-עוץ** anstatt des Wortes **איש** die Stelle X einnehmen kann, dürfte wohl für ein Wortspiel sein. Dabei beachte man, dass die Phrase **בארץ-עוץ** des ersten Satzes zusammen mit dem Wort **איוב** am Anfang des zweiten Satzes, das an sich als ein zusammengesetzter Nominalsatz gelesen werden kann, im Bezug auf das Thema des Buches Hiob „Theodizee“ seinerseits noch einen sinnvollen Nominalsatz bilden kann. Der Satz **בארץ-עוץ איוב** kann folgendermaßen gelesen werden: „Im Land Beraten, wo auch immer ist der <göttliche> <gerechte> Vater!“ Derartige Wortspiele kann man auch an anderen Stellen des Buches Hiob finden (cf. dafür die Phrase in 32,2 <cf. auch 32,6>: **בווי ... רם** ... **ברכאל** ... **אליהוא**. Wenn man die Phrase nach der Reihenfolge: erstes Wort zusammen mit letztem Wort und zweites Wort zusammen mit zweitletztem Wort liest, etwa wie: **רם** und **ברכאל בווי** und **אליהוא** wird sie folgendermaßen gelesen: „Mein Gott, er ist erhaben! Preise Gott, <du, ein Mensch,> ein verächtliches Wesen!“. Cf. dafür auch die drei Namen der Töchter Hiobs in 42,14: **קציעה ... קרן הפוך ... ימימה**; wenn man die Phrase der Reihenfolge nach liest, wird sie wie folgt gelesen: „Sind die Tage [= „das <menschliche> Leben“] irgendetwas, du, ein vom Lehm Abgekniffener?! Horn [= „die <menschliche> Ehre“; cf. 16,15]! Bleibe hinabgesunken!“). Dass V. 1a und V. 1b nicht durch Interpunktion **פסוק סוף** getrennt werden, dürfte wohl deswegen sein, weil die beiden inhaltlich einen Parallelismus bilden.

Das Verb **והיה** in V. 1b sollte hier nicht als w'qatalí, sondern als Konjunktion wa + qatal gelesen werden. Seine erwartete normale Folge sollte w-X + qatal sein: **... **היה** **והאיש ההוא** (cf. dafür ... **והארץ היחה** in Gen 1,2). Dass das Verb **היה** an den Anfang des Satzes gestellt ist, dürfte wohl sein, um zu vermeiden, dass die zwei Wörter **תם וישר** „redlich und aufrecht“ syntaktisch als Gleichsetzungsnominative falsch angesehen werden. Die Phrase **וירא אלהים וסר מרע** in V. 1b sollte syntaktisch als Gleichsetzungsnominative gelesen werden, aber die Phrase **תם וישר** als adverbiale Angabe dafür. V. 1b, der formal aus einem Verbalsatz besteht, könnte wie V. 1a ohne das Verb **היה** als ein Nomi-

nalsatz gelesen werden, wobei seine Bedeutung unverändert bleibt. Das bedeutet, dass auch das Verb **היה** in V. 1b wie im Fall von V. 1a nicht als ein Vollverb, sondern vielmehr praktisch als ein Tempuszeichen fungieren will. Aber dabei beachte man einen Unterschied zwischen **היה** in V. 1a und **היה** in V. 1b. **היה** in V. 1a liegt dem Existenzpartikel **יש** näher, während **היה** in V. 1b der Kopula näher liegt. Dass die verbalen Sachverhalte von dem Satz in V. 1b nicht durch die finiten Verben, die aus den Wurzeln **וירא** und **סור** abgeleitet sind, ausgedrückt werden, dürfte wohl deswegen sein, weil der Satz nicht die Handlungen des Subjektes, sondern seine Eigenschaften darstellen will.

Diese syntaktische Interpretation, dass die Phrase **תם וישר** nicht als Gleichsetzungsnominativ, sondern als adverbiale Angabe für die Gleichsetzungsnominative **וסר מרע** und **וירא אלהים** gelesen werden sollte, wird vor allem von dem Kontext unterstützt. Bei dem Thema des Buches Hiob geht es um „Theodizee“. Damit das Thema „Theodizee“ in die Rede eingeführt wird, sollte die Theodizeefrage gestellt werden. Und diese Theodizeefrage könnte durch die Darstellung einer Absurdität, die wider die drei Voraussetzungen der Theodizee entsteht, gestellt werden. Das Leiden des Unschuldigen könnte als eine von derartigen Absurditäten fungieren. Zur effektiven Darstellung der Frage braucht man eine dramatische Absurdität. Und zur dramatischen Darstellung der Absurdität sollte man die Widersprüchlichkeit zwischen Leiden und Unschuldigkeit des betroffenen Menschen extrem vergrößern. Also, das vollkommene Leiden des vollkommenen Unschuldigen könnte diese Frage effektiv darstellen. Die Prüfungen könnten als ein effektives Mittel für die Feststellung von etwas fungieren. Da es bei dem Thema des Buches Hiob um Theodizee geht, würde die Feststellung der unbestimmten Redlichkeit und Rechtschaffenheit des Menschen keinen Sinn machen. Aber die Feststellung der Redlichkeit und Aufrichtigkeit des Menschen darin, dass man sich vor Gott zu fürchtet und sich vom Bösen abwendet, würde einen Sinn machen. Die Feststellung, ob sich ein Mensch redlich und aufrecht vor Gott fürchtet und vom Bösen abwendet, könnte für die Darstellung der Unschuldigkeit eines Menschen vor Gott wesentlich sein. Die Verse 1,9-11. 2,3.9-10 und 28,28 unterstützen diese Ansicht.

(2) Hi 1,21

Die Lutherbibel, 1984:

und sprach: Ich bin nackt von meiner Mutter Leibe gekommen, nackt werde ich wieder dahinfahren. Der HERR hat's gegeben, der HERR hat's genommen; der Name des HERRN sei gelobt! –

Die Zürcher Bibel, 2007:

und sprach:

Nackt bin ich gekommen aus dem Leib meiner Mutter,
und nackt gehe ich wieder dahin.
Der HERR hat gegeben, der HERR hat genommen,
der Name des HERRN sei gepriesen.

Georg Fohrer, 1963:

und sprach:

»Nackt bin ich aus meiner Mutter Leib hervorgekommen,
und nackt kehre ich dorthin zurück.
Jahwe ist es, der's gegeben, und Jahwe ist es, der's genommen hat;
der Name Jahwes sei gepriesen!«

Friedrich Horst, 1968:

und sprach:

Nackt ging ich aus vom Mutterleibe,
nackt kehre ich dahin zurück.
Es gab Jahwe, es nahm Jahwe –
Gesegnet sei der Nam' Jahwes!

Eigene Übersetzung:

Und da sagte er: „Als Nackter bin ich von dem Schoß meiner Mutter herausgekommen, so dass ich als Nackter dorthin zurückkehren muss; JHWH ist der, der gegeben hat, so dass JHWH genommen hat! Der Name JHWHs soll als Gesegneter bleiben!“

Die ausgewählten traditionellen Übersetzungen stimmen im Großen und Ganzen miteinander überein. In allen hier angeführten Übersetzungen ist die masoretische richtige Akzentteilung leider ignoriert worden. In allen Übersetzungen wird V. aß nicht zum V a, sondern falsch zum V. b zugeteilt. Aber nach der masoretischen Akzentteilung sind die zwei logischen Stellungnahmen Hiobs, nämlich die Stellungnahmen über Hiob selbst und die Stellungnahme über JHWH, in V. a zueinander kontrastisch gestellt. V. a sollte am besten wie folgt analysiert werden: Hauptsatz + Konsekutivsatz; Hauptsatz + Konsekutivsatz.

Darüber hinaus wird in allen ausgewählten traditionellen Übersetzungen das deutsche Verb „sei“ für das hebräische Verb יהי in V. b angewendet. Im Großen und Ganzen lauten ihre Übersetzungen von V. b wie folgt: „Der Name JHWHs sei gesegnet/gelobt/gepriesen!“. Wenn man diese Übersetzung paraphrasieren wollte, könnte man sie folgendermaßen umschreiben: „Ich wünsche, dass der Name JHWHs von nun an ein Gesegneter ist!“ Dieser grundlose Segen für Gott kann kontextlich nicht begründet werden. Das Verb יהי sollte hier mit dem deutschen Verb „bleibe“ bzw. „bleiben soll“ übersetzt werden. Also, zwischen den drei Sätzen der traditionellen Übersetzungen besteht eine logische Diskontinuität. Das gemeinsame Symptom der hier angeführten traditionellen Übersetzungen zeigt, dass sie den Kontext der Sätze von 1,21 nicht verstehen.

Wie oben bei der Erklärung von 1,1 erwähnt, geht es bei dem Thema des Buches Hiob um „Theodizee“. Um diese Frage effektiv darzustellen, wird eine dramatische Absurdität, das vollkommene Leiden des vollkommenen Unschuldigen, aufgenommen. Und um die vollkommene Unschuldigkeit des Menschen festzustellen, wird eine Prüfung auf der Grundlage des Vergeltungsprinzips des Tun-Ergehen-Zusammenhangs, aber durch die Art und Weise außerhalb des Prinzips durchgeführt. Eine Redlichkeit und Rechtschaf-

fenheit von dem, der sich vor Gott fürchtet und vom Bösen abwendet, wird geprüft. Diese Prüfung wird durch den Einwand des Satans eingeführt:

Und da erwiderte der Satan JHWH und er sprach: „Fürchtet sich Hiob vor Gott ohne Grund?! Hast du persönlich ihn und sein Haus und alles, was ihm gehört, von allen Seiten nicht umhegt, hast du persönlich das Werk seiner zwei Hände nicht gesegnet, so dass sich sein Besitz in dem Land ausgebreitet hat?! Aber hingegen strecke doch deine Hand aus und taste an alles, was ihm gehört! Fürwahr, vor deinem Gesicht wird er dich verfluchen!“ (1,9-11).

Nun wird hier eine treue Antwort, die über den Tun-Ergehen-Zusammenhang hinaus geht, von dem Menschen erwartet, um seine Redlichkeit und Rechtschaffenheit darin, dass er sich vor Gott fürchtet und vom Bösen abwendet, zu beweisen. Denn wenn er innerhalb des Prinzips des Tun-Ergehen-Zusammenhangs erwidern wollte, dann soll er Gott entweder verfluchen – wobei er die Erwartung des Satans befriedigt – oder – obwohl er seine Treue zu Gott beweisen kann – immerhin Gottes Handeln für falsch erklären. Aber dass man eine Antwort, die über den Tun-Ergehen-Zusammenhang hinaus geht, geben soll, meint nicht, dass eine logische Diskontinuität in seiner Antwort bestehen darf. Denn: Er soll Gott verteidigen. Und um Gott zu verteidigen, braucht er eine Antwort mit einer logischen Kontinuität, und zwar mit einer Kausalität.

Dafür nimmt Hiob ein anderes Prinzip auf, das auch die menschlichen Erfahrungen lehren. Das dürfte wohl aus einer weisheitlichen Beobachtung kommen. Das scheint eine Einsicht zu sein, die ein Weiser angesichts des Todes erworben hätte: „Der Mensch kommt nackt ins Leben und geht nackt in den Tod zurück. Und es ist eine natürliche und selbstverständliche Regel, dass der, der gegeben hat, zurücknimmt. Gott ist der, der gegeben hat, und so ist auch selbstverständlich, dass Gott zurücknimmt“. Diesem Prinzip liegt eine Kausalität wie dem Prinzip des Tun-Ergehen-Zusammenhangs zugrunde, aber das ist nicht der Tun-Ergehen-Zusammenhang selbst. Anders gesagt, dieses Prinzip

hat eine logische Kontinuität, aber außerhalb des Tun-Ergehen-Zusammenhangs. Dadurch bleibt der Mensch Hiob treu zu Gott.

Hiob stellt das Unglück, das über ihn gekommen ist, in die Nähe des Zustandes, der unmittelbar vor dem Tode besteht, wo der Mensch das Irdische schon transzendiert und mit einer logischen Kontinuität reagiert: „Als Nackter bin ich von dem Schoß meiner Mutter herausgekommen, so dass ich als Nackter dorthin zurückkehren muss; JHWH ist der, der gegeben hat, so dass JHWH genommen hat!“. Dadurch bleibt die Gnade, die Gott während des Lebens Hiob gegeben hat. Und er sagt, diese Gnade Gottes soll unbeschädigt weiter bleiben: „Der Name JHWHs soll als Gesegneter bleiben!“. Es meint nicht, dass der Name Gottes von nun an gesegnet werden soll oder gesegnet sein soll, also, das Gesegnetwerden des Namens Gottes besteht nicht als ein futurisches Ereignis. Das Gesegnetwerden des Namens Gottes besteht schon als ein vergangenes Ereignis. Und jetzt wird noch ein Wunsch formuliert: Der gesegnete Name Gottes soll trotz des Verlustes Hiobs als ein Gesegneter unbeschädigt, bzw. nicht verflucht, weiter bleiben. Das vom Satan erwartete Verfluchen Hiobs gegen Gott kommt nicht vor.

(3) Hi 2,4

Die Lutherbibel, 1984:

Der Satan antwortete dem HERRN und sprach: „Haut für Haut! und alles, was ein Mann hat, läßt er für sein Leben.

Die Zürcher Bibel, 2007:

Und der Satan antwortete dem HERRN und sprach: Haut für Haut! Alles, was der Mensch hat, gibt er hin für sein Leben.

Georg Fohrer, 1963:

Und der Satan antwortete Jahwe und sprach:

»Haut für Haut!

Alles, was ein Mann hat, pflegt er für sein Leben hinzugeben!

Friedrich Horst, 1968:

Der Widersacher antwortete Jahwe, sprach: Haut um Haut! Und alles, was der Mensch hat, gibt er für sein Leben.

Eigene Übersetzung:

Der Satan antwortete JHWH und sprach: „Haut für Haut und was das Wichtigste für den Menschen ist, muss für sein Leben gegeben werden!“.

Die ausgewählten traditionellen Übersetzungen sind grundsätzlich gleich. Sie meinen, für Haut gibt man Haut und für sein Leben gibt man alles, was er hat. Anders gesagt, um seine Haut zu bewahren, gibt der Mensch Haut, und um sein Leben zu bewahren, gibt er aber alles, was er hat. Was macht diese Übersetzung in diesem Kontext? Sie hat den eigentlichen Sinn nicht erfasst. Die ausgewählten traditionellen Übersetzungen lesen das Wort בער in beiden Fällen mit der Bedeutung „zu Abschirmung von, für, zu Gunsten von“. Aber sie sollte entweder als ein Substantiv mit der Bedeutung „**Tauschwert; **Gegenwert, **Lohn, **Belohnung; **Preis“ oder als eine davon abgeleitete Präposition mit der Bedeutung „für“ gelesen werden. Darüber hinaus übersehen die traditionellen Übersetzungen die zwei grammatischen Phänomene, dass das Wort כל von seiner eigentlichen Stelle zum Anfang des Satzes topikalisiert vorweggenommen gestellt ist, und dass der Satz als eine „unpersönliche passive Konstruktion“ gelesen werden sollte. Dadurch bringen sie alle eine unkorrekte Übersetzung. Wir sollten aber eine andere Übersetzungsmöglichkeit finden.

Nachdem Gott in der ersten Prüfung die Treue Hiobs festgestellt hat, tadelt er den Satan: Und da sprach JHWH zu dem Satan: „Hast du deine Aufmerksamkeit auf meinen Knecht Hiob gesetzt? Ja, es gibt nicht einen wie er auf der Erde, einen Mann, der sich redlich und aufrecht vor Gott fürchtet und vom Bösen abwendet; er hält immer noch an seiner Treue fest, und so reiztest du mich gegen ihn auf, ihn ohne Grund zu vernichten!“

(2,3). Da Hiob gegen die Erwartung des Satans Gott nicht verflucht hat, sollte Satan seine falsche Einschätzung über Hiob vor Gott entschuldigen. Der Satan sagt vor Gott Entschuldigung. Die Entschuldigung wird durch eine Darstellung des Tun-Ergehen-Zusammenhangs ausgedrückt: „Und da erwiderte der Satan JHWH und er antwortete: „Haut für Haut und was das Wichtigste für den Menschen ist, muss für sein Leben gegeben werden!“ (2,4). Dieser Ausdruck stellt das Vergeltungsprinzip des Tun-Ergehen-Zusammenhangs dar. Dadurch drückt der Satan seine Entschuldigung gegenüber Gott aus. Die Antwort impliziert den Ausdruck, dass Hiob nach dem Prinzip des Tun-Ergehen-Zusammenhangs entschädigt werden soll. Aber die Aussage des Satans will nicht nur als Entschuldigung bleiben. Sie will als eine These für noch eine andere Prüfung gegen Hiob eine Rolle spielen. Das Wort „Hingegen“ am Anfang von Vers 5 wechselt plötzlich die Rolle von der Entschuldigung zu der Rolle für die These von einer anderen Prüfung gegen Hiob: „Hingegen, strecke doch deine Hand aus und taste an sein Gebein und sein Fleisch! Fürwahr, in dein Gesicht wird er dich verfluchen!“ (2,5).

(4) Hi 2,10

Die Lutherbibel, 1984:

Er aber sprach zu ihr: Du redest, wie die törichten Weiber reden. Haben wir Gutes empfangen von Gott und sollten das Böse nicht auch annehmen? In diesem allen ver-sündigte sich Hiob nicht mit seinen Lippen.

Die Zürcher Bibel, 2007:

Er aber sprach zu ihr: Wie eine Törrin redet, so redest du. Das Gute nehmen wir an von Gott, und das Böse sollten wir nicht annehmen? Bei alledem sündigte Hiob nicht mit seinen Lippen.

Georg Fohrer, 1963:

Aber er sprach zu ihr:

»Wie eine der Törrinnen redet,
 <redest> auch <du>!
 Das Gute nehmen wir von Gott an,
 und das Böse sollten wir nicht annehmen?«

Friedrich Horst, 1968:

Er sprach zu ihr: Als rede eine von den Törrinnen, so redest Du. Das Gute sollen wir von Gott hinnehmen, das Böse aber sollen wir nicht hinnehmen?! Bei alledem versündigte sich Hiob nicht mit seinen Lippen.

Eigene Übersetzung:

Und da sagte er zu ihr: „Wie eine der Törrichten redet, redest du! Schließlich, müssen wir lieber das Wohlergehen als Gott wählen?! Das Böse dürfen wir nicht zulassen!“. Bei all diesem versündigte sich Hiob mit seinen Lippen nicht.

Der Schwerpunkt meiner Kritik gegenüber den ausgewählten traditionellen Übersetzungen wird in V. bß gelegt werden. Die traditionellen Übersetzungen stimmen in ihren Übersetzungen an dieser Stelle im Großen und Ganzen miteinander überein: „Wenn wir von Gott das Gute annehmen, sollen wir das Böse nicht annehmen?!“. Wenn man den Satz umschreibt, dann kann man sagen: „Wie wir es annehmen, wenn Gott uns das Gute gibt, sollen wir es annehmen, auch wenn Gott uns das Böse gibt!“. Hier klingt auch die grundlose oder bedingungslose Treue zu Gott an, wie in der traditionellen Übersetzung von 1,21.

In den traditionellen Übersetzungen wird die hebräische Partikel ׀ ignoriert oder immerhin unrichtig übersetzt (in der Lutherbibel). Die Partikel sollte hier mit der mutmaßlichen Bedeutung „**schließlich“ gelesen werden, obwohl diese Bedeutung sogar unter diesem Stichwort in den zwei hebräischen Standardnachschlagewerken Ges¹⁸ und KBL³ nicht eingetragen ist. Die traditionellen Übersetzungen verstehen die Bedeutung des Wortes טוב als „das Gute“. Sie dürften wohl unter dem Vorurteil des Wortes רע „das

Böse (im Sinne von „böser Handlung“)“ im zweiten Satz diese Bedeutung ausgewählt haben. Aber es sollte hier in diesem Kontext mit der Bedeutung „das Wohlergehen“ oder immerhin mit der Bedeutung „das Glück“ übersetzt werden. Das Wort טוב ist zur Betonung topikalisiert in das Vorderfeld des Satzes verschoben. Und das erste Verb נקבל sollte hier als PK^L mit der Bedeutung vom deutschen Modalverb „müssen“ gelesen werden. Die traditionellen Übersetzungen lesen die zusammengesetzte Partikel מאה als eine zusammengesetzte Präposition mit der ablativischen Bedeutung „von“. Aber sie sollte hier mit der Präposition *מן + nota accusativa אה gelesen werden. Außerdem sollte die Präposition *מן hier modal komparativ mit der Bedeutung „als“ gelesen werden. Darüber hinaus sollte der erste Satz als ein rhetorischer Fragesatz, aber ohne Fragepartikel gelesen werden.

Das Wort רע in dem zweiten Satz ist auch topikalisiert in den Anfang des Satzes verschoben. Es sollte hier mit der Bedeutung „das Böse“ gelesen werden. Es nimmt die Handlung auf, die der erste Satz darstellt. Und das Verb נקבל im zweiten Satz sollte als PK^L mit der Bedeutung des deutschen Modalverbs „dürfen“, und zwar mit der Negation לא mit der Bedeutung „dürfen nicht“ gelesen werden.

Der Kontext unterstützt diese Interpretation. Denn bei der zweiten Prüfung geht es darum, ob sich Hiob redlich und aufrecht vom Bösen abwendet, während es bei der ersten Prüfung darum geht, ob er sich redlich und aufrecht vor Gott fürchtet. Auch die Rede der Frau Hiobs in V. 9 unterstützt diese Interpretation. „Und da sagte seine Frau zu ihm: „Willst du immer noch an deiner Treue festhalten?! Verfluche Gott, und stirb!“. Nach dem Gesetz ist der Gegenwert dafür, dass man Gott verflucht, Tod. Jetzt wird Hiob durch das Unglück von Gott sterben. Seine Frau sagt zu ihm etwa folgendermaßen: ‚Gott hat dir den Tod gegeben. Du sollst nicht umsonst sterben. Du sollst Gott dementsprechende Rache zurückgeben. Dann stirb!‘ Der Gedanke, dass das Wohlergehen wichtiger als Gott ist, liegt dem zugrunde. Das ist das Böse.

Die Lutherbibel, 1984:

Denn was ich gefürchtet habe, ist über mich gekommen, und wovor mir graute,
hat mich getroffen.

Ich hatte keinen Frieden, keine Rast, keine Ruhe, da kam schon wieder ein Unge-
mach!

Die Zürcher Bibel, 2007:

Wovor mir angst war, das hat mich getroffen,
und wovor mir graute, das kam über mich.

Ich habe weder Frieden gefunden noch Rast noch Ruhe,
nur Unruhe hat sich eingestellt.

Georg Fohrer, 1963:

Denn erbebe ich vor einem Beben, so kommt es;
und wovor ich Bangen habe, (das) fällt über mich her.
Ich bin nicht ruhig und finde keine Ruhe;
ich habe keine Ruhe, aber Aufregung kam.<<

Friedrich Horst, 1968:

Ein Schrecken schreckt mich, und der widerfährt mir;
Wovor mir bangt, das eben kommt zu mir.
Nicht komme ich zum Frieden, nicht zur Stille,
zur Ruhe nicht, Erregung nur kehrt ein.

Eigene Übersetzung:

Ja, der der Furcht, den ich fürchte, der kommt über mich,
der, vor dem ich mich fürchte, überkommt mich!
Der, vor dem ich Furcht empfinde, der, vor dem ich Furcht und Grauen habe,
der kommt zornig!

Die ausgewählten traditionellen Übersetzungen interpretieren das Wort פחד in V. 25a und seine Parallele, das elliptisch stehende Bezugswort des RSs in V. 25b, falsch als ein Ding, eine Sache oder Angelegenheit, die bei Hiob eine Furcht, ein Bangen, ein Schrecken, ein Beben oder eine Angst hervorruft, wahrscheinlich wohl als das Unglück, das Hiob in Kap 1-2 getroffen hat. Aber Hiob beklagt zwar das Unglück, das über ihn gekommen ist, als das, was für ihn ein schweres Leiden und vor allem etwas Ungerechtes bedeutet, aber nirgendwo im Buch Hiob als ein Schrecken bzw. ein Beben, Furcht, Angst o.ä. Das Wort פחד sollte hier grammatisch als eine asyn-RPh gelesen werden. Und das Bezugswort der RPh פחד und das Bezugswort des darauffolgenden RSs sollten nicht als ein Ding, eine Sache oder Angelegenheit, sondern als „Gott“ interpretiert werden. Die sprachliche Möglichkeit dieser Interpretation kann man in Gen 31,42.54 finden. Da wird Gott als פחד יצחק „die Furcht Isaaks“ oder „der Schrecken Isaaks“ genannt. Die kontinuierliche Behauptung Hiobs ist, dass Gott ihn abgesperrt und angegriffen hat.

Und dann, ja, den Menschen, dem sein Weg verborgen ist –
warum sperrt Gott ihn ringsum ab?! (3,23)

Ja, die Pfeile des Allmächtigen (stecken) in mir, so dass mein Atem ihr Gift trinkt,
Schrecknisse Gottes werden gegen mich aufgestellt! (6,4)

Warum setzt du mich einseitig zum Angriffsziel
und so muss ich wegen meines Selbst (mir) zur Last werden?! (7,20b)

Siehe, der, den ich nicht aufsuchen kann (, um zu rechten), kommt gegen mich
heran,

der, den ich nicht belehren kann, zieht (gegen mich) vorüber! (9,11)

Ich war ruhig, aber trotzdem zerrte er mich hin und her, er packte meinen Nacken
und dann zerschmetterte er mich;

so stellte er mich für ihn zur Zielscheibe auf!

Seine Pfeilgeschosse schwirrten gegen mich umher, er spaltete meine Nieren,
ohne dass er Erbarmen zeigte,

er schüttete zur Erde meine Galle!

Er zerriss mich Reiß auf Reiß,

wobei er gegen mich wie ein Kriegsheld anstürmte! (16,12-14)

Also, wisset doch, dass es eben Gott ist, der mich verdreht hat,

der seine Belagerungstürme um mich ringsum gestellt hat!

Siehe, ich schreie: „Unrecht!“, jedoch mir wird nicht geantwortet,
ich rufe um Hilfe, jedoch es gibt keine Rettung!

Meinen Weg hat er vermauert, damit ich nicht durchziehen kann,
auf meine Pfade legt er Dunkel!

Meine Ehre streifte er von mir ab

und dann zog er die Krone meines Hauptes ab!

Er riss mich ringsum nieder, so dass ich zugrunde gehen muss
und so riss er wie einen Baum meine Hoffnung aus!

Und so ließ er gegen mich seinen Zorn lodern

und so achtete er mich aus sich selbst wie seinen Feind!

Seine versammelten Truppen rückten gegen mich an und dann schütteten sie ge-
gen mich ihre Wege auf

und so lagerten sie sich rings um mein Zelt! (19,6-12)

Von dem mit der großen Kraft wurde mein Gewand ausgezogen,
wie die Öffnung meines Leibbrocks band er mich!

Er warf mich in den Dreck

und so wurde ich gleich wie Staub und Asche!

Ich schreie zu dir auf, aber du antwortest mir nicht,
 obwohl ich da stehe, so dass du mich sehen musst!
 Du wandelst dich zu einem Grausamen für mich,
 mit überaus starker Kraft befehdest du mich! (30,18-21)

Die traditionellen Übersetzungen dürften wohl aus 3,26 eine/-n existentielle/-n (eventuell psychologische/-n oder physische/-n) Unruhe oder Zorn herauslesen. Aber die Aussage Hiobs in 6,26 spricht gegen diese Interpretation: „Müsst ihr Worte für Zurechtweisen halten, // Reden eines Verzagten für Zornhauch?!“. Vielmehr sollte der Vers als eine Parallele zu dem vorangehenden Vers 25 gelesen werden. V. a sollte als drei asynRS verstanden werden. Die zweiten und dritten Bezugswörter sollten als ein Hendiadyoin gelesen werden. Die drei elliptisch stehenden Bezugswörter der RSe sollten als „Gott“ gedeutet werden. Das Wort רגז „Zorn“ sollte syntaktisch nicht als Subjekt des Verbs ויבא, sondern als eine adverbiale Angabe zu dem Verb gelten. Es sollte hier als ein adverbialer Akkusativ gelesen werden.

Das Wort כי in V. 25 sollte man hier nicht als eine kausale Konjunktion „denn, weil, da“, sondern als ein Affirmationspartikel für den ganzen Satz lesen. Das Waw-Demonstrativum bei den Verben ויאחיני in V. 25a und ויבא in V. 26b nimmt die jeweiligen Bezugswörter der Rph oder des RSs, die alle syntaktisch als die Subjekte der Verben ויאחיני in V. 25 und ויבא in V. 26 fungieren, anaphorisch auf. Die drei Negationen לא in V. 26a besitzen eine kontrastische Funktion. Sie wollen nicht die Handlungen der drei Verben שלוחי, שקטתי und נחתי in V. 26a negieren, sondern deren umgekehrte Bedeutungen herstellen¹. Die fünf Verben in SKen פחדתי, יגרתי, שלוחי, שקטתי und נחתי in

¹ Wurzel: שלח Qal „Ruhe haben“ Nifal „sich der Ruhe hingeben bzw. nachlässig sein“ Hifil „beruhigen; (falsche) Hoffnung machen“; das Verb macht mit der Negation לא, die hier kontrastisch fungiert, eine Gegenbedeutung: „nicht + Ruhe haben“ > „Grauen empfinden, sich grauen vor“. Wurzel: שקט Qal „Ruhe haben; ruhig sein, still sein; sich ruhig verhalten“ Hifil „Ruhe schaffen; etwas zur Ruhe bringen, beschwichtigen; Ruhe halten“; hier hat das Verb mit der Negation לא, die kontrastisch fungiert, die Gegenbedeutung: „nicht + Ruhe haben“ > „Furcht haben vor, Grauen empfinden vor, sich grauen vor“; für die Wurzel cf. auch שחק „schweigen, zur Ruhe kommen“. Wurzel: נח „sich niederlassen, bleiben, wohnen; ruhen, ausruhen, sich ausruhen; Ruhe haben“; hier mit der Negation לא, die kontrastisch fungiert, macht

beiden Versen sollten wie folgt analysiert werden: SKs-3 perf-1 präsentisch in AT gleichzeitig in RT. Die emotionellen bzw. geistigen Handlungsverben verhalten sich meistens in SK etwa wie stative Verben oder als quasi-stative Verben und zeigen ihrem Aspekt nach meistens perf-1 (dafür siehe Muraoka § 112a). Die drei Verben **יָבֵא**, **וַיֵּאָחֵז** in PKen sollten wie folgt analysiert werden: PK^L imperf-2 präsentisch in AT gleichzeitig in RT.

(6) Hi 9,2

Die Lutherbibel, 1984:

Ja, ich weiß sehr gut, daß es so ist und daß ein Mensch nicht recht behalten kann gegen Gott.

Die Zürcher Bibel, 2007:

Gewiss, ich weiß, so ist es,
und wie könnte ein Mensch im Recht sein vor Gott?

Georg Fohrer, 1963:

»Wirklich, ich weiß, daß es so ist:
Wie kann ein Mensch gegenüber Gott recht haben?

Friedrich Horst, 1968:

Fürwahr, ich weiß, es muß schon richtig sein;
wie käme gegen Gott ein Mensch ins Recht!

Eigene Übersetzung:

Wahrhaftig, ich habe eben solches erfahren!

es wieder die Gegenbedeutung: „nicht + Ruhe haben“ › „Furcht haben, Grauen empfinden, sich grauen vor“.

(Also), wie kann ein Mensch gegenüber Gott Recht behalten?!

Die ausgewählten traditionellen Übersetzungen scheinen daran gescheitert zu sein, dass sie den logischen Gang des Streits zwischen Hiob und seinen Freunden nicht verstehen. In Kap 6-7 behauptet Hiob, obwohl er keine Sünde begangen hat, greife Gott ihn an. Gott schießt auf ihn grundlose Pfeile. Gott hält ihn ohne Grund für seinen Feind und überwacht ihn.

Ja, die Pfeile des Allmächtigen (stecken) in mir, so dass mein Atem ihr Gift trinkt,

Schrecknisse Gottes werden gegen mich aufgestellt! (6,4)

Ja, ich habe die Worte des Heiligen keinmal verleugnet! (6,10b)

Bin ich ein Meer oder ein Meeresdrache?!

Ja, du stellst gegen mich eine Wache! (7,12)

Auch wenn ich gesündigt hätte, was kann ich dir antun, (du) Menschenwächter?!

Warum setzt du mich dir selbst zum Angriffsziel,

und so muss ich mir wegen meines Selbst zur Last werden?! (7,20)

Die Rede Bildads in Kap 8 sollte eine Widerlegung gegen diese Behauptung Hiobs in Kap 6-7 gelesen werden. Gegen Hiob behauptet Bildad, Gott beugt nicht das Recht und Schaddaj beugt nicht die Gerechtigkeit. Er sagt, Gott verwirft die Schuldlosen nicht, aber er hält auch nicht die Hand der Übeltäter. Er hält Hiob einen ihm grausamen Beweis vor, nämlich das Unglück seiner Kinder.

Kann Gott das Recht beugen

oder kann Schaddaj die Gerechtigkeit beugen?!

Nun, deine Kinder sündigten gegen ihn
und so gab er sie der Hand ihres eigenen Frevels preis! (8,3-4)

Siehe, Gott verwirft die Schuldlosen nicht
und er hält nicht die Hand der Übeltäter! (8,20)

Die Rede Hiobs in Kap 9 ist eine Widerlegung der Behauptung Bildads in Kap 8. Und diese Rede Hiobs steht auf dem höchsten Punkt seiner Kritiken gegen Gott. Aber nach den ausgewählten traditionellen Übersetzungen wird die Rede Hiobs in 9,2 als eine Zustimmung zu der Behauptung Bildads in Kap 8 gelesen.

Der Vers sollte wie folgt gelesen werden: „Wahrhaftig, eben solches habe ich erfahren, solches, dass Gott Recht beugt, dass Schaddaj Gerechtigkeit beugt! Also, wie kann ein Mensch, ein schwaches Wesen, vor Gott, vor dem Allmächtigen Recht behalten?!“.

ידעתי sollte hier nicht als SKs-3 perf-1 präsentisch in AT und mit der Bedeutung „wissen, kennen“ gelesen werden, sondern als SKf-1 perf-2 präterital-präsentisch in AT und mit der Bedeutung „erfahren, erleben“. Das Wort כי sollte hier als ein Partikel für ein Wort mit der Bedeutung etwa wie „eben, gerade“ gelesen werden. Das Wort כן dürfte wohl hier mit כן₁ „so“ am besten übersetzt werden. Das Wort כן dürfte wohl daraus entstanden sein: Präposition *ka (das ursprünglich auch ein demonstratives Element sein dürfte) + demonstratives Element *šin > *hin (+ EP na) > *kahinna > *kahinna > *k^hinn > *kinn > *kén. Das sollte hier als ein Substantiviertes oder als eine asyn-RPh oder ein asyn-RS gelesen werden, etwa wie: „solches“ oder „es, das so ist“ > „solches“. Es nimmt hier die Angelegenheit auf, die Bildad in 8,3 mit einer rhetorischen Frage erwähnt hat: „Kann Gott das Recht beugen // oder kann Schaddaj die Gerechtigkeit beugen?!“. Das Wort אנוש, das in der Regel mit „Mensch“ übersetzt wird, dürfte wohl von der Wurzel: אנוש „schwach sein“, abgeleitet sein. Das Wort אל „Gott“ dürfte von der Wurzel: *W/J□L > יאל entstanden sein: **אלה₄, <**אלל₂>, <**אלן>, <**אלאל>, אלה, <**אול>, יאל₂ **Grundbedeutung „**vorn sein“ > „**überlegen sein“ > „**stark sein, **mächtig sein“.

Der Satz wollte sagen: „Wie kann ein Mensch, ein schwaches Wesen vor Gott, vor dem Allmächtigen, sein Recht behalten, wenn Gott, der Allmächtige das Recht und die Gerechtigkeit in böser Absicht beugt?!“. שרִי „Schaddaj“ dürfte wohl auch „der Allmächtige“ bedeuten.

(7) Hi 9,21

Die Lutherbibel, 1984:

Ich bin unschuldig! Ich möchte nicht mehr leben; ich verachte mein Leben.

Die Zürcher Bibel, 2007:

Schuldlos bin ich! Ich Sorge mich nicht,
ich verachte mein Leben.

Georg Fohrer, 1963:

Recht bin ich! Ich kümmere mich nicht (mehr) um mein Leben!
Ich schätze mein Dasein gering!

Friedrich Horst, 1968:

Nun bin ich schuldfrei, achte nicht meine Seele,
‹ich bin im Recht›, ich mag mein Leben nicht.

Eigene Übersetzung:

Schuldlos bin ich! Kenne ich mich selbst nicht?! Kann ich mein Leben verachten?!

Leider wird 9,21 von den ausgewählten traditionellen Übersetzungen nicht richtig verstanden. Es ist besonders so im Fall von V. aß und b. Sie werden sogar umgekehrt übersetzt.

Im Bezug auf die Grammatik wird eine einfache Sache von den traditionellen Übersetzungen übersehen. V. aα sollte als ein Ausrufsatz gelesen werden, aber V. aβ und V. b jeweils als ein rhetorischer Fragesatz ohne Fragepartikel. Die traditionellen Übersetzungen lesen V. aα richtig als ein Ausrufsatz, aber indem sie auch V. aβ und V. b als Ausrufsätze lesen, kommen sie zum Ergebnis, den Lesern die umgekehrten Bedeutungen mitzuteilen. Darüber hinaus sollte das Verb עָרַף in V. aβ hier am besten als PK^K m-können perf-1 präsentisch in AT oder als PK^L m-können perf-1 präsentisch in AT interpretiert werden: „Kenne ich mich selbst nicht?!“ oder „Kann ich mich selbst nicht kennen?!“. Auch das Verb סָמַח in V. b sollte hier als PK^L m-können perf-1 präsentisch in AT analysiert werden. Hiob wollte in V. 21 sagen, dass er schuldlos sei, dass er sein Leben gerecht geführt habe, und dass sein gerechtes Leben von Gott gerecht behandelt werden solle. Dass Hiob ein Leben ohne Schmerz begehrt und dass er sein gerechtes Leben und seine Ehre, die von seinem gerechten Leben kommt, bis zum Tod bewahren will, kann man auch an anderen Stellen finden:

Ja, es gibt für einen Baum Hoffnung;
 obwohl er abgehauen wird, kann er noch sprießen,
 wenn sein Schössling nicht ausbleibt!
 Obwohl seine Wurzel in der Erde alt wird
 und sein Stumpf im Staub abstirbt,
 kann er vom Geruch des Wassers sprießen
 und das Gezweig wie ein Setzling machen!
 Jedoch wenn ein Mensch stirbt, dann muss er hingestreckt liegen,
 jedoch, wenn der Mensch hinscheidet, kann er nicht mehr da sein,
 wie ein Wasser aus einem Meer verschwunden ist,
 wie ein Strom verwüstet liegt, wobei er trocken geworden ist!
 Wenn sich ein Mensch hingelegt hat, kann er nicht wieder aufstehen,
 bis der Himmel verfällt, kann er nicht aufwachen,
 er kann aus seinem Schlummer nicht aufwachen!

Also, wenn du mich doch im Scheol verbergen würdest, wenn du mich verstecken würdest, bis sich dein Zorn wendet,

wenn du doch für mich eine Zeitgrenze festlegen würdest, wo du meiner gedenken würdest!

Wenn ein Mensch stirbt, kann er wieder aufleben?!

Also, ganze Tage meines Frondienstes will ich warten, bis meine Ablösung kommt!

Wenn du rufen wirst, will ich, ich, dir antworten,

wenn du dich nach dem Werk deiner zwei Hände sehnen wirst!

Obwohl du jetzt meine Schritte zählst,

wirst du auf meine Sünde nicht achten!

Meine Sünde wird in einem Beutel eingeschlossen werden

und so wirst du mein Vergehen überdecken! (14,7-17)

Also, bleibet schweigend von mir (beiseite)! Ich selbst will reden,

wie er auch immer mir entgegenkommt!

Weswegen ist es, dass ich mein Fleisch zwischen meine zwei Zahnreihen tragen will,

dass ich meinen Atem auf meine Handfläche legen will?!

Siehe, obwohl er mich töten wollte, will ich nie heucheln,

unter allen Umständen will ich meine Wege vor seinem Antlitz rechtfertigen!

Schließlich, das gilt für mich als ‚Heil‘,

nie wird vor ihm ein Heuchler auftreten! (13,14-16)

Erde, du sollst mein Blut nicht zudecken,

keine Ruhestätte soll sich finden für mein Zetergeschrei!

Auch jetzt, siehe, im Himmel ist mein Zeuge,

mein Bürge ist in der Höhe!

Wer mich falsch anschuldigt, das sind meine Freunde;

zu Gott hat mein Auge getränt!

Also, er wird dem Mann, der gegen Gott war, Recht schaffen,
zwischen einem Menschen und seinen Freunden!

Ja, wenn wenige Jahre vergehen werden,
werde ich einen Pfad gehen, auf dem ich nicht zurückkehren kann! (16,18-22)

Wenn meine Worte doch wirklich geschrieben würden,
wenn sie doch in eine Buchrolle eingeritzt würden!
Mit eisernem und bleiernem Griffel,
wenn sie doch für immer in den Felsen eingehauen werden können!

Aber ich, ich weiß, mein Erlöser lebt!

Am Ende wird er wegen eines Staubs aufstehen!

Nachdem meine Haut solchermaßen zerschlagen worden ist,
werde ich außer meines Fleisches Gott schauen!

Der, den ich für mich schauen werde, der, den meine zwei Augen gesehen haben
werden, wird nie fremd sein!

– Meine Nieren in meinem Innern sind dahingeschwunden! (19,23-27)

Hi 9,21 steht Hi 42,6 als Gegensatz gegenüber. Anders gesagt, wenn 9,21 nicht richtig
verstanden wird, kann 42,6: „Deswegen werfe ich, was ich für meinen Trost gehalten
hatte, // auf Staub und Asche!“ nicht verstanden werden.

(8) Hi 19,29

Die Lutherbibel, 1984:

so fürchtet euch selbst vor dem Schwert; denn das sind Missetaten, die das
Schwert straft, damit ihr wißt, daß es ein Gericht gibt.

Die Zürcher Bibel, 2007:

So fürchtet euch vor dem Schwert!
 Denn Zorn wird mit dem Schwert bestraft,
 damit ihr wisst: Es gibt ein Gericht.

Georg Fohrer, 1963:

schreckt selber vor dem Schwert zurück,
 denn «dieses» ist des Schwertes würdige Schuld,
 daß ihr erfahrt: «Es gibt einen Richter»!

Hans Strauss, 2000:

Fürchtet euch vor dem Schwert, denn dies ist Schwertschuld, denn ‘dies’ sind,
 damit ihr erkennt, wer der Richter ist.

Eigene Übersetzung:

Hütet euch für euch selbst vor dem (Zungen)schwert, weil der Zorn (Gottes) für
 die Vergehen des (Zungen)schwertes steht,
 als Antwort werdet ihr „Den, der richtet“ erfahren!

Leider wird auch 19,29 von den traditionellen Übersetzungen nicht richtig verstanden. Sie lesen das Wort חרב in V. αα und β als ein echtes Schwert, eine echte Waffe. Es sollte aber in diesen Stellen bildlich oder elliptisch gelesen werden. Es sollte hier mit der Bedeutung „das Schwert der Zunge“ bzw. „das Zungenschwert“ gelesen werden. Die sprachliche Möglichkeit dieser Interpretation des Wortes kann man in anderen Stellen des AT finden². Vor allem unterstützt der Kontext diese Interpretation. Die in Kap 18 von Bildad formal objektivisch aufgezählten Schicksale des Frevlers werden von Hiob nicht als eine auf Tatsachen begründete Überzeugung aus einem guten Willen akzeptiert, sondern vielmehr als eine ungerechte Qual aus einem bösen Willen. In 19,2-5 klagt Hiob dagegen und in 19,29 nennt Hiob sie als die Vergehen des Zungenschwertes.

² Dafür siehe Jes 49,2; Ps 57,5; 59,8; 64,4; Prv 5,4.

Wie viel noch wollt ihr mich quälen,
 mich mit Worten zermalmen?!
 Es ist nun schon zehn Male, dass ihr mich beleidigt,
 dass ihr schamlos mir feindlich seid!
 Ja, wenn ich wirklich fehlgegangen wäre,
 dann muss mein Irrtum bei mir weilen!
 Wenn ihr mich überreden wollt,
 sollt ihr gegen mich meine Schande beweisen! (19,2-5)

Das Wort חמה wird hier, zu dem Demonstrativpronomen 3. Person Plural Maskulinum המה emendiert, mit der Bedeutung „das“, „diese“ oder „dies“ (in der Lutherbibel, G. Fohrer und H. Strauss) – bei der Zürcher Bibel bleibt es nicht emendiert und wird mit der Bedeutung „Zorn“ – gelesen. Ob es emendiert mit der Bedeutung „diese“ übersetzt ist oder nicht emendiert mit der Bedeutung „Zorn“ übersetzt ist, alle nehmen sie die Handlung der Freunde Hiobs auf, die im vorangehenden Vers wie folgt erwähnt ist: „Wenn ihr sprecht: Wie wollen wir ihn verfolgen und den Grund der Sache in ihm finden!“,³ Aber das Wort חמה sollte unverändert bleiben und im Sinne von „Zorn Gottes“ gelesen werden. V. aß sollte wie folgt übersetzt werden: wörtlich „weil die Vergehen des Zungenschwertes Gottes Zorn sind“ > „weil der Zorn Gottes für die Vergehen des Zungenschwertes steht!“. Und „die Vergehen des Zungenschwertes“ beziehen sich vielmehr auf die Aussagen Bildads in Kap 18.

Die traditionellen Übersetzungen interpretieren V. b als Finalsatz. Die Interpretation kommt daher, dass sie die Phrase למען als eine zusammengesetzte Konjunktion für den Finalsatz lesen. Aber sie sollte hier mit der Bedeutung „als Antwort“ gelesen werden. Sie sollte wie folgt richtig analysiert werden: Präposition ל + מען apokopierte Form von מענה₂ „Antwort“. Das Verb הערוך sollte hier als PK^L futurisch in AT perf-1 interpretiert

³ Der Vers sollte aber auch wie folgt übersetzt werden: „Ja, ihr denkt: Warum drängt es sich ihm auf, dass wir ihn verfolgen?!“ // Und dann, wurde der Grund der Angelegenheit in mir gefunden?!“.

werden: „Ihr werdet erfahren!“. Das Wort שרין in Ketiv (שרין in Qere) sollte wie folgt analysiert werden: Determinativpartikel bzw. Relativpronomen ש mit einer folgenden Geminatio + Infinitiv ין דין von der Wurzel דין „richten“. Als syn-RPh meint es: wörtlich „der des Richtens“ › „der Richter“. „Der Richter“ meint nicht anderes als „Gott“.

Der Vers, der anscheinend eine Warnung Hiobs gegen seine Freunde ist, fungiert praktisch als seine Anklage vor Gott gegen seine Freunde. Sie wird in 42,7-8 verwirklicht, wo Gott als Richter auftritt: „Und dann geschah es: nachdem JHWH diese Worte zu Hiob gesprochen hatte, dann sprach JHWH zu Elifaz, dem Temaniten: „Mein Zorn ist gegen dich und deine beiden Freunde entflammt; denn ihr habt zu mir nicht die Tatsachen gesagt, die mein Knecht Hiob getan hat (wörtlich: denn, ihr habt zu mir nicht die Tatsachen wie <die Tatsachen> meines Knechtes Hiob gesagt)! Und nun, nehmt für euch sieben Stiere und sieben Widder und geht zu meinem Knecht Hiob und bringt ein Brandopfer für euch dar; Hiob, mein Knecht, muss vor euch beten; denn nun, ich will daran seine Ehre (wörtlich: „seine Gesicht“) erhöhen, dass (er) wie ihr Törichtes nicht getan hat, während ihr zu mir nicht die Tatsachen gesagt habt, die mein Knecht Hiob getan hat (wörtlich: denn, ihr habt zu mir nicht die Tatsachen wie <die Tatsachen> meines Knechtes Hiob gesagt)!“.

(9) Hi 31,35

Die Lutherbibel, 1984:

O hätte ich einen, der mich anhört – hier meine Unterschrift! der Allmächtige antworte mir! –, oder die Schrift, die mein Verkläger geschrieben!

Die Zürcher Bibel, 2007:

Ach, hätte ich einen, der mich anhört!

Hier ist mein Zeichen! Schaddai gebe mir Antwort!

Hätte ich die Klageschrift, die mein Gegner geschrieben hat!

Georg Fohrer, 1963:

Wenn mich doch einer hören wollte!

Hier ist mein Handzeichen! Der Allmächtige antworte mir!

Das Schriftstück, das mein Rechtsgegner schrieb.

Hans Strauss, 2000:

Oh, gäbe es doch jemand (für mich), der mir zuhörte –
mein Zeichen hier, Schaddaj möge mir Antwort geben,
und die Schrift, die mein Prozeßgegner schrieb:

Eigene Übersetzung:

Wenn ich doch den, der mich hören wird, haben könnte! Siehe den Beweis,
mich, Schaddaj soll mir antworten!

Eine Anklageschrift hat ein Anklagender, ich, geschrieben!

Die ausgewählten traditionellen Übersetzungen einigen sich im Großen und Ganzen in ihren Übersetzungen. Meine Übersetzung will in zwei Stellen mit den traditionellen Übersetzungen einen Dialog führen. Wie sollten **חוי** und **איש ריבי** grammatisch und inhaltlich richtig interpretiert und übersetzt werden?

Die Lutherbibel übersetzt **חוי** als „meine Unterschrift“, die Zürcher Bibel und Strauss als „mein Zeichen“ und Fohrer als „mein Handzeichen“. Dabei sehen sie das Wort **חוי** als ein Zeichen an, das auf eine Anklageschrift gesetzt wird und den Setzer des Zeichens identifiziert, ob es eine Unterschrift oder ein Handzeichen oder Nagelabdruck oder sogar eine Sache ist, die als eine Unterschrift gelten. Und sie lesen das daran angehängte Pronominalsuffix 1. Person Singular communis **י** „mein“ als „possessiv“.

Die Luther Bibel übersetzt die Phrase **איש ריבי** als „mein Verkläger“, die Zürcher Bibel als „mein Gegner“, Fohrer als „mein Rechtsgegner“ und Strauss als „mein Prozeßgegner“, wobei sie das Wort **ספר** als eine Anklageschrift ansehen, die der Streitgegner

Hiobs gegen Hiob geschrieben hat. Und wie bei dem Fall von הוֹי lesen sie das daran angehängte Pronominalsuffix 1. Person Singular communis י „mein“ als „possessiv“.

Die traditionellen Übersetzungen übersehen eine Kleinigkeit in der grammatischen Interpretation der Pronominalsuffixe. Sie dürften wohl die semantischen Funktionen des Pronominalsuffixes nur im possessiven Sinn eng begrenzen. Das Pronominalsuffix kann aber eine breite semantische Interpretationsmöglichkeit besitzen. Das Pronominalsuffix kann nicht nur anstatt des selbständigen Pronomens an die Partikel angehängt werden, sondern auch als ein Subjekt des zusammengesetzten Nominalsatzes fungieren. Vor allem sollte nicht übersehen werden, dass das Pronominalsuffix gegenüber seinem zusammengesetzten Bezugswort die semantisch genitive Funktion trägt⁴.

Das Wort הוֹ kann im Allgemeinen mit der Bedeutung „Zeichen“ gelesen werden⁵. Das Pronominalsuffix י, das an dem Wort הוֹ und der Phrase אִישׁ רִיב angehängt ist, sollte hier jeweils als genitivus epexegeticus bzw. appositionis gelesen werden. Also, הוֹ „das Zeichen“ meint in dieser Stelle „mich“, nämlich „Hiob selbst“ und die Phrase אִישׁ רִיב „Anklagender“ sollte „ich“, nämlich „Hiob selbst“ heißen. Da es bei dem Vers um eine Anklage geht, kann הוֹ lieber als „Beweis“ denn als „Zeichen“ gelesen werden. Hiob klagt jetzt dem Gott Gott selbst an. Hiob legt sich selbst als einen Beweis vor Gott als Richter hin und klagt Gott selbst an.⁶ Er schreit mit Gesten, wobei er auf sich selbst mit dem Finger zeigt: „Siehe den Beweis, Mich, Schaddaj soll mir den antworten! Ein Anklagender, Ich, hat dir gegen Gott eine Anklageschrift geschrieben!“.

Dabei fungiert Kap 28-31 als eine Anklageschrift, die Hiob hier gegen Gott geschrieben hat. Die Behauptung seiner Freunde: ‚weil der Mensch unvollkommen in seiner Fähigkeit und seinem Willen von seinem Wesen aus ist, so dass er sowohl in seinem Tun und Wissen als auch in seinem Willen Gottes Vollkommenheit auf keinen Fall erreichen kann‘ widerlegt Hiob: ‚Obwohl der Mensch in seiner Fähigkeit und seinem Willen ge-

⁴ Dafür siehe Tropper §41.2. Anmerkung.

⁵ Siehe KBL³ s. v. הוֹ 1560 f.

⁶ J. Ebach findet ein Beispiel für diesen Fall bei der Anklage des Propheten Natan. Dafür siehe J. Ebach, Streiten mit Gott: Hiob Teil 1 Hiob 1-20, XII.

genüber Gott unvergleichlich begrenzt ist, hat Gott dem Menschen seine Weisheit in Form von Gesetzen deutlich offenbart und Hiob hat die Gesetze vollständig gehalten'. Kap 28 fungiert einerseits als eine Widerlegung gegen diese Behauptung der Freunde Hiobs in 11,7-9, dass die Weisheit für den Menschen zu hoch und zu tief ist, dass man nicht sie erreichen und tun kann.

Konntest du die Untersuchung Gottes erreichen
 oder bis zur Vollkommenheit Schaddajs heranreichen?!
 Die Höhe des Himmels, wie konntest du dies tun,
 das Tiefere als Scheol, wie konntest du es erfahren?!
 Ihr Ausmaß ist länger als die Unterwelt,
 breiter als das Meer! (11,7-9)

Dagegen hat Hiob behauptet, obwohl der Mensch die Weisheit Gottes nicht begreifen und erreichen kann, hat Gott seine Weisheit offenbart.

Gott, der ihren Weg gelehrt hat –
 er kennt ihren Ort,
 gerade er, der bis zu den Enden der Erde schaut,
 der unter den ganzen Himmel blickt!
 Als er dem Wind Gewicht schuf,
 das Wasser mit einem Maß gegründet hat,
 als er dem Regen ein Gesetz schuf,
 der Donnerwolke einen Weg,
 damals, er sah sie und dann zählte er sie,
 er gründete sie und auch erforschte er sie!
 Und dann sprach er zum Menschen: „Siehe, die Ehrfurcht vor MIR, dem
 HERRN - das ist die Weisheit,
 das Weichen vom Bösen ist die Einsicht!“! (28,23-28)

Das Kapitel 28 aber will andererseits zugleich als die Voraussetzung seiner Anklage gegen Gott fungieren. Durch die Rede in Kap 29, die als die so genannte Nostalgie-Rede Hiobs bekannt ist, und durch die Klage über sein gegenwärtiges Leiden in Kap 30 stellt Hiob vor Gott sich selbst als eine Absurdität vor. Es wird sich als eine Anklage gegen Gott auswirken. Und schließlich erwähnt Hiob in Kap 31, die als der so genannte Reinigungseid Hiobs bekannt ist, die Gebote, die aus zehn Vorschriften bestehen, die von Gott konkret offenbarte Weisheit, und er bekennt seine dementsprechenden Reinheiten (Unschuldigkeiten). Also, auf Grund seiner Absurdität, das grundlose Leiden, das er selbst erfahren hat, klagt Hiob Gott vor Gott dem Richter an und legt ihm als einen Beweis dafür Sich Selbst vor.

36,14 unterstützt diese Interpretation: „Ja, auch während du sagst, dass du ihn nicht ausfindig machen könntest, // die Streitsache liegt vor ihm! Du sollst auf ihn warten!“. 38,2-39,30 und 40,7-41,26 sind die Widerlegungen Gottes gegen Hiob. Die Schöpfung ist die Handlung Gottes, während das Halten der Gesetze das Tun des Menschen ist. Der Schöpfungsbericht Gottes ist nichts anderes als der Reinigungseid Gottes, wie der Bericht über das Halten der Gesetze Hiob seinerseits ein Reinigungseid ist.

In 40,2 tritt Gott als der Richter auf, der den Fall zwischen Sich und Hiob richtet, den Hiob vor ihn gelegt hat. Er fragt als Richter: „Lässt ein Anklagender gegenüber Schaddai sich tadeln? // Der Anschuldiger Gottes soll darauf antworten!“.

(10) **Hi 33,12**

Die Lutherbibel, 1984:

Siehe, darin hast du nicht recht, muß ich dir antworten; denn Gott ist mehr als ein Mensch.

Die Zürcher Bibel, 2007:

Siehe, da hast du nicht Recht. Ich antworte dir:

Gott ist grösser als der Mensch.

Georg Fohrer, 1963:

Sieh, darin hast du unrecht, antworte ich dir,
denn Gott ist größer als ein Mensch.

Hans Strauss, 2000:

Eben damit bist du nicht im Recht, ich muß dir entgegenhalten;
Denn größer ist Gott als der Mensch!

Eigene Übersetzung:

Siehe, dass du in diesem nicht Recht hast, antworte ich dir;
denn Gott ist, anders als der Mensch, großmütig!“

Auf Grund seiner Erfahrung, dass er leiden muss, obwohl er keine Sünde begangen hat, behauptet Hiob, dass Gott ungerecht sei und bösen Willen habe. Die Reden Elihus in 33,1-35,16 sind die Widerlegungen dagegen. Aber anderes als die Freunde Hiobs, die auf dem Grund des Glaubens an die Allmächtigkeit Gottes behaupten, dass Hiob Sünden begangen hat, weil er leidet, so dass sie sich ausgangslos Hiob gegenüber stellen müssen, wendet Elihu eine andere Argumentationsmethode an (dafür siehe 32,14: Obwohl er mir Worte nicht bereitgestellt hätte, // hätte ich ihm mit euren Worten nicht erwidern wollen!). Er nimmt einige interpretative Behauptungen Hiobs auf und dann verteidigt er Gottes Gerechtigkeit und seinen guten Willen, indem er sie mit anderen Stellungnahmen und Interpretationen widerlegt.

In 33,8-11 nimmt Elihu einige Behauptungen Hiobs auf und dann verbindet er sie in einer logischen Reihenfolge:

Ja, was du gesagt hast, bleibt in meinen zwei Ohren,
den Klang der Worte höre ich:

„Lauter bin ich, ohne Missetat,
 rein bin ich, keine Schuld habe ich!⁷
 Siehe, Gegenbeweise sucht er gegen mich,
 wobei er mich als Feind einseitig erachtet!⁸
 Er zieht mit Kalk über meine Füße,
 damit er alle meine Wege beobachtet!⁹“!

Danach erachtet Gott den unschuldigen Hiob einseitig als seinen Feind und sucht nach Gegenbeweisen, dass Hiob Sünde begangen hat – obwohl er keine Sünde begangen hat. Er überzieht die Füße Hiobs mit Kalk, damit er ihn effektiv und sicher beobachtet. Nach der von Elihu reformulierten Behauptung Hiobs scheint Gott nicht nur ungerecht sondern auch böswillig zu sein. Gott scheint sogar nicht großmütig zu sein.

Die ausgewählten traditionellen Übersetzungen in 33,12 sind sich im Großen und Ganzen einig. Meine Übersetzung will mit ihnen, besonders im Bezug auf V. b, verglichen werden. Außer der Lutherbibel, die den Vers wie folgt übersetzt: „denn Gott ist mehr als ein Mensch“, übersetzen die anderen ihn: „denn Gott ist größer als ein Mensch“. Sie übersetzen das Verb ירבה mit der Bedeutung „groß sein“ und die Präposition מן mit der Bedeutung „<mehr> als“ oder „<größer> als“ komparativ.

Diese Interpretation und Übersetzung scheint an dieser Stelle nicht so angemessen zu sein. Denn es geht bei der Behauptung Hiobs nicht darum, dass Gott groß oder klein ist, sondern darum, dass Gott ungerecht ist. Vielmehr sollte das Verb ירבה hier mit der mutmaßlichen Bedeutung „**großmütig sein“¹⁰ und die Präposition מן mit der möglichen Bedeutung „**anders als“¹¹ – auch komparativ – gelesen werden, obwohl diese

⁷ cf. 6,10b; 9,21; 10,7; 16,17; 23,10; 27,5.

⁸ cf. 10,6; 13,24; 19,11.

⁹ cf. 13,27.

¹⁰ Die mutmaßliche übertragene Bedeutung „**großmütig sein, **großmutvoll sein“ kann man semasiologisch von der Grundbedeutung der Wurzel ירבה, „groß sein; viel sein“ unschwer ableiten.

¹¹ Für den Gebrauch der Präposition mit dieser Bedeutung siehe מן bei מבה מורה und ומעוף in 35,11. Cf. auch dafür מן bei מכם in 13,2 und ממני in 32,4. Die Präposition מן – mit ihren Variantenformen (מני- und מני) – dürfte wohl ursprünglich ein von den mutmaßlichen Wurzeln *mīn, *mnn und *mnmn abgeleitetes Substantiv mit der Bedeutung „**Trennung“ sein. Diese Wurzeln dürften ihrerseits von der Wurzel bīn – mit ihren Varianten *būn und *jbn – durch Sonorisierung entstanden sein. Das erste Radikal b dürfte

Bedeutungen der Wörter in den Standardnachsschlagewerken noch nicht eingetragen sind.

Nach Elihu ist Leiden, das Gott dem Menschen schickt bzw. erlaubt, nichts anderes als ein pädagogisches Mittel. Dass Gott dem Menschen Leiden schickt, ist dafür, dass er den Menschen dazu erweckt, sich seiner Sünde bewusst zu werden. Und dass Gott dem Menschen das Leiden wiederholt schickt, ist, damit er ihn wegen seiner Sünde nicht zugrunde gehen lässt.

Also, nach Elihu ist das Leiden ein pädagogisches Mittel Gottes, durch das Gott den Menschen in das Sündenbewusstsein einführt, und Gottes Handlung des Leidenschickens ist eine gnädige Heilshandlung Gottes für den hartnäckigen Menschen.

Siehe, dass du in diesem nicht Recht hast, antworte ich dir;

denn Gott ist anders als der Mensch großmütig!

Warum ist es, dass du gegen ihn gehadert hast?!

Weil er mit all seinen Worten nicht antwortet?!

Weil Gott auf eine Weise redet

aber es auf eine andere Weise nicht feststellt?!

Im Traum, der Offenbarung der Nacht, wenn der Tiefschlaf auf die Menschen fällt,

im Schlummern auf der Lagerstatt,

da enthüllt er das Ohr der Menschen,

ihre Hartnäckigkeit schließt er ein,

damit er den Menschen vom Tun¹² fernhält

und den Hochmut des Menschen verdeckt,

damit er seine Seele von der Grube zurückhält

an das dritte Radikal n zu m assimiliert werden [für dieses phonologische Phänomen cf. Tropper § 33.112; cf. auch die Wurzeln פלט und מלט]. Cf. auch die sabäische Präposition bn mit der Bedeutung „von; von ... weg“ (Beeston 1984, § 34.4; l. c. Tropper § 82.22 SV.). Wurzel: בין, בין* (dafür siehe das Substantiv החבונה), בין* (dafür siehe חובונה** bei dem Ketiv ובחובונה in Hi 26,12), בין*, בין*, מן* Grundbedeutung „trennen; [„trennen“ >] „übertragen:“ unterscheiden“.

¹² Lies es in der Stelle im Sinne von „Freveltat“.

und sein Leben von dem Hinübergehen in den Unterweltsfluss!

Und er wird auf seinem Lager durch den Schmerz gezüchtigt,

durch den ununterbrochenen Kampf unter seinen Knochen!

Und sein Leben hat ihm das Brot eklig gemacht,

seiner Seele Begehrensspeise!

Sein Fleisch schwindet, so dass man es nicht mehr sieht (wörtlich: Sein
Fleisch schwindet von Anblick),

seine Knochen, die nicht (mal) gesehen wurden, werden gesehen!

Und so nähert sich seine Seele zur Grube,

sein Leben zu den Todesengeln!

Nun, es wird seinetwegen einen Boten geben, einen Vermittler, (wegen) eines von
Tausenden,

damit er dem Menschen seine Geradheit verkündet!

Und dann würde er sich seiner erbarmen und dann würde er sagen: „Befreie ihn
von dem Absteigen zur Grube, ich habe Lösegeld gefunden!“!

Sein Leib würde mehr wie der des Jünglings feucht und stark gemacht,

er würde zu den Tagen seiner Jugendkraft zurückkehren!

Wenn er zu Gott fleht, dann würde er ihn wohlgefällig annehmen und so könnte er
sein Antlitz unter Jubel sehen;

so wendet er dem Menschen seine Barmherzigkeit zurück!

Und dann, redlich vor den anderen würde dieser sagen:

„Ich habe gesündigt und das Gerade habe ich verkehrt, aber er hat (es) mir nicht
vergolten!

Er hat meine Seele vom Hinübergehen in die Grube befreit,

damit mein Leben das Licht sehen kann!“!

Siehe, dass Gott all dieses tut,

zweimal, dreimal, bezüglich des Menschen, ist (dafür),

dass er sein Leben von der Grube zurückbringt,

so dass das Licht des Lebens ausgestrahlt wird! (33,12-30)

(11) Hi 34,12

Die Lutherbibel, 1984:

Ohne Zweifel, Gott tut niemals Unrecht, und der Allmächtige beugt das Recht nicht. –

Die Zürcher Bibel, 2007:

Das ist gewiss: Gott tut kein Unrecht,
und Schaddai verdreht nicht das Recht.

Georg Fohrer, 1963:

Ja wirklich, Gott kann sich nicht schuldig machen,
und der Allmächtige beugt das Recht nicht.

Hans Strauss, 2000:

Ganz gewiß frevelt Gott nicht
Noch verkrümmt Schaddaj Recht!

Eigene Übersetzung:

Ja, Gott braucht nicht die Wahrheit als Unrecht zu erklären,
Schaddaj, er braucht nicht das Recht zu beugen!

Wie bei dem Fall in Kap. 33, um Hiob zu widerlegen und um Gott Gerechtigkeit zu schaffen, nimmt Elihu auch in Kap. 34 einige interpretative Behauptungen Hiobs auf und verbindet sie in einer logischen Reihenfolge (5-6), wobei er seine eigene kritische Bemerkung hinzufügt (7-9):

Ja, er hat gesagt: „Ich, Hiob, bin im Recht,¹³
 doch Gott, er hat mein Recht entzogen!¹⁴
 Gegen mein Recht muss ich lügen?!¹⁵
 Unheilbar bleibt mein Pfeil ohne Verschulden!“¹⁶! (5-6)

Wer ist ein Mann wie Hiob?!
 Er trinkt Spott wie Wasser!
 Er ist ausgezogen, um sich mit Übeltätern zu gesellen,
 um mit Männern des Frevels zu gehen!
 Ja, er hat gesagt: „Der Mensch kann keinen Nutzen gewinnen,
 auch wenn er sich mit Gott befreundet!“! (7-9)

Und dann erklärt Elihu, dass Gott dem Menschen gegenüber keinesfalls Frevel und Unrecht tut, sondern ihn gerecht behandelt (10-11). Er begründet diese Erklärung für Gott durch eben den V. 12. Nach ihm braucht Gott dem Menschen gegenüber nicht die Wahrheit und das Recht zu beugen; denn er ist dessen Schöpfer, der ihm gegenüber über die Fähigkeit verfügt, ihm Leben und Aufgaben für die Welt geben und nehmen kann (Vv. 13-15). Und dafür wird noch ein konkretes Beispiel angeführt (Vv. 16-20).

Nicht so! (Ihr) Männer des Verstandes, höret mir zu!
 Nie tut Gott Frevel, (nie tut) Schaddaj Unrecht!
 Vielmehr, die Tat des Menschen, nach ihr erstattet er,
 was entsprechend dem Pfade des Menschen ist, das lässt er! (10-11)

Ja, Gott braucht nicht die Wahrheit als Unrecht zu erklären,
 Schaddaj, er braucht nicht das Recht zu beugen! (12)

¹³ Dafür siehe 6,10b; 9,19-21; 10,7; 16,17; 23,11-12. Cf. auch Kap. 31.

¹⁴ Dafür siehe 9,2a (cf. 8,3); 9,20; 19,6; 27,2. Cf. auch 12,16b.

¹⁵ Dafür siehe 6,25-26; 13,1-16 (davon besonders 3-4 und 15-16). Cf. auch 21,34.

¹⁶ Dafür siehe 6,4 (davon besonders 4a) und 6,10b.

Wer hat ihm (die Dinge) zur Erde angewiesen,
 wer hat (auf ihn), die Erde, alle die zu ihr Gehörigen auferlegt?!
 Wenn er seine Aufmerksamkeit auf sich selbst setzen würde,
 seinen Atem und seinen Lebenshauch selbst einholen würde,
 dann müsste alles Fleisch zusammen verscheiden,
 der Mensch müsste in den Staub zurückkehren! (13-15)

Nun, mit Unterscheidungskraft höre dies,
 leihe dein Ohr der Stimme meiner Worte!
 Ja, durfte (mal) einer, der das Recht hasst, die Zügel halten?!
 Doch nun, den überaus gerechten Allmächtigen erklärst du als schuldig!
 Den, der zum König spricht: „(Du,) Nichtswürdiger!“,
 zu Fürsten: „(Ihr,) Frevler!“!

Den, der für die hohen Beamten nicht (mal) Partei ergriffen hat, den Vornehmen
 vor dem Geringen nicht bevorzugt (eigentlich: „erkannt“) hat!

Ja, das Werk seiner Hände sind sie alle!

In einem Augenblick müssen sie sterben und mitten in der Nacht als Volk abge-
 schüttelt werden und dahingehen,

wenn sie den Gewaltigen zum Abwenden bringen, so dass sie nicht in Macht blei-
 ben dürfen! (16-20)

Vor diesem Hintergrund sollte V. 12 übersetzt werden. Die ausgewählten traditionellen Übersetzungen sind in ihrer Übersetzung im Großen und Ganzen einig, besonders im Bezug auf die Formeninterpretation der zwei Verben ירשיע und יעוה. Sie alle interpretieren sie als Präfixkonjugation Kurzform. Aber sie sollten als Präfixkonjugation Langform interpretiert werden; ihren verbalen Bedeutungen sollten die modalen Bedeutungen „müssen“ – hier mit Negation לא „müssen nicht“ > „dürfen nicht <etwas zu tun>“ – hinzugefügt werden. Das Wort אמונם, das syntaktisch von den traditionellen Übersetzun-

gen nur als ein ‹lexikalisch fixierter› adverbialer Akkusativ verstanden wird, sollte hier als das Akkusativobjekt des Verbs ירשיע gelesen werden. Damit sollte das Hifil-Verb ירשיע, das in den traditionellen Übersetzungen in der Regel innerlich transitiv – im Sinne von „sich schuldig machen – gelesen wird, transitiv gelesen werden. Es sollte hier als Hifil Deklarativ-Estimativ gelesen werden. Dabei steht das Wort אמת „die Wahrheit“ zu dem Wort משפט „das Recht“ in V. b in Parallele.

(12) Hi 35,2-4

Die Lutherbibel, 1984:

Hältst du das für recht, nennst du das »meine Gerechtigkeit vor Gott«, daß du sprichst: »Was nützt sie mir? Was habe ich davon, daß ich nicht sündige?«

Ich will dir antworten ein Wort und deinen Freunden mit dir.

Die Zürcher Bibel, 2007:

Hältst du es für richtig,
dass du sagst: Ich bin gerechter als Gott,
dass du fragst, was es dir nützt:
Was habe ich davon, wenn ich ohne Sünde bin?
Ich will dir Antwort geben
und deinen Freunden bei dir.

Georg Fohrer, 1963:

Hältst du denn dies für richtig
und nenntest es ‹mein (gutes) Recht gegenüber Gott›,
daß du sagst: ›Was bringt's ‹mir› Nutzen,
was nützt es mir, ohne Verfehlung zu sein?‹

Hans Strauss, 2000:

Siehst du dies denn als Recht an
zu denken: Meine Rechtheit (ist größer) als die Gottes,
indem du fragst: »Was kann es dir nützen,
was habe ich für Nutzen ohne mein Vergehen«?!
Ich bin es, der dir Antwort geben wird,
und deinen Freunden mit dir.

Eigene Übersetzung:

Erachtest du das für ein Rechtes,
dass du gesagt hast: „Meine Gerechtigkeit (und Ungerechtigkeit)¹⁷ soll(en) von
Gott getrennt bleiben!“¹⁸?!

Ja, du sagst: „Wie kann sie dir Nutzen bringen,
wie kann ich aus meiner Verfehlung (zu dir) Schaden bringen¹⁹?!“
Ich selbst will dir die Worte zurückgeben,
deine Absicht²⁰, die bei dir gewesen war!

Die Rede Elihus in Kap. 35 – und selbstverständlich einschließlich Vv. 2-4 – kann man wohl vor dem Hintergrund der Klage Hiobs in Kap. 7 am besten verstehen. Wie bei den anderen Klagen, die er gegen Gott richtet, stellt Hiob auch in der Klage in Kap. 7 Gott als den, der ungerecht und böswillig ist, dar und dabei bringt er sie auf Grund seiner eigenen Erfahrung seines grundlosen Leidens vor. Nach seiner Klage in Kap. 7: Gott ist ein Menschenwächter. Er überwacht Hiob, der nur ein vergängliches und verachtetes Wesen ist (7,16), als ob er ein Meeresdrache, eine große Macht, die gegen Gott wider-

¹⁷ Dabei will das Wort צדק „meine Gerechtigkeit“ als pars pro toto fungieren. Es soll mit der Bedeutung „meine Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit“, also im Sinne von „mein Leben, (ob es gerecht oder ungerecht ist)“ gelesen werden.

¹⁸ Lies den Satz als einen zweigliedrigen Nominalsatz mit einem modalen Sinn „müssen/sollen“.

¹⁹ אעיל. Seine Wurzel lies man nicht bei יעיל Hifil „jemandem oder etwas nützen, helfen, Nutzen bringen; Nutzen haben, Nutzen bekommen, Nutzen gewinnen“, sondern *יעיל₃, I עיל Piel „unrecht handeln“ und I עלל Polel 3 „wehtun; Böses antun“ Poal „(Schmerz) jemandem angetan werden“ **Hifil „**Schaden bringen (Hi 35,3)“ Hitpael „mutwillig umgehen mit, jemandem übel mitspielen“ Hitpolel „mutwillig handeln“. Cf. auch *יעיל₂ „**angreifen“ und dafür siehe יעיל in Hi 30,13.

²⁰ Lies das Wort *רעה bzw. *רע bei רעך nicht bei *רע₂ „Freund“, sondern *רע₃ „Wollen, Absicht, Gedanke“. Wurzel: רעה, רעא, רצה „begehren, wollen, denken“.

stehen kann, wäre (7,12.17). Gott mustert und prüft stets und ständig (7,18). Er erschreckt und überfällt ihn sogar in Träumen und mit Visionen (7,14).

Also, auch ich kann meinen Mund nicht zurückhalten,
ich will die Drangsal meines Atems aussprechen, ich will die Bitterkeit meiner
Seele beklagen!

Bin ich ein Meer oder ein Meeresdrache?!

Ja, du stellst gegen mich eine Wache!

Auch wenn ich denke: „Mein Bett könnte mich trösten,
mein Lager könnte meine Klage tragen“,

doch hast du mich in Träumen erschrocken,

überfällst du mich plötzlich mit Visionen!

Und so, mein Atem will lieber Erwürgung wählen,

lieber den Tod als meinen Körper!

Ich bin verachtet, nicht auf Dauer kann ich leben!

Lass von mir ab! Eben ein Windhauch sind meine Tage!

Was ist der Mensch, so dass du ihn für groß hältst,

so dass du an ihn dein Herz richtest,

und so musterst du ihn jeden Morgen,

jeden Augenblick prüfst du ihn?! (7,12-18)

Hiob protestiert darüber, dass Gott einseitig, d. h. ohne Grund, ihn zum Angriffsziel nimmt (7,20). Er fordert auf, dass Gott von ihm wegblickt und ihn loslässt (7,19), dass Gott seine ungerechte und böswillige Handlung aufhört.

Wie lange noch willst du von mir nicht wegblicken,

kannst du mich nicht loslassen, (sogar) während ich meinen Speichel schlucke?!

Auch wenn ich gesündigt hätte, was kann ich dir antun, (du) Menschenwächter?!

Warum setzt du mich einseitig zum Angriffsziel, so dass ich (mir) meiner wegen zur Last werden muss?!

Warum willst du mein Vergehen nicht wegnehmen und meine Sünde (nicht) tilgen,

wenn ich mich jetzt in den Staub legen würde, obwohl du mich gesucht haben würdest, würde ich nicht mehr da sein?! (7,19-21)

Wie bei dem Fall in Kap. 33 und 34, um Hiob zu widerlegen und um Gott Gerechtigkeit zu schaffen, nimmt Elihu auch in Kap. 35 einige interpretative Behauptungen Hiobs auf und verbindet sie in einer logischen Reihenfolge (35,2-3). Elihu nimmt die Rede Hiobs in 7,19: „Wie lange noch willst du von mir nicht wegblicken, // kannst du mich nicht loslassen, (sogar) während ich meinen Speichel schlucke?!“ auf und setzt sie in seine Rede in 35,2b: „Meine Gerechtigkeit (und Ungerechtigkeit) soll(en) von Gott getrennt bleiben!“ um. Und er nimmt noch die Rede Hiobs in 7,20: „Obwohl ich gesündigt hätte, was kann ich dir antun, (du) Menschenwächter?! Warum setzt du mich einseitig zum Angriffsziel, so dass ich (mir) meiner wegen zur Last werden muss?!“ auf und formuliert sie in seinen Ausdruck in 35,3: „Wie kann sie (= meine Gerechtigkeit) dir Nutzen bringen, // wie kann ich aus meiner Verfehlung (zu dir) Schaden bringen?!“ um.

Und dann sagte Elihu Hiob, dass er ihm seine Worte, nämlich seine Absicht, die bei ihm gewesen war, als er gegen Gott die Rede in 7,19-21 erwähnte, zurückgibt: „Ich selbst will dir die Worte zurückgeben, // deine Absicht, die bei dir gewesen war!“ (35,4). Die Behauptung Hiobs: dass Gott ihn stets und ständig überwacht, weil Gott ungerecht und böswillig ist, widerlegt Elihu: dass Gott ihn stets anschaut, ist nicht deswegen, dass er ihn für einen Feind hält, sondern dafür, dass er sich in seinem Leiden ihm, seinem Schöpfer, zuwendet (35,5-12).

Blicke auf und siehe zum Himmel,

schaue die Wolken, sie sind höher als du!

Wenn du gesündigt hättest, was kann es gegen ihn tun,

obwohl deine Frevel zahlreich wären, was kann es ihm tun?!
 Wenn du gerecht wärest, was kannst du ihm geben,
 was kann er denn von deiner Hand nehmen?!
 Für den Menschen wie du gilt dein Unrecht,
 für den Menschensohn deine Gerechtigkeit!
 Wegen der Gewalt erheben die Bedrückten Klagegeschrei,
 sie rufen vor der überaus großen Gewalt um Hilfe!
 Jedoch man hat niemals gesagt: „Wo bist (du)? Gott, Mein Schöpfer!
 Der in der Nacht Loblieder gibt!“,
 obwohl er uns anders als die Tiere der Erde lehrt,
 obwohl er uns anders als den Vogel des Himmels unterweist?!“
 Also, dass er nicht antwortet, obwohl sie da schreien, ist
 wegen des Übermutes der Bösen!
 Ja, Eitles hört Gott nicht,
 Schaddaj blickt es nicht! (35,5-13)

(13) **Hi 39,17-18**

Die Lutherbibel, 1984:

Denn Gott hat ihr die Weisheit versagt und hat ihr keinen Verstand zugeteilt.
 Doch wenn sie aufgescheucht wird, verlacht sie Roß und Reiter.

Die Zürcher Bibel, 2007:

Denn Gott hat ihr die Weisheit versagt
 und ihr keinen Anteil an Einsicht gegeben.
 Wenn sie aber in die Höhe schnellt,
 lacht sie über Ross und Reiter.

Georg Fohrer, 1963:

[Denn Gott ließ sie die Weisheit vergessen
 und gab ihr keinen Anteil an der Einsicht]
 Im Augenblick, in dem sie in die Höhe schnellte,
 verlacht sie Roß und Reiter.

Hans Strauss, 2000:

denn Gott hat sie Weisheit vergessen lassen
 und gab ihr keinen Anteil an Einsicht.
 (Doch) in dem Augenblick, da sie sich hoch aufrichtet,
 verlacht sie jedes Pferd samt Reiter.

Eigene Übersetzung:

Als ob Gott sie die Weisheit vergessen gelassen hätte,
 als ob er ihr kein Urteil zugeteilt hätte!
 Jedoch etwa zu der Zeit, zu der sie die Geschwindigkeit steigert,
 lacht sie über das Ross und dessen Reiter!

In Kap. 10 behauptet Hiob aufgrund seiner Erfahrung seines grundlosen Leidens, dass Gott gegen ihn von Anfang an einen bösen Willen hat. Nach ihm hat Gott, als er ihn schuf, einen bösen Plan verborgen, dass er ihn später zerstören will, (10,13). Gott überwachte Hiob, ob er eine Sünde begeht, und wartete darauf, dass er sündigt. Gott will Hiob nicht vergeben, nicht nur wenn er eine Sünde begeht, sondern auch wenn er keine Sünde begeht (10,14-17). Auf Grund seiner Erfahrung behauptet Hiob, dass Gott ungerecht sei, dass er für sein Leben einen bösen Plan und Willen hat.

Aber dies hattest du in deinem Herzen verborgen,
 ich weiß, eben dies war bei dir gewesen!
 Ob ich gesündigt hatte, hattest du mich beobachtet
 und du wolltest mich von meiner Schuld nicht freisprechen!

Wenn ich schuldig gewesen wäre, wäre es (mir) „Wehe mir!“ gewesen, aber auch wenn ich unschuldig gewesen wäre, hätte ich mein Haupt nicht erheben gedurft!

(O,) ein mit Schande Gesättigter! Siehe mein Elend!

Und wenn es sich zu erheben versucht hätte, hättest du wie ein Löwe mich jagen gewollt

und erneut an mir hinterlistig handeln gewollt!

Du hättest deine Zeugen gegen mich neu aufgestellt und deinen Unmut gegen mich vermehrt,

du hättest Heerscharen gegen mich wiederholt eingesetzt! (10,13-17)

Der Schöpfungsbericht Gottes in 38,39-39,30 ist eine Widerlegung dagegen. Gott gibt Hiob die Antwort, indem er über seine Schöpfung der Tiere berichtet, stattdessen dass er Hiob eine direkte Antwort über sein Leben gibt. Dabei nennt Gott nach dem Zahlenmotiv die zehn Wildtiere: Löwen (38,39 f.), Raben (38,41), Steinbock (39,1a), Hirsch (40,1b-4), Wildesel (40,5-8), Wildstier (40,9-12), Strauß (40,13-18), Pferd (40,19-25), Falke (40,26), Adler/Geier (40,27-30). Er zeigt dabei, wie sie in seiner Schöpfung versorgt werden. Er versorgt Löwen und Raben mit Fressen und kümmert sich um den Steinbock und den Hirsch bei ihrer Geburt. Er gibt dem Wildesel und dem Wildstier die Freiheit und dem Pferd die Tapferkeit. Er gibt dem Falken die Jagdfähigkeit und dem Adler/Geier die Fähigkeit, dass er bis in die Ferne sehen und dadurch sein Fressen finden kann. Gott widerlegt Hiobs Behauptung, dass er ihn geschaffen hat, um ihn zu zerstören, bildlich durch den Bericht seiner Schöpfung der Tiere.

Vor diesem Hintergrund sollte Gottes Schöpfungsbericht der Straußenhenne (13-18), und damit selbstverständlich Vv. 17-18, gelesen werden.

Einschließlich G. Fohrer, der V. 17 als eine spätere kommentierende Bemerkung versteht, sind die ausgewählten traditionellen Übersetzungen einig. Sie allen sehen V. 17 als eine Begründung für Vv. 15-16 an und lesen V. 17 als einen Kausalsatz, aber er sollte als ein Modalsatz gelesen werden. Noch dazu sollten die verbalen Sachverhalte nicht als real, sondern als unreal verstanden werden. Denn wenn man sie als real liest, entsteht

ein Widerspruch zwischen dem Vers und seinem Kontext. Der Vers 17 sollte wie folgt übersetzt werden: „Als ob Gott sie die Weisheit vergessen gelassen hätte, // als ob er ihr kein Urteil zugeteilt hätte!“. Der Vers will ausdrücken, dass die Straußenhenne ihre Weisheit und ihre Urteilskraft völlig und vollständig vergessen hat, mit denen Gott sie bei ihrer Schöpfung versorgt hat, aber dass Gott für eben solches Geschöpf die Geschwindigkeit besorgt hat. Dabei bringt das Wort אֱלֹהִים „Gott“²¹, das wie das Wort „Schaddaj“ mit dem Sinn „der Allmächtige“ gelesen werden kann, einen superlativen Sinn hervor.

Weil das Verb תִּמְרוֹיָא²² in der alttestamentlichen Wissenschaft noch nicht klar erforscht ist, kommt in die Übersetzungen und Erklärungen von V. 18 eine Unsicherheit. Aber es sollte hier mit der Bedeutung „steigen, erhöhen“ gelesen werden. Darüber hinaus, das Wort מְרוֹם²³, das in der Regel mit der lexikalischen Bedeutung „Höhe“ gelesen wird, sollte hier mit der Bedeutung „**Geschwindigkeit, **Schnelligkeit“ gelesen werden. Diese Bedeutung kann man semasiologisch von seiner Wurzel רוּם „hoch sein“ unschwer ableiten. V. 18 sollte hier wie folgt übersetzt werden: „Jedoch etwa zu der Zeit, zu der sie die Geschwindigkeit steigert, // lacht sie über das Ross und dessen Reiter!“

²¹ Wurzel: *W/JQL > וַיֵּלֶךְ, *WL bzw. *UL > אָלַךְ, *JL bzw. *IL > אָלַי, *LL > אָלַל, *LW/J > אָלַה, *W/JL > אָלַח > אָלַה **Grundbedeutung „vorn sein“. Die Bedeutung „**stark sein, **mächtig sein“ dürfte von dieser Grundbedeutung semasiologisch wie folgt unschwer abgeleitet werden: **vorn sein; [„**vorn sein“ > „**überlegen sein“ >] **stark sein, **mächtig sein.

²² Wurzel: מָרָא < siehe חִמְרוֹיָא in Hi 39,18 >, מָרָא < siehe יִחַמְרוּ in Ps 94,4 >, מָרָא < siehe חִמְרוּ in Jes 61,6 > Grundbedeutung „hoch sein, groß sein“ (l. c. Ges¹⁸ s. v. מָרָא 77). **Qal „**hoch sein, **groß sein“ Hitpael „sich erheben, stolz auftreten, sich brüsten (יִחַמְרוּ in Ps 94,4; חִמְרוּ in Jes 61,6)“ Hifil „**hoch machen, **groß machen; [„**Geschwindigkeit, Schnelligkeit) hoch machen, groß machen“ >] erhöhen, steigen (siehe חִמְרוֹיָא in Hi 39,18). Für die Wurzel cf. arabisch 'amira „groß sein, viel sein“ (WU 5f. Rūthy, Pflanze 61 [Lit.]; l. c. Ges¹⁸ s. v. מָרָא 77). Cf. mittelhebräisch מָרָא II Hifil „groß tun; steigen“ (siehe Dalman, 23; siehe Ges¹⁸ s. v. מָרָא 77). Cf. auch hebräisch מָרָא Hitpael „angeben, sich grosstun“ Hifil „steigen (Preis)“ (siehe Langenscheidt, Handwörterbuch: Hebräisch-Deutsch, s. v. מָרָא 46). Cf. auch hebräisch [מָרָא] Hifil „aufsteigen“ (siehe Langenscheidt, Handwörterbuch: Hebräisch-Deutsch, s. v. [מָרָא] 338). Die drei Wurzeln מָרָא, מָרָא, מָרָא dürften wohl höchstwahrscheinlich durch Konsonantenmetathesis – dabei beachte man, dass Konsonantenmetathesis bei den Resonanten besonders häufig vorkommt – oder durch das Phänomen des so genannten Grenzenfließens zwischen den schwachen Verben erklärt werden. Bei dem letzten Fall sollte nicht ausgeschlossen werden, dass sie mit den Wurzeln רוּם, רָאם, רָאם II, רוּם, רָאם (dafür siehe חִמְרוּ in Hi 17,4) Qal „hoch sein, hoch werden“ zusammengehören könnten.

²³ Wurzel: רוּם, רָאם, רָאם II, רוּם, רָאם (dafür siehe חִמְרוּ in Hi 17,4) Grundbedeutung „hoch sein, oben sein“. Cf. auch die Wurzel מָרָא < siehe חִמְרוֹיָא in Hi 39,18 >, מָרָא < siehe יִחַמְרוּ in Ps 94,4 >, מָרָא < siehe חִמְרוּ in Jes 61,6 > Grundbedeutung „hoch sein, groß sein“ (l. c. Ges¹⁸ s. v. מָרָא 77).

(14) Hi 40,2

Die Lutherbibel, 1984:

Wer mit dem Allmächtigen rechtet, kann der ihm etwas vorschreiben? Wer Gott zurechtweist, der antworte!

Die Zürcher Bibel, 2007:

Will der Besserwisser mit Schaddai streiten?

Wer Gott anklagen will, der antworte nun!

Georg Fohrer, 1963:

Kann der Tadler mit dem Allmächtigen rechten?

Wer Gott zurechtweist, muß es verantworten!

Hans Strauss, 2000:

Prozessiert man gegen Schaddaj, der erzieht,
nimmt Stellung gegen Gott, der der Schiedsrichter (ist)?!

Eigene Übersetzung:

Lässt der Anklagende gegenüber Schaddaj sich tadeln?

Der Anschuldiger Gottes soll darauf antworten!

Bei 40,2 geht es um eine gerichtliche Rede Gottes als Richter. Nachdem Gott in 38,1-39,30 als der Angeklagte die Behauptungen des Anklagenden Hiob eins für eins widerlegt hat, nimmt er jetzt Stellung als Richter. Damit nimmt er zugleich zwei Stellungen ein, einmal als der gerichtliche Gegner gegenüber dem Anklagenden Hiob und zum zweiten Mal als der Richter des Falles zwischen dem Anklagenden Hiob und dem Angeklagten, sich selbst. Und nun nennt Gott als Richter hier in 40,2 Hiob mit der 3. Person, es klingt neutral, objektiv und offiziell, während er in 38,2-39,30 und später auch in 40,7-41,26 sich als Angeklagter versteht und er Hiob mit der 2. Person nennt. Als An-

geklagter redet Gott „aus dem Sturmwind“ (dafür siehe 38,1 und 40,6) aber hier als Richter nicht aus dem Sturmwind.

Bei der gerichtlichen Frage Gottes geht es um die Frage danach, ob Hiob als Streitgegner Schaddajs dessen Widerlegungen zulässt bzw. akzeptiert. V. a sollte hier nicht als ein rhetorischer Fragesatz, sondern als ein schlichter Fragesatz gelesen werden. רב sollte am besten als ein Partizip von der Wurzel ריב „rechten, streiten; Anklage erheben“ gelesen werden. Für den seltenen Vokal \bar{o} anstatt des erwarteten \bar{a} vergleiche קימים in 2R 16,7 (l. c. R. Mayer HG § 80.3.f) und חק in Hi 26,10. Für das grammatische Phänomen siehe (R. Mayer HG § 80.3.f). Wenn man רב als infinitivus absolutus lesen will, sollte man es wie folgt als eine asyndetische Relativphrase lesen: wörtlich „der des Streitens“ im Sinne von „der Anklagende“.

Das Wort יסור, das traditionell als ein Substantiv in der Regel mit der Bedeutung „Tadler, Kritiker, Nörgler“ gelesen wird (dafür siehe BL § 61jγ; Ges¹⁸, 471; KBL³, 399), sollte hier als ein Verb gelesen werden, das von der Wurzel יסר²⁴ (oder יסיר²⁵) „tadeln“ – eine mutmaßliche Variante von der Wurzel יסר²⁴ – abgeleitet sein dürfte²⁵. Das Verb sollte als Nifal Tolerativ verstanden werden und wie folgt analysiert werden: PK^K perf-1 präsens-futurisch in AT.

Die masoretische Akzentteilung sollte hier auch berücksichtigt werden. Die Phrase עם־ישרי, die in den traditionellen Übersetzungen in der Regel mit רב verbunden wird, sollte richtig mit dem Verb יסור verbunden werden. Die gerichtliche Frage Gottes lautet: „Lässt der Anklagende gegenüber Schaddaj sich tadeln?“ bzw. „Nimmt der Anklagende gegenüber Schaddaj Tadel an?“

V. b sollte hier als ein volitiver Satz, und zwar ein jussiver Satz gelesen werden. Das Pronominalsuffix *הה bei יעננה, das in den traditionellen Übersetzungen übersehen wird, sollte mitgelesen werden. Es nimmt die Aussage Gottes in V. a auf. Gott fordert

²⁴ Wurzel: יסר²⁴ (oder יסיר²⁵) (dafür siehe יסר in Hi 40,2), יסר Qal „züchtigen: züchtigen (Ps 94,10; Ho 10,10); zurechtweisen, tadeln, rügen (Prv 9,7)“ Nifal „gezüchtigt werden; zurechtgewiesen werden, getadelt werden, gerügt werden; (tolerativ:) sich züchtigen lassen; sich zurechtweisen lassen, sich tadeln lassen, sich rügen lassen (Hi 40,2)“ Piel „züchtigen; zurechtweisen, tadeln, rügen; warnen, mahnen, ermahnen (Jes 8,11); (resultativ:) zurechtbringen (Hi 4,3); unterweisen (Jes 28,26)“ Hifil „züchtigen (Ho 7,12)“ Nitpael „sich warnen lassen“

²⁵ Dabei beachte man das grammatische Phänomen „Grenzenfließen zwischen den schwachen Verben“.

auf, dass der Anklagende Hiob antworten soll, ob er den Tadel Gottes anerkennen und akzeptieren will.²⁶

(15) Hi 40,4-5

Die Lutherbibel, 1984:

Siehe, ich bin zu gering, was soll ich antworten? Ich will meine Hand auf meinen Mund legen.

Einmal hab ich geredet und will nicht mehr antworten, ein zweites Mal geredet und will's nicht wieder tun.

Die Zürcher Bibel, 2007:

Siehe, ich bin zu gering, was könnte ich dir erwidern?

Ich lege die Hand auf meinen Mund.

Einmal habe ich geredet, und ich wiederhole es nicht, zweimal, und ich tue es nicht wieder.

Georg Fohrer, 1963:

»Sieh, ich bin zu gering; was könnte ich dir erwidern?

Ich lege meine Hand auf meinen Mund.

Einmal habe ich geredet, doch nicht <tu ich's noch einmal>, ein zweites Mal, doch tu's nicht mehr.<<

Hans Strauss, 2000:

Sieh, ich bin zu klein, was hätte ich dir zu entgegnen?!

Meine Hand habe ich auf meinem Mund gelegt.

Einmal redete ich, aber gab nicht Antwort, und ein zweites Mal, aber kam nicht weiter.

²⁶ Cf. G. Fohrer, 519.

Eigene Übersetzung:

Siehe, ich war leichtsinnig! Was kann ich dir antworten?!

Meine Hand habe ich auf meinen Mund gelegt!

(Schon) einmal habe ich geredet, weil ich nicht demütig war
aber zweimal will ich es nie wieder tun!

Die gerichtliche Rede Gottes in 40,2, die formal eine gerichtliche Frage Gottes zu sein scheint, sollte aber eigentlich als das gerichtliche Urteil verstanden werden. Bei 40,4-5 geht es um die Antwort darauf. Hiob anerkennt und nimmt an das Urteil, dass er Gott gegenüber getadelt wird.

In der Übersetzung und Interpretation des Verbs קלתי in V. 3aα sind sich die ausgewählten traditionellen Übersetzungen einig. Sie nehmen für das Wort קלתי die Bedeutung „klein sein, gering sein“ im Gegenteil zu der Bedeutung „groß sein“ auf. Aber diese Interpretation und Übersetzung des Wortes passt nicht in seinen Kontext, weil es bei dem Streit zwischen Hiob und Gott nicht darum geht, wer groß ist, sondern wer gerecht ist (9,19). Darüber hinaus steht die traditionelle Interpretation und Übersetzung der Behauptung Hiobs entgegen. Hiob verleugnet nicht, dass er verachtet ist (7,16) und dass Gott allmächtig ist (9,4).

Wenn (es) um die Kraft geht, ist der da der Stärkste!

Jedoch wenn (es) um das Recht geht, wer kann mich belehren?! (9,19)

Ich bin verachtet, nicht auf Dauer kann ich leben!

Lass von mir ab! Eben ein Windhauch sind meine Tage! (7,16)

Der mit dem weisesten Herzen und der mit der stärksten Kraft –
wer macht gegen ihn (seinen Nacken) hart und bleibt dann heil?! (9,4)

Vielmehr sollte das Wort als eine Entschuldigung verstanden werden, die Hiob wegen seiner Haltung vor Gott bringt. Hiob antwortet jetzt auf die gerichtliche Frage Gottes, dass das eine leichtsinnige Haltung war, dass er Gott als ungerecht erklärt hat, weil Hiob leidet, obwohl er keine Sünde begangen hat. Und obwohl die Bedeutung „*leichtsinnig sein“ in den zwei Standardnachsschlagewerken Ges¹⁸ und KBL³ nicht eingetragen ist, kann man diese Bedeutung von der Grundbedeutung der Wurzel קלל des Verbs „leicht sein“ semasiologisch unschwer ableiten: „leicht sein“ > „übertragen: > *leichtsinnig sein“.

Anders als in der Übersetzung und Interpretation des Verbs קלתי in V. 3aα sind sich die ausgewählten traditionellen Übersetzungen in der des Verbs אענה in V. 5aβ nicht so einig. Die Luther Bibel und H. Strauss lesen es mit der Bedeutung „antworten“, aber die Zürcher Bibel und G. Fohrer mit der Emendation dieses Wortes zu אשנה mit der Bedeutung „wiederholen“ Außer H. Strauss, der es indikativ liest, lesen die anderen es volitiv. Das Verb passt nicht in den Kontext und sollte, wie bei dem Fall קלתי, als eine Entschuldigung für Hiobs Haltung gelesen werden. Es kann bei der Wurzel ענה²⁷ seine Bedeutung „demütig sein“ finden.

40,4-5 sollte als Hiobs Entschuldigung gelesen werden, die Hiob vor Gott ablegt. Dadurch entschuldigt sich Hiob bei Gott, dass es falsch ist, dass er ihn als ungerecht bezeichnet, weil er leiden muss, obwohl er keine Sünde begangen hat.

(16) Hi 42,3

²⁷ Wurzel: ענה₂ **Grundbedeutung „*niedrig sein“ (?) <anders:: „gebeugt sein, gedrückt sein“; siehe THAT II s. v. ענה II, 342> Qal „*niedrig sein; *niedrig werden: elend sein; elend werden (Sach 10,2; Ps 116,10; 119,67); *sich unterwerfen, *sich fügen (Jes 31,4); *demütig sein (Hi 40,5); *demütig werden; *schwach sein; <von Gesang:> *schwach werden, *sich abschwächen (Jes 25,5)“ Nifal „*sich unterwerfen, *sich fügen (Ex 10,3; Jes 55,7); <im Sinne von Passiv von Piel bzw. Hifil:> unterdrückt werden, bedrückt werden, niedergedrückt werden (Ps 119,107; Jes 58,10)“ Piel „unterdrücken, bedrücken, schlecht behandeln; zwingen, nötigen; <Frauen> vergewaltigen, entehren; beugen, demütigen, jemandem Demut beibringen; sich selbst beugen, sich selbst demütigen; <auch im Sinne von:> [„sich selbst kasteien“ >] sich kasteien; *(Kraft:) schwach machen (Jdc 16,19)“ Pual „unterdrückt werden, bedrückt werden, niedergedrückt werden; gebeugt werden, gedemütigt werden (Lv 23,29)“ Hitpael „sich beugen, sich demütigen; <aramaisierendes Passiv:> geplagt werden (Ps 107,17)“; cf. für die mutmaßliche Bedeutung „*demütig sein; *demütig werden“ arabisch ‘anā „demütig sein, unterwürfig sein, gehorsam sein; sich fügen“ <cf. Wehr 583a; l. c. KBL³ s. v. ענה II 807; l. c. Ges 18 s. v. ענה₂ 988>; cf. auch altsüdarabisch ‘nw „demütig sein, sich unterwerfen“ <Conti 210a, Müller 81; l. c. KBL³ s. v. ענה II 807; SD 17; l. c. Ges 18 s. v. ענה₂ 988>.

Die Lutherbibel, 1984:

»Wer ist der, der den Ratschluß verhüllt mit Worten ohne Verstand?« Darum hab ich unweise geredet, was mir zu hoch ist und ich nicht verstehe.

Die Zürcher Bibel, 2007:

Wer behauptet ohne Einsicht, mein Walten sei finster?
Darum habe ich vorgebracht, was ich nicht verstehe,
was zu wunderbar ist für mich und was ich nicht begreife.

Georg Fohrer, 1963:

[Wer ist es denn, der den Plan verhüllt ohne Einsicht?]
So habe ich denn geredet ohne Einsicht
von Dingen, die mir zu wunderbar und unbekannt sind.

Hans Strauss, 2000:

»Wer ist denn der, der den Plan« verbirgt »ohne Erkenntnis«?!
Infolgedessen habe ich mich geäußert und nichts verstanden,
(zum) Gotteshandeln außer mir und erkannte (es) nicht!

Eigene Übersetzung:

Wer ist es, der den Rat außerhalb des Verstandes verhüllt hat?!
Dass ich ein Falsches mitgeteilt hatte, war (deswegen), weil ich nicht bemerkte,
dass ich das, was für mich zu hochdimensional ist, nicht begreifen kann!

Die Rede Hiobs in 42,2-3 dürfte als die Kernworte des Buches Hiob als Ganzes angesehen werden. Sie fungiert primär als die Begründung für seine Buße in 42,4-6. Sie sollte aber auch vor allem als die Lösung verstanden werden, die der Autor den Lesern durch den Mund Hiobs für die Theodizeefrage geben will.

Die ausgewählten traditionellen Übersetzungen sind sich daran einig, dass sie die Rede Hiobs in 42,2-3 einschließlich 42,4-6 als seine Buße vor Gott verstehen. Darin stimmen sie mit meiner eigenen Übersetzung überein. Aber wenn man sie und meine Übersetzung ausführlicher betrachtet, kann man dazwischen Unterschiede finden.

Nicht zuletzt kann man einen deutlichen Unterschied an der Übersetzung und Interpretation des Wortes עצה in 3aα finden. Die Luther Bibel übersetzt es als „Ratschluss“, H. Strauss und G. Fohrer, der den Vers 3aα als einen sekundären Einschub ansieht und ihn streicht, – ähnlich wie die Luther Bibel –, als „Plan“, wobei es mit dem vorangehenden Wort מזמה „Plan“ in V. 2 identifiziert wird, und die Zürcher Bibel als „Walten“.

Aber die alttestamentliche Wissenschaft übersieht die zwei wichtigen Terminologien, die nicht nur im Bezug auf das Verstehen der Theologie des Buches Hiob sondern auch im Bezug auf das Verstehen der Theologie der gesamten Weisheitsliteraturen und weiter des ganzen Altes Testamentes eine wichtige Rolle spielen, nämlich תבונה und עצה. Wie כח „Kraft“ und חכמה „Weisheit“ als die wesentlich wichtigen Elemente für den Bereich der Fähigkeit Gottes angesehen werden, so sollten תבונה „Entscheidung(skraft)“ und עצה „Rat“ als die wichtigen Elemente für den Bereich des Willens Gottes angesehen werden. עצה „der Rat“ sollte als eine Weisheit angesehen werden, mit der Gott seine תבונה „Entscheidung“ gerecht gestaltet, während חכמה „die Weisheit“ als eine Weisheit verstanden werden sollte, mit der Gott seine כח „die Kraft“ effektiv ausübt. Anderes gesagt, Gott bewahrt durch כח „die Kraft“ und חכמה „die Weisheit“ seine Allmächtigkeit und durch תבונה „Entscheidung“ und עצה „Rat“ seine Gerechtigkeit. Also, die Weisheit, durch die Gott seine Entscheidung ins Gleichgewicht zwischen seinem schöpferischen souveränen Willen und seinem ethischen Willen bringt, ist עצה „der Rat“. In Kapitel 12, in dem Hiob behauptet, dass Gott תבונה „Entscheidung“ und עצה „Rat“ beugt, kann man ihre Funktionen feststellen. Nach 12,13 gehören תבונה „Entscheidung“ und עצה „der Rat“ zu Gott: „Bei ihm sind die Weisheit und die Kraft, // ihm gehören der Rat und die Entscheidung!“ Nach 12,16 ist תבונה „Entscheidung“ שגג „das, was irremacht“ und עצה „der Rat“ משגה „das, was irreführt“: „Bei ihm sind die Kraft und die Einsicht, // ihm gehören das Irremachen und die Irreführung!“ Und nach

12,22 ist הַבּוֹרָה „Entscheidung“ nicht anderes als „das, was in dem Dunkel tief verbogen ist“ und „das, was selbst Totendunkel ist“: „Er enthüllt das überaus Tiefe von dem Dunkel // und dann führt er das Totendunkel ans Licht heraus!“, und nach 42,2 ist es nichts anderes als מַזְמֵרָה „Plan“. Nach Hiobs Behauptung waltet Gott damit ungerecht, er waltet wie folgt über den Menschen ungerecht:

Er lässt Ratsherren barfuß gehen,
 Richter macht er zu Narren!
 Den Gurt der Könige löst er
 und dann bindet er den Schurz um ihre Lenden!
 Er lässt Priester barfuß gehen,
 Tempelstifter bringt er zu Fall!
 Er schafft die Rede von Zuverlässigen weg,
 die Urteilskraft von Greisen nimmt er weg!
 Er gießt Verachtung über Edle aus,
 den Gürtel der Starken hat er gelockert!
 Er enthüllt das überaus Tiefe von dem Dunkel
 und dann führt er das Totendunkel ans Licht heraus!
 Er lässt (sie) zu den Völkern wachsen und dann richtet er sie zugrunde,
 er breitet (sie) zu Völkern aus und dann zerlegt er sie!
 Er schafft den Verstand von den Häuptionern des Volkes der Erde weg
 und dann lässt er sie in Öde ohne Weg umherirren!
 Sie müssen im Dunkel ohne Licht umhertasten
 und so macht er sie wie der Betrunkene taumeln! (12,17-25)

Nun, als Gott in 38,2-39,30 Hiob gegen seine Behauptung Antwort gibt, erwähnt er das Wort עֵצָה „der Rat“, das da als das Schlüsselwort für das Verstehen der ganzen Antwort fungiert: „Wer ist es, der mit Worten ohne Verstand den Rat verdunkelt?!“

Die traditionellen ausgewählten Übersetzungen missverstehen in V. 3 בָּא noch eine andere Wortgröße, nämlich לִכְן. Sie bestimmen sie grammatisch als einen kausalen Partikel und übersetzen mit der Bedeutung „darum, so, infolgedessen“. Aber die Wortgröße לִכְן²⁸ sollte in diesem Kontext anders gelesen werden, also mit der Bedeutung „ein Falsches“. Hiob hat gegen Gott לִכְן „Nicht-Richtiges“ gesagt, während die Freunde Hiobs gegen ihn keine נְכוֹנָה „Tatsache“ – im Sinne von: das, was Hiob nicht getan hat“ – gesagt haben.

(17) Hi 42,4

Die Lutherbibel, 1984:

»So höre nun, laß mich reden: ich will dich fragen, lehre mich!«

Die Zürcher Bibel, 2007:

Höre, und ich will reden,
ich will dich fragen, und du lehre mich!

Georg Fohrer, 1963:

[Höre doch, damit ich rede!
Ich will dich fragen, du aber laß mich's wissen.]

Hans Strauss, 2000:

»Höre du (nun) zu, da ich selbst sprechen will«;

²⁸ לִכְן. Die Wortgröße לִכְן sollte hier mit der Bedeutung „ein Nicht-Richtiges“ bzw. „ein Falsches“, also, als eine Art substantiviertes Kompositum gelesen werden. לִ sollte hier nicht als Präposition, sondern als Negation לֹא verstanden werden. אֵל dürfte durch Krasis weggefallen sein (dafür cf. den Namen אֵיִב „Hiob“). Man lese כֵּן hier nicht bei כֵּן₁ „so“, sondern bei כֵּן₂ „richtig“. כֵּן₁ „so“ dürfte daraus entstanden sein: Präposition *ka [das auch ursprünglich ein Demonstrativelement sein dürfte] + Demonstrativelement *hin + [EP *na] › *kahinna › *khinna › *kinn › *kén › כֵּן. כֵּן₂ dürfte aber ein Verbalnomen sein, das von der Wurzel כִּן „sein, werden, geschehen, aufrecht stehen“ abgeleitet ist. כֵּן dürfte wohl daraus entstanden sein: *la' + ken › *la'ken › *la'kén › *lakén [□ dürfte durch Krasis verschwunden sein]. Dafür cf. לִכְן, das in der Septuaginta als כֵּן לֹא aufgelöst ist (in Gen 4,15; 30,15; Jdc 8,7; 11,8; Jer 2,33; 2Ch 18,18; 1S 28,2; Jes 26,14; Sir 9,8.; 39,23-25.27; l. c. Ges¹⁸ s. v. כֵּן 554). Weiter cf. לִכְן in 32,10 und 34,10.25.

»wenn ich dich frage, laß du (es) mich wissen«!

Eigene Übersetzung:

Erhöre doch, was ich meinerseits rede,
ich frage dich, belehre mich!

Die Rede sollte in dieser Stelle eine Bitte, mit der Hiob bei Gott Vergeben sucht, gelesen werden. V. aß sollte als einen asyndetischen Relativsatz interpretiert werden. Das Personalpronomen אנכי sollte hier als einen adverbialen Akkusativ gelesen werden. Das Verb אדבר ist PK^L imperfektiv-2 (durativ) präsentisch in AT zu interpretieren.

אשאלך in V. bα sollte im Sinne von „erbitten, ersuchen, nachsuchen“ gelesen werden. הודיעני in V. bβ sollte im Sinne von „unterweisen, zurechtweisen, tadeln“ gelesen werden. Dieser Ausdruck sollte aber nicht als eine echte Erbitte von „Tadeln“, sondern paradoxerweise als eine formaler demütiger Ausdruck seiner Büße vor Gott gelesen werden.

(18) Hi 42,6

Die Lutherbibel, 1984:

Darum spreche ich mich schuldig und tue Buße in Staub und Asche.

Die Zürcher Bibel, 2007:

Darum gebe ich auf und tröste mich
im Staub und in der Asche.

Georg Fohrer, 1963:

Darum widerrufe ich und bereue
in Staub und Asche!

Hans Strauss, 2000:

Aufgrund dessen verwerfe ich (mich) und bereue,
als »Staub und Asche«.

Eigene Übersetzung:

Deswegen werfe ich, was ich für meinen Trost gehalten hatte,
auf Staub und Asche!

Die ausgewählten traditionellen Übersetzungen sind sich darin einigt, dass sie die Rede Hiobs in 42,6 als seine Kapitulation vor Gott ansehen. Aber innerhalb dieser Kategorie zeigen sie zueinander einen nicht kleinen Unterschied. Vor allem kann man in der semantischen Definition des ersten Verbs סננ keine Gemeinsamkeit finden. Die Lutherbibel interpretiert das Verb mit der Bedeutung „sich schuldig sprechen“, die Zürcher Bibel mit der Bedeutung „aufgeben“, G. Fohrer mit der Bedeutung „widerrufen“ und letztlich Hans Strauss mit der Bedeutung „(sich) verwerfen“. Das zweite Verb בננ wird interpretiert mit der Bedeutung „bereuen“ oder „Buße tun“ bei der Lutherbibel, G. Fohrer und H. Strauss. Aber die Zürcher Bibel interpretiert es mit der Bedeutung „sich trösten“.

Es ist klar, dass die Antwort Hiobs in 42,2-6 als eine Entschuldigung Hiobs vor Gott angesehen werden sollte. Dass keine Lüge vor Gott, dem Allmächtigen, gesprochen werden kann, merkt Hiob gut. 42,6 sollte als der Schluss der Entschuldigung Hiobs in Vv. 2-5 aufgefasst und zugleich als seine Kapitulation vor Gott verstanden werden. Vor diesem Hintergrund will meine Übersetzung verstanden werden. Das erste Verb סננ sollte hier als PK^K perf-1 präsentisch in AT gelesen werden. Es sollte als ein so genanntes Performativ interpretiert werden. Seine Wurzel kann man bei der Wurzel סננ_1 finden. Die stative Bedeutung „**geringfügig sein, **unbeträchtlich sein, **unbedeutend sein, **verächtlich sein“ dürfte wohl der Wurzel zugrunde liegen. Diese stativische Bedeutung dürfte sich semasiologisch wie folgt fientisch entwickelt haben. Ihre stative Bedeutung „geringfügig sein, verächtlich sein“ kann sich leicht zu der fientische Bedeu-

tung „geringfügig werden, verächtlich werden“, und dann zu der Bedeutung „[etwa wie „Deklarativ-Estimativ von Piel oder Hifil“:] jemanden oder etwas verachten, jemanden oder etwas für geringfügig/verächtlich halten“ entwickeln. Diese Bedeutung kann ihren semasiologischen Bereich erweitern: jemanden oder etwas verachten oder jemanden oder etwas für geringfügig/ verächtlich halten und dann verschmähen, ablehnen oder verwerfen“. Schließlich kann sie von dieser Bedeutung die ursprünglichere Bedeutung aufgeben und nur ihre resultativen Bedeutungen „verschmähen, ablehnen, verwerfen“ behalten und sogar bildlich für die Bedeutung „wegwerfen“ angewendet werden. Im Buch Hiob kann man die Belege dazu wie folgt finden: Qal „**geringfügig sein, **unbeträchtlich sein, **unbedeutend sein, **verächtlich sein; <Hi 7,16; 34,33>; für geringfügig halten, verachten <Hi 9,21; 19,18; 30,1>; verschmähen, ablehnen <Hi 5,17; 31,13; 36,5>; verwerfen <Hi 8,20; 10,3; 42,6>“ Nifal „für geringwertig gehalten werden; verachtet werden, verschmäht werden“. An dieser Stelle dürfte das Verb נחם mit der Bedeutung „verwerfen, wegwerfen“ resultativ und bildlich gelesen werden.

Das zweite Verb ונחמתי könnte wie folgt analysiert werden: SKs-3 perf-2-1 <Zustandperfekt-2> präterital in AT. Es sollte hier am besten als Piel Deklarativ-Estimativ gelesen werden, etwa wie: „**jemanden oder etwas für Trost halten“, obwohl diese Bedeutung in beiden Standardnachschlagewerken Ges¹⁸ und KBL³ unter dem Stichwort נחם (für die Worterklärung siehe unten²⁹ nicht eingetragen ist. Man kann den gleichen Ge-

²⁹ für die Wurzel cf. die Wurzeln: נחם, יחם, חרם, יחם, יחם Grundbedeutung „heiß sein, warm sein; heiß werden, warm werden“ Qal „heiß sein, warm sein; heiß werden, warm werden; glühend sein, heiß sein, brünstig sein; sich begatten“ Nifal „glühend sein, heiß sein, brünstig sein“ Piel „warm werden lassen; **<Vogel, seine Eier warm machen:> brüten, bebrüten, ausbrüten <Hi 39,14>; heiß sein, brünstig sein, sich begatten; empfangen“ Hitpaal „sich wärmen lassen“; für die mutmaßliche Wurzelvariante חם siehe חם „heiß <im Sinne von „läufig, zur Begattung geeignet“, von Kleinvieh“ in Gen 30,32f.35.40 (41?); nicht ganz unvorstellbar ist, dass die Wurzel נחם, die in Nifal die Bedeutung „bereuen, Reue empfinden“ in Piel die Bedeutung „jemanden trösten“ trägt, auch hierher gehören könnte, etwa wie Nifal „jemand empfindet sich warm an seinem Herzen über etwas“ bzw. „sein Herz wird warm über etwas“ > „bereuen, Reue empfinden“ und Piel „über etwas jemandes Herzen waarm oder heiß machen“ > jemanden trösten“; die Wurzel נחם Nifal „sich etwas leid tun lassen: a. <Tolerativ:> sich etwas gereuen lassen, sich leid sein lassen, es reut jemanden b. bereuen, Reue empfinden <b ist von a nicht immer zu unterscheiden> c. Mitleid empfinden d. leid sein um jemanden; <reflexiv oder passiv zu Piel:> sich trösten <lassen>, getröst werden, Trauer<zeit> beenden, austrauern; sich Erleichterung verschaffen, sich laben, rächen“ Piel „trösten; Beileid aussprechen, kondolieren; ermutigen, ermuntern; <von Gott:> sich jemandem erbarmungsvoll zuwenden,

Gebrauch für diese Bedeutung bei dem Partizip מנחמי in Hi 16,2 finden. Das Verb ונחמתי sollte hier als ein asyn-RS gelesen werden. Sein elliptisch stehendes Bezugswort sollte syntaktisch als das Akkusativobjekt des Verbs אָמַס gelesen werden. „Das ich als Trost gehalten hatte“ meint nichts anderes als „mein (Hiobs) Leben“ = „mein (Hiobs) gerechtes Leben“. 42,6 kann am besten vor dem Hintergrund von 9,21: „Schuldlos bin ich! Kann ich mich selbst nicht kennen?! Kann ich mein Leben verachten?!“ verstanden werden.

(19) Hi 42,7-8

Die Lutherbibel, 1984:

Als nun der HERR diese Worte mit Hiob geredet hatte, sprach er zu Elifas von Teman: Mein Zorn ist entbrannt über dich und über deine beiden Freunde; denn ihr habt nicht recht von mir geredet wie mein Knecht Hiob.

So nehmt nun sieben junge Stiere und sieben Widder und geht hin zu meinem Knecht Hiob und opfert Brandopfer für euch; aber mein Knecht Hiob soll für euch Fürbitte tun; denn ihn will ich erhören, daß ich nicht töricht an euch handle. Denn ihr habt nicht recht von mir geredet wie mein Knecht Hiob.

Die Zürcher Bibel, 2007:

Nachdem der HERR diese Worte zu Hiob geredet hatte, sprach der HERR zu Elifas von Teman: Mein Zorn ist gegen dich und deine beiden Freunde entbrannt, denn ihr habt nicht die Wahrheit über mich gesprochen wie mein Diener Hiob.

So nehmt euch nun sieben Stiere und sieben Widder und geht zu meinem Diener Hiob und bringt ein Brandopfer für euch dar. Mein Diener Hiob aber soll für euch bit-

Mitleid haben, trösten, ermutigen; **⟨als Deklarativ-Estimativ:⟩ etwas als Trost halten ⟨Hi 16,2; 42,6⟩; **jemanden Buße tun machen ⟨Hi 21,34⟩“ Pual „getröstet werden“ Hitpael „es sich leid sein lassen: a. ⟨von Gott, im Sinne von:⟩ Mitleid haben, sich erbarmen b. bereuen ⟨absolut⟩; ⟨Tolerativ:⟩ sich trösten lassen; sich Erleichterung verschaffen, sich rächen“; also, lies es hier Piel „Deklarativ-Estimativ“; cf. מנחמי in 16,2.

ten. Denn auf ihn will ich hören, so dass ich euch nichts Schlimmes antue, weil ihr nicht die Wahrheit über mich gesprochen habt wie mein Diener Hiob.

Georg Fohrer, 1963:

Und nachdem Jahwe jene Worte zu Hiob geredet hatte, sprach Jahwe zu Eliphas, dem Temaniten:

»Mein Zorn ist entbrannt gegen dich
 und deine beiden Freunde;
 denn ihr habt nicht geredet
 Wahres über mich
 wie mein Knecht Hiob.
 Und jetzt nehmt euch
 Sieben Jungstiere
 und sieben Widder
 und geht zu meinem Knecht Hiob
 und bringt ein Brandopfer für euch dar!
 Und mein Knecht Hiob
 mag Fürbitte für euch tun;
 denn nur auf ihn will ich Rücksicht nehmen,
 so daß ich nicht tue
 Schimpfliches an euch.
 Denn ihr habt nicht geredet
 Wahres über mich
 wie mein Knecht Hiob.«

Hans Strauss, 2000:

Nachdem Jahwe diese Worte zu Hiob gesprochen hatte, sagte er dann zu Eliphas dem Temaniten: »Mein Zorn ist entbrannt gegen dich und deine beiden Freunde, weil ihr nicht Zuverlässiges in bezug auf mich geredet habt wie mein Knecht Hiob.

Und nun nehmt euch sieben Stiere und sieben Widder, geht zu meinem Knecht Hiob und bringt ein Brandopfer dar für euch, mein Knecht Hiob aber soll vor euch beten; zuvor will ich ihm gnädig sein, um nicht Unsinniges mit euch anzufangen. Denn ihr habt nicht Zutreffendes in bezug auf mich geredet wie mein Knecht Hiob!«

Eigene Übersetzung:

Und dann geschah es: nachdem JHWH diese Worte zu Hiob gesprochen hatte, dann sprach JHWH zu Elifaz, dem Temaniten: „Mein Zorn ist gegen dich und deine beiden Freunde entflammt; denn ihr habt zu mir nicht die Tatsachen gesagt, die mein Knecht Hiob getan hat (wörtlich: denn, ihr habt zu mir nicht die Tatsachen wie <die Tatsachen> meines Knechtes Hiob gesagt)!

Und nun, nehmt für euch sieben Stiere und sieben Widder und geht zu meinem Knecht Hiob und bringt ein Brandopfer für euch dar; Hiob, mein Knecht, muss vor euch beten; denn nun, ich will daran seine Ehre (wörtlich: „seine Gesicht“) erhöhen, dass (er) wie eure (wörtlich: wie ihr) Behauptung Törichtes nicht getan hat, während ihr zu mir nicht die Tatsache gesagt habt, die mein Knecht Hiob getan hat (wörtlich: denn, ihr habt zu mir nicht die Tatsache wie <die Tatsache> meines Knechtes Hiob gesagt)!“.

In der Forschung liegt ein Brennpunkt auf dem V. 7bβ <mit V. 8bβ>, davon insbesondere auf den Wörtern **אלי** und **נכונה**, im Bezug auf seine Übersetzung und Interpretation. Die ausgewählten traditionellen Übersetzungen einigen sich im Allgemeinen an ihrer Übersetzung und Interpretation der beiden Wörter und des Satzes. Sie emendieren die Präposition **אלי** zu **עלי** oder sehen das **א** bei **אלי** als die Größe an, die sich von dem **ע** bei **עלי** zu **א** abgeschwächt hat, so dass sie die Präposition **אלי** für **עלי** geltend machen, und übersetzen sie mit der Bedeutung „über mich“. Dabei meint das Pronominalsuffix „mich“ Gott. Außer H. Strauss, der das Wort mit der Bedeutung „in bezug auf mich“ übersetzt, übersetzen die allen anderen mit der Bedeutung „über mich“. Und sie übersetzen das Wort **נכונה** bei der Lutherbibel mit der Bedeutung „recht“, wobei sie das Wort wohl als ein adverbiales Akkusativ ansieht – dabei ist es nicht ganz sicher, ob das Wort „recht“

„die Ansicht über Gott“ oder „die Haltung der Freunde Hiobs vor Gott“ meint –, und bei der Zürcherbibel mit der Bedeutung „die Wahrheit“, bei Fohrer mit der Bedeutung „Wahres“ und bei Strauss mit der Bedeutung „Zuverlässiges“ und „Zutreffendes“ in V. 8. In den traditionellen Übersetzungen von 8b einigen sie sich besonders in dem Subjekt der Strafenhandlung über die Freunde Hiobs. Sie nennen als das Subjekt der Strafenhandlung Gott.

Die traditionellen Übersetzungen scheinen daran zu scheitern, die ganze Struktur des Buches Hiobs zu begreifen. Bei den beiden Versen geht es um das Urteil Gottes über den Streitfall, den Hiob gegen seine drei Freunde Gott vorgelegt hat. Als die Freunde auf Grund von ihren theoretischen Ansicht über das Unglück Hiob für schuldig erklärt haben, indem sie Hiob die Sache, die er nicht getan hat, zugeschrieben haben (dafür siehe 4,7; 8,4.20; 11,4-6; 20,19; 22,6-11), legt Hiob vor Gott eine Anklage gegen sie. Die Anklage wird vor Gott zweimal gelegt: erstmal in 16,18-22 und zweimal in 19,23-29.

Erde, du sollst mein Blut nicht zudecken,
keine Ruhestätte soll sich finden für mein Zetergeschrei!
Auch jetzt, siehe, im Himmel ist mein Zeuge,
mein Bürge ist in der Höhe!
Wer mich falsch anschuldigt, sind meine Freunde;
zu Gott hat mein Auge getränt!
Also, er wird dem Mann, der gegen Gott war, Recht schaffen,
zwischen einem Menschen und seinen Freunden!
Ja, wenn wenige Jahre vergehen werden,
werde ich einen Pfad gehen, von dem ich nicht zurückkehren kann! (16,18-22)

Wenn meine Worte doch wirklich geschrieben würden,
wenn sie doch in eine Buchrolle eingeritzt würden!
Mit eisernem und bleiernem Griffel,

wenn sie doch für immer in den Felsen eingehauen werden könnten!

Aber ich, ich weiß, mein Erlöser lebt!

Am Ende wird er wegen eines Staubs aufstehen!

Nachdem meine Haut solchermaßen zerschlagen worden ist,

werde ich außerhalb meines Fleisches Gott schauen!

Der, den ich für mich schauen werde, der, den meine zwei Augen gesehen haben werden, wird nie fremd sein!

Meine Nieren sind im meinem Innern dahingeschwunden!

Ja, ihr denkt: „Warum (drängt) (es) (sich) ihm (auf,) (dass) wir (ihn) verfolgen?!“!

Und dann wurde der Grund der Angelegenheit in mir gefunden?!“

Hütet euch für euch selbst vor dem (Zungen)schwert, weil der Zorn (Gottes) für die Vergehen des (Zungen)schwertes steht,

als Antwort werdet ihr „Den, der richtet“ erfahren! (19,23-29)

Dabei macht der letzte 19,29 entscheidend die Klage oben als eine Anklage geltend. 42,7-8 ist das Urteil Gottes dafür. Also, Gott fungiert als Richter einmal für den Streitfall zwischen Hiob und Gott selbst, wobei er zugleich eine Rolle als der Angeklagte Hiobs spielt, aber jetzt fungiert er noch einmal als Richter für den Streitfall zwischen Hiob und seinen Freunde, den Hiob in Kap. 16 und 19 vor Gott gelegt hat.

אלי „zu Gott“ sollte nicht zu עלי „über Gott“ geändert werden, weil Hiob über Gott nicht richtig gesagt hat. In dem Streitfall, den Hiob gegen Gott vor Gott gelegt hat, wurde Hiob von dem Argument Gottes, des Angeklagten, in 38,1-39,30 und 40,7-41,26 widergelegt. Hiob hat sich vor Gott entschuldigt in 40,3-5 und 42,2-6. Also, Gott hat überhaupt nicht „über Gott“ richtig gesagt. Als Hiob gegen seine Freunde die Anklagen in 16,18-22 und 19,23-29 vor Gott gelegt hat, gilt die Rede, die die Freunde Hiobs gegen ihn gerichtet hat, als das, was zu Gott vorgelegt wird. Dafür siehe man besonders 16,20: „Wer mich falsch anschuldigt, sind meine Freunde; // zu Gott hat mein Auge getränt!“ und 19,29: „Hütet euch für euch selbst vor dem (Zungen)schwert, weil der

Zorn (Gottes) für die Vergehen des (Zungen)schwertes steht, // als Antwort werdet ihr „Den, der richtet“ erfahren!“.

Das Wort נכונה sollte als ein Partizip Femininum Nifal von der Wurzel כון „feststehen“ wie folgt gelesen werden: „das, was da fest steht“ > „Tatsache“. Noch dazu übersehen die traditionellen Übersetzungen eine grammatische Kleinigkeit, dass eine haplogische Schreibung bei der Präposition כ „wie“ nicht selten stattfindet. Also, bei der Phrase איוב כעברי איוב נכונה findet eine haplogische Schreibung statt. Theoretisch sollte die Phrase נכונה כנכונת עברי איוב** „die Tatsachen wie die Tatsachen meines Knechtes Hiob“ gelesen werden. Und die zusammengesetzte Größe עמכם, die wörtlich „wir ihr“ bedeutet, sollte aber hier in ihrem Kontext mit der von dem Sprecher gemeinten implizierten Bedeutung gelesen werden. Also, „wie ihr“ meint hier „wie eure Behauptung“ = „so wie das, was ihr behauptet“.

42,7-8 sollten als das Urteil Gottes über den Streitfall zwischen Hiob und seinen Freunden gelesen werden. Sie ist besonders eine Antwort auf 19,29.

Kap. 4 Entfaltung des Themas

Entstehung der Theodizeefrage:

In einer monotheistischen (auch monolatrischen) Religion, in der ihr Gott als allmächtig und vollkommen gut angesehen wird, in der der Gott und der Mensch wie der Gott und die Welt als relativ angesehen werden, insbesondere als Schöpfer und Geschöpf, so dass der Gott als *creator* und *conservator*, als Macher und Walter, angesehen wird, und in der der Tun-Ergehen-Zusammenhang, dem die Kausalität zugrunde liegt, als ihr allgemeines Vergeltungsprinzip angesehen wird, könnte eine in diesem vorausgesetzten Zusammenhang, durch das Vergeltungsprinzip des Tun-Ergehen-Zusammenhangs nicht zu verstehende Absurdität, eine auf diesem Prinzip als ungerecht angesehene Angelegenheit, z. B., etwas wie das Leiden des Gerechten oder umgekehrt das Wohlergehen des Ungerechten, – ob sie klein oder groß ist, ob solche wenig oder viel ist, ob sie individuell oder kollektiv ist, oder ob sie persönlich oder strukturell ist – den Glauben an die Gerechtigkeit des Gottes insofern in Frage stellen, als sie folgerichtig für das gehalten wird, was von dem Gott verursacht oder zugelassen wird. Solche Absurdität sollte gelöst werden. Denn: Wenn sie unbeantwortet bleibt, wenn der Widerspruch als ein Widerspruch bleibt, dann könnte der Glaube an die Gerechtigkeit des Gottes zerstört werden, der als die ethische Grundlage für die religiöse Existenz des Menschen fungiert. Es könnte insbesondere dann fatal sein, wenn diese Absurdität im Bezug auf den Willen des Gottes Einwand erhebt, da es zu dem Schluss kommen könnte, dass der Gott bösen Willen habe bzw. immerhin haben könne oder sogar zu dem Schluss, dass der Gott selbst ein Böser sei. Dabei müsste die religiöse Existenz des Menschen in die ethische Desorientiertheit geraten. Der Mensch würde unter der ‚Krankheit zum Tode‘ leiden.

Verlegenheitsgefühl und Lösungsversuche:

Aus dem Verlegenheitsgefühl der Ausgangslosigkeit würde der von solcher Absurdität betroffene Mensch durch die verschiedenen Lösungsversuche über die Grenze des Theodizee-Trilemmas hinüber und herüber aufgeschreckt werden. Die Versuche würden

primär reichen von: „Existiert Gott nicht? Ist er tot? Ist auch er wie der Mensch unvollkommen, obwohl er dem Menschen überlegen ist? Ist er in seiner Fähigkeit unvollkommen? Oder ist er in seinem Willen unvollkommen? Oder unvollkommen in beiden Richtungen – weder allmächtig noch vollkommen gut?“ Über: „Hat Gott mit dem Menschen und der Welt, mit seinen Geschöpfen, keine relative Beziehung? Oder waltet er über den Menschen nicht in dem Tun-Ergehen-Zusammenhang? Aber dann, worin denn?“ Bis zu: „Der Mensch ist unvollkommen, unvollkommen in seiner Fähigkeit und seinem Willen. Er ist ja von seinem Wesen aus sowohl in seinem Tun und Wissen als auch in seinem Willen unvollkommen, so dass er Gottes Vollkommenheit auf keinen Fall erreichen kann, so dass solche Absurdität keinesfalls vorkommen kann.“ Dennoch würde ihm am Ende ein Gedankengang einfallen: „Obwohl der Mensch in seiner Fähigkeit und seinem Willen gegenüber Gott unvergleichlich begrenzt ist, wenn Gott ihm das, was er innerhalb seiner Begrenztheit tun kann und soll, in Form von Gesetzen deutlich offenbart hat, so dass er die Gesetze vollständig gehalten oder – teilweise oder ganz – übertreten hat, aber trotzdem, wenn beobachtet wird, dass solche Absurdität wie das Leiden des Gerechten oder das Wohlergehen des Ungerechten existiert, wie ist das zu erklären? Ach, wieder eine Aporie!“

Wie kann man diese Absurdität lösen und dadurch den Glauben an die Gerechtigkeit des Gottes bewahren?

Thema des Buches Hiob:

Das Buch Hiob behandelt als sein Thema eben diese Theodizeefrage, deren Lösung man als eine große theologische Weisheit bzw. weisheitliche Theologie nennen könnte. Das Buch Hiob geht mit diesem Thema in einem Rahmen von „Fragestellen und Antwortgeben“ um. Durch einen dramatischen Widerspruch zwischen Wahrheit und Wirklichkeit, eine extreme Absurdität zwischen Glauben und Verstehen, stellt das Buch Hiob den Glauben an die Gerechtigkeit Gottes in Frage und durch das Lösen des Widerspruchs festigt es den Glauben.

Das Buch Hiob legt das Thema weder mit abstrakten Worten noch als ein Essay eines Philosophen oder Theologen fest, sondern stellt es in einem literarischen Meisterwerk dar, das über eine raffinierte Textstrategie einschließlich der Leserstrategie und der Schreibstrategie und eine logisch und dicht konstruierte literarische Struktur verfügt. Am Thema orientiert ist jede Texteinheit in ihrem Mikro- und Makrokontext und in ihrer Mikro- und Makrostruktur korrelativ und organisch planvoll entworfen; sie spielt ihre eigene Rolle wie ein Schauspieler oder eine Schauspielerin auf der Bühne ihres Mikro- und Makrokontextes und nimmt ihre eigene Funktion in ihrer Mikro- und Makrostruktur wahr. Die Sätze zeigen auch häufig durch den korrelativen und organischen Anklang zwischen ihnen ihre Bedeutungen. Die Wörter wie die Gottes- und Eigennamen – bei Eigennamen, abgesehen von denen in Kap. 28 – sind nach den programmierten Rollen der Namensträger in der Erzählung in ihren Bedeutungen sorgfältig berechnet ausgewählt oder künstlich erfunden.

Folglich, dass wir das Buch Hiob lesen, meint nichts anderes als dass wir sein Thema aus dieser erzählerischen Darstellung wieder abstrahieren, wobei wir das Buch nach der literarischen Grammatik des Autors in uns aufnehmen und dabei die Klänge der Wörter, der Sätze und der Texteinheiten und die Anklänge zwischen den Wörtern, zwischen den Sätzen und zwischen den Texteinheiten nicht überhören.

Darstellung der Theodizeefrage durch die Absurdität: „Das Leiden des Gerechten“: 1,1-2,10:

Wie oben erwähnt, müsste eine Absurdität, die unter dem Postulat des Vergeltungsprinzips, des Tun-Ergehen-Zusammenhangs, nicht zu verstehen ist, unvermeidlich die Theodizeefrage hervorrufen. Und dabei würde der Darstellungseffekt der Frage, je dramatischer die Absurdität sein würde, desto größer und deutlicher. Die Erzähl- bzw. Texteinheit 1,1-2,10 dient dazu, durch eine überzeichnete Absurdität die Theodizeefrage darzustellen und durch die extreme Vergrößerung der Widersprüchlichkeit den Darstellungs-

effekt der Frage extrem zu vergrößern. Dafür verwendet sie das Motiv des „leidenden Gerechten“, und zwar „das vollkommene Leiden des vollkommenen Gerechten“.

Um die Vollkommenheit der Gerechtigkeit des Menschen vor Augen zu stellen, wird ein „perfekter“ Frommer gewählt. Sein Name und der Name des Landes, in dem er wohnt, deutet die Vollkommenheit seiner Frommheit an: „Ein Mann war im Land Uz. Sein Name war Hiob“. Der Satz meint nach seiner Bedeutung: „Ein Mann war im Land namens „Rat“. Sein Name war „Wo auch immer ist der (göttliche gerechte) Vater!“. Er war einer, der untadelig und aufrichtig ist, und einer, der sich vor Gott fürchtet und sich vom Bösen abgewandt hat. Er war auch vollkommen im Bezug auf den Umgang mit seiner Familie und seiner Umgebung. Und so hat er dementsprechendes Wohlergehen erhalten. Ihm und seiner Familie geht es wohl und sie leben in einem geradezu eschatologischen Frieden. Und er wird der Größte und Reichste im Land des Ostens, im Land der Weisheit, im Land der Weisen, im Land der Frommen. Um die Vollkommenheit der Gerechtigkeit des Menschen zu beweisen, wird das Prüfungsmotiv eingeführt. Nach Gen 22 ist die Prüfung ein Mittel, durch das Gott die Treue des Menschen zu ihm feststellt. Die zweimalige Durchführung bei Hiob stellt die Vollkommenheit sicher (dafür siehe die zweimaligen Träume des Pharaos in Gen 41,32). Um die Vollkommenheit der Gerechtigkeit des Menschen zu erweisen, wird die Ernsthaftigkeit seiner Frömmigkeit, seines Treubleibens bei Gott, auf die Probe gestellt. Die Prüfungen werden wider den Tun-Ergehen-Zusammenhang durchgeführt. Und die Antwort geht darüber hinaus. Die zweimalige Durchführung soll die Treue des Menschen sicherstellen. Seine zwei Erwidernungen nach den zwei Unglücken dürften wohl ausreichen, um die Ernsthaftigkeit seiner Treue zu Gott zu beweisen.

Die Erwidernung Hiobs: „Als Nackter bin ich von dem Schoß meiner Mutter herausgekommen, so dass ich als Nackter dorthin zurückkehren muss! Was JHWH genommen hat, ist, was JHWH gegeben hatte! Der Name JHWHs soll als Gepriesener bleiben!“ erfolgt wider die Erwartung des Satans: „Fürchtet sich Hiob vor Gott ohne Grund?!

Hast du persönlich ihn und sein Haus, und alles, was ihm gehört, von allen Seiten nicht umhegt, hast du (persönlich) das Werk seiner zwei Hände nicht gesegnet, so dass sich sein Besitz in dem Land ausgebreitet hat?! Aber hingegen strecke doch deine Hand aus und taste an alles, was ihm gehört! Fürwahr, vor deinem Gesicht wird er dich verfluchen!“. Darauf erwidert Hiob gegenüber seiner Frau: „Wie eine der Törichten redet, so redest du! Schließlich, müssen wir lieber das Wohlergehen wählen, als Gott?! Das Böse dürfen wir nicht zulassen!“ Er erwidert gegenüber seiner Frau gegen die Erwartung des Satans: „Haut für Haut und was das Wichtigste für den Menschen ist, muss als Gegenwert seines Lebens gegeben werden! Hingegen, strecke doch deine Hand aus und taste an sein Gebein und sein Fleisch! Fürwahr, in dein Gesicht wird er dich verfluchen!“. Und die Aufforderung seiner Frau: „Willst du immer noch an deiner Treue festhalten?! Verfluche Gott und stirb!“ kann ausreichen, um die Ernsthaftigkeit seiner Treue zu Gott zu beweisen. Vollkommenes Leiden des vollkommenen Gerechten - das wirft die Frage nach der Theodizee auf. Hier wandelt sich die Prüfung Hiobs eigentlich zur Prüfung Gottes.

Freund oder Feind?: 2,11-13:

Die drei Freunde Hiobs, die als seine Tröster auftreten, zeichnen sich aber durch die kriegerischen und kämpferischen Bedeutungen ihrer und ihrer Herkunftsländer Namen aus und lassen schon dadurch einen starken Streit erwarten. Als die drei Freunde Hiobs all das Unheil hörten, das gegen Hiob kam, kamen sie jeder von seinem Ort, um ihn zu trösten: Elifaz (= „Mein Gott hat gesiegt!“) aus Teman (= „Siegerplatz“), Bildad („Herr (Gott) ist überaus mächtig!“) aus Schuch („Ducke dich!“ oder „Werfe dich nieder!“) und Zofar (= „Herold (Gottes)“), aus Naama (= „Siegeslied“) (2,11). Die drei Freunde Hiobs kommen als Freunde und als Tröster. Als sie ihren Freund, der unter dem überaus großen Unglück leidet, sahen, weinten sie laut für ihren Freund und zeigten ihm ihre Trauer, indem sie ihre Obergewände zerrissen und Staub über ihre Häupter zum Himmel streuten. Sie setzten sich mit ihrem leidenden Freund zusammen zur Erde, um nach dem Gesetz sieben Tage und sieben Nächte lang Buße zu tun (dafür cf. Lev 12-15, ins-

besondere 13,1-46 und 12,2; 13,4.5.21.26.31.33.50.54; 14,⟨8⟩.38; 15,13.19.24.28), wobei sie vor dem so großen Leiden ihres Freundes zum Schweigen gebracht sind.

Auslösen des Streitens über die Gerechtigkeit Gottes: 3,1-26:

Die scheinbar pessimistische Klage über das menschliche Leben und Leiden sollte eher als eine rhetorische Klage gelesen werden. Sie wollte hier als ein Auslöser des Streitens über die Theodizeefrage fungieren. Dass die Klage Hiobs hier, anders als die Klagen Hiobs anderswo, ganz neutral klingen will, anders gesagt, die Klage in Kap. 3 die Nuance des Leidens des Gerechten nicht verraten will, belegt, dass die Klage effektiv die Funktion als Auslöser des Streits hat.

Das Argument der Freunde Hiobs:

An Hand eines repräsentativen Beispiels für die Absurdität „das Leiden des Gerechten“ könnte man aus dem oben dargestellten Zusammenhang eine Lösungsmöglichkeit herausarbeiten.

Der erste Versuch der Freunde Hiobs:

Der erste Versuch könnte auf der Grundlage der Eigenschaft des Menschen, und zwar auf der Grundlage seiner Unvollkommenheit durchgeführt werden, während die Vollkommenheit des Gottes und das Vergeltungsprinzip des Tun-Ergehen-Zusammenhangs beibehalten werden. Es wird gesagt werden, dass der Mensch an seinem Tun, Wissen und Willen unvollkommen ist, so dass er keinesfalls gerecht sein kann.

Das Argument Hiobs:

„Ich habe keinesfalls Gottes Worte übertreten, trotzdem hat er mich ohne Grund als Feind angesehen und mich angegriffen. *Gott* ist also ungerecht und böse.“

Der zweite Versuch der Freunde Hiobs:

Es erfolgt die zweite Attacke der Freunde: Der Mensch ist in seinem Willen nicht vollkommen. Dein Leid, so sagen sie zu Hiob, ist „ein Beweis, dass du deine Nachbarn, insbesondere die Schwachen, die Armen, Waisen, und Witwen, ausgebeutet und gewalttätig behandelt hast“.

Das Gegenargument Hiobs:

Dem Bösen und Gewalttätigen geht es gut, aber dem Guten geht es schlecht. Das ist unsere Beobachtung, deshalb ist eure Aussage falsch. Hiob verfluchte seine Freunde und klagte sie an. Und Hiob klagte Gott an.

Die Anklage Hiobs gegenüber Gott: Kap. 28-31:

Gottes Weisheit ist so groß und tief, dass der Mensch sie niemals erreichen und verstehen kann. Aber Gott hat diese Weisheit als Gesetz dem Menschen offenbart. „Ich habe das eingehalten, deshalb ging es mir am Anfang gut. Aber plötzlich überkommt mich ein grundloses Leiden. Ich habe keinen Fehler begangen. Deswegen ist Gott ungerecht zu nennen. Ich selbst bin der Beweis dafür. Gott soll mir über mich selbst eine Antwort geben.“

Das Argument Elihus:

Plötzlich, ohne jede vorherige Erwähnung, erscheint Elihu, ein junger Freund Hiobs, und mischt sich in die Diskussion ein.

Seine erste Widerlegung gegen Hiob:

Hiob behauptet: „Gott hat böse Absichten gegen mich und er sucht meinen Fehler, um mich zu strafen.“ Dagegen argumentiert Elihu, Gott sei großmütig - im Gegensatz zu dem Menschen. „Dein Leiden erwächst aus deiner Schuld. Es ist keine Strafe, sondern Gottes gnädige Erziehung. Wenn du jetzt deine Schuld bekennst, wird Gott dir alles wieder herstellen. Dein Leiden ist für dich wie ein Lösegeld.“

Seine zweite Widerlegung gegen Hiob:

Hiob behauptet: „Gott hat mein Recht weggenommen.“ Dagegen argumentiert Elihu: „Gott, der Schöpfer, der die Welt und den ganzen Menschen geschaffen und ihm das Recht gegeben hat, dass er über die Erde und alles, was darinnen ist, waltet, braucht nicht das Recht und die Gerechtigkeit des Menschen zu beugen.“

Seine dritte Widerlegung gegen Hiob:

Seine dritte Widerlegung ist eine Zusammenfassung seiner ersten beiden Widerlegungen. Hiob behauptet in Kap. 7, Gott sehe den Menschen ohne Grund als seinen Feind an und überwache ihn und greife ihn an. Dagegen sagt Elihu, Gott ist der Schöpfer des Menschen. Dass Gott seine Augen auf den Menschen richtet, ist nicht um ihn zu überwachen, sondern ihm in seiner Leidenszeit zu helfen. Aber da der Mensch böse ist, will er Gott nicht um Hilfe anrufen, wenn er unter Gewalt leidet, wenn er von den Mitmenschen mit großer Macht unterdrückt wird. Wenn er dann schreit, wendet er sich nicht an Gott. Das ist das Böse des Menschen.

Die zwei weiteren Reden Elihus:

Jetzt nimmt Elihu zwei Schöpfungsberichte (Kap. 36,26-33 und 37,5-13) als Gleichnis. Der Regen kann einmal als Strafmittel Gottes, ein andermal als Segnung Gottes fungieren. Ebenso kann das Leiden als Strafmittel Gottes oder als Segnung Gottes fungieren. Dein Leiden ist eine Segnung Gottes. Wenn du jetzt das als Gottes Lösegeld annimmst, wirst es dir wohl tun. Also fordert Elihu Hiob durch ein Gleichnis auf, dass er sein Leiden als den guten Willen Gottes annehmen soll. Zweitens warnt Elihu Hiob: Das Walten Gottes ist für den Menschen so wunderbar, dass niemand sich gegen Gott auflehnen kann. Elihu benutzt dafür noch ein Gleichnis (Kap. 37,17 f.): Gott waltet durch seine Wolke mit Wasser über den Menschen und die Erde. Er treibt selbst die Wolke voran und begnadigt durch das Wasser den Menschen oder bestraft ihn dadurch. Der Mensch kann gegen Gott keine Wolkendecke ausbreiten, wenn Gott ihm Südwind schickt. Jetzt kommt Gott von Zafon, von seinem Wachzelt, und treibt seine Wolke heran. Hiob soll

sich jetzt entscheiden, ob er vor Gott seine Schuld bekennt oder sich weiter gegen Gott auflehnt.

Die Antwort Gottes als der Angeklagte gegen Hiob: 38,1-41,26:

Gottes erste Antwort: 38,1-39,30: Gottes Reinigungseid als Gottes Schöpfung:

Wie Hiob auf Grund seines makellosen Verhaltens seine Unschuld behauptet, behauptet der von Hiob angeklagte Gott seine Unschuld ebenfalls auf Grund seines Verhaltens. Während sich das Verhalten des Menschen durch das Halten des Gesetzes Gottes zeigt, zeigt sich Gottes Verhalten durch seine Schöpfungshandlung. Gott weist auf seine ganze Schöpfung hin, und da kann man keine Schuld finden (siehe Ps 19,2-3). Also will jetzt Gottes Schöpfungsbericht als Gottes Reinigungseid fungieren. Anders gesagt, wie der Reinigungseid Hiobs, der in seiner Anklageschrift gegen Gott drin ist, als der Beweis für seine Unschuld vor dem Gericht fungiert, so fungiert Gottes Bericht über seine Schöpfungshandlung, der entsprechend dem Reinigungseid Hiobs ist, als der Beweis für seine Unschuld vor dem Gericht. Hiob behauptet: „Ein gewalttätiger Ungerechter schuf die Welt, bestimmte die zerstörerischen Gesetze und waltet damit über sie. Die Welt ist in die Hand eines Bösen gegeben, der „den Rat“ beugt. Er schuf den Menschen und die Welt, um sie zu zerstören. Er erachtet den Menschen und die Welt ohne Grund als seinen Feind, überwacht sie, sucht mit böser Absicht ihre Schuld und zerstört sie. Hiob stellt diese Behauptung besonders durch seine drei Schöpfungsberichte Gottes in 9,5-10, 10,3-22 und 26,5-14 dar. Dagegen widerlegt Gott Hiobs Behauptung dadurch, dass er seine ganzen Schöpfungshandlungen über das gesamte Weltall meistens durch Zahlenmotive Hiob vor Augen führt.

▫ Gegenüber der Behauptung Hiobs: „Gott versetzt ohne Grund die Erde so in Furcht, dass ihre Pfeiler erzittern.“ (9,6)

▫ widerlegt Gott: „Gott fragt Hiob, wo Hiob war, als er die Erde gründete. Er fragt weiter, worauf wurden die Grundsteine der Erde gelegt. Dadurch will Gott sagen, die

Grundsteine der Erde sind auf seiner Gerechtigkeit festgelegt, ohne Zittern und ohne Schwankung.“ (38,4-7)

- Gegenüber der Behauptung Hiobs: „Gott trat gewalttätig auf den Rücken des Meeres.“ (9,8b)

- widerlegt Gott: „Als das Meer aus seinem Mutterschoß hervorbracht wurde, schloss Gott es mit Doppeltoren ein, setzte seine Wolke als das Kleid und Windel für es und gab ihm ein Gesetz. Gott behandelt das Meer nicht gewalttätig. Er behandelt es, wie eine Mutter ihr Baby, das gerade aus ihrem Schoß herauskommt, behandeln würde.“ (38,8-11)

- Gegenüber der Behauptung Hiobs: „Gott verbat der Sonne, die die Frevler von der Erde wegschütteln soll, nicht aufzugehen.“ (9,7a)

- erwidert Gott: „Der der Sonne befiehlt, dass sie die beiden Enden der Erde fassen und die Frevler ausschütteln soll, als ob sie wie Ungeziefer von einem Gewand ausgeschüttelt werden sollen, ist kein anderer als er selbst.“ (38,12-16)

- Gegenüber die Behauptung Hiobs: „Gott versiegelt die Sterne, die Mitglieder seiner Ratsversammlung, die zur Bewahrung der Gerechtigkeit Gottes dienen“ (9,7b)

- argumentiert Gott: „Die Morgensterne, die Söhne Gottes, jauchzen und jubeln wegen seiner Gerechtigkeit.“ (38,7)

- Gegenüber der Behauptung Hiobs: „Gott zerschlug mit seiner bösen Entscheidung, mit seiner Macht und seinem Wind das Meer.“ (26,12-13)

- sagt Gott: „Hiob, bist du mal bis zu der Quelle des Meeres gekommen und hast du dich im Abgrund der Urflut ergangen?! Er fragt ihn damit: „Hast die Trümmer des Meeres auf seinem Abgrund aufgehäuft liegen gesehen?!“ (38,16)

- Gegenüber der Behauptung Hiobs: „Gott hält seine ganzen Geschöpfe für seine Feinde und überwacht sie bis zum Abgrund, bis zu Scheol. Scheol und der Abadon liegen nackt vor ihm, so dass alle Bewohner des Totenreiches vor Angst zittern.“ (26,5-6)

- wendet Gott ein: „Gott versorgte Scheol, das Totenreich, mit Toren und man kann nicht hineinsehen. Dadurch sagt Gott, dass er seine Geschöpfe nicht als Feind überwacht, sondern hilfsbereit sie bewahren will.“ (38,17)

▫ Gegen die Behauptung Hiobs: „Gott hat mit seiner Kraft das Meer zusammengezogen.“ (26,12a)

▫ argumentiert Gott: „Gott widerlegt Hiobs Behauptung, indem Gott Hiob fragt, ob er sich bis zum überaus breiten Land der Unterwelt umgesehen hat. Weil die Unterwelt, nämlich Scheol, unter Wasser gelegt ist, wäre auch Scheol zusammengezogen worden, wenn das Meer von Gott zusammengezogen worden wäre. Gott fordert Hiob weiter auf, Hiob soll die Breite der Unterwelt mitteilen, wenn er sie weiß. Dadurch will Gott sagen, dass er das Meer nicht als seinen Feind ansieht und es nicht zusammengezogen hat“ (38,18)

▫ Gegenüber die Behauptung Hiobs: „Gott ritzte einen Kreis auf dem Wasser, bis zur Grenze des Lichtes an der Finsternis, so dass er das Licht von Finsternis eingeschlossen hat.“ (26,10)

▫ So widerlegt Gott: „Gott hat dem Licht und der Finsternis einander ihre Stätten geschaffen und die Wege zu ihren Stätten kundig gemacht.“ (38,19-21)

Danach redet Gott weiter über die so genannten zehn himmlischen Speicher: 1. Schnee (38,22a) 2. Hagel (38,22b) 3. Blitz (38,24a) 4. Ostwind (38,24b) 5. Regenguss (38,25a) 6. Gewitterwolke (38,25b) 7. Regen (38,28a) 8. Tau (38,28b) 9. Eis (38,29a) 10. Reif (38,29b). Die Dinge 1-4 und 9-10 sind für die Zeit der Drangsal und für die Tage des Kampfes und der Schlacht von Gott in himmlischen Speichern aufbewahrt. Die Dinge 5-8 sind von den Dingen für Drangsal und Kampf und Schlacht in einer Klammer umschlossen. Sie fungieren anschließend 38,19-20 als weitere Widerlegungen gegen die Behauptung Hiobs, dass Gott das Licht gegen die Finsternis einschließt (26,10). Und obwohl die Verwendungen der Dinge in 5-8 nicht erwähnt werden, deutet die Leerstelle an, dass sie für das Besorgen Gottes von Gott gedacht sind. Die Dinge in 5-8 sind bemerkenswert, weil sie als eine Widerlegung gegen Hiobs Behauptung gelesen werden sollten.

▫ Gegenüber der Behauptung Hiobs: „Gott wickelte Wasser mit seiner Wolke ein und diese Wolke war nicht einmal geplatzt. Er hat seine Erde so austrocknen lassen und verwüstet.“ (26,8)

- antwortet Gott, dass er für die Wüste, Öde und Wildnis, in den der Mensch nicht wohnt, Regen besorgt hat, um das Gras wachsen zu lassen.

Wer hat dem Regengusse die Rinne gespaltet
 und der Donnerwolke einen Weg,
 um auf das Land ohne Menschen regnen zu lassen
 und auf die Wüste, in der es keinen Menschen gibt,
 um Öde und Wildnis zu sättigen,
 um den Ursprungsort des Grases sprossen zu lassen?!
 Gibt es für den Regen einen Vater?!
 Wer hat denn die Tautropfen gezeugt?! (38,25-28)

- Gegenüber der Behauptung Hiobs: „Gott schuf ‚Asch‘, ‚Kesil und Kima‘ und ‚Hadre Teman‘“ (Hiob bezeichnet Gott als Schöpfer der zerstörerischen Sternbilder, die alle zerstörerisch in den Zeiten, die Gott bestimmt hat, Regen bringen)¹,
- Widerlegt Gott: Er antwortet Hiob rückfragend, ob Hiob die Regeln des Himmels kennt, ob er die Regeln des Himmels auf der Erde verwirklichen kann, und ob er angemessen den Regen auf die Erde bringen kann, wenn die Erde wegen des Mangels an Wasser hart zusammengezogen ist. Er nennt gegenüber Hiob dieselben Sternbilder, aber mit ganz gegensätzlichen Bedeutungen: ‚Kimas und Kesils‘ meint hier ‚der Haufen und das Zuversichtliche‘, ‚Mazzarot‘ ‚Getreidekammern‘ und ‚Aisch‘ ‚Mit-Regen-Tränken‘. Gott hat also alle Schöpfungsberichte, die von Hiob angesprochen wurden, aufgenommen und eins für eins durch seine Schöpfungshandlungen widerlegt, abgesehen von den Schöpfungsberichten in 9,5.8a.10 und 26,11. Die Schöpfungsberichte Hiobs in 9,8 „er spannte allein den Himmel aus, // er trat auf den Rücken des Meeres!“ sind nur eine allgemeine Erklärung von Gottes Schöpfungshandlungen. Der Vers 9,8 meint nur, dass Gott die Welt geschaffen habe. Davon wird die Aussage in 9,8b „er trat auf den Rücken

¹ Das Sternbild ‚Asch‘ meint ‚Unheilanrichtender‘ bzw. ‚Verheerender‘, ‚Kesil und Kima‘ ‚eine Bande der Frechen‘ und ‚Hadre Teman‘ ‚Waffenkammern des Eroberers“ (9,9).

des Meeres!“, die Gott als Gewalttätigen vermitteln will, von Gott widergelegt (siehe 38,8-11), während die Aussage in 9,8a „er spannte allein den Himmel aus“, die an sich Gott nicht als Gewalttätigen beschreibt, von Gott unwiderlegt bleibt. Der Vers 9,10 „er tut so große Dinge, dass sie unerforschbar sind, // so wunderbare Dinge, dass sie nicht gezählt werden können!“ meint nur, dass Gott über seine Geschöpfe waltet. Der Satz bleibt auch von Gott unwiderlegt, da die Aussage über Gott neutral berichtet (cf. 5,9; 36,26; 37,5). Der Vers in 26,11 „Die Pfeiler des Himmels zittern // und sie erstarren vor seinem Drohen!“, der die Überwachung Gottes und seine Gewalttätigkeit beschreiben will, scheint ungewöhnlicherweise von Gott unwiderlegt zu bleiben. Jedoch sollte der Vers als von Gott widerlegt angesehen werden, da Gott ihn durch das Widerlegen der Aussage Hiobs in 9,6 „der die Erde da an ihrem Ort so in Erregung versetzt, // dass ihre Pfeiler erzittern“ praktisch schon widergelegt hat (dafür siehe 38,4-7). Nur 9,5 „Der die Berge wegen der Sache, die sie nicht kennen, niedergestoßen hat, // der sie wegen seines Zorns umgestürzt hat“ – dieser Vers, der den Fall Hiobs bildlich darstellt, scheint von Gott unwiderlegt zu bleiben.

Jedoch werden die Leser erkennen, dass die ganzen Antworten Gottes auf die Widerlegung der Aussage Hiobs in 9,5 zielen, in der Hiob seinen Fall bildlich andeutend dargestellt hat. Also, Gott widerlegt die Aussagen Hiobs, die gegenüber Gott von Hiob gestellt sind, eins für eins ohne Ausnahme. Anschließend daran kommt noch eine Schöpfungsaussage Gottes, die über die Schöpfung der Tiere durch Gott berichtet. Was bedeutet das?

▫ In Kap. 10 behauptet Hiob gegen Gott: Gott behandelt ihn ungerecht (siehe 10,2). Gott behandelt Frevler gut, aber Gerechte schlecht (siehe 10,3). Gott sucht nach Hiobs Schuld und fahndet nach seiner Sünde (siehe 10,6), obwohl Gott weißt, dass Hiob keine Sünde begangen hat (siehe 10,7). Gott hat Hiob gebildet, aber jetzt will er ihn zerstören (siehe 10,8). Gott hat seine böse Absicht verborgen, als er Hiob schuf. Gott hat Hiob geschaffen, um ihn zu zerstören (siehe 10,9-13.) Gott überwachte Hiob, bis Hiob eine Sünde begeht, und wartete darauf, dass er sündigt. Gott will Hiob nicht preisgeben,

wenn er eine Sünde begeht (siehe 10,14-17). Hiob klagt weiter, warum Gott ihn geschaffen hat, warum Gott ihm das Leben gegeben hat, wenn Gott ihn so behandeln will (siehe 10,18-20).

▪ Dagegen lässt der Hiobdichter Gott argumentieren und Gott weiter über sein Schöpfungshandeln reden. Es geht um die Schöpfung der *wilden* Tiere. Da wird wieder mit dem gleichen Zahlenmotiv von zehn Tieren berichtet. Sie sind mit folgenden Tieren identifiziert: 1. Löwen (38,39 f.) 2. Raben (38,41) 3. Steinbock (39,1a) 4. Hirsch (40,1b-4) 5. Wildesel (40,5-8) 6. Wildstier (40,9-12) 7. Strauß (40,13-18) 8. Pferd (40,19-25) 9. Falke (40,26) 10. Adler/Geier (40,27-30). Alle diese Tiere sind diejenigen, die in dem Thema „Herr der Tiere“ auftreten. Sie waren ursprünglich die mythischen Chaosmächte, die ihre Wohnbereiche verwüsten, so dass sie vom Herrn überwältigt werden mussten. Aber sie sind hier entmythologisiert. Gott hat sie geschaffen und kümmert sich um sie, indem er ihnen nach ihren Bedürfnissen gibt und sie mit verschiedenen Begabungen ausgerüstet hat. Gott versorgt Löwen und Raben mit Fressen. Gott kümmert sich um den Steinbock und den Hirsch bei ihrer Geburt. Gott gibt dem Wildesel und dem Wildstier die Freiheit. Gott gibt dem Strauß, der die Weisheit verloren hat, die Geschwindigkeit. Gott gibt dem Pferd die Tapferkeit. Gott gibt dem Falken die Jagdfähigkeit. Gott gibt dem Adler/Geier die Fähigkeit, dass er bis in die Ferne sehen und dadurch sein Fressen finden kann. Gott widerlegt Hiobs Behauptung, dass Gott ihn geschaffen hat, um ihn zu zerstören, bildlich durch den Bericht seiner Schöpfung der Tiere.

Gott als Richter: 40,1-2:

Nachdem Gott als ein Angeklagter gegen Hiob seine erste Antwort gegeben hat, tritt Gott diesmal nicht als Angeklagter, sondern als Richter für seinen Rechtsfall auf. Man kann den entsprechenden Fall bei König David finden (2. Sam 12,1-15). Gott fragt als Richter Hiob und fordert ihn auf: „Lässt der Anklagende gegenüber Schaddaj sich tadeln? // der Anschuldiger Gottes soll darauf antworten!“ (40,2). Gott verlässt jetzt seine Position als Angeklagter und nimmt sie als Richter ganz objektiv auf. Er nennt Hiob

nicht mit der 2. Person „du“, sondern mit der 3. Person „er“, um ganz neutral zu sein. Er fragt Hiob, ob er Schaddajs Tadel anerkennen und akzeptieren will oder nicht.

Hiobs erste Antwort: 40,4-5:

Hiob antwortet Gott. Er anerkennt und akzeptiert Gottes Tadel an ihm. Er anerkennt, dass er Gott fälschlich angeschuldigt hat, indem er, Hiob, seine eignen falschen Haltungen bekennt. Er entschuldigt sich bei Gott, dass er leichtsinnig und übermutig war:

Siehe, ich war leichtsinnig! Was kann ich dir antworten?!

Meine Hand habe ich auf meinen Mund gelegt!

Schon mal habe ich geredet, weil ich nicht demütig war

aber zweimal will ich es nie wieder tun! (40,4-5)

Aber wie kann die Rede Gottes gegenüber der Anklage Hiobs eine Antwort werden, gegenüber der Anklage, dass Gott schuldig ist, weil er Hiob Leiden gegeben hat, obwohl Hiob keine Schuld begangen hat? Und warum bleibt die Schöpfungsrede Hiobs in 9,5: „Der die Berge wegen der Sache, die sie nicht kennen, niedergestoßen hat, // der sie wegen seines Zorns umgestürzt hat“, die Hiobs Fall selber bildlich darzustellen scheint, unbeantwortet, obwohl alle anderen Schöpfungsreden Hiobs, die er gegenüber Gott gestellt hat, von Gott eins für eins beantwortet wurden? Auf jeden Fall führt Gott seine Antwort weiter.

Gottes zweite Antwort: 40,7-41,26: Gottes zwei Wachhunde Behemot und Leviatan:

Gott führt als Angeklagter seine Antwort weiter. Er antwortet von seinem Kampfwagen „Sturmwind“ (40,6). Gott tadelt Hiob entscheidend. Er fragt Hiob, ob er erklären kann, dass Gott im Unrecht ist, weil Hiob Recht hat: „Willst du mein Recht brechen, // willst du mich als ungerecht erklären, damit du Recht behältst?!“ (40,8). Und dann stellt Gott Hiob plötzlich zwei mythische Wesen vor: Behemot und Leviatan. Aber was will Gott

bzw. der Hiobdichter damit sagen? Gott stellt anhand des Bildes in Gen 3,22-24 Behemot als Überwacher seines Geschöpfes, der Welt, gegenüber den Frevlern, den Übermutigen vor. Behemot ist Gottes Diener, der das Schwert seines Schöpfers herbeibringt: „Er ist der Erstling der Wege Gottes, // der seines Schöpfers Schwert herbeiführt!“ (40,19) Er fürchtet sich nicht, obwohl der Fluss Jordan in seinen Mund hineinfließt. Jordan meint seiner Bedeutung nach „der überaus stark hinabfließt“. Das meint nichts anderes als eine Chaosmacht und es symbolisiert hier die Frevler, nämlich die Übermutigen. Die gleiche Aufgabe ist Leviatan gegeben. Er fordert die Frevler, die Übermutigen, und zerstört sie: „Wer alle Hochmütigen ansieht – // der ist der König über alle Söhne des Stolzes!“ (41,26). Die beiden mythischen Geschöpfe haben von ihrem Schöpfer Gott die gleiche Aufgabe bekommen. Nur ein Unterschied besteht darin, dass Behemot ein passiver Bewacher ist, während Leviatan als aktiver Angreifer gesehen wird.

Was will Gott bzw. der Hiobdichter dadurch sagen, dass er Hiob seine zwei ungeheuerlichen Geschöpfe vorstellt? Ist das eine Drohung? Denkt Gott, dass Hiob ihm noch nicht seine Schuld bekennt, oder hält er sein Bekenntnis für nicht ausreichend? Nein, das will keine Bedrohung, sondern eine Widerlegung gegenüber der Anklage Hiobs sein. Das zeigt sich deutlich in der Rede, die Gott in 40,9-14 Hiob rückfragend gestellt hat:

Nun, du hast einen Arm wie den Arm Gottes,
 die Donnerstimme, die Donnerstimme wie seine Donnerstimme, kannst du don-
 nern!?

Schmücke dich doch mit Hoheit und Erhabenheit,
 in Majestät und Herrlichkeit kleide dich!

Schüttele die Aufwallungen deiner Nase aus
 und blicke jeden Stolzen an und drücke ihn nieder!

Blicke jeden Stolzen an und beuge ihn nieder,
 zermalme die Frevler an ihrem Ort hinunter!

Vergrabe sie im Staub allesamt,

sperre sie ins Verborgene ein!
 Und dann will auch ich dich preisen,
 ja, deine Rechte wird dir helfen! (40,9-14)

„Der Arm Gottes“ (40,9a) meint bildlich „seine Macht“ und „die Donnerstimme Gottes“ (40,9b), „sein Walten“ als Schöpfer. „Die Hoheit und Erhabenheit“ und „die Majestät und Herrlichkeit“ (40,10), die alle sind „Attribute“, die man anwendet, wenn man Gott als Schöpfer, nämlich als Macher und/oder als Walter der Welt preist. Sie sind hier angewendet, damit sie Gott als Walter andeuten (cf. Ps 19, besonders Vers 2; Ps 96, besonders Verse 5-8; Ps 104, besonders Vers 1; Ps 113, besonders Vers 3). „Die Rechte Gottes“, nämlich „seine rechte Hand“ (40,14b) meint „sein Recht“ bzw. „seine Gerechtigkeit“. Gott will damit sagen, dass er Schöpfer Gott ist, der auf Grund seiner Gerechtigkeit die Stolzen, die Frevler, richtet und bestraft (40,11-13). Also, die Rede Gottes über seine zwei ungeheuerlichen Geschöpfe Behemot und Leviatan will keine Bedrohung, sondern eine Widerlegung gegenüber der Anklage Hiobs sein, die in 9,24 von Hiob gegenüber Gott geführt wird, und die ihrerseits auch als eine Zusammenfassung von 9,5-10 verstanden werden dürfte: „Die Welt ist in die Hand eines Bösen gegeben, der die Gesichter ihrer Richter verhüllt! // Fürwahr, wer mag es denn sein?!“ (9,24).

Hiobs zweite Antwort: 42,2-6:

Bevor wir die zweite Antwort Hiobs auf die Widerlegung Gottes deuten, soll die erste Antwort, die wir oben nicht begründet haben, erklärt werden. Auf Grund von Hiobs Erfahrung, dass er leidet, obwohl er keine Schuld begangen hat, behauptet er, dass Gott ungerecht sei: „Der Grund dessen, das ich gesagt habe, ist einer: // ‚Der Schuldlose und der Schuldige werden einerlei vertilgt!’“ (9,22). Er behauptet weiter, dass die Ungerechtigkeit aus dem bösen Willen Gottes kommt: „Obwohl ich gerecht bin, will er durch meinen eigenen Mund mich für ungerecht erklären, // obwohl ich unschuldig bin, will er mich trotzdem verkehrt hinstellen!“ (9,20). Er behauptet, dass Gott selbst ein Böser ist:

Wenn ein Unglück plötzlich tötet,
 mag er über die Verzagttheit der Unschuldigen spotten!
 Die Welt ist in die Hand eines Bösen gegeben, der die Gesichter ihrer Richter ver-
 hüllt!
 Fürwahr, wer mag es denn sein?! (9,23-24)

Ja, du suchst nach meiner Schuld,
 nach meiner Sünde fahndest du,
 obwohl du weißt, dass ich nicht schuldig bin,
 dass es keinen gab, der mich aus deiner Hand entrissen hatte! (10,6-7)

Aber dies hattest du in deinem Herzen verborgen,
 ich weiß, eben dies war bei dir gewesen!
 Ob ich gesündigt hatte, hattest du mich beobachtet
 und du wolltest mich von meiner Schuld nicht freisprechen!

Wenn ich schuldig gewesen wäre, wäre es mir ‚Wehe mir!‘ gewesen, aber auch
 wenn ich unschuldig gewesen wäre, hätte ich mein Haupt nicht erheben gedurft!
 O, ein mit Schande Gesättigter! Siehe mein Elend! (10,13-15)

Hiob vermittelt diese Behauptungen, dass Gott ein Böser sei, dass Gott einen bösen Willen habe, so dass er seine Welt und den Mensch ungerecht behandelt, durch die Darstellung der Schöpfungshandlungen Gottes (9,5-10; Kap 10; 26,5-13). Und Gott widerlegt das auch durch die Rede von seinen Schöpfungshandlungen, die in Kap 38-41 geschildert sind. Gott zeigt sich dadurch als Gerechten und dass er guten Willen hat. Aber wie kann die Rede Gottes gegenüber der Anklage Hiobs eine Antwort werden, gegenüber der Anklage, dass Gott schuldig ist, weil er Hiob Leiden gegeben hat, obwohl Hiob keine Schuld begangen hat? Dies gibt dem Fall Hiobs wieder eine Ausgangslosigkeit. Hiob ist unschuldig. Gott ist unschuldig. Trotzdem bleibt ein Leiden bei Hiob, dem Unschuldigen. Also, die Schöpfungsrede Hiobs in 9,5: „Der die Berge wegen der Sache,

die sie nicht kennen, niedergestoßen hat, // der sie wegen seines Zorns umgestürzt hat“, die Hiobs Fall selber bildlich darzustellen scheint, bleibt unbeantwortet. Trotzdem hat sich Hiob bei Gott entschuldigt. Warum? Ist Gottes Antwort wirklich überhaupt keine Antwort auf die Anklage Hiobs? Wenn es keine Antwort auf Hiobs Fall ist, warum entschuldigt sich Hiob bei Gott? Ja, Hiob will sein Recht vor Gott sogar auf Leben und Tod erhalten: „Also, bleibet schweigend von mir beiseite! Ich selbst will reden, // wie er auch immer gegen mich vorüberkommt! /// Weswegen ist, dass ich mein Fleisch in meine zwei Zahnreihen tragen will, // dass ich meinen Atem auf meine Handfläche legen will?! /// Siehe, obwohl er mich töten wollte, will ich nie heucheln, // unter allen Umständen will ich meine Wege vor seinem Antlitz rechtfertigen! /// Schließlich, das gilt für mich als ‚Heil‘, // nie wird vor ihm ein Heuchler auftreten!“ (13,13-16). Aber wenn es die Antwort auf Hiobs Fall ist, was hat Hiob davon als Antwort verstanden?

Gottes Rede gegen Hiobs Behauptungen ist *wirklich eine Antwort* auf Hiobs Fall, wenn man den Vers 38,2 nicht überhört: „Wer ist es, der mit Worten ohne Wissen den Rat verdunkelt?!“. Dieser Vers ist ja ein Schlüsselwort „der ganzen Rede Gottes“ und deren Kern ist das Wort „der Rat (עצה)“. „Der Rat (עצה) Gottes“ ist eine Art Weisheit. Während „die Weisheit (חכמה) Gottes“ eine Weisheit ist, durch die Gott „seine Kraft (כח)“ vollkommen effektiv zur Geltung bringt, ist „der Rat“ eine Weisheit, durch die Gott „seine Entscheidung (חבונה)“ vollkommen gerecht macht. Anders und theoretisch gesagt: „Der Rat“ ist eine Art Weisheit, durch die Gott seinen schöpferischen souveränen freien Willen und seinen ethischen Willen übereinstimmen lässt, so dass er seinen Willen vollkommen gut erhält.

Hiob behauptet in Kap 12, dass Gott den Rat zum Gelingen seiner bösen Entscheidung anwendet, die aus seinem bösen Willen resultiert:

Und da erwiderte Hiob und er sprach:
Wahrhaftig, eben ihr seid das Volk,
mit dem die Weisheit sterben wollte!

(Doch) auch ich habe ein Herz wie eure (Herzen), so dass ich einer bin, der nicht
hinter euch steht!

Bei wem gibt es nicht desgleichen?!

(Doch) als ein Spottobjekt für seine eigenen Freunde bleiben muss ich, einer, dem,
wenn (er) zu Gott rief, und dann, er antwortete,
als ein Spottobjekt ein vollkommener Gerechter!

Einen mit Unglück trifft Verachtung und einen mit Kummer Anklage,
wie ein Stoß den mit wankendem Fuß,

während die Zelte der Gewalttäter ungestört bleiben und die Sicherheiten derer
stehen, die Gott erzürnen,

denen, die Gott (eigentlich) in seine Hand hineingeführt hätte!

Aber hingegen, frage doch die Vierfüßler, sie werden dich belehren,
der Vogel des Himmels – er wird dir kundtun!

Ach, frage (die Tiere) der Erde, sie werden dich belehren,
es werden dir erzählen die Fische des Meeres!

Wer weiß nicht unter all diesen,

dass die Hand JHWHs das getan hat,

der, in dessen Hand der Odem von all den Lebenden ist,
der Atem von allem Menschenleib?!

Ist es nicht das Ohr, was Worte prüfen soll,
wie es der Gaumen ist, der die Speise abschmecken soll?!

Ist die Weisheit in den Greisen,

ist die Länge der Tage die Entscheidung?!

Bei ihm sind die Weisheit und die Kraft,

ihm gehören der Rat und die Entscheidung!

Siehe, was er einreißt – es kann nicht aufgebaut werden,

was er gegen den Menschen verschließt – es kann nicht aufgetan werden!

Siehe, wenn er das Wasser zurückhält, versiegt es,

wenn er es loslässt, stülpt es das Erdland um!

Bei ihm sind die Kraft und die Einsicht,
 ihm gehören das Irremachen und die Irreführung!
 Er lässt Ratsherren barfuß gehen,
 Richter macht er zu Narren!
 Den Gurt der Könige löst er
 und dann bindet er den Schurz um ihre Lenden!
 Er lässt Priester barfuß gehen,
 Tempelstifter bringt er zu Fall!
 Er schafft die Rede von Zuverlässigen weg,
 die Urteilskraft von Greisen nimmt er weg!
 Er gießt Verachtung über Edle aus,
 den Gürtel der Starken hat er gelockert!
 Er enthüllt das überaus Tiefe von dem Dunkel
 und dann führt er das Totendunkel ans Licht aus!
 Er lässt (sie) zu den Völkern wachsen und dann richtet er sie zugrunde,
 er breitet (sie) zu den Völkern aus und dann zerlegt er sie!
 Er schafft den Verstand von den Häuptern des Volkes der Erde weg
 und dann lässt er sie in Öde ohne Weg umherirren!
 Sie müssen im Dunkel ohne Licht umhertasten
 und so macht er sie wie der Betrunkene taumeln! (12,1-25)

„Der Rat“ ist bei Hiob nichts anderes als „Irreführung (משגה; 12,16) Gottes“. Er ist eine böse Weisheit, durch die Gott seine im Dunkel verborgene böse Entscheidung (תבונה in V. 13 = שגג „Irremachung“ in V. 16), seinen im Totendunkel verheimlichten bösen Plan, erfolgreich macht. (12,22). 38,2 ist Gottes Widerlegung darauf.

Welche Antwort auf die Anklage Hiobs, die er gegenüber Gott gemacht hat, hat Hiob von der Rede Gottes, die Gott gegenüber Hiob gegeben hat, herausgelesen? 42,2-3 von der zweiten Antwort Hiobs sagt uns, was Hiob von der Antwort Gottes herausgelesen

hat. Die Antwort Hiobs in 42,2: „Ich habe erkannt, dass du alles vermagst, // dass kein Plan von dir abgeschnitten werden kann!“ könnte primär meinen, dass Gott als Schöpfer der Welt und des Menschen über sie nach seinem schöpferischen souveränen freien Willen walten kann. Aber sie will nicht nur das meinen. Denn: Da es bei dem Thema des Buches Hiob um die Gerechtigkeit Gottes geht, sollte sie weder im Bezug auf seine Fähigkeit zu Kraft noch im Bezug auf den Vorrang von der Freiheit des Willen Gottes gegenüber seiner Gerechtigkeit verstanden werden. Vielmehr sollte sie im Bezug auf seine Fähigkeit zum Erhalten seiner Gerechtigkeit verstanden werden. Anders gesagt, sie will sagen: Dass Gott über die Welt und den Menschen nach seinem schöpferischen souveränen freien Willen walten kann, ist deswegen, weil er die Fähigkeit hat, dass er seinen freien Willen mit seinem ethischen Willen übereinstimmen machen kann. Die Antwort in V. 3: „Wer ist es, der den Rat außerhalb des Wissens verhüllt hat?! // Dass ich ein Falsches mitgeteilt hatte, war, weil ich nicht bemerkte, dass ich das, was für mich zu hochdimensional ist, nicht begreifen kann!“ meint, da „der Rat“ Gottes für den Menschen zu hochdimensional ist, kann der Mensch ihn nicht begreifen. Diese Aussage setzt voraus, dass der Plan (oder die Pläne) Gottes nicht eine schlichte Welt (oder schlichte Welten), sondern eine komplizierte Welt (oder komplizierte Welten) ist (oder sind), der (oder die) in Raum, in Zeit und in Komponenten erweitert ist (oder sind). Und die Komponenten können zueinander organisch und korrelativ oder besser multi-korrelativ sein. Denn der hochdimensionale Rat impliziert, dass das Walten Gottes hochdimensional ist, und dass das Walten Gottes hochdimensional ist, impliziert, dass der Plan oder die Pläne Gottes hochdimensional ist oder sind. Alle Angelegenheiten des Menschen stehen innerhalb dieses Zusammenhangs. Anders gesagt, alle glücklichen oder unglücklichen Angelegenheiten des Menschen stehen innerhalb des Plans (oder der Pläne) Gottes. Das meint nicht, dass der Plan Gottes nur aus den Angelegenheiten, die alle aus der Initiative der Handlung des Menschen im Tun-Ergehen-Zusammenhang entstehen, besteht. Das können die nicht vom Menschen verursachten Angelegenheiten, d. h., die von Gott verursachten oder erlaubten Angelegenheiten sein. Sie alle können von dem Betroffenen als Absurditäten angesehen werden, so dass sie das Theodizee-

problem entstehen lassen können. Als solch ein Fall könnte die Angelegenheit vom Leiden des Unschuldigen angesehen werden.

Eine Komponente, die nicht in schlichter Welt, sondern in komplizierter Welt gelegen ist, sollte nicht mehr als ein in der geschlossenen Kausalität Gelegenes angesehen werden. Sie sollte als ein in der offenen Kausalität, oder anders gesagt, als ein im geschlossenen Prozeß Gelegenes angesehen werden. Durch den „Rat (עצה)“, der hochdimensional ist, macht Gott seine freie Entscheidung bzw. seinen freien Plan, die oder der in einer hochkomplizierten Kausalität gelegen ist, gerecht. Anders und theoretisch gesagt, durch „den Rat“ wird der freie Wille Gottes mit seinem ethischen Willen in Übereinstimmung gebracht. Gott erhält seine Gerechtigkeit in seinem Walten vollkommen. Aber nur da „der Rat Gottes“ für den Menschen zu hochdimensional ist, kann der Mensch ihn nicht begreifen. Was Hiob aus der ersten Antwort Gottes herausgelesen hat, ist eben das. Und deshalb anerkennt und akzeptiert Hiob den Tadel Gottes, indem er seine falschen Haltungen bekennt. Und das wird in 42,2-3 konkret und deutlich begründet. Die erste Antwort Gottes im Ganzen gilt zugleich als die Antwort auf die Anklage Hiobs in 9,5., die den Fall Hiobs bildlich und symbolisch zu schildern scheint.

Hiob führt seine Entschuldigung gegenüber Gott weiter. Er fleht Gott an, dass Gott seine Entschuldigungsrede, die er jetzt vor Gott bekennt, akzeptiere und ihm vergebe: „Erhöre doch, was ich meinerseits rede, // ich frage dich, belehre mich!“ (42,4). Der Ausdruck: „Ich frage dich, belehre mich!“, der wörtlich „ich flehe dich an, tadle mich!“ bedeutet, sollte nicht in diesem naiven Sinn gelesen werden. Er sollte hier als eine Entschuldigungsformel verstanden werden, die einer anwendet, der zu einem niedrigeren Rang gehört, wenn er bei einem anderen, der zu einem höheren Rang gehört, um Vergebung bittet. Hiob sagt, dass er jetzt eine deutliche Kenntnis über Gott erworben hat: „Durch Gerüchte des Ohrs hatte ich von dir gehört, // jetzt aber hat mein Auge dich gesehen!“ (42,5). Letztlich sagt Hiob: „Deswegen werfe ich, was ich für meinen Trost gehalten hatte, // auf Staub und Asche!“ (42,6). Er hält jetzt vor Gott das, was er für

seinen Ruhm gehalten hat, nämlich „sein gerechtes Leben“, als ein Verächtliches und wirft es auf Staub und Asche. Diese Haltung Hiobs liegt ganz entgegengesetzt zu der Haltung, die er früher zu seinem Leben einnahm: „Schuldlos bin ich! Kann ich mich selbst nicht kennen?! Kann ich mein Leben verachten?!“ (9,21).

Das Urteil Gottes als Richter über den Streitfall zwischen Hiob und seinen Freunden: 42,7-9:

Nachdem Gott bei dem Streitfall zwischen Hiob und Gott sich selbst als Angeklagten verteidigt und zugleich als Richter geurteilt hat, nimmt Gott jetzt wieder seine Position als Richter ein und urteilt über den Streitfall zwischen Hiob und seinen Freunden. Das Urteil findet auf Grund der Anklage Hiobs gegenüber seinen Freunden statt:

Wenn meine Worte doch wirklich geschrieben würden,
wenn sie doch in eine Buchrolle eingeritzt würden!
Mit eisernem und bleiernem Griffel,
wenn sie doch für immer in den Felsen eingehauen werden könnten!
Aber ich, ich weiß, mein Erlöser lebt!
Am Ende wird er wegen eines Staubs aufstehen!
Nachdem meine Haut solchermaßen zerschlagen worden ist,
werde ich außerhalb meines Fleisches Gott schauen!
Der, den ich für mich schauen werde, der, den meine zwei Augen gesehen haben
werden, wird nie fremd sein!
Meine Nieren sind im meinem Innern dahingeschwunden!
Ja, ihr denkt: „Warum (drängt) (es) (sich) ihm (auf,) (dass) wir (ihn) verfolgen?!
Und dann wurde der Grund der Angelegenheit (des Unglücks דבר) in mir gefunden?!“!
Hütet euch für euch selbst vor dem (Zungen)schwert, weil der Zorn (Gottes) für
die Vergehen des (Zungen)schwertes steht,

als Antwort werdet ihr „Den, der richtet“ erfahren! (Kap. 19, 23 – 29)

Da werden Elifas und seine zwei Freunde von Gott, dem Richter, gegenüber Hiob verurteilt. Der Grund, dass die Freunde Hiobs verurteilt werden, ist nichts anderes als die falsche Anschuldigung wie bei dem Fall Hiobs gegenüber Gott. Sie schuldigten Hiob an, indem sie sagen, dass Hiob das getan hat, was er nicht getan hat:

Bedenke doch! Wer ist es, der als Unschuldiger zugrunde gegangen ist
und wo wurden denn die Redlichen vertilgt?! (4,7)

Aber dagegen, wenn Gott wirklich reden würde,
wenn er seine Lippen gegen dich auf tun würde,
so dass er dir, was die Weisheit verborgen hat, mitteilen würde, so dass der Sieg
die Fessel haben würde, ...?!

Also, erkenne, ja, Gott tut dir weniger als deine Schuld! (11,5-6)

Denn er streckte gegen Gott seine Hand,
wobei er sich gegen den Allmächtigen erhob!
Denn er rannte gegen ihn mit (steifem) Hals,
indem er die Buckeln seiner Schulterstücke verdickte! (15,25-26)

Ist es wegen deiner Gottesfurcht, dass er dich züchtigt,
dass er mit dir ins Gericht geht?!

Ist es nicht (deswegen), weil deine Bosheit groß ist,
weil deine Vergehen keine Grenze haben?!

Ja, du pfändetest deine Brüder grundlos,
du zogst den Entblößten die Gewänder aus!

Kein Wasser gabst du den Erschöpften zu trinken,
vor den Hungrigen hieltest du das Brot zurück!

Als ein mächtiger Mann, der das Land hat,
 als ein überaus Geachteter, der darin wohnt,
 hast du Witwen leer weggeschickt,
 die Arme der Waisen zerdrückt!
 Deswegen gab es die Klappnetze um dich herum,
 Grauen erschrak dich plötzlich!
 Ach, die Finsternis, die du nicht (mal) sehen konntest,
 der Wasserschwall bedeckte dich! (22,4-11)

Gott verurteilt die Freunde Hiobs gegenüber Hiob und straft sie: „Mein Zorn ist gegen dich und deine beiden Freunde entflammt; denn, ihr habt zu mir nicht die Fakten entsprechend den Fakten meines Knechtes Hiob gesagt! Und nun, nehmt für euch selbst sieben Stiere und sieben Widder und geht zu meinem Knecht Hiob und bringt ein Brandopfer für euch dar; der, der euretwegen beten wird, soll Hiob, mein Knecht, sein; ja nun, für ihn nehme ich Partei darin, dass er Törichtes wie ihr nicht getan hat, während ihr zu mir die Fakten entsprechend den Fakten meines Knechtes Hiob nicht gesagt habt!“ (42,7-8).

Die Wiederherstellung Hiobs: 42,10-16:

Auf solche Weise erhebt Gott das Gesicht Hiobs (42,9). Und Gott restituiert Hiob. Gott *haut* das Geschick Hiobs *ab*, als er für seine Freunde betet, und dann vermehrt er alles, was zu Hiob gehörte, zu Doppeltem (42,10). Dass Gott Hiob zu Doppeltem wiederherstellt, ist deswegen, weil die Restitution im Tun-Ergehen-Zusammenhang gemacht wird: einmal im Sinne von Kompensation und ein andermal im Sinne von Belohnung. Einmal gleicht Gott Hiob alles aus, was er ihm bei den zwei Prüfungen genommen hat, obwohl Hiob schuldlos ist. Ein andermal belohnt er ihn dafür, dass er bei den Prüfungen Gott treu blieb. Dadurch wird Gott nochmals als Gerechter gezeigt.

Zuwendung aller Bekannten Hiobs: 42,11:

Alle Bekannten Hiobs, die ihn für einen Sünder, einen Fremden, hielten, weil er vom Unglück betroffen wurde (siehe 19,13-20), wenden sich ihm wieder zu. Sie essen in seinem Haus mit ihm zusammen. Dass man in jemandes Haus mit ihm zusammen Brot isst, meint, dass man ihn nicht mehr als Sünder, als Fremden, als Heiden, ansieht. Und sie zeigen Mitleid mit Hiob und trösten ihn. Weiter schenkt jeder ihm ein Geldstück Kesita und einen goldenen Ring. Die zwei Dinge, das Geldstück Kesita und der goldene Ring tragen hier jeweils symbolische Bedeutungen. „Kesita“ kann als Qal Partizip Passiv Femininum von der mutmaßlichen Wurzel **קשט** „*teilen“ gelesen werden, nämlich: „Geteiltwerden“ oder „Geteiltes“. Das Geldstück Kesita könnte im Sinne von einer Entschuldigung dafür gelesen werden, dass sie sich von Hiob abwendeten. Der goldene Ring gilt als ein Zeichen des Versprechens, dass sie bei ihm treu bleiben wollen.

Doppelte Vermehrung des Reichtums Hiobs: 42,12:

Der Viehbesitz Hiobs vermehrt sich zu Doppeltem. Kleinvieh vermehrt sich von sieben tausend auf vierzehn tausend, die Kamele von drei tausend auf sechs tausend, die Rinder von fünf hundert auf tausend und die Eselstuten von fünfhundert auf tausend (cf. 1,3 und 42,12).

Doppelte Vermehrung der Nachkommenschaft Hiobs: 42,13.(16):

Die Nachkommenschaft Hiobs vermehrt sich auch zu Doppeltem. Als Hiob bei seiner ersten Prüfung seine Kinder verlor, hätte er wohl nicht nur seine sieben Söhne und drei Töchter, sondern auch seine Enkelkinder, also zwei Generationen verloren (dafür siehe 1,19: „Aber siehe, ein gewaltiger Wind kam aus dem Gebiet jenseits der Wüste und dann schlug er die vier Ecken des Hauses! Und so fiel es auf die jungen Leute und so starben sie! Und da blieb nur ich allein am Leben, so dass ich es dir melde!“). Die erwähnte Tierzahl in 1,3 dürfte wohl nicht nur die Zahl des Tierbesitzes von Hiob angeben, sondern die Zahl die Kinder und Enkelkinder Hiobs andeuten. Die Zahl der Tausender dürfte wohl die Kinder Hiobs in erster Generation und die der Hunderter seine Enkelkinder in zweiter Generation andeuten. Danach könnte man ermitteln, dass Hiob

sieben Söhne und drei Töchter hat und dass seine zehn Kinder jeweils auch zehn Kinder, und zwar fünf Söhne und fünf Töchter haben. Also, die frühere Nachkommenschaft Hiobs dürfte wohl betragen: zehn mal zehn gleich hundert. Jetzt nach den Prüfungen werden die sieben Söhne und die drei Töchter anstelle der früheren Kinder ihm gegeben (42,13) und er sieht insgesamt vier Generationen von seiner Nachkommenschaft (42,16). Wenn man auf Grund von 1,2-3 und 42,13 und 16 berechnet, kann man zu dem mutmaßlichen Schluss kommen: die spätere Nachkommenschaft Hiobs dürfte wohl zehn mal zehn mal zehn mal zehn betragen, gleich zehntausend.

Ein Relief: 42,13-16:

In 42,13-16 begegnet man einem kleinen, aber merkwürdigen und eindrucksvollen Bild, das durch die Schrift eingeritzt ist. Das Bild vermittelt uns einen Eindruck, als wäre es ein Relief, und zwar ein in Erhebung und Vertiefung umgekehrt eingeritztes Relief. Die Pronominalsuffixe sind in ihren Geschlechtern umgekehrt angehängt. Wo ein feminines Pronominalsuffix erwartet wird, wird ein maskulines angehängt, und wo ein maskulines, umgekehrt. Die Töchter Hiobs, die früher bei den Festmahlen der Söhne Hiobs nur als Gäste eingeladen waren, werden jetzt mit Namen benannt, durch die ihr Wesen festgestellt und anerkannt wird, während sogar die Namen seiner Söhne nicht erwähnt werden. Darüber hinaus wird den Töchtern ebenso wie ihren Brüdern ungewöhnlicherweise das Erbe ihres Vaters zugeteilt. Was will Hiob dadurch sagen? Oder was will der Autor dadurch sagen? Was bedeuten die Namen der drei Töchter Hiobs? Was will Hiob durch die Namensgebung seiner Töchter sagen? Traditionell sind uns die Bedeutungen der Namen der Töchter Hiobs in folgender Interpretation bekannt: Jemima „Turteltaube“, Kezia „Zimtblüte“ und Keren-Happuch „Schminkfläschchen“. Jedoch können diese Bedeutungen sowohl grammatisch nicht gut begründet werden, als auch scheinen sie zum Thema des Buches Hiob „Theodizee“ nicht gut zu passen. Sie sollten wie folgt gelesen werden: Jemima „Sind die Tage [= „menschliches Leben“] irgendetwas?“, Kezia „Der [vom Lehm] Abgekniffene“ und Keren Happuch „Das hinabgesunkene Horn“. Wenn man die drei Namen nacheinander liest, können sie folgendermaßen gelesen wer-

den: „Sind die Tage [= „menschliches Leben“] irgendetwas? Du, ein [vom Lehm] AbgekniFFener! Horn, bleibe hinabgesunken!“. Dieses Lesen kann grammatisch vollständig begründet werden und passt gut zum Thema des Buches Hiob. Also, Hiob will durch die Namensgebung seiner Töchter die Demut des Menschen zeigen. Sie könnte als eine Art Performance zu seiner Antwort in 42,6 gelesen werden: „Deswegen werfe ich, was ich für meinen Trost gehalten hatte, // auf Staub und Asche!“ (vergleiche auch seine Antwort in 40,5: „Schon mal habe ich geredet, weil ich nicht demütig war // aber zweimal will ich es nie wieder tun!“). Derartige Wortspiele kann man auch in 1,1 und 32,2 (vergleiche auch 42,6) finden. Nun, was bedeutet die Erbzuteilung an die Töchter? Was die Aussage in 42,15a: „Nicht mal gefunden wurden so schöne Frauen wie die Töchter Hiobs im ganzen Land“ sagen will, ist nicht die physische Schönheit der Frauen, sondern eine seelische ästhetische Schönheit des Wesens des Menschen. „Die Demut des Menschen vor dem gerechten Gott“ will etwas Wesentliches des Menschen sein. Und was der Autor durch Hiobs Erbzuteilung an seine Töchter zeigen will, dürfte wohl Gottes schöpferischer souveräner freier Wille und das trotzdem vollkommen gerechte Walten Gottes sein, das bis zu einem kleinen Wesen reicht. Die Erbzuteilung an die Töchter steht außerhalb der menschlichen Sitte und die Frauen gehören in der alten orientalischen Welt zu den sozialgeschichtlich Schwachen. Im Bezug auf die Pronominalsuffixe scheint ein derartiges optimales Wortspiel dem Autor des Buches Hiob nicht ganz fremd zu sein, wenn man den überhängenden Buchstaben ע bei dem Wort רשעים „Frevler“ in 38,13.15 nicht übersieht.

Schlusswort: 42,16-17:

Dann kommt ein typisches Schlusswort der Erzählung: „Und so lebte Hiob danach (noch) hundertvierzig Jahre und da sah er seine Kinder und die Kinder seiner Kinder, vier Geschlechter. „Und dann starb Hiob alt und gesättigt an Tagen“ (42,16-17). Er lebt nach seinem Unglück noch ein doppeltes Alter. Als Hiob von seinem Unglück getroffen war, war er ungefähr 70 Jahre alt.

Kap. 5 Zusammenfassung und Ausblick

Wer das Wagnis eingeht, sich dem Buch Hiob als einer Gesamtkomposition zu widmen, geht das Risiko ein, daran zu scheitern. Das Buch, das sollte deutlich werden, ist eine hochkomplexe, dramatisierte Erzählung. In ihr hat jedes Detail eine vieldimensionale Funktion. Ich habe bereits darauf hingewiesen, dass dieses literarische Meisterwerk über eine raffinierte Textstrategie und über eine logisch und dicht konstruierte literarische Struktur verfügt. Am Thema orientiert ist jede Texteinheit in ihrem Mikro- und Makrokontext und in ihrer Mikro- und Makrostruktur korrelativ und organisch planvoll entworfen. Es ist meine Überzeugung, dass die Wissenschaft noch längst nicht alle Spuren dieser archaischen Dichtung hat aufdecken können. Sie ist noch nicht einmal in der Lage, eine einigermaßen plausible Datierung vorzunehmen. Wir haben es mit Sicherheit mit einer Endgestalt zu tun, der ein langer Prozess der Entstehung vorausging. Die Wurzeln reichen in die gesamte orientalische Welt zurück, wobei die babylonische Zeit sicher ein wichtiges Stadium erreicht hat.

Mein erkenntnisleitendes Interesse bezieht sich so gut wie ausschließlich auf die jetzt vorliegende Endgestalt. Mein erstes Ziel war es, das Thema des Buches Hiob genau zu verstehen im Gesamtzusammenhang der Erzählung. Mein Fokus war also die Frage, was behandelt das Buch Hiob. Für die wissenschaftliche Annäherung an das Buch Hiob waren – meiner Meinung nach – zwei Methoden ins Spiel zu bringen: die philologische Annäherung und die literarisch-grammatikalische Annäherung. Um den hebräischen Urtext zu verstehen, war eine differenzierte philologische Erhellung des Textes unaufgebbar. Hebräische verbale Sachverhalte und darüber hinaus das Phänomen des Grenzenfließens zwischen Schwachverben mussten besonders berücksichtigt werden.

Für die eigentliche Interpretation des Textes in Bezug auf das Thema wird die literarische Grammatik des Autors fundamental bedeutsam. Dies auf dem geforderten Niveau und in seiner Gesamtheit zu leisten, sprengt allerdings, wie ich erkennen musste, den Rahmen einer Dissertation. Ich habe mich zwar bemüht, bei meiner Übersetzung die philologische Methodik so gut wie möglich anzuwenden. Ich habe mich darüber hinaus bemüht, bei der Erfassung des Themas des Buches Hiob die literarische Grammatik des Autors anzuwenden. Allerdings war es mir aus sprachlichen Gründen nicht möglich, die von mir durchaus erkannte Schreibstrategie des Autors in allen Einzelheiten auszuarbeiten, wie ich das eigentlich vorhatte. Ich hoffe allerdings, dass von meinen Erkenntnissen sowohl in der Übersetzung als auch in der thematischen Zusammenfassung etwas durchscheint.

Ursprünglich hatte ich noch die Absicht, eine eingehende Darstellung des Weltbildes des Buches Hiob zu bringen und es mit anderen Weltbildern im Alten Testament zu vergleichen. Viele AT – Theologen vertreten die Ansicht, dass die verschiedenen Weltbildberichte des Alten Testaments nicht in eine einheitliche Sicht gebracht werden können. Sogar von den Schöpfungstexten des Buches Hiob gebe es keine einheitliche Vorstellung. Sie seien zu verschieden. Auf Grund meiner Forschungen aber ist das Weltbild im Buch Hiob als ganz einheitlich zu sehen, anders gesagt, wir können von den verschiedenen Schöpfungstexten im Buch Hiob ein einheitliches Weltbild erstellen. Nach meiner Meinung ist dieses Weltbild identisch mit dem Weltbild in Gen 1. Dadurch kann man die stark umstrittene Stelle Gen 1, 1-2, besonders Vers 2, einem besseren Verständnis und einer angemessenen Übersetzung zuführen, und zwar könnte man dazu vor allem aus Hiob 26,7 und 13, gute Informationen übernehmen. Leider ist diese Untersuchung von mir aus Zeitgründen nicht weiter ausgeführt worden. Ich habe aber die Absicht, an dieser Thematik – und auch am Thema der weisheitlichen Terminologie – weiter zu arbeiten.

Die Theodizee steht im Zentrum des Hiobbuches. Nie wieder ist dieses Thema so plastisch und eindringlich dargelegt worden, wie im Buch Hiob. Es gibt kaum ein literarisches Zeugnis in der jüdisch-christlichen Überlieferung, das die religiös-existenziellen Fragen des Menschen so offen und in ihren vielen Dimensionen so ernsthaft entfaltet hat. In der Welt existiert nach wie vor die scheinbare und doch offensichtliche Absurdität in Geschichte, Gesellschaft und Privatleben jedes Einzelnen, die sich in den zahllosen Gestalten des Leidens manifestiert. Dann tritt die existenzielle Frage unvermeidlich hervor. Wenn sie unbeantwortet bleibt, dann könnte der Glaube an die Gerechtigkeit Gottes zerstört werden, der als die ethische Grundlage für die religiöse Existenz des Menschen fungiert.

Wir beobachten heute noch stärker als frühere Generationen, dass dieser Glaube an vielen Orten der Welt zerstört wurde und die ethischen Fundamente des Einzelnen, der Familien und Gesellschaften immer mehr infrage gestellt werden. Nach meiner Überzeugung gehört zu den wichtigsten Aufgaben der christlichen Theologie und der praktischen kirchlichen Verkündigung, die Theodizee-Frage aufzugreifen, zu durchdringen, gegenwärtig verstehbar zu machen und einer klaren Antwort zuzuführen. Wenn die Theodizee-Frage unbeantwortet bleibt, werden die Theologie und die Verkündigung der Kirche lückenhaft bleiben, ob es sich dabei um das Verständnis der Schöpfung Gottes handelt oder um die Botschaft vom Heil Gottes. Nicht

nur in Katastrophen- oder Krisensituationen, sondern im von Leiden und Tod geprägten Alltag jedes Menschen schwingt diese Frage mit. Hier muss die christliche Verkündigung und Seelsorge klare Positionen beziehen. Denn wenn dem Menschen diese existentielle Frage nicht beantwortet wird, verdoppelt sich sein Leiden. Es ist nicht nur ein physisches, sondern zusätzlich ein seelisches Leiden.

Ich sehe für mich und meine eigene theologische Existenz in Zukunft hier eine wichtige Aufgabe, an dieser Thematik in ihrer Vieldimensionalität weiter zu arbeiten und vielleicht auch für meine Kirche in Korea hier einen wichtigen Beitrag zu leisten.

Literaturverzeichnis

Texte:

Biblia Hebraica Stuttgartensia, (ed.) K. Elliger / W. Rudolph, Stuttgart 1968.
The Leningrad Codex. A Facsimile Edition, (ed.) D. N. Freedman, Leiden / New York / Köln 1998.

Bibeln:

Die Luther Bibel, Stuttgart 1984.
Die Zürcher Bibel, Zürich 2007.

Konkordanzen:

Lisowski, G., Konkordanz zum Hebräischen Alten Testament, Stuttgart ²1958.
Mandelkern, S., Veteris Testamenti Concordantiae Hebraicae Atque Chaldaicae, Graz 1955 (Nachdruck).

Hilfsmittel für Textkritik:

Tov, E., Der Text der Hebräischen Bibel. Handbuch der Textkritik, Stuttgart 1997.
Würthwein, E., Der Text des Alten Testaments. Eine Einführung in die Biblia Hebraica, Stuttgart, ⁵1988.

Grammatiken und Wörterbücher:

Aartun, K., Die Partikeln des Ugaritischen I (AOAT 21/1), Kevelaer / Neukirchen-Vluyn 1974; II (AOAT 21/2), Kevelaer / Neukirchen-Vluyn 1978.
Alcalay, R., The Complete Hebrew-English Dictionary, Tel-Aviv / Jerusalem 1965.
Barth, J., Die Nominalbildung in den semitischen Sprachen, Leipzig ²1894.
Bauer, H. – Leander, P., Historische Grammatik der hebräischen Sprache des Alten Testaments, Hildesheim 1962 (= Halle 1992).
Beeston, A. F. L. e.a., Sabaic Dictionary (English – French – Arabic), Louvain-la-Neuve / Beyrouth 1982.

- Bergsträsser, G.*, Hebräische Grammatik I. Teil: Einleitung, Schrift und Lautlehre, Leipzig 1918; II. Teil: Verbum, Leipzig 1929 (= Hildesheim 1962).
- Beyer, K.*, Die aramäischen Texte vom Toten Meer samt den Inschriften aus Palästina, dem Testament Levis aus der Kairoer Genisa, der Fastenrolle und den alten talmudischen Zitaten, Göttingen 1984.
- , Die aramäischen Texte vom Toten Meer samt den Inschriften aus Palästina, dem Testament Levis aus der Kairoer Genisa, der Fastenrolle und den alten talmudischen Zitaten, Ergänzungsband, Göttingen 1994.
- Blommerde, A. C. M.*, Northwest Semitic Grammar and Job (BibOr 22), Roma 1969.
- Brown, F. – Driver, S. R. – Briggs, C. A.*, Hebrew and English Lexicon of the Old Testament, Oxford 1906.
- Brockelmann, C.*, Grundriss der vergleichenden Grammatik der semitischen Sprachen I, Berlin 1908 (= Hildesheim 1966); II, Berlin 1913 (= Hildesheim 1966).
- , Hebräische Syntax, Neukirchen 1956.
- Dalman, G. H.*, Aramäisch-neuhebräisches Handwörterbuch zu Targum, Talmud und Midrasch, Göttingen 1938 (= Hildesheim 1967).
- del Olmo Lete, G. / Sanmartín, J.*, A Dictionary of the Ugaritic Language in the Alphabetic Tradition Part One [□(a/i/u)-k]; Part Two [l-□] (HdO 67), second revised edition, Brill 2004.
- Drower, E. S. – Macuch, R.*, Mandaic Dictionary, Oxford 1963.
- Friedrich, J. – Röllig, W.* Phönizisch-punische Grammatik. 3. Auflage, neu bearbeitet von M. G. Amadasi Guzzo unter Mitarbeit v. W. R. Mayer (AnOr 55), Roma 1999.
- Gesenius, W.*, Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament, neu bearbeitet von F. Buhl [u.a.], Berlin/Göttingen/Heidelberg ¹⁷1915.
- , Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament, neu bearbeitet von R. Meyer und H. Donner unter Mitarbeit von U. Rüterswörden, Berlin [u.a.] ¹⁸1987ff.
- Gesenius, W. – Kautzsch, E.*, Hebräische Grammatik, Leipzig ²⁹1909 (= Hildesheim 1962)
- Gordon, C. H.*, Ugaritic Textbook (AnOr 38), Roma 1965.
- , Ugaritic Textbook. Grammar (AnOr 38), Roma 1965.
- , Ugaritic Textbook. Glossary (AnOr 38), Roma 1965.
- Groß, W.*, Verbform und Funktion. *wayyiq□ol* für die Gegenwart? (ATS 1), St Ottilien 1976.
- Hendel, R. S.*, Art. ‚In the Margins oft he Hebrew Verbal System: Situation, Tense, Aspect, Mood‘ (ZAH 9), Stuttgart u. a. 152-181.

- Jenni, E.*, Lehrbuch der Hebräischen Sprache des Alten Testaments. Neubearbeitung des „Hebräischen Schulbuchs“ von Hollenberg-Budde. Basel / Frankfurt am Main 1981.
- , Studien zur Sprachwelt des Alten Testaments, (Hg.) B. Huwyler / K. Seybold, Stuttgart u. a. 1997.
- , Studien zur Sprachwelt des Alten Testaments II, (Hg.) J. Luchsinger u. a., Stuttgart 2005.
- Joüon, P. – Muraoka, T.*, A Grammar of Biblical Hebrew, I-II, (Subsidia Biblica 14), Rom 1993.
- Koehler, L. – Baumgartner, W.*, Lexicon in Veteris Testamenti libros, Leiden 1953.
- Köhler, L. – Baumgartner, W.*, Hebräisches und aramäisches Lexikon zum Alten Testament, neu bearbeitet von B. Hartmann – E.Y. Kutscher – J.J. Stamm u. a., Leiden³ 1967-1995.
- König, E.*, Hebräisches und aramäisches Wörterbuch zum Alten Testament, Leipzig^{2,3} 1922.
- , Historisch-comparative Syntax der hebräischen Sprache. Leipzig 1897.
- , Historisch-kritisches Lehrgebäude der hebräischen Sprache I-II, Leipzig 1881-1895.
- Lavi, Y.* (neu bearbeitet von Ari Philipp/Kerstin Klingelhöffer), Langenscheidt Achiasaf Handwörterbuch Hebräisch-Deutsch, Berlin u.a. 2004.
- Leslau, L.*, Comparative Dictionary of Ge'ez, Wiesbaden 1987.
- Lipiński, E.*, Semitic Languages. Outline of a Comparative Grammar (OLA 80), Leuven u. a.² 2001.
- Littmann, E. – Höfner, M.*, Wörterbuch der Tigrē-Sprache, Wiesbaden 1962.
- Macuch, R.*, Grammatik des samaritanischen Hebräisch (StSam 1), Berlin 1969.
- McFall, L.*, The Enigma of the Hebrew Verbal System: Solutions from Ewald to the Present Day (Historic Texts and Interpreters in Biblical Scholarship 2), Sheffield 1982.
- Metzler, K. A.*, Tempora in altbabylonischen literarischen Texten (AOAT 279), Münster 2002.
- Meyer, R.*, Hebräisches Grammatik, mit einem bibliographischen Nachwort von Udo Rütterswörden, Berlin / New York 1992.
- Michel, D.*, Grundlegung einer hebräischen Syntax Teil 1. Sprachwissenschaftliche Methodik. Genus und Numerus des Nomens, Neukirchen-Vluyn 1977.
- , Grundlegung einer hebräischen Syntax Teil 2. Der hebräische Nominalsatz, (Hg.) A. Behrens u. a., Neukirchen-Vluyn 2004.
- Moscatti, S.* (ed.), An Introduction to the Comparative Grammar of the Semitic Languages. Phonology and Morphology (Porta Linguarum Orientalium, N.S. 6), Wiesbaden 1987.

- Müller, H.-P., Art., ‚Zu den semitisch-hamitischen Konjugationssystemen‘ (ZAH 11), Stuttgart u. a. 1998, 140-152.
- Sivan, D. A., Grammar of the Ugaritic Language (HO I.28), Leiden u.a. 1997.
- Soden, W. von, Akkadisches Handwörterbuch I-III, Wiesbaden 1965-1981.
- (unter Mitarbeit von W. R. Mayer), Grundriss der akkadischen Grammatik (AnOr 33), Rom³1955.
- , Art., ‚Tempus und Modus im älteren Semitischen‘ in: H.-P. Müller (Hg.), Babylonien und Israel (Wege der Forschung 633), Darmstadt, 463-493.
- , Art., ‚Zur Verwendung des Narrativs *wāj-jiq□ol* im nachexilischen Hebräisch‘ (ZAH 7), Stuttgart u. a. 1994, 196-202.
- The Assyrian Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago, Illinois / Glückstadt 1956ff.
- The Dictionary of Classical Hebrew Volume I א – ו ך-ן, ed. David J.A. Clines, Sheffield 1993-2001.
- Tropper, J., Art., ‚Althebräisches und semitisches Aspektsystem‘ (ZAH 11), Stuttgart u. a. 1998, 153-190.
- , Art., ‚Die Endung der semitischen Suffixkonjugation und der Absolutivkasus‘ (JSS 44), Oxford 1999, 175-193.
- , Art., ‚Die Herausbildung des bestimmten Artikels im Semitischen‘ (JSS 46), Oxford 2001, 1-31.
- , Art., ‚Die semitische □Suffixkonjugation□ im Wandel: Von der Prädikativform zum Perfekt‘, in: M. Dietrich – O. Loretz (ed.), Vom Alten Orient zum Alten Testament: Festschrift Wolfram von Soden zum 85. Geburtstag (AOAT 240), Kevelaer / Neukirchen-Vluyn 1995, 491-516.
- , Ugaritische Grammatik (AOAT 273), Münster 2000.
- , Kleines Wörterbuch des Ugaritischen (Elementa Linguarum Orientis 4), Wiesbaden 2008.
- Ungnad, A., Grammatik des Akkadischen, völlig Neubearbeitet von Lubor Matouš, München⁵1968.
- Wagner, A. (Hg.), Parallelismus membrorum (OBO 224), Freiburg / Göttingen 2007.
- , Sprechakte und Sprechaktanalyse im Alten Testament. Untersuchungen im biblischen Hebräisch an der Nahtstelle zwischen Handlungsebene und Grammatik (BZAW 253), Berlin / New York 1997.
- , Studien zur hebräischen Grammatik (OBO 156), Freiburg / Göttingen 1997.
- Waltke, B. K. – O'Connor, M., An Introduction to Biblical Hebrew Syntax, Winona Lake 1990.

Wehr, H., Arabisches Wörterbuch für die Schriftsprache der Gegenwart. Arabisch – Deutsch, Wiesbaden ⁵1985.

Westendorf, W., Koptisches Handwörterbuch, Heidelberg 1977.

Texte aus der Umwelt:

Fischer, L. (Hg.), Ras Shamra Parallels I (AnOr 49), Roma 1972; II (AnOr 50), Roma 1975; *Rummel, S.* (Hg.), III (AnOr 51), Roma 1981.

Kaiser, O. (Hg.), Texte aus der Umwelt des Alten Testaments, Güterloh 1982 ff.

Lambert, W. G., Babylonian Wisdom Literature, Oxford 1960.

Pritchard, J. B. (Hg.), Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament (Third Edition with Supplement), Princeton/New Jersey 1969.

Rummel, S. → Fischer, L.

Enzyklopädien:

Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft, 3. völlig neu bearbeitete Auflage, (Hg.) K. Gallng, Tübingen 1956-65.

Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft, 4. völlig neu bearbeitete Auflage, (Hg.) H. D. Betz u.a., Tübingen 1988-2007.

Theologisches Handwörterbuch zum AT, (Hg.) E. Jenni, / C. Westermann, München / Zürich I ³1978; II ²1979.

Theologische Realenzyklopädie, (Hg.) G. Krause / G. Müller, Walter de Gruyter u.a. 1977-2007.

Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament, (Hg.) G. J. Botterweck u. a., Stuttgart u.a. 1970 ff.

Einleitungen:

Zenger, E. u.a., Einleitung in das Alte Testament, Stuttgart ⁵1995.

Gertz, J. Chr., (Hg.), Grundinformation Altes Testament. Eine Einführung in Literatur, Religion und Geschichte des Alten Testaments (UTB 2745), Göttingen ³2009.

Kommentare:

- Alden, R. L.*, Job. (The New American Commentary 11), 1993.
- Andersen, F. I.*, Job. An Introduction and Commentary (TOTC), London 1976.
- Anderson, G. W.*, A Critical Introduction to the Old Testament, London 1959.
- Barton, G. A.*, Commentary on the Book of Job, New York 1911.
- Bergant, D.*, Job. Ecclesiastes (OTMes 18), Wilmington 1982.
- Böckel, E. G. A.*, Das Buch Hiob, übersetzt und für gebildete Leser kurz erläutert. Zweite, ganz umgearb., mit einer Zugabe philologischer und exegetischer Anmerkungen und der Probe eines critisch-philologischen Commentars zu den griechischen Übersetzungen des Hiob verm. Ausg., Hamburg 1830.
- Brandenburg, H.*, Das Buch Hiob. Der Mensch in der Anfechtung, Gießen 1969.
- Budde, K.*, Das Buch Hiob (HK II/1), Göttingen 1896.
- , Das Buch Hiob, zweite neu bearb. Aufl. (HK²II/1), Göttingen 1913.
- Bückers, H.*, Die Makkabäerbücher. Das Buch Job (HBK 5), Freiburg i. Br. 1939.
- Buttenwieser, M.*, The Book of Job, London, 1922.
- Clines, D. J. A.*, Job 1-20 (WBC 17), Dallas TX 1989.
- Crenshaw, J. L.*, Ecclesiastes. A Commentary (OTL), London 1988.
- Dawidowicz, D.*, Das Buch Ijob, Berlin 1919.
- Good, E. M.*, Job, in: J. L. Mays (Hg.), Harper's Bible Commentary, San Francisco 1988, 407-432.
- Delitzsch, Franz*, Das Buch Job (BC IV/2), zweite, durchaus umgearb. Aufl., Leipzig 1876.
- Delitzsch, Friedrich*, Das Buch Hiob neu übersetzt und kurz erklärt. Ausgabe mit sprachlichem Kommentar, Leipzig 1902.
- Driver, S. R. / Gray, G. B.*, A Critical and Exegetical Commentary an the Book of Job (ICC), Edinburgh 1921 (²1950, ³1977).
- Dhorme, E.*, A Commentary on the Book of Job. Transl. by H. Knight, London 1967.
- Dillmann, A.*, Hiob (KEH³ 2), Leipzig 1869.
- Duhm, B.*, Das Buch Hiob (KHC16), Freiburg i. Br. 1897.
- Eaton, J. H.*, Job (OTG 5), Sheffield 1985.
- Eichhorn, J. G.*, Hiob (ABBL X), 1800, 577-758.
- Epping, C. / Nelis, T. J.*, Job (BOT VII A), Roermond 1968.
- Fohrer, G.*, Das Buch Hiob (KAT 16), Gütersloh 1963 (bibliogr. Erw. ²1989).
- Gerschom, Levi Ben*, פרוש איוב (Hiobkommentar), hg. v. N. de Salò, Ferrara 1477 (als Inkunabel in der UB Frankfurt/M. unter der Signatur: Inc.hebr 28).
- Gibson, J. C. L.*, Job. The Daily Study Bible, Edinburgh u. a. 1985.

- Gordis, R.*, The Book of Job. Commentary, New Translation, and Special Studies (MorS II), New York 1978.
- Gradl, F.*, Das Buch Ijob (NSKAT 12), Stuttgart 2001.
- Greenberg, M. / Greenfield, J. C. / Sarna, N. M.*, The Book of Job. A New Translation According to the Traditional Hebrew Text with Introduction, Philadelphia 1980.
- Groß, H.*, Ijob (NEB 13), 1986.
- Habel, N. C.*, The Book of Job. A Commentary (OTL), London 1985.
- Hahn, H. A.*, Commentar über das Buch Hiob, Berlin 1850.
- Hanson, A. u. M.*, The Book of Job. Introduction and Commentary (TBC), London⁴1970.
- Hartley, J. E.*, The Book of Job (NIC.OT), Grand Rapids 1988.
- Heath, T.*, An Essay towards a New English Version of the Book of Job from the Original Hebrew with a Commentary, and Some Account of His Life, London 1756.
- Heinen, K.*, Der unverfügbare Gott. Das Buch Hiob (SKK.AT 18), 1979.
- Hertzberg, H. W.*, Das Buch Hiob (BhG.AT), Berlin 1951.
- Hesse, F.*, Hiob (ZBK.AT 14), Zürich 1978.
- Hirzel, L.*, Hiob (KEH 2), Leipzig 1839.
- Hitzig, F.*, Das Buch Hiob, Leipzig, Heidelberg 1874.
- Hölscher, G.*, Das Buch Hiob (HAT I/17), zweite, verb. Aufl., Tübingen 1952.
- Hoffmann, J. A.*, Neue Erklärung des Buchs Hiob, hg. u. erw. v. H. S. Reimarus, Hamburg 1734.
- Hoffman, J. G. E.*, Das Buch Hiob, Kiel 1891.
- Horst, F.*, Hiob, 1. Teilband (BK 16/1), Neukirchen-Vluyn 1968.
- Hufnagel, W. F.*, Hiob. Neu übersetzt mit Anmerkungen, Erlangen 1781.
- Janzen, J. G.*, Job. Interpretation, Atlanta 1985.
- Jastrow, Mo. jr.*, The Book of Job. Its Origin, Growth and Interpretation, London, Philadelphia 1920.
- Janzen, G.*, Job. Interpretation. A Bible Commentary for Teaching and Preaching, Atlanta/Georgia 1985.
- Junker, H.*, Das Buch Job (EB), Würzburg³1954.
- Kimhi, M.*, Commentary on the Book of Job: Edited, with Introduction and Notes, South Florida Studies in the History of Judaism 64, Atlanta 1992.
- Kissane, E. J.*, The Book of Job, Dublin 1939.
- König, E.*, Das Buch Hiob, Gütersloh 1929.
- Magnus, E. I.*, Philologisch-historischer Kommentar zum Buche Hiob. I. Das echte Gedicht, Halle 1851.

- McKenna, D. L.*, Job (CCS.OT 12), Waco 1986.
- Merx, E. A. O.*, Das Gedicht von Hiob. Hebräischer Text, kritisch bearb. u. übers., nebst sachl. u. krit. Einleitung, Jena 1871.
- Mitchell, S.*, Into the Whirlwind: A Translation of the Book of Job, Garden City NY 1979 (San Francisco CA 1987).
- Murphy, R. E.*, The Psalms. Job, Proclamation Commentaries, Philadelphia 1977.
- Oetli, S.*, Das Buch Hiob (EZAT I), Calw u. Stuttgart 1908.
- Ohlshausen, J.*, Hiob. (KEH² 2), Leipzig 1852.
- Peters, N.*, Das Buch Job (EHAT 21), Münster i. W. 1928.
- Polzin, R. H. / Robertson, D.* (Hg.), Studies in the Book of Job (Semeia 7), Missoula/Montana 1977.
- Pope, M. H.*, Job. Introduction, Translation and Notes (AncB 15), Garden/New York 1973³.
- Reuss, E.*, Hiob, Braunschweig 1888.
- Rowley, H. H.*, The Book of Job (NCBC 15), Grand Rapids 1980.
- Sander, H.*, Das Buch Hiob zum allgemeinen Gebrauch, Leipzig 1780.
- Schlottmann, K.*, das Buch Hiob, Berlin 1851.
- Selms, A. van*, A Practical Commentary, Text and Interpretation, Grand Rapids 1980.
- , Job I (1-21), II (22-42) (POT), Nijkerk 1982/3.
- Simon, M.*, Hiob. Eine alttestamentliche Schriftenreihe, München 1925.
- Snaith, N. H.*, The Book of Job. Its Origin and Purpose (SBT 2/2), London 1968.
- Simundson, D. J.*, The Message of Job. A Theological Commentary, Augsburg Old Testament Studies, Minneapolis 1986.
- Steuernagel, D.*, Das Buch Hiob, in: E. Kautzsch u. A. Bertholet (Hg.) (HSATK II), Tübingen 1923⁴, 323-389.
- Stier, F.*, Das Buch Ijob, München 1954.
- Strauß, H.*, Hiob, 2. Teilband (BK 16/1), Neukirchen-Vluyn 2000.
- Studer, G. L.*, Das Buch Hiob, Bremen 1881.
- Stuhlmann, M. H.*, Hiob. Aus dem Hebräischen neu übersetzt, geprüft und erläutert, Hamburg 1804.
- Szczygiel, P.*, Das Buch Job (HSAT 5/1), Bonn 1931.
- Terrien, S.*, Job (CAT 13), Neuchâtel 1963.
- Torczyner, R.*, Das Buch Hiob. Eine kritische Analyse des überlieferten Hiobtextes, Wien u. Berlin 1920.
- TurSinai, N. H.*, The Book of Job, Jerusalem rev. ed. 1967.

De Wilde, A., Das Buch Hiob eingeleitet, übersetzt und erläutert (OTS 22), Leiden 1981.

Sammelbände:

Beuken, W. A. M. (Hg.), The Book of Job (Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium CXIV), Leuven 1994.

Bloom, H. (Hg.), The Book of Job, New York 1988.

Krüger, Th., Oeming, M., Schmid, K., /Uehlinger, Chr. (Hg.), Das Buch Hiob und seine Interpretationen. Beiträge zum Hiob-Symposium auf dem Monte Verità vom 14.-19. August 2005 (AThANT 88), Zürich 2007.

Seidl, Th. / Ernst, St., (Hg.), Das Buch Ijob. Gesamtdeutungen – Einzeltexte – Zentrale Themen (Österreichische Biblische Studien 31), Frankfurt am Main 2007.

van Wolde, E., (Hg.), Job 28. Cognition in Context (Biblical Interpretation Series 64), Brill u. a. 2003.

Monographien und Einzelstudien zu übergreifenden Fragestellungen:

Aalen, S., Die Begriffe „Licht“ und „Finsternis“ im Alten Testament, im Spätjudentum und im Rabbinismus, Oslo 1951.

Ahlström, G. W., Psalm 89. Eine Liturgie des leidenden Königs, Lund 1959.

Albertson, R. G., Job and Near Eastern Wisdom Literature, in: W. W. Hallo (Hg.), Scripture in Context II. More Essays in the Comparative Method, Winona Lake 1983, 213-230.

Albertz, R., Der sozialgeschichtliche Hintergrund des Hiobbuches und der „Babylonischen Theodizee“, in: J. Jeremias / L. Perlitt (Hg.) Die Botschaft und die Boten. FS H.W. Wolff, Neukirchen 1981, 349-372.

-, *Ludlul bel nemeqi* – eine Lehrdichtung zur Ausbreitung und Vertiefung der persönlichen Mardukfrömmigkeit, in: G. Mauer / U. Magen (Hg.), Ad bene et fideliter seminandum. FS K. Deller (AOAT 220), Kevelaer-Neukirchen 1988, 25-53.

-, Persönliche Frömmigkeit und offizielle Religion. Religionsinterner Pluralismus in Israel und Babylon (CThM 9), 1978.

-, The Sage and Pious Wisdom in the Book of Job: The Friend's Perspective, in: J.G. Gammie / L.G. Perdue (Hg.), The Sage in Israel and in Ancient Near East, Winona Lake IN 1990, 243-261.

- , Welterschöpfung und Menschenschöpfung. Untersucht bei Deuterocesaja, Hiob und in den Psalmen (CThM 3), Stuttgart 1974.
- Albright, F.*, The Name of Bildad the Shuhite (AJSL 44), 1928, 31-36.
- Alonso Schökel, L.*, Towards a Dramatic Reading of the Book of Job, in: ebd., Polzin-Robertson, 45-61.
- Alt, A.*, Zur Vorgeschichte des Buches Hiob (ZAW 55), 1937, 265-268.
- Alter, R.*, The Voice from the Whirlwind, 1984.
- , The Art of Biblical Poetry, New York 1985.
- Altschüller, M. A.*, Einige textkritische Bemerkungen zum Alten Testament (ZAW 6), 1886, 211-213.
- Scherer, A.*, Lästiger Trost. Ein Gang durch die Eliphaz-Reden im Hiobbuch (BThS 98), Neukirchener 2008.
- Assmann, J.*, Ägypten. Theologie und Frömmigkeit einer frühen Hochkultur (UB 366), Stuttgart 1991.
- Aufrecht, W. E.* (Hg.), Studies in the Book of Job (SR.S 16), Waterloo/Ontario 1985.
- Augustin, M.*, Sinn des Lebens-Sinn des Leidens. Betrachtungen zur marxistischen Hiob-Interpretation von Milan Machovec als Beitrag zum alttestamentlich-philosophischen Dialog., in: R. Albertz (Hg.), Schöpfung und Befreiung. FS C. Westermann, Stuttgart 1989, 166-177.
- Bacher, W.*, Das Targum zu Hiob (MGWJ 20), 1871, 208-223.283f.
- Baker, J. A.*, The Book of Job: Unity and Meaning, in: E. A. Livingstone (Hg.), Studia Biblica 1978, (JSOT.SS 11), Sheffield 1978, 17-26.
- Baldauf, Ch.*, Menschliches Können und göttliche Weisheit in Hiob 28, in: Theologische Versuche 13, 1983, 57-68.
- Balentine, S. E.*, The Hidden God. The Hiding of the Face of God in the Old Testament (OTM), Oxford 1984.
- Ball, C. J.*, The Book of Job, Oxford 1922.
- Balla, E.*, Das Problem des Leides in der Geschichte der israelitisch-jüdischen Religion, in: H. Schmidt (Hg.), EIXAPIETHRION, FS H. Gunkel, (FRLANT 36), Göttingen 1923, 214-260.
- Bardtke, H.*, Literaturbericht über Qumran VI.II. Das Hiobtargum aus Höhle XI von Qumran (11QtgJob) (ThR 37), 1972, 205-219.
- , Prophetische Züge im Buche Hiob, in: F. Maas (Hg.), Das ferne und nahe Wort, FS L. Rost (BZAW 105), Berlin 1967, 1-10.
- Barr, J.*, Comparative Philology and the Text of the Old Testament, Oxford 1968.
- , Hebrew Orthography in the Book of Job (JSS 30), 1985, 1-33.

- Barré, M. L.*, A Note on Job XIX 25 (VT 29), 1979, 107-110.
- Barton, G. A.*, The Composition of Job 24-30 (JBL 30), 1911, 66-77.
- , Some Text-Critical Notes on the Elihu-Speeches, Job 32-37 (JBL), 1924, 228.
- Bauks, M.*, Die Feinde des Psalmisten und die Freunde Ijobs. Untersuchungen zur Freund-Klage im Alten Testament am Beispiel von Ps 22 (Stuttgarter Bibelstudien 203), Stuttgart 2004.
- Baumann, E.*, Die Verwendbarkeit der Pesita zum Buche Ijob für die Textkritik (ZAW 18), 1898, 305-338; (ZAW 19), 1899, 15-95.288-309; (ZAW 20), 1900, 177-201.264-307.
- Baumgärtel, F.*, Der Hiobdialog. Aufriß und Deutung (BWANT 61), Stuttgart 1933.
- Becker, J.*, Das Heil Gottes. Heils- und Sündenbegriffe in den Qumrantexten und im Neuen Testament (StUNT 3), Göttingen 1964.
- Beer, G.*, Der Text des Buches Hiob, Marburg 1897.
- , Textkritische Studien zum Buche Job (ZAW 16), 1896, 297-314; (ZAW 17), 1897, 97-122; (ZAW 18), 1898, 257-286.
- Ben-Chorin, S.*, Hiob, in: ders.: Weil wir Brüder sind. Zum christlich-jüdischen Dialog heute, Gerlingen 1988, 59-64.
- Berg, W.*, Gott und Gerechte in der Rahmenerzählung des Buches Ijob (MThZ 32), 1987, 206-221.
- Berger, K.*, Die Bedeutung der wiederentdeckten Weisheitsschrift aus der Kairoer Geniza für das Alte Testament (ZAW 103), 1991, 113-121.
- Berger-Lutz, R.*, Hart beschuldigt – doch nicht verstummt. Elifas und Hiob (Hiob 22 und 23), in: Ökumen. Arbeitskreis für Bibelarbeit, Basel 1989, 213-243.
- Bergmeier, R.*, Zum Ausdruck עצה רשעים in Ps 1,1; Hi 10,3; 21,16 und 22, 18 (ZAW 79), 1967, 229-232.
- Bernstein, G. H.*, Über das Alter, den Inhalt, den Zweck und die gegenwärtige Gestalt des Buches Hiob (ASEST I/3), 1813, 1-137.
- Bickell, G.*, Carmina Veteris Testamenti metrica. Notas Criticas et dissertationem de re metrica Hebraeorum adjecit, Innsbruck 1882.
- , Das Buch Job nach Anleitung der Strophik und der Septuaginta auf seine ursprüngliche Form zurückgeführt und im Versmaße des Urtextes übersetzt, Wien 1894.
- , Kritische Bearbeitung des Iobdialogs (WZKM 6), 1892, 136-147.241-257.327-334; (WZKM 7), 1893, 1-20.153-168; (WZKM 8), 1894, 121.
- Bietenhardt, H.*, Die Handschriftenfunde vom Toten Meer (*Hirbet Qumran*) und sie Essener-Frage. Die Funde in der Wüste Juda (Eine Orientierung), in: W. Haase, Principat 19/1 (ANRW II.), Berlin 1979, 704-778.

- Bietenhardt, H.*, Die himmlische Welt im Urchristentum und Spätjudentum (WUNT 2), Tübingen 1951.
- Bishai, W. B.*, Notes on *HSKN* in Job 22,21 (JNES 20), 1961, 258f.
- Blank, Sh. H.*, An Effective Literary Device in Job 31 (JJS 2), 1951, 105-107.
- Bleeker, C. J.*, Egil Skallagrímsson, ein isländischer Hiob, in: The Rainbow. Studies in the History of Religion 30, Supplements to Numen, Leiden 1975, 225-236.
- Blommerde, A. C. M.*, Northwest Semitic Grammar and Job (BibOr 22), Rom 1969.
- Blumenthal, E.*, Hiob und die Harfnerlieder (ThLZ 115), 1990, 721-730.
- Bobzin, H.*, Die 'Tempora' im Hiobdialog, Diss. Marburg 1974.
- Boecker, H. J.*, Recht und Gesetz im Alten Testament und im Alten Orient (NStB 10,2), durchg. u. erw. Aufl., Neukirchen-Vluyn 1984.
- , Redeformen des Rechtslebens im Alten Testament (WMANT 14), Neukirchen 1964.
- Boehmer, J.*, Was ist der Sinn von Hi 39, 13-18 an seiner gegenwärtigen Stelle? (ZAW 53), 1935, 289-291.
- Brändle, W.*, Thesen zu einer „Theologischen Theodizee“, in: W. Oelmüller (Hg.), Wo-rüber man nicht schweigen kann. Neue Diskussionen zur Theodizeefrage, München 1992, 203-208.
- , Hiob- ein tragischer Held? Überlegungen zur Theodizeethematik der Hiobdichtung (KuD 39), 1993/4, 282-292.
- Brandscheidt, R.*, Gotteszorn und Menschenleid. Die Gerichtsklage des leidenden Ge-rechten in Klgl. 3 (TThSt 41), Trier 1983.
- Brenner, A.*, God's Answer to Job (VT 31), 1981, 129-137.
- , Job the Pious? The Characterization of Job in the Narrative Framework of the Book (JSOT 43), 1989, 37-52.
- Brunner, H.*, Altägyptische Religion. Grundzüge, Darmstadt ³1989.
- Budde, K.*, Beiträge zur Kritik des Buches Hiob, Bonn 1876.
- , Die Capitel 27 und 28 des Buches Hiob (ZAW 2), 1882, 193-274.
- Buhl, F.*, Zur Vorgeschichte des Buches Hiob, in: K. Budde (Hg.), Vom Alten Testa-ment FS K. Marti (BZAW 41), Giessen 1925, 52-61.
- Busslinger-Simmen, H.*, Gesucht – doch nicht zu ergründen. Das Lied der Weisheit (Hi-ob 28), in: Ökumen. Arbeitskreis für Bibelarbeit, Basel 1989, 244-260.
- Carmignac, J.*, Die Theologie des Leidens in den Hymnen von Qumran (1961/62), in: K. E. Grötzing (Hg.), Qumran, (WdF 410), Darmstadt 1981, 312-340.
- Caspari, C. P.*, Das Buch Hiob (1,1-38,16) in Hieronymus's Uebersetzung aus der ale-xandrinischen Version nach einer St. Gallener Handschrift saec. VIII, Christiania 1893.
- Ceresco, A. R.*, Job 29-31 in the Light of Northwest Semitic (BO 36), Rom 1980.

- Cheyne, T. K.*, Art. Job (EBC II), London 1901, 2464-2491.
- , Job and Solomon or the Wisdom of the Old Testament, London 1887.
- Clarke, E. G.*, Reflections on Some Obscure Hebrew Words in the Biblical Job in the Light of XIQtgJob, in: G. E. Kadish / G. E. Freedman (Hg.), Studies in Philology in Honor of R. J. Williams (SSEA Publications), Toronto 1982, 17-30.
- Clines, D. J. A.*, The Arguments of Job's Friends, in : ders. u.a. (Hg.), Art and Meaning: Rethoric in Biblical Literature (JSOT.S), Sheffield 1982, 119-214.
- , In Search of an Indian Job (VT 33), 1983, 398-418.
- , False Naivety in the Prologue to Job (HAR 9), 1985, 127-136.
- , Deconstructing the Book of Job, in: ders., What does Eve do to Help? (JSOT.S 94), Sheffield 1990, 106-123.
- Cook, J.*, Aspects of Wisdom in the Texts of Job (Chapter 28) – *Vorlage(n)* and/or Translator(s) (OTE 5), 1992, 26-45.
- Cooper, A.*, Narrative Theory and the Book of Job (SR 11), 1982, 35-44.
- , Reading and Misreading the Prologue of Job (JSOT 46), 1990, 67-79.
- Cox, C. E.*, Elihu's Second Speech According to the Septuagint, in: W. E. Aufrecht, (Hg.), Studies in the Book of Job (SR.S 16), Waterloo/Ontario 1985, 36-53.
- Cox, D.*, The Desire for Oblivion in Job 3, Studii Biblici Franciscani 23, 1973, 37-49.
- , The Triumph of Impotence: Job and the Tradition of the Absurd, Rom 1978.
- , Structure and Fiction of the Final Challenger: Job 29-31 (PIBA 5), Dublin 1981, 55-71.
- , A Rational Inquiry into God: Chapters 4-27 of the Book of Job (Greg 67), 1986, 621-658.
- Craigie, P. C.*, Job in Ugaritic Studies, in: W. E. Aufrecht, (Hg.), Studies in the Book of Job (SR.S 16), Waterloo/Ontario 1985, 28-35.
- Crenshaw, J. (L.)*, The Towfold Search: A Response to Luis Alonso Schökel, in: R. H. Polzin, / D. Robertson, (Hg.), Studies in the Book of Job (Semeia 7), Missoula/Montana 1977, 63-69.
- , Old Testament Wisdom. An Introduction, Atlanta 1981, 100-125, 251-254 (Lit.).
- , Art. 'Book of Job' (ABD 3), 1992, 858-868.
- Crossan, J. D.* (Hg.), The Book of Job and Ricoeur's Hermeneutics (Semeia 19), Missoula 1981.
- Crüsemann, F.*, Hiob und Kohelet. Ein Beitrag zum Verständnis des Hiobbuches, in: R. Albertz u.a. (Hg.), Werden und Wirken des Alten Testaments. FS C. Westermann, Göttingen-Neukirchen 1980, 373-93.

- , Studien zur Formgeschichte von Hymnus und Danklied in Israel (WMANT 32), Neukirchen-Vluyn 1969.
- Curtis, J. B.*, On Job's Reponse to Yahweh (JBL 98), 1979, 497-511.
- , On Job's Witness in Heaven (JBL 102), 1983, 549-562.
- Dahood, M.*, Some Northwest-Semitic Words in Job (Bib 38), 1957, 306-320.
- , The Dativ Suffix in Job 33,13 (Bib 63), 1982, 258-259.
- Dailey, Th. F.*, And Yet he Repents-On Job 42, 6 (ZAW 105), 1993, 205-9 (=1993a).
- , Theophoric Bluster. Job and the Wind of Change (SR 22), 1993, 187-195 (= 1993b).
- , The Repentant Job. A Ricoeurian Icon for Biblical Theology, Rom 1993 (= 1993c).
- Dassmann, E.*, Akzente frühchristlicher Hiobdeutung (JAC 31), 1988, 40-56.
- , Art. 'Hiob', RAC 15, 1991, 366-442.
- Day, P. L.*, An Adversary in Heaven, *śatan* in the Hebrew Bible (HSM 43), Atlanta, Georgia 1988.
- Dell, K. J.*, The Book of Job as Sceptical Literature (BZAW 197), Berlin-New York 1991.
- Dick, M. B.*, The Legal Metaphor in Job 31 (CBQ 41), 1979, 37-50.
- , Job 31, The Oath of Innocence, and the Sage (ZAW 95), 1983, 31-53.
- Dietrich, M. – Loretz, O.*, Das Porträt einer Königin in KTU 1.14 I 12-15. Zur ugaritischen Lexikographie (XVIII) (UF 12), Münster 1980, 204⁶⁷ [für das Wort *šlḥ* *שִׁלַח*].
- Diewert, D. A.*, Job XII 12: Yam, Tannin and the Surveillance of Job (Journal of Biblical Literature 106), 1987, 203-215.
- , Job 36, 5 and the Root M'S II (VT 39), 1989, 71-76.
- Doll, P.*, Menschenschöpfung und Weltschöpfung in der alttestamentlichen Weisheit (SBS 17), Stuttgart 1985.
- Dornisch, L.*, The Book of Job and Ricoeur's Hermeneutics, in: Crossan, J. D. (Hg.), The Book of Job and Ricoeur's Hermeneutics (Semeia 19), Missoula 1981, 3-29.
- Driver, G. R.*, Problems in Job (AJSL 52), 1935-36, 160-170.
- , Problems in the Hebrew Text of Job, in: M. Noth / D.W. Thomas (Hg.), Wisdom in Israel and in the Ancient Near East, FS H. H. Rowley (VTS 3), Leiden 1960, 72-93.
- Ebach, J.*, Art. 'Hiob/Hiobbuch' (TRE XV 3/4), Berlin-New York 1986, 360-380.
- , Streiten mit Gott. Hiob. Teil 1 Hiob1-20 / Teil 21-42, Neukirchener 1996.
- , Leviathan und Behemoth. Eine biblische Erinnerung wider die Kolonisierung der Lebenswelt durch das Prinzip der Zweckrationalität, Philosophische Promotionen 2, Paderborn u.a. 1984.
- , Die "Schrift" in Hiob 19,23, in: R. Liwack / S. Wagner (Hg.), Prophetie und geschichtliche Wirklichkeit im Alten Testament, FS S. Herrmann, Stuttgart u.a.

1991, 99-121.

-, Die Welt, „in der die Erlösung nicht vorweggenommen werden kann“ (G. Scholem) *oder*: Wider den „Trug für Gott“ (Hi 13,7). Thesen zum Hiobbuch, in: W. Oelmüller (Hg.), Leiden, Kolloquien zur Gegenwartsphilosophie 3, Paderborn u.a. 1986, 20-27.

-, „Ist es 'umsonst', dass Hiob gottesfürchtig ist?“ Lexikographische und methodologische Marginalien zu hnm in Hi 1,9, in: Blum, E. (Hg.), Die hebräische Bibel und ihre zweifache Nachgeschichte, FS R. Rendtorff, Neukirchen-Vluyn 1990, 319-335.

Ecker, R., Die arabische Job-Übersetzung des Gaon Saadja ben Josef al Fajjumi (StANT 4), München 1962.

Edel, R.-F., Hebräisch-Deutsche Präparation zum Buch Hiob, Lüdenscheid-Lobetal 1984.

Ehrlich, E. L., Der Traum im Alten Testament (BZAW 73), Berlin 1953.

-, Hiob in der jüdischen Tradition, in: M. Lutz-Bachmann (Hg.), Und dennoch ist von Gott zu reden. FS H. Vorgrimler, Freiburg u.a. 1994, 38-55.

Engljähriger, K., Theologie im Streitgespräch. Studien zur Dynamik der Dialoge des Buches Ijob (SBS 198), Stuttgart 2003.

Erbes, P. J., Die Job-Übersetzungen des hl. Hieronymus, Diss. Theol. Freiburg 1950.

Erikon, G. / Jonasson, K., Jobsbokens juridiska grundmönster (SvTK 65), 1989, 64-69.

Ewald, H., Die Dichter des Alten Bundes. Dritter Teil. Das Buch Ijob, zweite Ausg., Göttingen 1854.

Fine, H. A., The Tradition of a Patient Job (JBL 74), 1955, 28-32.

Fitzmyer, F. A., The Aramaic “Elect of God” Text from Qumran Cave IV (CBQ 27), 1965, 348-372.

-, Some Observations on the Targum of Job from Qumran Cave 11 (CBQ 39), 1974, 505-524.

Fohrer, G., Art. Hiob (CBL³), 1973, 535-539.

-, Dialog und Kommunikation im Buche Hiob, in: M. Gillbert (Hg.), La sagesse de l’Ancient Testament (BETHL 51), Leuven 1990, 219-230.

-, Studien zum Buch Hiob (1956-1979), zweite, erw. u. bearb. Aufl. (BAZW 159), Berlin, New York 1983.

-, 4QORNAB; 11QTGJob und die Hioblegende (ZAW 75), 1963, 93-97.

Fontaine, C., Folktale Structure in the Book of Job. A Formalist Reading, in: E. R. Follis (Hg.), Directions in Biblical Hebrew Poetry (JSOT.S 40), 1987, 205-232.

Forrest, R. W. E., An Inquiry into Yahweh’s Commendation of Job (SR 8), 1979, 159-168.

- , The Two Faces of Job: Imagery and Integrity in the Prologue, in: E. L. Eslinger / G. Taylor (Hg.), *Ascribe to the Lord* (JSOT.S 67), Sheffield 1988, 385-398.
- Foster, B. R.*, Self-Reference of an Akkadian Poet (JAOS 103), 1983, 123-130.
- Fox, M. V.*, Job 38 and God's Rhetoric, in: J. D. Crossan (Hg.), *The Book of Job and Ricoeur's Hermeneutics* (Semeia 19), Missoula 1981, 53-61.
- , Egyptian Onomastics and Biblical Wisdom (VT 36), 1986, 302-310.
- Freedman, D. N.*, Orthographic Particularities in the Book of Job (Erls 9), 1969, 35-44.
- , The Book of Job, in: W. H. Propp (Hg.), *The Hebrew Bible and Its Interpreters*, Winona Lake 1990, 33-51.
- Fuchs, G.*, *Mythos und Hiobdichtung. Aufnahme und Umdeutung altorientalischer Vorstellungen*, Stuttgart u.a. 1993.
- Fullerton, K.*, The Original Conclusion to the Book of Job (ZAW 42), 1924, 116-135.
- Gard, D. H.*, *The Exegetical Method of the Greek Translator of the Book of Job* (JBL.MS 8), Philadelphia 1952.
- Geerlings, W.*, Hiob und Paulus: Theodizee und Paulinismus in der lateinischen Theologie am Ausgang des vierten Jahrhunderts (Jahrbuch für Antike und Christentum 24), 1981, 56-66.
- Gehmann, H. S.*, The Theological Approach to the Greek Translator of Job 1-15 (JBL 68), 1949, 231ff.
- Gerleman, G.*, *Studies in the Septuagint I: The Book of Job* (AUL 43), Lund 1946.
- Gese, H.*, Die Frage nach dem Lebenssinn: Hiob und die Folgen (ZthK 79), 1982, 161-179.
- , *Lehre und Wirklichkeit in der Alten Weisheit. Studien zu den Sprüchen Salomos und zu dem Buche Hiob*, Tübingen 1958.
- Geyer, C. F.*, Wirkungsgeschichtliche Aspekte der biblischen Hiobdichtung, in: W. Oelmüller (Hg.), *Leiden, Kolloquien zur Gegenwartsphilosophie 3*, Paderborn u.a. 1986, 28-39 (= 1986a).
- , Das Hiobbuch im christlichen und nachchristlichen Kontext. Anmerkungen zur Rezeptionsgeschichte, *Kairos* 28, 1986, 174-195 (= 1986b).
- , Das Theodizeeproblem – ein historischer und systematischer Überblick, in: W. Oelmüller (Hg.), *Theodizee – Gott vor Gericht?*, München 1990, 209-242.
- , Materialien zur Begriffsgeschichte der Theodizee, vor allem im 19. und 20. Jahrhundert, in: W. Oelmüller (Hg.), *Worüber man nicht schweigen kann. Neue Diskussionen zur Theodizeefrage*, München 1992, 209-242.
- , Zur Kritik der Allmacht. Einheit, Andersheit und Vielheit diesseits neuzeitlicher Theodizee, *daselbst* 243-262.

- Gibson, J. C. L.*, A New Look at Job 41: 1-4, in: R. P. Carroll (Hg.), Text as Pretext (JSOT.S 138), 1992, 129-139.
- Giesebrecht, F.*, Der Wendepunkt des Buches Hiob. Capitel 27 und 28, Diss. Greifswald, Berlin 1879.
- Gillischewski, E.*, Die erste Elifaz-Rede. Hiob Kap. 4 und 5 (ZAW 39), 1921, 290-296.
- Ginsberg, H. L.*, Art. Job (EJ 10), 1971, 111-121.
- , Job the Patient and Job the Impatient (VT.S 17), 1969, 88-111.
- Girard, R.*, Job. The Victim of his People, Stanford 1987.
- , "The Ancient Trail Trodden by the Wicked": Job as Scapegoat (Semeia 33), 1985, 13-41.
- Görg, M.*, Ijob aus dem Lande ʿUṣ. Ein Beitrag zur „theologischen Geographie“ (BN 12), 1980, 7-12.
- Goldschmidt, H. L.*, Hiob einst und immer, in: G. Müller (Hg.), Israel hat dennoch Gott zum Trost, FS Ben-Chorin, Trier 1978, 20-30.
- Good, E. M.*, In Turns of Tempest. A Reading of Job with a Translation, Stanford/California 1900.
- Gordis, R.*, The Book of God and Man. A Study of Job, Chicago, London 1965.
- , Virtual Quotations in Job, Sumer and Qumran (VT 31), 1981, 410-427.
- Good, E. M.*, Irony in the Old Testament, Philadelphia 1981, Ch. 7; "Job. The Irony of Reconciliation".
- , In Turn of Tempest. A Reading of Job, Stanford 1990.
- Gowan, D. E.*, God's Answer to Job: How is it an Answer? (HBT 8), 1986, 85-102.
- Grabbe, L. L.*, Comparative Philology and the Text of Job: A Study in Methodology (SBL.DS 34), Missoula MT 1977.
- Graetz, H.*, Die Integrität der Kapitel 27 und 28 im Hiob (MGWJ 21), 1872, 241-250.
- Gray, J.*, The Book of Job in the Context of Near Eastern Literature (ZAW 82), 1970, 251-269.
- , The Massoretic Text of the Book of Job, the Targum and the Septuagint Version in the Light of the Qumran Targum (11QtargJob), (ZAW 86), 1974, 331-350.
- Grill, J.*, Zur Kritik der Komposition des Buches Hiob, Beilage zu den Tübinger Universitätsschriften 50/51, Tübingen 1890.
- Grimme, H.*, Metrisch-kritische Emendationen zum Buche Hiob (ThQ 80), 1898, 295-304. 421-432, (ThQ 81), 1899, 112-118. 259-277.
- Gunkel, H.*, Art. Hiobbuch (RGG¹ III), 1912, 39-48.
- , Art. Hiobbuch (RGG² II), 1928, 1924-1930.

- Haas, C.*, Job's Perseverance in the Testament of Job, in: M. Knibb / P. W. Horst, Studies on the Testament of Job, Cambridge 1989, 117-154.
- Habel, N. C.*, "Naked I came...". Humanness in the Book of Job, in: J. Jeremias / L. Perlitt (Hg.), Die Botschaft und die Boten. FS H. W. Wolff, Neukirchen 1981, 373-392.
- , The Narrative Art of Job: Applying the Principles of Robert Alter (JSOT 27), 1983, 101-111.
- , The Role of Elihu in the Design of the Book of Job, in: W. B. Barrick / J. R. Spencer (Hg.), In the Shelter of Eljon. FS G. W. Ahlström (JSOT.S 31), Sheffield 1984, 81-98.
- Hainthaler, U.*, „Von der Ausdauer Ijobs habt ihr gehört“ (Jak. 5, 11). Zur Bedeutung des Buches Ijob im Neuen Testament (EHS.T 23/337), Frankfurt/Main u.a. 1988.
- Hamilton, W. T.*, Difficult Text from Job, in: W. Winckler (Hg.), Difficult Text from the Old Testament, 1982, 301-310.
- Heater, H. (jr.)*, A Septuagint Translation Technique in the Book of Job (CBQ.MS 11), Washington DC 1982.
- Hermisson, H.-J.*, Notizen zu Hiob (ZThK 86), 1989, 125-139.
- , »Ich weiß, daß mein Erlöser lebt« (Hiob 19,23-27), in: M. Witte (Hg.), Gott und Mensch im Dialog, FS O. Kaiser, (BZAW 345/II), Walter de Gruyter u. a. 2004, 667-688.
- Hertzberg, H. W.*, Der Aufbau des Buches Hiob, in: FS A. Bertholet, hg. v. W. Baumgärtner u.a., Tübingen 1950, 233-258.
- Hoffmann, J. G. E.*, Ergänzungen und Berichtigungen zu Hiob (ZAW 49), 1931, 141-145.270-273.
- Hoffmann, R.-E.*, Eine Parallele zur Rahmenerzählung des Buches Hiob in 1 Chr 7,20.29? (ZAW 92), 1980, 120-132.
- Hoffman, Y.*, Ancient Near Eastern Literary Conventions and the Restoration of the Book of Job (ZAW 103), 1991, 399-411.
- , Irony in the Book of Job (Immanuel 17), Jerusalem 1983, 7-21.
- , The Relation Between the Prologue and the Speech-Cycles in Job. A Reconsideration (VT 31), 1981, 160-171.
- , The Use of Equivocal Words in the first Speech of Elihu (VT 30), 1980, 114-119.
- Holbert, J. C.*, "The Skies Will Uncover His Iniquity"; Satire in the second Speech of Zophar (Job XX), (VT 31), 1981, 171-179.
- Holland, J. A.*, On the Form of the Book of Job (AJBA 2), 1972, 160-177.
- Honthelm, J.*, Das Buch Job. Als strophisches Kunstwerk nachgewiesen, übersetzt und erklärt (BSt (F) 9), Freiburg i. Br. 1904.
- Horst, F.*, Art. Hiob (EKL² II), 1958, 168-172.

- Houtsma, M. T.*, Textkritische Studien zum Alten Testament, I. Das Buch Hiob, Leiden 1925.
- Horst, P. W. van der*, The Role of the Woman in the Testament of Job (NedThT 40), 1986, 273-289.
- , Images of Women in the Testament of Job, in: M. A. Knibb / P. W. van der Horst (Hg.), Studies in the Testament of Job (WSSNTS 66), Cambridge u. a. 1989, 93-116.
- Huber, P.*, Hiob – Dulder oder Rebell? Byzantinische Miniaturen zum Buch Hiob in Patmos, Rom, Venedig, Sinai, Jerusalem und Athos, Düsseldorf 1986.
- Hubermann-Scholnik, S.*, Lawsuit Drama in the Book of Job, Diss. Phil. Brandeis University 1975 (DAI.A 37), 1976, 954.
- , Poetry in the Courtroom: Job 38-41, in: E. R. Follis (Hg.), Directions in biblical Hebrew Poetry (JSOT.S 40), Sheffield 1987, 185-204.
- Hunter, A. G.*, Could Not the Universum Have Come into Existence 200 Yards to the Left? A Thematic Study of Job, in: R. P. Carroll (Hg.), Text as Pretext (JSOT.S 138), 1992, 140-159.
- Hurvitz, A.*, The Date of the Prose-Tale of Job Linguistically Reconsidered (HThR 67), 1974, 17-34.
- Illman, K.-J.*, Theodicy in Job, in: A. Laato / J. C. De Moor (Hg.), Theodicy in the World of the Bible, Leiden / Boston 2003, 304-333.
- Jacob, B.*, Erklärungen einiger Hiob-Stellen (ZAW 32), 1912, 278-287.
- Jacobson, R.*, Satanic Semiotics, Jobian Jurisprudence, in: Crossan, J. D. (Hg.), The Book of Job and Ricoeur's Hermeneutics (Semeia 19), Missoula 1981, 63-71.
- Jamieson-Drake, D. W.*, Literary Structure, Genre, and Interpretation in Job 38, in: K. G. Hoglund u. a. (Hg.), The Listening Heart. FS R. E. Murphy (JSOT.S 58), Sheffield 1987, 217-235.
- Janowski, B.*, Sündenvergebung "um Hiobs willen". Fürbitte und Vergebung in 11Q^tgJob 38,2f. und Hi 42,9f. LXX (ZNW 73), 1982, 251-280.
- Jauß, H. R.*, Hiobs Fragen und ihre ferne Antwort (Goethe, Nietzsche, Heidegger), (Poetica 13), 1981, 1-15.
- Jepsen, A.*, Das Buch Hiob und seine Deutung (AzTh 1,14), Stuttgart 1963.
- Jeremias, G.*, Der Lehrer der Gerechtigkeit (StUNT 2), Göttingen 1963.
- Job, J.*, Where is my Father? Studies in the Book of Job, London 1977.
- Jongeling, B. / Labuschagne, C. J. / Woude, A. S. van der*, Aramaic Texts from Qumran with Translations and Annotations, vol. 1, Leiden 1976, 1-73.
- Jung, C. G.*, Antwort auf Hiob, Zürich 1952.

- Justi, K. W.*, Fragmente aus Hiob. Übersetzt und erläutert, in: H. E. G. Paulus (Hg.), Memorabilien V, Leipzig 1794, 135-175.
- Kaiser, O.*, Das Buch Hiob. Übersetzt und eingeleitet, Stuttgart 2006.
- , Leid und Gott. Ein Beitrag zur Theologie des Buches Hiob, in: ders., Der Mensch unter dem Schicksal (BZAW 161), 54-62.
- Kaiser, G. – Mathys H.-P.*, Das Buch Hiob. Dichtung als Theologie (BThS 81), Neukirchen-Vluyn 2006.
- Keel, O.*, Jahwes Entgegnung an Ijob. Ein Deutung von Ijob 38-41 vor dem Hintergrund der zeitgenössischen Bildkunst (FRLANT 121), Göttingen 1978.
- , Zwei kleinere Beiträge zum Verständnis der Gottesreden im Buch Ijob (XXXVIII 36f., XL 25), (VT 31), 1981, 220-225.
- Kessler, R.*, „Ich weiß, daß mein Erlöser lebt“ – Sozialgeschichtlicher Hintergrund und theologische Bedeutung der Löser-Vorstellung in Hi 19,25 (ZThK 89), 1992, 139-158.
- , Die Welt aus den Fugen. Natur und Gesellschaft im Hiobbuch, in: M. Witte (Hg.), Gott und Mensch im Dialog, FS O. Kaiser, (BZAW 345/II), Walter de Gruyter u. a. 2004, 639-654.
- Kinet, D.*, Der Vorwurf an Gott. Neuere Literatur zum Ijobbuch (BiKi 36), 1981, 255-259.
- Knauf, E. A.*, Hiobs Heimat (WO 19), 1988, 65-83.
- Knibb, M. A. / Horst, P. W. van der* (Hg.), Studies in the Testament of Job (WSSNTS 66), Cambridge u. a. 1989.
- Knieschke, W.*, Kultur und Geisteswelt des Buches Hiob (ZSFG 15/9-12), Berlin 1925.
- Koch, K.* (Hg.), Um das Prinzip der Vergeltung in Religion und Recht des Alten Testaments (WdF 125), Darmstadt 1972.
- Kottsieper, I.*, »Thema verfehlt!« Zur Kritik Gottes an den drei Freunden in Hi 42,7-9, in: M. Witte (Hg.), Gott und Mensch im Dialog, FS O. Kaiser, (BZAW 345/II), Walter de Gruyter u. a. 2004, 775-785.
- Krieg, M.*, Gegeben – genommen. Die Hiob-Novelle (Hiob 1-2 und 42), in: Ökonomenischer Arbeitskreis für Bibelarbeit, Basel 1989, 97-127.
- Kubina, V.*, Die Gottesreden im Buche Hiob. Ein Beitrag zur Diskussion um die Einheit von Hiob 38, 1-42, 6 (FThSt 115), Freiburg i. Br. 1979.
- Küchler, M.*, Frühjüdische Weisheitstraditionen. Zum Fortgang weisheitlichen Denkens im Bereich des frühjüdischen Jahweglaubens (OBO 26), Göttingen 1979.
- Köhlmoos, M.*, Das Auge Gottes. Textstrategie im Hiobbuch (FAT 25), Tübingen 1999.
- Kuhl, C.*, Art. Hiobbuch (RGG³ III), 1959, 335-360.
- , Neuere Literarkritik des Buches Hiob (ThR 22), 1953, 163-205.257-317.

- , Vom Hiobbuch und seinen Problemen (ThR 22), 1954, 261-316.
- Kunz, U.*, Hiob (SBAT 7), Stuttgart 1958.
- Kutsch, E.*, Art. Hiob (EKL³ II), 1989, 531-534.
- , Die Textgliederung im hebräischen Ijobbuch sowie in 4QTgJob und in 11QTgJob (BZ 27/2), 1983, 221-228.
- , Hiob: leidender Gerechter – leidender Mensch, in: ders., Kleine Schriften (BZAW 168), 290-307.
- , Hiob und seine Freunde. Zu Problemen der Rahmenerzählung des Hiobbuches, in: S. Kreuzer / K. Lüthi (Hg.), Zur Aktualität des Alten Testaments, FS G. Sauer, Frankfurt a. M. 1992, 73-83.
- , Text und Textgeschichte in Hi XIX: Zu Problemen in Vers 14-15,20,23-24 (VT 32), 1982, 157-165.
- , „Trauerbräuche“ und „Selbstminderungsriten“ im Alten Testament, in: ders., Kleine Schriften (BZAW 168), 78-95.
- , Unschuldsbekenntnis und Gottesbegegnung. Der Zusammenhang zwischen Hi 31 und 38ff., in: E. Kutsch, Kleine Schriften zum Alten Testament (BZAW 168), Berlin-New York 1986, 308-335.
- Lacocque, A.*, Job or the Impotence of Religion and Philosophy, in: Crossan, J. D. (Hg.), The Book of Job and Ricoeur's Hermeneutics (Semeia 19), Missoula 1981, 33-52.
- Lagarde, P. de*, Des Hieronymus Uebertragung der griechischen Uebersetzung des Job, in: ders., Mitteilungen 2, Göttingen 1887, 189-237.
- Lambert, W. G.*, A Further Attempt at the Babylonian 'Man and His God', in: F. Rochberg-Halton, Language, Literature and History: Philological and Historical Studies Presented to Erica Reiner, New Haven/Conn. 1987, 187-202.
- Lamparter, H.*, Das Buch der Anfechtung. Das Buch Hiob übersetzt und ausgelegt (BAT 13), Stuttgart 1955².
- Lang, B.*, Neue Literatur zum Buch Ijob (ThQ 160), 1980, 140-142.
- , Job XL 18 and the „Bones of Seth“ (VT 30), 1980, 360-361.
- , Art. 'Ijob' (NBL 7), Zürich 1992, 214-219.
- Laue, L.*, Die Composition des Buches Hiob. Ein literar-kritischer Versuch. Diss. Leipzig. Halle 1895/96.
- Laurin, R.*, The Theological Structure of Job (ZAW 84), 1972, 86-89.
- Leimbach, A.*, Das Buch Hiob. Biblische Volksbücher. Ausgewählte Teile des Alten Testaments. Achtes Heft, Fulda 1919².
- Lévêque, L.*, Überlieferung und Untreue in den Reden der Freunde (Conc(D) 19), 1983, 698-703.

- Levine, B.*, René Gerard on job: The Question of the Scapegoat (Semeia 33), 1985, 125-133.
- Ley, J.*, Das Buch Hiob nach seinem Inhalt, seiner Kunstgestaltung und religiösen Bedeutung, Halle 1903.
- Loader, J. A.*, Job – Answer or Enigma? (OTEs 2), 1984, 1-38.
- , Seeing God with Natural Eyes: On Job and Nature (OTEs 5), 1992, 346-360.
- Löhr, M.*, Beobachtungen zur Strophik im Buche Hiob, in: Frankenberg, W. / Kückler, F. (Hg.), Abhandlungen zur semitischen Religionskunde und Sprachwissenschaft, FS W.W. v. Baudissin, (BZAW 33), Giessen 1918, 303-322.
- , Die drei Bildad-Reden im Buche Hiob, in: K. Marti (Hg.), FS K. Budde, (BZAW 34), Giessen 1920, 107-112.
- Loretz, O.*, Die postmortale (himmlische) Theoxenie der *npš* „Seele, Totenseele“ in ugaritisch-biblischer Sicht nach Psalm 16,10-11. Die Ablösung der ugaritisch-kanaanäischen *rāpī-ūma* / *Rōphe-îm* durch *npš* „Seele (eines Toten), Totengeist“ im Judentum (UF 38), Münster 2006, 445-497.
- , Philologische und textologische Probleme in Hi 24,1-25 (UF 12), Münster 1980, 261-266.
- , → Dietrich, M.
- Lübbe, J. C.*, Describing the Translation Process of 11QtgJob: A Question of Method (RdQ 13), 1988, 583-593.
- Lugt, P. van der*, Strophes and Stanzas in the Book of Job. A Historical Survey, in: W. van der Meer / J. C. de Moor (Hg.), The Structural Analysis of Biblical and Canaanite Poetry (JSOT.S 74), Sheffield 1988, 235-264.
- , The Form and Function of Refrains in Job 28, in: W. van der Meer / J. C. de Moor (Hg.), The Structural Analysis of Biblical and Canaanite Poetry (JSOT.S 74), Sheffield 1988, 265-293.
- Maag, V.*, Hiob. Wandlung und Verarbeitung des Problems in Novelle, Dialogdichtung und Spätfassungen (FRLANT 128), Göttingen 1982.
- Mack-Fischer, L. R.*, The Scribe (and Sage) in the Royal Court at Ugarit, in: J. G. Gammie / L. G. Perdue (Hg.), The Sage in Israel and the Ancient Near East, Winona Lake 1990, 173-181.
- Mangan, C. / Healey, J. F. / Knobel, P. S.*, The Targum of Job – The Targum of Proverbs – The Targum of Qohelet, in: M. McNamara (Hg.), The Aramaic Bible 15, Collegeville Minnesota 1991.
- Martin, G. W.*, Elihu and the Third Cycle in the Book of Job, Ph. D. Princeton Univ. 1972.

- Matthews, V. H. / Benjamin, D. C.*, Old Testament Parallels, New York 1991, 199-224.
- Mattingly, G. L.*, The Pious Sufferer: Mesopotamia's Traditional Theodicy and Job's Counselors, in: W. W. Hallo / B. W. Jones / G. L. / Mattingly (Hg.), Scripture in Context III: The Bible in the Light of Cuneiform Literature (ANETS 8), Lewiston u. a. 1990, 305-348 (Lit. 340ff.).
- McCarthy, C. / Huonder, V.*, The Book of Job / Le livre de Job. Preliminary Report on the Hebrew Old Testament Project, vol. 3, Stuttgart 1977.
- Mckane, W.*, The Theology of the Book of Job and Chapter 28 in Particular, in: M. Witte (Hg.), Gott und Mensch im Dialog, FS O. Kaiser, (BZAW 345/II), Walter de Gruyter u. a. 2004, 711-722.
- Mende, T.*, Durch Leiden zur Vollendung. Die Elihureden im Buch Ijob (Ijob 31-37) (TThSt 49), Trier 1990.
- „Ich weiß, dass mein Erlöser lebt“ (Ijob 19:25), (TTHZ 99), 1990, 15-35.
- Mertin, J.*, Hiob – religionsphilosophisch gelesen. Rezeptionsgeschichtliche Untersuchungen zur Hioblektüre Herders, Kants, Hegels, Kirkegaards und zu ihrer Bedeutung für die Hiobexegese des 18. und 19. Jahrhunderts, Diss. Microfiche Paderborn 1990.
- „Negativerfahrungen denken. Zur philosophischen Auseinandersetzung mit dem Hiobproblem, in: Anstöße. Aus der Arbeit der Evangelischen Akademie Hofgeismar 4, 1984, 154-168.
- Mettinger, T. N. D.*, The God of Job: Avenger, Tyrant, or Victor, in: Perdue, L. G. / Gilpin, W. C. (Hg.), The Voice from the Whirlwind. Interpreting the Book of Job, Nashville TN 1992, 39-49, 233-236.
- „Intertextuality. Allusion and Vertical Context Systems in Some Job Passages, in: H. A. McKay / C. J. A. Clines (Hg.), On Prophet's Visions and the Wisdom of Sages. FS R. N. Whybray (JSOT.S 162), Sheffield 1993, 257-280.
- Metz, J. B.*, Theologie als Theodizee?, in: W. Oelmüller (Hg.), Theodizee – Gott vor Gericht?, München 1990, 103-118.
- „Plädoyer für mehr Theodizee-Empfindlichkeit in der Theologie, in: W. Oelmüller (Hg.), Wortüber man nicht schweigen kann. Neue Diskussionen zur Theodizeefrage, München 1992, 125-137.
- Michaelis, J. Dav.*, Anzeige der Varianten im Buch Hiob (OEB VII), 1774, 217-247; (OEB VIII), 1775, 179-224.
- Michel, W. L.*, Job in the Light of the Northwest Semitic, vol. 1 (BibOr 42), Rom 1987.
- „The Ugaritic Texts and the Mythological Expressions in the Book of Job, Ph. D. Univ. of Wisconsin, 1970.

- Miles, J. A.*, Gaggling on Job, or The Comedy of Religious Exhaustion, in: Polzin, R. / Robertson, D. (Hg.), *Studies in the Job*, Semeia 7, Missoula MT 1977, 71-126.
- Möller, H.*, Sinn und Aufbau des Buches Hiob, Berlin 1955.
- Moldenhawer, Joh. Heinr. Dan.*, Übersetzung und Erläuterung des Buches Hiob, Quedlinburg u. Blankenburg 1778.
- Moldenhawer, Dan. Gotthilf*, Hiob. Übersetzt, I-II, Leipzig 1780/81.
- Moore, R. D.*, The Integrity of Job (CBQ 45), 1983, 17-31.
- Moran, W. L.*, Notes on the Hymn to Marduk in *Ludlul bel nemeqi* (JAOS 103), 1983, 255-260.
- , Rib-Hadda: Job at Byblos?, in: A. Kort / S. Morschauer (Hg.), *Biblical and Related Studies presented to Samuel Iwry*, FS S. Iwry, Winona Lake 1985, 173-181.
- Morrow, W.*, Consolation, Rejection, and Repentance in Job 42:6 (JBL 105), 1986, 211-225.
- Müller, H.-P.*, Altes und Neues zum Buch Hiob (EvTh 37), 1977, 284-304.
- , Das Hiobproblem. Seine Stellung und Entstehung im Alten Orient und Alten Testament (EdF 84), Darmstadt 1978.
- , Die sog. Straußenperikope in den Gottesreden des Hiobbuches (ZAW 100), 1988, 90-105.
- , Gottes Antwort an Ijob und das Recht religiöser Wahrheit (BZ 31), 1988, 210-232, wieder abgedruckt in: ders., *Mensch – Umwelt – Eigenwelt. Gesammelte Aufsätze zur Weisheit Israels*, Stuttgart u. a. 1992, 121-142.
- , Hiob und seine Freunde. Traditionsgeschichtliches zum Verständnis des Hiobbuches (ThSt(B) 103), Zürich 1970.
- , Keilschriftliche Parallelen zum biblischen Hiobbuch. Möglichkeit und Grenze des Vergleichs, Or. 47, 1978, 360-375, wieder abgedruckt in: ders., *Mythos – Kerygma – Wahrheit. Gesammelte Aufsätze zum Alten Testament in seiner Umwelt und zur Biblischen Theologie* (BZAW 200), Berlin / New York 1991, 136-151.
- , *Mythos – Kerygma – Wahrheit. Ges. Aufs. Zum Alten Testament in seiner Umwelt und zur Biblischen Theologie* (BZAW 200), Berlin u. New York 1991.
- , Welt als „Wiederholung“. Sören Kierkegaards Novelle als Beitrag zur Hiob-Interpretation, in: R. Albertz u. a. (Hg.), *Werden und Wirken des Alten Testaments*. FS C. Westermann, Göttingen / Neukirchen 1980, 355-372.
- , Neue Aspekte der Anfragen Hiobs, in: R. Albertz u. a. (Hg.), *Schöpfung und Befreiung*. FS C. Westermann, Stuttgart 1989, 178-188.
- , Theodizee? Anchlusserörterungen zum Buch Hiob (ZThK 89), 1992, 249-279 (= 1992b).

- , Art., Zur Semantik von von * \square^a lîpa (Ijob 10,17; 14,14 u. ö.) (ZAH 10), Stuttgart u. a. 1997, 123-133.
- Murphy, R. E.*, Wisdom Literature: Job, Proverbs, Ruth, Canticles, Ecclesiastes, and Esther (FOTL 19), Grand Rapids 1981.
- Newsom, C. A.*, Cultural Politics and the Reading of Job, *Biblical Interpretation* 1, 1993, 119-138.
- , *The Book of Job. A Contest of Moral Imaginations*, Oxford 2003.
- Newa, K. N.*, The Hermeneutics of the 'Happy' Ending in Job 42:7-17 (BZAW 354), Walter de Gruyter 2005.
- O'Connor, D. J.*, Job's Final Word – "I am Consoled..." (42:6b), (IThQ 50), 1983, 181-197.
- , The Futility of Myth-Making in Theodicy: Job 38-41 (PIBA 9), Dublin 1985, 81-99.
- , The Keret Legend and the Prologue-Epilogue of Job (IthQ 55), 1989, 1-6, dazu: A Postscript 240-242.
- Oeming, M.*, (zusammen mit K. Schmid), *Hiobs Weg* (BThSt 45), Neukirchen-Vluyn 2001.
- *Hiob 31 und der Dekalog*, in: W.A.M. Beuken (Hrsg.), *The Book of Job* (ETHL 114), 1994, 362-368.
- , „Ihr habt nicht recht von mir geredet wie mein Knecht Hiob“ (Hi 42,7). Gottes Schlußwort als Schlüssel zur Interpretation des Hiobbuchs und als kritische Anfrage an die moderne Theologie, *EvTh* 60 (2000) 95-108.
- Oorschot, J. van*, Gott als Grenze. Eine literar- und redaktionsgeschichtliche Studie zu den Gottesreden des Hiobbuches (BZAW 170), Berlin / New York 1987.
- Orlinski, H. M.*, *Studies in the Septuagint of the Book of Job* (HUCA 28), 1957, 53-74; 29, 1958, 229-271; 30, 1959, 153-167; 32, 1961, 239-268; 33, 1962, 119-151; 35, 1964, 57-78; 36, 1965, 37-47.
- Otto, R.*, *Das Heilige. Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen*, Marburg 1936¹⁰.
- Pardee, D.*, *m^emôrât-p^etanîm* 'Venom' in Job 20, 14 (ZAW 91), 1979, 401-416.
- Patrick, D.*, *Arguing with God: The Angry Poem of Job*, St. Louis 1977.
- , *Job's Address of God* (ZAW 91), 1979, 268-282.
- Pellauer, D.*, *Reading Ricoeur Reading Job*: in: J. D. Crossan (Hg.), *The Book of Job and Ricoeur's Hermeneutics* (Semeia 19), Missoula 1981, 73-83.
- Perdue, L. G.*, *Wisdom and Revolt* (JSOT.S 112), 1991.
- Perdue, L. G. / Gilpin, W. C.* (Hg.), *The Voice from the Whirlwind. Interpreting the Book of Job*, Nashville TE 1992.

- Pfister, X.*, Leiden – als Bewährungsprobe. Die Reden Elihus (Hiob 32-37) (Ökumenischer Arbeitskreis für Bibelarbeit), Basel 1989, 261-276.
- , Zurechtgewiesen – nicht verstanden. Elifas und Hiob (Hiob 4-5 und 6-7) (Ökumenischer Arbeitskreis für Bibelarbeit), Basel 1989, 161-180.
- Polzin, R. / Robertson, D.* (Hg.), *Studies in the Job*, Semeia 7, Missoula MT 1977, darin: J. A. Polzin, Miles on the Book of Job: A Response, 127-133.
- Preiss, H. G. S.*, Zum Buche Hiob. Theologische Studien und Skizzen aus Ostpreussen, Heft 7, Königsberg 1889.
- Preuss, H. D.*, Jahwes Antwort an Hiob und die sogenannte Hiobliteratur des alten Vorderen Orients, in: H. Donner / R. Hanhart / R. Smend (Hg.), Beiträge zur Alttestamentlichen Theologie, FS W. Zimmerli, Göttingen 1977, 323-343.
- Procksch, O.*, Die Theodizee im Buche Hiob (AELKZ 58), 1925, 722-724.739-741.763-765.
- Pyper, H.*, The Reader in Pain: Job as Text and Pretext (JSOT.S 138), 1992, 129-139.
- Rad, G. von*, Die Diskussion über die Leiden Hiobs, in: ders., Gottes Wirken, 85-90.
- , Die Erzählung von den Leiden Hiobs, in: ders., Gottes Wirken, 79-84.
- , Hiob 38 und die altägyptische Weisheit, in: M. Noth / T. Winton (Hg.), Wisdom in Israel and the Ancient Near East, FS H. H. Rowley (VT.S 3), Leiden 1955, 293-301.
- Rao, S. P. / Reddy, M. P.*, Job and his Satan – Parallels in Indian Scripture (ZAW 91), 1979, 416-422.
- Rayburn, W. D.*, A Handbook on the Book of Job, UBS Handbook Series, New York 1992.
- Reddy, M. P.*, The Book of Job – A Reconstruction (ZAW 90), 1978, 59-94.
- Remus, M.*, Menschenbildvorstellungen im Ijob-Buch. Ein Beitrag zur alttestamentlichen Anthropologie (BEAT 21), Frankfurt u. a. 1993.
- Reventlow, H. Graf*, Tradition und Redaktion in Hiob 27 im Rahmen der Hiobreden des Abschnittes Hi 24-27 (ZAW 94), 1982, 279-293.
- Richter, G.*, Erläuterungen zu dunklen Stellen im Buche Hiob (BWAT 11), Leipzig 1912.
- , Textstudien zum Buche Hiob (BWANT 7), Stuttgart 1927.
- Richter, H.*, Die Naturweisheit des Alten Testaments im Buch Hiob (ZAW 70), 1958, 1-20.
- , Erwägungen zum Hiob-Problem (EvTh 18), 1958, 302-324.
- , Studien zu Hiob. Der Aufbau des Hiobbuches dargestellt an den Gattungen des Rechtslebens (ThA 11), Berlin 1959.
- Rignell, L. G.*, Notes on the Peshitta of the Book of Job (ASTI 9), 1973, 98-106.

- , The Old Testament in Syriac According to the Peshitta Version II 1a: Job, Leiden 1982.
- , Comments to Some *Cruces Interpretum* in the Book of Job (ET 97), 1985/6, 111-118.
- Ringgren, H., Some Observations on the Qumran Targum of Job (ET 97), 1985/6, 119-126.
- Robertson, D. (A.), The Book of Job: A Literary Study, Soundings 56, 1973, 446-449.
- , The Comedy of Job: A Response, in: R. H. Polzin (Hg.), Studies in the Book of Job (Semeia 7), Missoula/Montana 1977, 41-44., 41-44.
- , The Old Testament and the Literary Critic, Philadelphia 1977.
- Römer, C. / Thissen, H. J., P. Köln Inv. Nr. 3221: Das Testament des Hiob in koptischer Sprache. Ein Vorbericht, in: M. Knibb / P. van der Horst (Hg.), Studies on the Testament of Job (Monograph Series. Society for New Testament Studies 66), Cambridge 1989, 33-45.
- Rohdökanakis, N., Das Buch Hiob (WZKM 45), 1938, 169-190.
- Rowold, H. L., The Theology of Creation in the Yahweh Speeches of the Book of Job as a Solution of the Problem Posed by the Book of Job, Diss. Theol. Chicago 1977 (DAIA 38, 1977, 4225).
- , Yahweh's Challenge to Rival: The Form and Function of the Yahweh-Speech in Job 38-39 (CBQ 47), 1985, 199-211.
- Sarna, A., A Crux interpretum in Job 22,30 (JNES 15), 1956, 118f.
- Sauer, G., Der Mensch vor der Aporie des Todes: Gilgamesch – Hiob, in: M. Witte (Hg.), Gott und Mensch im Dialog, FS O. Kaiser, (BZAW 345/II), Walter de Gruyter u. a. 2004, 655-665.
- Sawyer, J. F. A., The Authorship and Structure of the Book of Job, in: E. A. Livingstone (Hg.), Studia Biblica 1978: I (JSOT.S 11), Sheffield 1978, 253-256.
- Schaller, B., Das Testament Hiobs (JSHRZ III 3), Göttingen 1979, 303-387.
- , Das Testament Hiobs und die Septuaginta-Übersetzung des Buches Hiob (Bib. 61), 1980, 377-406.
- , Zum Textcharakter der Hiobzitate im paulinischen Schrifttum (ZNW 71), 1980, 21-26 (= 1980a).
- , Zur Komposition und Konzeption des Testamentum Hiobs, in: M. A. Knibb / P. W. van der Horst (Hg.), Studies in the Testament of Job (WSSNTS 66), Cambridge u. a. 1989, 46-92.
- , Art. 'Hiob' (EdM 6), 1990, 1061-1064.

- Schmid, K.*, The Authors of Job and Their Historical and Social Setting, in: L. G. Perdue (Hg.), Scribes, Sages, and Seers. The Sage in the Eastern Mediterranean World (FRLANT 219), Göttingen 2008, 145-153.
- Schmidt, E. R.*, Hiob 14: Hiob – Träumer und Rebell, in: E. R. Schmidt (Hg.), Feministisch gelesen. Bd.2. Ausgewählte Bibeltexte für Gruppen u. Gemeinden, Gebete für den Gottesdienst 2, Stuttgart 1989, 138-148.
- Schmitt, G.*, Die Heimat Hiobs (ZDPV 101), 1985, 56-63.
- Schneider, Th.*, Hiob und die demotische Weisheit (Papyrus Insinger 24), (ThZ 47), 1991, 108-124.
- Schökel* → Alonso Schökel.
- Scholnick* → Huberman-Scholnick.
- Schrader, U.*, Die Gestalt Hiobs in der deutschen Literatur seit der Aufklärung (EHS.DS 1294), Frankfurt u.a. 1992.
- Schreiner, S.*, Der gottesfürchtige Rebell oder Wie die Rabbinen die Frömmigkeit Ijobs deuten (ZThK 89), 1992, 159-171.
- Schroer, S.*, Entstehungsgeschichtliche und gegenwärtige Situierungen des Hiob-Buches, in: Ökumenischer Arbeitskreis für Bibelarbeit (Hg.), Hiob, Basel 1989, 35-62.
- Schwienhorst-Schönberger, L. / Steins, G.*, Zur Entstehung, Gestalt und Bedeutung der Ijob-Erzählung (Ijob 1f.; 42), (BZ 33), 1989, 1-24.
- Seidel, H.*, Hiob, der Patron der Musiker, in: J. Hausmann / H. J. Zobel (Hg.), Alttestamentlicher Glaube und Biblische Theologie. FS H. D. Preuß, Stuttgart u.a. 1992, 225-232.
- Seitz, C. R.*, Job: Full-Structure, Movement and Interpretation (Interp. 43), 1989, 5-17.
- Sekine, M.*, Schöpfung und Erlösung im Buche Hiob, in: J. Hempel / L. Rost (Hg.), Von Ugarit nach Qumran. Beiträge zur alttestamentlichen und altorientalischen Forschung, FS O. Eißfeld, (BZAW 77), Berlin 1958, 213-223.
- Selms, A. van*, Motivated Interrogative Sentences in the Book of Job, Semitics 6, Pretoria 1978, 28-35.
- Seow, Choon-Leong*, Job's *gō'ēl*, again, in: M. Witte (Hg.), Gott und Mensch im Dialog, FS O. Kaiser, (BZAW 345/II), Walter de Gruyter u. a. 2004, 689-709.
- Shepherd, D.*, Targum and Translation. A Reconsideration of the Qumran Aramaic Version of Job (Studia Semitica Neerlandica 45), Assen 2004.
- Siegfried, K.*, The Book of Job, Critical Edition of the Hebrew Text with Notes (SBOT 17), London 1893.
- Silbermann, A.*, Soziologische Anmerkungen zum Buch Hiob (ZRG 41), 1989, 1-11.
- Simon, M.*, Die Gottesreden des Buches Hob, Diss.masch. Erlangen 1926.

- , Hiob (ZW 7/II), 1931, 159-174.
- Smick, E.*, Another Look at the Mythological Elements in the Book of Job (WThJ 40), 1977/8, 213-218.
- , Semeiological Interpretation of the Book of Job (WThJ 48), 1986, 135-149.
- Smith, G. V.*, Job iv 12-21: Is it Eliphaz's Vision? (VT 40), 1990, 453-463.
- Soden, W.* von, „Weisheitstexte“ in akkadischer Sprache (TUAT III 1), Gütersloh 1990, 110-188.
- Spittler, R. P.*, The Testament of Job: A History Research and Interpretation, in: M. A. Knibb / P. W. van der Horst (Hg.), Studies in the Testament of Job (WSSNTS 66), Cambridge u. a. 1989, 7-32.
- , Art. 'Testament of Job', *AncB Dictionary (=ABD)* 3, 1992, 869-871.
- Stamm, J. J.*, Das Leiden des Unschuldigen in Babylon und Israel, Zürich 1946.
- Stec, D. M.*, The Text of the Targum of Job, Leiden 1993.
- Stevenson, W. B.*, Critical Notes on the Hebrew Text of the Poem of Job, Glasgow u. Aberdeen 1951.
- , The Poem of Job. A Literary Study with a New Translation (SchL 1943), London 1947.
- Strauß, H.*, Weisheitliche Lehrerzählungen im und um das Alte Testament (ZAW 116), 2004, 379-395.
- Strolz, W.*, Die Hiobinterpretation bei Kant, Kierkegaard und Bloch, *Kairos* 23, 1981, 75-87.
- Studer, G. L.*, Das Buch Hiob, *Antikritik (JPTTh III)*, 1877, 540-560.
- , Über die Integrität des Buches Hiob (*JPTTh I*), 1875, 688-723.
- Sutcliffe, E. F.*, A Note on Job XXIV, 10.11 (*JTS* 50), 1949, 174-176.
- , Notes on Job, Textual and Exegetical (*Bib* 30), 1949, 66-99.
- Syring, W.-D.*, Hiob und sein Anwalt. Die Prosatexte des Hiobbuches und ihre Rolle in seiner Redaktions- und Rezeptionsgeschichte (BZAW 336), Walter de Gruyter u. a. 2004.
- Szpek, H. M.*, Translation Technique in the Peshitta to Job (SBL.DS 137), Atlanta 1992.
- Terrien, S.*, Job as a Sage, in: J. G. Gammie / L. G. Perdue (Hg.), The Sage in Israel and the Ancient Near East, Winona Lake IN 1990, 231-242.
- Theobald, G.*, Hiobs Botschaft. Die Ablösung der metaphysischen durch die poetische Theodizee, Gütersloh 1993.
- Thexton, C.*, A Note on Job 22,30 (ExT78), 1966/67, 342f.
- Urbrock, W.*, Reconciliation of Opposites in the Dramatic Ordeal of Job, in: R. Polzin / D. Robertson (Hg.), Studies in the Job, Semeia 7, Missoula MT 1977, 147-154.

- Urbrock, W.*, Job as a Drama: Tragedy or Comedy (CthMi 8), 1981, 35-40.
- Wagner, S.*, „Schöpfung“ im Buche Hiob (ZdZ 34), 1980, 93-96.
- , Theologischer Versuch über Ijob 42, 7-9 (10 a), in: J. Hausmann / H. J. Zobel (Hg.), Alttestamentlicher Glaube und Biblische Theologie, Stuttgart u.a. 1992, 216-224.
- Wahl, H.-M.*, Noah, Daniel und Hiob in Ezechiel XIV 12-20 (21-23): Anmerkungen zum traditionsgeschichtlichen Hintergrund (VT 42), 1992, 542-553.
- . Der gerechte Schöpfer. Eine redaktions- und theologiegeschichtliche Untersuchung der Elihureden – Hiob 32-37 (BZAW 207), Berlin / New York 1993.
- Wahl, O.*, Der Codex Rupefucaldinus – ein bedeutsamer Textzeuge des Ijobtextes der Sacra Parallela, in: A. Bodem / A. M. Kothgasser (Hg.), Theologie und Leben. FS G. Söll, Biblioteca di scienze religiose 58, 1983, 25-29.
- Webster, E. C.*, Strophic Patterns in Job 3-28 (JSOT 26), 1983, 33-60.
- Weimar, P.*, Literaturkritisches zur Ijobnovelle (BN 12), 1980, 62-80.
- Weinfeld, M.*, Job and Ist Mesopotamian Parallels – A Typological Analysis, in: W. Claasen (Hg.), Text and Context. FS F.C. Fensham (JSOT.S 48), 1988, 217-226.
- Weiß, M.*, The Story of Job's Beginning. Job 1-2: A Literary Analysis. Jerusalem 1983.
- Weiß, R.*, התרגום הארמי לספר איוב, Diss. 1974, Tel Aviv 1979.
- Westermann, C.*, Das doppelte Gesicht Hiobs (Conc(D) 19), 1983, 679-686.
- , Der Aufbau des Buches Hiob. Mit einer Einführung in die neuere Hiobforschung von J. Kegler, ³1978 (CThM 6).
- Whedbee, J. W.*, The Comody of Job, in: R. Polzin / D. Robertson (Hg.), Studies in the Job, Semeia 7, Missoula MT 1977, 1-39.
- , The Comody of Job, in: Y. T. Raddy / A. Brenner (Hg.), On Humor and Comic in the Hebrew Bible (JSOT.S 92), 1990, 217-250.
- Willi-Plein, I.*, Hiobs Widerruf. Eine Untersuchung der Wurzel נחם in ihrer erzähltechnischen Funktion im Hiobbuch, in: I. L. Seeligmann, Volume III, 1983, 273-289.
- Williams, J. G.*, Comedy, Irony, Intercession. A Few Notes in Response, in: R. Polzin / D. Robertson (Hg.), Studies in the Job, Semeia 7, Missoula MT 1977, 135-145.
- , Dechiphering the Unspoken: The Theophany of Job (HUCA 49), 1978, 59-72.
- , Job's Vision: The Dialectic of Person and Presence (HAR 8), 1984, 259-272.
- Williams, R. J.*, Current Trends in the Study of the Book of Job, in: W. E. Aufrecht (Hg.), Studies in the Book of Job (SR.S 16), Waterloo/Ontario 1985, 1-27.
- Wisemann, D. J.*, A New Text of the Babylonian Poem of the Righteous Sufferer (AnSt 30), 1980, 101-107.
- Witte, M.*, Hiobs »Zeichen« (Hiob 31,35-37), in: M. Witte (Hg.), Gott und Mensch im Dialog, FS O. Kaiser, (BZAW 345/II), Walter de Gruyter u. a. 2004, 723-742.

- , Philologische Notizen zu Hiob 21-27 (BZAW 234), Walter de Gruyter u. a. 1995.
- , Vom Leiden zur Lehre. Der dritte Redegang (Hiob 21-27) und die Redaktionsgeschichte des Hiobbuches (BZAW 230), Walter de Gruyter u. a. 1994.
- Wolters, A.*, A Child of Dust and Ashes (Job 42, 6b), (ZAW 102), 1990, 116-119.
- Zarafa, P. P.*, The Wisdom of God in the Book of Job, Rom 1978.
- Zenger, E. / Böswald, R.*, Durchkreuztes Leben. Besinnung auf Hiob, Freiburg 1976.
- Ziegler, J.*, Der textkritische Wert der Septuaginta des Buches Job, *Miscellanea biblica* 2, Rom 1934, 277-296, wieder abgedruckt in: ders., *Sylloge. Gesammelte Aufsätze zur Septuaginta* (MSU 10), Göttingen 1971, 9-28.
- , Randnoten aus der Vetus Latina des Buches Hiob in spanischen Vulgatabiteln, Bayerische Akademie der Wissenschaften, phil.-hist. Kl., Sitzungsberichte, Jg. 1980, H.2, München 1980.
- , Septuaginta XI 4: Job, Göttingen 1982.
- , Beiträge zum griechischen Job (MSU 18), Göttingen 1985.
- Zuck, R. B.* (Hg.), *Sitting with Job. Selected Studies on the Book of Job*, Grand Rapids 1992.
- Zuckerman, B. E.*, Art. 'The Book of Job' (IDB Suppl.), Nashville 1976, 479.
- , The Process of Translation in 11QTgJob: A Preliminary Study, Diss. Phil. Yale University 1980 (DAIA 41, 1980, 2084).
- , *Job the Silent, A Study in Historical Counterpoint*, New York/Oxford 1991.

Aus der Wirkungsgeschichte:

Barth, K., Hiob (Teile aus KD IV.3.1), in: H. Gollwitzer (Hg.) (BSt 49), Neukirchen-Vluyn 1966.

Sonstiges:

- Noth, M.*, Die israelitischen Personennamen im Rahmen der gemeinsemitischen Namengebung (BWANT III. 10), Stuttgart 1928 (= Hildesheim u. a. 1980).
- Pope, M. H.*, El in the Ugaritic Texts (SVT 2,19), Leiden, 1955.
- Tallquist, K. N.*, Assyrian Personal Names (*Acta societatis scientiarum Fennicae* XLIII. 1), 1914.
- Weippert, M.*, Die Landnahme der israelitischen Stämme in der neueren wissenschaftlichen Diskussion (FRLANT 92), Göttingen 1967.