

Hoby Randriambola-Ratsimihah

**»Wenn ein Mensch
stirbt, lebt er dann
wieder auf?«
(Hi 14,14)**

Zur Frage einer Jenseitshoffnung
im hebräischen und im griechischen Hiobbuch



Neukirchener Theologie

© 2019, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783788733254 — ISBN E-Book: 9783788733261

Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament

Begründet von
Günther Bornkamm und Gerhard von Rad

Herausgegeben von
Cilliers Breytenbach, Martin Leuenberger,
Johannes Schnocks und Michael Tilly

153. Band

Hoby Randriambola-Ratsimihah

„Wenn ein Mensch stirbt, lebt er
dann wieder auf?“ (Hi 14,14)

Zur Frage einer Jenseitshoffnung im hebräischen und
im griechischen Hiobbuch

Vandenhoeck & Ruprecht

Das Werk wurde für den Druck überarbeitet.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek:
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten
sind im Internet über <http://dnb.de> abrufbar.

© 2019, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Theaterstraße 13, D-37073 Göttingen
Alle Rechte vorbehalten. Das Werk und seine Teile sind urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung in anderen als den gesetzlich zugelassenen Fällen bedarf der vorherigen
schriftlichen Einwilligung des Verlages.

Vandenhoeck & Ruprecht Verlage | www.vandenhoeck-ruprecht-verlage.com

ISSN 2517-9694
ISBN 978-3-7887-3326-1

Vorwort

Die vorliegende Arbeit wurde im Wintersemester 2016/2017 von der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Eberhard-Karls-Universität Tübingen als Dissertation angenommen. Für den Druck wurde sie geringfügig überarbeitet.

Ausgangspunkt meines Dissertationsprojektes war Hi 14. Dieser Text faszinierte mich durch seine ergreifende Reflexion über die Vergänglichkeit des Menschen anhand einer poetisch eindrucksvollen Sprache. Herrn Prof.em. Dr. Bernd Janowski, der mir die Chance gegeben hat, diese Untersuchung durchführen zu können und mich auf dem langen Weg der Entstehung dieser Arbeit durch Rat und fördernde Gespräche unterstützt hat, gilt mein besonderer Dank. Ebenfalls danke ich Herrn Prof.em. Dr. Adrian Schenker OP für seine fachkundige Einführung in die Textkritik und in die Septuagintaforschung. Ein weiterer Dank gebührt Herrn Prof.em. Dr. Émile Puech, der mir mit seinen philologischen Kompetenzen einen Zugang zu verschiedenen semitischen Sprachen eröffnet hat. Zudem danke ich dem Tübinger Doktoranden- und Habilitanden-Kolloquium für die wertvollen Hinweise und Gespräche.

Herrn Prof. Dr. Heinz-Dieter Neef danke ich für die Übernahme des Zweitgutachtens und seine hilfreichen Hinweise für die Überarbeitung. Mein Dank gilt außerdem Herrn Prof. Dr. Martin Leuenberger und Herrn Prof. Dr. Johannes Schnocks für die Aufnahme der Arbeit in die Reihe „Wissenschaftliche Monographien zum Neuen und Alten Testament“. Viel zu danken habe ich Herrn Dr. Volker Hampel für seine wertvolle und professionelle Hilfe bei der Erstellung der Druckvorlage sowie Herrn Christoph Spill für die Fertigstellung.

Verschiedenen Stiftungen, die mich durch ein Stipendium unterstützt haben, bin ich sehr dankbar: der Lina-Zimmermann-Stiftung, der Stiftung Südtiroler Sparkasse, dem Erzbisum Paderborn, dem Athesia Verlag, dem Verein vom heiligen Vinzenz von Paul. Mein größter Dank gilt Herrn Prof.em. Dr. Johann Gamberoni, der leider bereits verstorben ist.

Frau Pfarrerin Cornelia Stock, Frau Stefanie Koch und Frau Dr. Andrea Pichlmeier danke ich von ganzem Herzen für ihre wertvolle Freundschaft und vielfältige Unterstützung. Herzlich danken möchte ich ebenfalls Frau Pfarrerin Simone Oppel und Frau Irene Kosel für das Korrekturlesen.

Meinen Eltern, die mir das ihnen Bestmögliche für meinen Lebensweg geschenkt haben, widme ich dieses Buch im Andenken.

Im Januar 2019 Hoby Randriambola-Ratsimihah

Inhalt

Vorwort.....	5
Einleitung	11
A) Zum Thema	11
B) Forschungsüberblick.....	12
I. Zur Frage der Jenseitsvorstellung in der alttestamentlichen Forschung	12
II. Zur Frage der Jenseitsvorstellung in der Hiobforschung	21
1. Im Blick auf das gesamte Hiobbuch	21
2. Im Blick auf Hi 14; 16 und 19	24
C) Aufbau und Methode der Arbeit.....	62
Erster Teil Zu den antiken Versionen des Hiobbuches	
A) Zum Hiobbuch des masoretischen Kanons	63
B) Zur Textüberlieferung.....	65
I. Hebräische Handschriften aus Qumran.....	65
II. Antike Übersetzungen	66
1. Griechische Übersetzungen: LXX, Aquila, Symmachus, Theodotion	66
2. Aramäische Übersetzungen: 11Q10, Peschitta und Hiobtargum	70
Zweiter Teil: Exegese des hebräischen Textes	
Erster Abschnitt: Hi 13,14-14,22.....	77
A) Zum Text.....	77
I. Übersetzung	77
II. Textkritische Analyse	79
B) Gattungsgeschichtliche Analyse	93
I. Elemente eines Klageliedes des einzelnen	93
1. Vertrauensbekenntnis.....	94
2. Klage.....	96
3. Bitte.....	96
4. Wunsch	96
II. Gattungskritische Analyse	97
III. Gattung des Textes	98
C) Literarische Analyse	99
I. Gliederung und poetologische Analyse	99
1. 13,14-22: Einleitung.....	99
2. 13,23-14,17: Hauptrede.....	102
3. 14,18-22: Rechtsfolgebeschreibung	108

Exkurs 1: Zum Verhältnis von Recht und Gebet.....	109
II. Literarkritische Analyse.....	111
1. Hi 13	113
2. Hi 14	115
D) Semantische und motivgeschichtliche Analyse von Hi 14,13-17.....	120
I. Das Verbergen durch Gott	120
II. Die Unterwelt/Scheol.....	125
1. Lokalisierung	125
2. Verhältnis zu JHWH	130
III. Die Umkehr des „Zorns“ (אַף) Gottes	138
IV. Das Setzen einer Grenze durch Gott	146
V. Das „Gedenken“ (זכר) Gottes.....	150
VI. Zur Bedeutung von תְּלִיפָה „Wechsel“	153
VII. Das Wortpaar קרא „rufen“ / ענה „antworten“	154
E) Zur Frage nach einer Jenseitshoffnung in Hi 14,13-17.....	155
Zweiter Abschnitt: Hi 16,1-17,16.....	158
A) Zum Text.....	158
I. Übersetzung	158
II. Textkritische Analyse	160
B) Gattungsgeschichtliche Analyse.....	171
I. Elemente eines Klagelieds des einzelnen.....	171
II. Gattungskritische Analyse	172
III. Gattung des Textes	172
C) Literarische Analyse.....	173
I. Gliederung und poetologische Analyse	173
1. 16,2-6: Einleitung	173
2. 16,7-17,4: Argumentation.....	174
3. 17,5-16: Schluss.....	178
4. Resümee.....	179
II. Literarkritische Analyse.....	180
D) Semantische und motivgeschichtliche Analyse von Hi 16,18-17,4.....	181
I. Das Erde/Blut-Motiv.....	182
II. Das Motiv des Ortes für den Schrei	189
III. Das Himmel/Zeuge-Motiv	190
1. Der Himmel als Thron- bzw. Wohnort JHWHs.....	191
2. Der Himmel als Zeuge	200
IV. Zur Bedeutung von עֲרֹבוֹן „Pfand“	205
E) Zur Frage nach einer Jenseitshoffnung in Hi 16,18-17,4.....	212
Dritter Abschnitt: Hi 19,1-29.....	217
A) Zum Text.....	217
I. Übersetzung	217
II. Textkritische Analyse	219

B)	Gattungsgeschichtliche Analyse	230
I.	Elemente eines Klageliedes des einzelnen	230
II.	Gattungskritische Analyse	231
III.	Gattung des Textes	231
C)	Literarische Analyse	232
I.	Gliederung und poetologische Analyse	232
1.	V.2-4: Erste Mahnworte.....	232
2.	V.5-20: Zweite Mahnworte.....	234
3.	V.21: Dritte Mahnworte	238
4.	V.22-27: Vierte Mahnworte.....	238
5.	V.28-29: Fünfte Mahnworte	241
II.	Literarkritische Analyse.....	243
D)	Semantische und motivgeschichtliche Analyse von Hi 19,25-27.....	246
I.	Das Erlösermotiv	246
1.	Zur Bedeutung von נָאֵל „Löser“	246
2.	Das Paarmotiv נָאֵל „Erlöser“ und אַחֲרָיו „Letzter“	260
II.	Zur Bedeutung von חַי „lebendig“	263
III.	Zum Ausdruck עַל-עֵפֶר יָקוּם	269
1.	Zur Bedeutung von קוּם Qal „aufstehen“	269
2.	Zur Bedeutung von עַל-עֵפֶר	278
3.	Zur Parallele zwischen קוּם und נָאֵל	280
E)	Zur Frage nach einer Jenseitshoffnung in Hi 19,25-27.....	280

Dritter Teil: Exegese des griechischen Textes

Erster Abschnitt: Hi 13,14-14,22.....	285	
A) Übersetzung.....	285	
B) Gattung des Textes	287	
C) Literarische Analyse	288	
I.	Abgrenzung des Textes.....	288
II.	Gliederung und poetologische Analyse	288
D) Zur Frage einer Jenseitshoffnung in Hi 14,13-15.....	292	
Zweiter Abschnitt: Hi 16,1-17,16.....	295	
A) Übersetzung.....	295	
B) Gattung des Textes	297	
C) Gliederung und poetologische Analyse	297	
I.	16,2-6: Einleitung	297
Exkurs 3: Bedeutungsaspekte von ψυχῆ	298	
II.	16,7-17,7: Beweisführung	298
1.	16,7-17: Klage mit Unschuldsbekenntnis	298
2.	16,18-21: Bitte und Wunsch nach einer Audienz beim Herrn	299
3.	16,22-17,7: Ich-Klage mit Unschuldsbekenntnis.....	300
III.	17,8-16: Schluss	300

1.	17,8-10: Bekräftigung der These.....	300
2.	17,11-16: Folgen.....	300
E)	Zur Frage einer Jenseitshoffnung in Hi 16,18-21	301
	Dritter Abschnitt: Hi 19,1-29.....	302
A)	Übersetzung.....	302
B)	Gattung des Textes	304
C)	Gliederung und poetologische Analyse	305
I.	V.2-3a: Erste Mahnworte.....	305
1.	V.2: Mahnung, mit zerstörenden Reden aufzuhören.....	305
2.	V.3a: Begründung	305
II.	V.3b-20: Zweite Mahnworte	305
1.	V.3b-5: Warnung vor Arroganz	305
2.	V.6-20: Begründung.....	306
III.	V.21: Dritte Mahnworte	308
IV.	V.22-27: Vierte Mahnworte.....	308
V.	V.28-29: Fünfte Mahnworte.....	309
E)	Zur Frage einer Jenseitshoffnung in Hi 19,25-27	310
Schluss		
A)	Zur Frage einer Jenseitshoffnung im hebräischen Hiobbuch	313
I.	Hi 14	313
II.	Hi 16.....	315
III.	Hi 19.....	315
B)	Zur Frage einer Jenseitshoffnung im griechischen Hiobbuch	317
I.	Hi 14	317
II.	Hi 16.....	318
III.	Hi 19.....	318
C)	Ausblick.....	318
	Abbildungsnachweis.....	322
	Abkürzungen	323
	Literaturverzeichnis	325

Einleitung

A) Zum Thema

Von den kanonischen Büchern des Alten Testaments werden das Buch Hiob, die Sprüche Salomos und Kohelet als Weisheitsliteratur bezeichnet.¹ Dazu kommen die zu den Apokryphen zählenden Bücher Jesus Sirach und Weisheit Salomos. Diesen ist es gemeinsam, dass sie sich mit den

„Fragen nach der Ordnung der Welt, nach den sich in der Welt stellenden Herausforderungen des Lebens, nach dem Wesen des Menschen und nach der Gerechtigkeit Gottes“²

beschäftigen. Als weisheitlich wird ein Text definiert,

„wenn die in ihm thematisierte, der gelingenden Gestaltung des Lebens in seinen verschiedenen sozialen Bezügen (Alltag, Wirtschaft, Recht und Religion) dienende Erkenntnis wesentlich auf Beobachtung gesellschaftlicher und natürlicher Vorgänge sowie auf einer (sic!) durch vorangegangene Generationen mittels mündlicher und schriftlicher Unterweisung weitergegebene Erfahrung zurückgeführt wird“³.

Aufgrund seiner Erfahrungsbezogenheit haftet dem weisheitlichen Denken jedoch eine gewisse Skepsis an, wobei diese kein Scheitern bedeutet, sondern eine positive „Wahrnehmung von Grenzen, die selbst wiederum zu Quellen neuer Erkenntnis werden können“⁴. In dieser Hinsicht bildet das Hiobbuch ein hervorragendes Beispiel, da es „traditionell und traditionskritisch, kanonisch und kanonskritisch“⁵ ist.

Die vorliegende Arbeit befasst sich mit einer Frage, die von Hiob so direkt wie nirgends sonst in der Bibel formuliert wird und in der Forschung

¹ In der „Einleitung in das Alte Testament“ von E. Zenger / Ch. Frevel zählen die Psalmen und das Hohelied zur Weisheitsliteratur.

² SAUR, Einführung, 154.

³ WITTE, Weisheit, 146f.

⁴ SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, Weisheit, 127.

⁵ SCHMID, Schriftdiskussion, 261 (Hervorhebung im Original).

eine lebhaftere Diskussion ausgelöst hat: **אִם-יָמוּת נָכַר הַיְיָהוָה** „Wenn ein Mensch stirbt, lebt er dann wieder auf?“ (Hi 14,14). Eine direkte Antwort auf diese Frage liefert das Hiobbuch selbst jedoch nicht. Und wenn man sich an das Alte Testament wendet, dann stößt man auf recht unterschiedliche Antworten. Es gibt nämlich Texte, die von der Existenz einer Auferstehung vom Tod bzw. der Toten ausgehen (Dan 12,2f; 2Makk 7,9.14 u.a.) und andere, die die Endgültigkeit des Todes betonen (1Chr 29,15; Koh 9,5-6 u.a.). Auch zu erwähnen sind die Fälle von Henoch (Gen 5,21-24) und Elia (2Kön 2,11), von deren Tod nicht berichtet wird und die doch entrückt wurden. Seinerseits formuliert der Beter von Ps 16 in V.10 mit Zuversicht, dass JHWH sein Leben nicht der Unterwelt überlassen und nicht zugeben wird, dass sein Frommer die Grube sehe. Bedeutet diese Aussage, dass er etwa nie sterben wird?

Diese wenigen Beispiele zeigen, dass die Jenseitsvorstellung im Alten Testament eng mit dem Verständnis von Leben und Tod zusammenhängt. Aufgrund der Komplexität der Leben/Tod-Thematik skizziere ich im Folgenden die verschiedenen Positionen zuerst innerhalb der alttestamentlichen Forschung allgemein (I) und dann in der Hiobforschung speziell (II).

B) Forschungsüberblick

I. Zur Frage der Jenseitsvorstellung in der alttestamentlichen Forschung

Zur Jenseitsvorstellung im alten Israel gibt es in der Forschung verschiedene Positionen. Nach der von A. Lods 1906 veröffentlichten Studie „La croyance à la vie future et le culte des morts dans l'antiquité israélite“ herrschte bis zum 18. Jh. n. Chr. die Annahme vor, dass die alttestamentliche Jenseitsvorstellung mit der des Neuen Testaments identisch ist. Mit dem Aufkommen der historischen Kritik setzte sich aber die These durch, dass der Glaube an die Auferstehung des Leibes bzw. an die Unsterblichkeit der Seele sich erst im 2. Jh. v. Chr. Geltung verschafft hat. Wann genau sich diese Jenseitsvorstellung herausgebildet hat und ob es unter dem Einfluss von Griechenland, Persien oder Ägypten geschah, war umstritten. Die Forscher waren sich jedoch darüber einig, dass die Israeliten ursprünglich der Überzeugung waren, dass es nach dem Tod kein Leben gibt, sondern nur eine Schattenexistenz in der Scheol bzw. ein Nichtsein wie vor der Geburt.⁶ Gegen diese Auffassung wendete Lods ein, dass damit dem Phänomen der Totenbefragung bzw. der Nekromantie keine Rechnung getragen wird.

Demgegenüber postulierte die „humanwissenschaftliche Schule“ (École d'Anthropologie) die Universalität des Animismus, denn dem Selbsterhal-

tungstrieb entspringende Glaube an die Unsterblichkeit sei nicht das Ergebnis langwieriger Reflexionen, sondern gehöre zu den Grundelementen der Mentalität schriftloser Völker:

„Bien loin d'être un point d'arrivée exigeant un grand et long effort de réflexion, elle [sc. la croyance à l'immortalité] est 'un simple sentiment résultant de l'instinct de conservation' et 'le point de départ de la conception de Dieu, conception qui n'est que la transposition de l'individualité humaine sur une individualité de l'ordre supérieur'.“⁷

Auch wenn der Animismus die sakrale Gemeinschaft der Familie verstärkt hat, musste er nach Lods der anspruchsvollen und weit überlegenen JHWH-Religion weichen. Indem aber der Jahwismus den Totenkult bzw. die Nekromantie zu beseitigen suchte, hat er die Entwicklung des Glaubens an ein jenseitiges Leben gehemmt. Erst später sind Jenseitsvorstellungen aufgefunden, die den Gedanken einer Vergeltung und Seligkeit mit sich brachten.⁸

Im Laufe des 20.Jh.s und des 21.Jh.s wurde die alttestamentliche Jenseitsvorstellung vor allem im Rahmen der Untersuchung der Unterweltsvorstellungen behandelt.⁹ Eine These, die in den letzten Jahren besonders an Bedeutung gewonnen hat, ist die der Kompetenzausweitung JHWHs.¹⁰ Nach ihr lag die Todeswelt ursprünglich es

„Entsprechungen zu einem ägyptischen Unterweltsgott Osiris oder zu den griechischen chthonischen Gottheiten (Hades, Demeter) bzw. chthonischen Erscheinungsweisen von Göttern (Hermes, Zeus) in Palästina/Israel nie gegeben [hat]. JHWH ist kein chthonischer, sondern ein uranischer Gott, dessen Gefilde eher Berge, Höhe und Himmel denn die Unterwelt sind.“⁶

Hinzu kommen Texte, die jede Form von Totenverehrung bzw. Kontakt mit den Toten verbieten (1Sam 28; Dtn 14,1f; 18,11 u.ö.). Grund für solches Verbot ist einerseits, dass JHWH ein lebendiger Gott bzw. ein Leben spendender Gott ist (Jos 3,10; 2Kön 19,4; Ps 36,8ff; Dtn 30,15 u.ö.). Andererseits geht es im Kontext der Polemik gegen Fremdgötter darum, den Gedanken eigener Mächtigkeit der Totenwelt zurückzuweisen.

Diese Distanz zwischen JHWH und dem Tod beschreibt *H.-W. Wolff* als „theologisches Vakuum“⁷, das in drei Schritten bewältigt wird: 1. Der Beter wendet sich in seiner Todesnot an JHWH (vgl. Ps 88,3.14f u.a.). 2. JHWHs Verhältnis zum Totenreich wird neu reflektiert: a) JHWH wird zum Einzigen,

⁶ KEEL / SCHROER, *Schöpfung*, 57. Zu erwähnen sind ebenfalls der mesopotamische Totengott Nergal und der ugaritische Motu.

⁷ WOLFF, *Anthropologie*, 163.

der den Zugang zum Totenreich bestimmt (Ps 88,7; Am 6,9f). b) Sollten Menschen in der Totenwelt Zuflucht vor ihm suchen, kann er seine Hand ausstrecken und sie von dort heraufholen (Am 9,2). c) Er kann sich in der Scheol aufhalten (Ps 139,8). d) Er entscheidet über Leben und Tod (1Sam 2,6; Dtn 32,39; Hi 14,13-17). 3. Die Hoffnung, dass der Tod der Gemeinschaft mit Gott kein Ende setzen kann, wird zum Ausdruck gebracht (Ps 63,4; 49,16; 73,23f.27f). Daraufhin beschreiben apokalyptische Texte die endgültige Überwindung und Vernichtung des Todes durch JHWH (Jes 25,8; 26,19; Dan 12,2). Zu betonen ist aber, dass der Tod in diesem Prozess nie als selbständige Gegenmacht zu JHWH betrachtet wird.

Im Gegensatz dazu ist Th. Podella der Ansicht, dass das Fehlen von Mythen und besonders von Unterweltsmythen innerhalb des Alten Testaments nicht zwangsläufig als Indiz für deren Nichtexistenz zu interpretieren ist. Vielmehr hat es einen religiösen Pluralismus gegeben, wobei die Unterweltsmythen im Laufe des Kanonisierungsprozesses des Tanach ausgegrenzt worden sind. Darüber hinaus hat die Entwicklung des Monotheismus zur „Depotenzierung der Unterwelt“⁸ geführt: im Unterschied zu seiner Umwelt hat das alte Israel die Vorstellung einer numinosen Unterwelt abgelehnt. Außerdem ist der Gedanke einer Herrschaft JHWHs über die Toten nicht vorstellbar, weil JHWH ein Gott der Lebenden ist. Überdies hat das alte Israel einen kollektiven Gottesbegriff gehabt, der das Handeln JHWHs in die Geschichte verortet. Dieser gegenseitige Bund zwischen JHWH und seinem Volk schließt nach Podella jede Zuwendung zu anderen Göttern bzw. zu anderen Völkern aus. Die Folge dieser Ausformung eines monotheistischen Gottesbildes ist die Übertragung von Funktionen konkurrierender Götter auf JHWH, was im Zuge der Apokalyptik zur „Ausbildung eschatologischer und das Diesseits korrigierender Vorstellungen“⁹ geführt hat.

Auch B. Janowski wendet gegen die These eines theologischen Vakuums ein, dass die Existenz einer „Polyphonie verschiedener Frömmigkeitstypen“¹⁰ im vorexilischen Israel vielmehr dafür spricht, dass die Todessphäre keine Leerstelle, sondern einen *sakralen* Bereich mit Ahnenverehrung und Totenkult im Feld der privaten und familiären Frömmigkeit darstellte (1Sam 28,*3-25). Denn das ab dem 7.(?)/6.Jh. v.Chr. programmatische Verbot von Totenkult und Nekromantie bedeutet nicht nur, dass JHWH und der Tod unvereinbar sind (vgl. Dtn 14,1f; 18,10f; Lev 19,27f; 20,6.27), sondern auch, dass solche Traditionen in allen Gesellschaftsschichten tief verwurzelt waren. Diese „Sakralität des Todes“¹¹ hat die Verbindung JHWHs mit der Todeswelt zu einer

8 PODELLA, Grundzüge, 72.

9 DERS., aaO 75.

10 JANOWSKI, JHWH und die Toten, 455.471.

11 DERS., aaO 452.

großen Herausforderung gemacht, deren Überwindung der Grund für die Vitalität des JHWH-Glaubens ist.

Die erste Annäherung zwischen JHWH und dem Tod/den Toten dürfte nach Janowski im königlichen Totenkult der Eisenzeit II stattgefunden haben. In Zusammenhang mit der Solarisierung JHWHs (ab dem (8./)7.Jh. v.Chr.) und der Entstehung des Monojehwismus/ Monotheismus wurde ein weiterer Schritt gemacht, der durch die Grabinschrift von Hirbet el-Kōm (Ende 8.Jh. v.Chr.) und die Silberamuletten von Ketef Hinnom (Ende 7.Jh. v.Chr. [?]) dokumentiert wurde, nämlich die Verehrung JHWHs als Schutzgott der Toten durch begüterte Familien aus Jerusalem/Juda. Eine dritte Entwicklung ist in der spätvorexilischen Zeit durch die Deutung der Errettung aus der Not als Errettung aus dem Tod in den Individualpsalmen (Ps *3-41.*42-72) zustande gekommen.¹²

Mit ihren Motiven des ewigen Lebens bzw. der dauerhaften Gemeinschaft mit Gott führten die weisheitlichen Texte (vgl. Hi 19,25-27; Ps 16,10f; 73,23-28) der spätnachexilischen Zeit (539-333) eine andere Wende herbei. Schließlich kam es unter der Krise des Tun-Ergehen-Zusammenhangs ab dem 4./3.Jh. v.Chr. zur Verknüpfung der Jenseitshoffnung mit der Gerechtigkeits-thematik und zwar in den apokalyptischen Texten, die die Auferweckung der Gerechten JHWHs und der Angehörigen seines Volkes weissagen (vgl. Ez 37,1ff; Jes 25,8; 26,19; Ps 22,28ff; Dan 12,2f.13). Allerdings verlief dieser Gesamtprozess nach Janowski kaum in klar voneinander abgrenzbaren Phasen, sondern mit Abbrüchen und Überschneidungen, wobei JHWH nie zu einem Totengott wurde, sondern immer der Gott des Lebens geblieben ist.¹³

Hingegen bestreitet G. Eberhardt die These, dass „die Unterwelt etwa bis zur mittleren Königszeit ein Ort fern von JHWH gewesen sei“¹⁴. Aufgrund terminologischer Parallelen zu Handschriften aus der Umwelt Israels geht sie davon aus, dass „Israel bereits seit der anfänglichen Profilierung des JHWH-Glaubens die unterweltsbezogene Wahrnehmung von Not und Rettung mit seiner religiösen Umwelt teilte – und dass sich die alttestamentlichen Verfasser in diesem Zusammenhang vorgeprägter Sprache bedienten“¹⁵.

12 Vgl. DERS., aaO 461ff.

13 Vgl. DERS., aaO 458ff.

14 EBERHARDT, Gottesferne, 390.

15 Ebd. Besonders vergleicht Eberhardt Am 9,2 und Ps 139,8 mit dem El-Amarna-Brief Nr. 264, der ebenfalls das Motiv des Auf- und Abstiegs in den Himmel belegt, wobei die drei Texte literarisch nicht voneinander abhängig sind. Dabei habe „Am 9,2 und vielleicht auch Ps 139,8 eine geläufige Formel aufgegriffen, die hyperbolisch den räumlich unbegrenzten Einflussbereich eines bestimmten Herrschers charakterisiert“ (DIES., aaO 388). Darüber hinaus zeige Hos 6,1-3 Parallelen zum babylonischen Klage- und Danklied an Marduk aus dem 13.Jh. v.Chr. oder zum *Ludlul bel nemeqi* I 21f.38, s. dazu DIES., aaO 389f.

Unter den Einflüssen der Solarisierung und Universalisierung JHWHs, der politischen Umbrüche der exilisch-nachexilischen Zeit, der Krise des Tun-Ergehen-Zusammenhangs und der Entwicklung des Monotheismus¹⁶ wurden nach Eberhardt jene Formeln im Sinne einer wachsenden Relativierung der Ferne JHWHs zur Unterwelt uminterpretiert.¹⁷ Somit gelangte die Unterwelt mit Am 9,2; Ps 139,8; Hi 14,13-17 in JHWHs Reichweite, mit Spr 15,11; Hi 38,16f in sein Blickfeld, und mit Hi 26,5f wurde sie zum Teil seiner universalen Herrschaft.¹⁸ Demgegenüber lassen Dtn 32,39; 1Sam 2,6 und 2Kön 5,7 „keinen Raum mehr für eine Todesmacht, selbst wenn ihr die Zugriffsmöglichkeit auf die Lebenden von JHWH zugemessen würde“¹⁹. Obwohl diese Entwicklung der Scheolvorstellung für die JHWH-Religion charakteristisch war, „blieb die Bedeutung der Unterwelt als solcher in der JHWH-Religion – zumindest auf der Ebene der Schriften – vergleichsweise marginal. Vielleicht ist dies der Hauptgrund dafür, dass das Nebeneinander unterschiedlicher Vorstellungen durch die Religionsgeschichte Israels hindurch weiterbestand, auch wenn sich die Pluralität der Vorstellungen in ihrer Gesamtheit wandelte“²⁰.

Auch J. Schnocks führt die Ausformung der Auferstehungstheologie auf den offenen Charakter der alttestamentlichen Texte zurück. Dabei systematisiert er die theologischen Motive, die im Laufe ihrer Rezeptionsgeschichte auf den Tod bzw. das Jenseits bezogen wurden.²¹ Es sind: 1. Gott als persönlicher Retter.²² 2. Die Sehnsucht Gottes nach Nähe und Beziehung.²³ 3. Gottes Gedenken.²⁴ 4. Das Wunder an den Toten und die Universalität des Gotteslobs.²⁵ 5. Die Durchsetzungskraft des (prophetischen) Gotteswortes.²⁶ 6. Gott als Schöpfer und Neuschöpfer.²⁷ 7. Die alleinige Souveränität Gottes über Leben und Tod.²⁸ 8. Die Leiblichkeit des Menschen.²⁹

16 Vgl. DIES., aaO 391.

17 Vgl. DIES., aaO 386.

18 Vgl. DIES., aaO 377ff.

19 DIES., aaO 383. Die Anerkennung der Macht JHWHs über Leben und Tod als solche sei später durch die Rezeption von Dtn 32,39 in Tob 13,2 und SapSal 16,13 geschehen.

20 DIES., aaO 391 (Hervorhebung im Original).

21 S. dazu SCHNOCKS, *Rettung*, 250ff.256.

22 S. LXX-Hi 19,25-27; Ps 88,2 und Ps 49,16; Ez 37,12.

23 S. LXX-Hi 14,14f; Ps 73,23f; LXX-Hi 42,17a und Hi 14,15.

24 S. LXX-Hi 14,13 und Ps 88,6.

25 S. LXX-Ps 87,11, vgl. Ps 88,11-13; Ps 22,30; 4QpsEz; bSanh92b und Ez 37,1-10.

26 S. 1Kön 17,24; LXX-Hi 14,15; 19,25-27 und Ez 37,1-10.

27 S. Ez 37,1-14.

28 S. Ez 37,1-10; 11,1-13; 13,17-23.

29 S. Hi 19,25-27 in LXX und Vulgata.

Darüber hinaus bekräftigt die frühnachexilische Datierung von Ez 37,1-5,6b-13a³⁰ sowie die nachexilische Datierung (5.Jh. v.Chr.)³¹ von Ps 88 die These, dass „die frühe Nachexilszeit ganz offensichtlich einen großen Schritt in die Richtung geht, JHWH und die Toten miteinander in Beziehung zu setzen“³². Auch die gedankliche Überschreitung der Todesgrenze ist nach Schnocks in dieser Zeit weniger problematisch, als die jüngere Forschung zu Ez 37 es annimmt. Die bekannte These eines Zusammenhangs zwischen einer sich entwickelnden Auferstehungshoffnung und dem Monotheismus bestätigt dies. Ferner sind zwar gleichzeitig oder sogar später Texte entstanden, die die Vergänglichkeit des Menschen akzentuieren und keine Aussicht über den Tod hinaus anklingen lassen (vgl. Ps 90; 102). Ps 49 zeigt aber, dass beide Richtungen nicht widersprüchlich, sondern miteinander vereinbar sind.³³

Demgegenüber verbindet *Tb. Mende* die Entstehung des Auferstehungsglaubens im alten Israel mit jener „Gotteskrise im Horizont der nachexilisch-eschatologischen Heilserwartung“³⁴, die durch die Spannung zwischen der Verheißung der exilischen Prophetie (Jes 40-55; Ez 37) und der Situation der aus dem Exil Heimgekehrten unter fremden Mächten entstanden ist. Auf dem Hintergrund der Reflexion von Schöpfung und Sündenfall (Gen 2-3) ist die nachexilische Gemeinde zur Erkenntnis gekommen, dass „Israel zwar getreu der exilischen Prophetie begnadigt und als neues Gottesvolk angenommen worden ist, daß aber das Strafgericht Gottes über die sündige Schöpfung noch weitergeht und auch die Getreuen Jahwes einbezieht, solange sie Teil dieser Schöpfung sind“³⁵. Folglich richtete sich die Hoffnung der Frommen nicht mehr auf eine „bloß innergeschichtliche Heilswende ...“, die erneut durch die Sünde gefährdet werden könnte, sondern [auf] einen endgültigen Heilzustand, der die Geschichte transzendiert. Es liegt in der inneren Konsequenz einer solchen endeschatologischen Hoffnung, daß der Tod sowie die ihn verursachende Sünde grundsätzlich vernichtet sind (Jes 25,8)³⁶.

Ein weiterer wichtiger Beitrag bildet die Studie „Gott in Bewegung“ von *M. Leuenberger*, in der dieser die religions- und theologiegeschichtlichen Ausformungen der Grundkonstellation von Leben und Tod im alten Israel untersucht. Dabei beobachtet er einerseits drei Konstanten: die JHWH-Bindung des Lebens, die Asymmetrie von Leben und Tod und die inhaltliche Bestimmtheit des Lebens. Andererseits erkennt er auf diesen drei Feldern so-

30 Vgl. SCHNOCKS, aaO 235.254.

31 Vgl. DERS., aaO 118.

32 DERS., aaO 255.

33 Vgl. ebd.

34 MENDE, Wurzeln, 6; vgl. DIES., aaO 23.27.29.

35 DIES., aaO 6.

36 Ebd.

wohl kleinere Modifikationen als auch grundlegende Transformationen. Diese Ergebnisse fasst Leuenberger wie folgt zusammen:

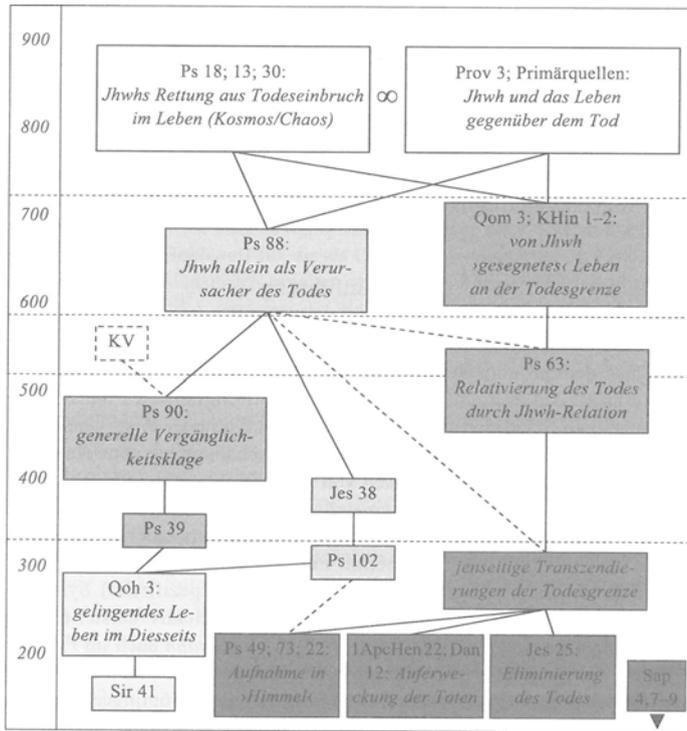


Abb.1: Ausformungen der Leben-Tod-Grundkonstellation

Nach Spr 3 ist der Lebensbegriff in der Königszeit als von JHWH gegebenes vitales Wohlergehen im Diesseits definiert: „Immer ist es JHWH, der Leben gibt, es bewahrt und in seiner Fülle und Vielfalt fördert ... Dies gilt im polytheistischen Horizont in beide (sic!) Richtungen: Nicht nur gehört JHWH auf die Seite des Lebens, sondern umgekehrt kommt auch das Leben auf die Seite JHWHs und nicht anderer Götter zu stehen.“³⁷ Die Vorstellung, dass das (gelingende) Leben 1. exklusiv von JHWH abhängt 2. sich im Diesseits abspielt und dem Tod sowie aller Lebensminderung diametral entgegengesetzt und 3. durch eine positiv sättigende Lebensdauer mit Prosperität und Vitalität

37 LEUENBERGER, Gott in Bewegung, 83f. Ps 36,10 etwa bezeichnet JHWH als Quelle und Spender des Lebens.

charakterisiert wird,³⁸ kann nach Leuenberger als alttestamentliche Rahmenvorstellung der Leben-Tod-Grundkonstellation gelten.³⁹ Bemerkenswert ist in dieser Hinsicht die Akzeptanz der in Gen 6,3 vorausgesetzten Sterblichkeit des Menschen als natürliche Grenze des (diesseitigen) Lebens. Zwar gibt es die Vorstellung, dass die Toten nach dem Ableben und einer allfälligen Übergangsphase in der Scheol weiter existieren, da ihr Dasein jedoch durch JHWH-Ferne bzw. Verhältnislosigkeit zu JHWH gekennzeichnet ist, kann man nicht von einem wirklichen Leben sprechen.⁴⁰

Dass JHWH im Todesbereich keinen Ort oder gleich gar keinen Einfluss hat, macht jede Form von Lebensminderung und das vor- bzw. unzeitige Ende des Lebens jedoch erklärungsbedürftig. Diese Problematik erscheint etwa in Ps 18; 13 und 30, die die Notlage des Beters aufgrund ihrer Tödlichkeit als Tod deuten und JHWH mit der Vorzeitigkeit des Todeseinbruchs in ihr Leben konfrontieren. Ziel der Klage bzw. der Bitte ist dabei „immer die *vollständige diesseitige Restitution* des Notleidenden, der sich metaphorisch bereits tot weiß und dem ohne Jhwhs Eingreifen der irreversible biologische Tod bevorsteht“⁴¹.

Eine erste markante Weiterentwicklung geschieht nach Leuenberger in der mittleren und späteren Königszeit mit den in Gräbern gefundenen Inschriften von Hirbet el-Qom und Ketef Hinnom. Diese Inschriften enthalten Segensaussagen- bzw. -wunsch, die JHWH für das Wohlergehen des Verstorbenen im Jenseits weiterhin zuständig machen. Auf diese Weise verlängern sie JHWHs Lebensmacht bis an die Todesgrenze bzw. in die Machtsphäre des Todes: auch wenn der Tod(esbereich) JHWH entgegenstehe, greift er in ihn ein bzw. umgreift ihn sogar.⁴²

Die Integration des Todes in den Einflussbereich JHWHs hat sich im Zuge der JHWH-allein-Bewegung, die ab dem 8.Jh. v.Chr. JHWH zum einzig relevanten Gott macht, zugespitzt. Ebenso hat diese Kompetenzerweiterung JHWHs ab der mittleren Exilszeit mit dem monolatrischen bzw. monotheistischen Denken zugenommen. Nun gilt JHWH nicht nur als Urheber von Leben und Heil, sondern auch von Tod und Unheil. Ein Beispiel dafür ist Ps 88, in dem der Beter JHWH als Verursacher seines Todes bezeichnet (vgl. Jes 38 und Ps 102). Darüber hinaus ist in exilisch-nachexilischer Zeit eine Verschärfung der Problematik des vor- bzw. unzeitigen Todes in Ps 90; 39 und 49 durch die Formulierung von genereller Klage über die von JHWH festgelegte Vergänglichkeit bzw. Sterblichkeit des Menschen zu beobachten.

38 Zu den qualitativen und quantitativen Aspekten solchen Lebensideals s. DERS., aaO 78ff.

39 Vgl. DERS., aaO 86.

40 Vgl. DERS., aaO 116.

41 DERS., aaO 101 (Hervorhebung im Original).

42 Vgl. DERS., aaO 113.

Mit Ps 63 geschieht nach Leuenberger eine fundamentale Umgestaltung der Grundkonstellation von Leben und Tod:⁴³ Indem der Beter die Beständigkeit der Gnade JHWHs – die nicht nur das Leben im Diesseits bestimmt, sondern auch über den Tod hinaus weist – für wertvoller als das physische bzw. irdische Leben hält, steigert er die postmortale Existenz zu wahren Leben.

Jenseitige Transzendierungen der Todesgrenze, die „wirkungsgeschichtlich außerordentlich einflussreich“⁴⁴ und für die neutestamentlichen Vorstellungen bestimmend sind, erfolgen erstmals in hellenistischer Zeit: In Ps 49; 73 und 22 ist die Rede vom Eingriff JHWHs in die Scheol und von der Aufnahme des Beters in den Himmel nach dessen Tod. Wenn auch am Toten selbst noch keine ontische Veränderung stattfindet, kann man von der Fortdauer der personalen Gemeinschaft mit Gott im Jenseits bzw. vom ewigen Leben bzw. von der Unsterblichkeit der Gottesbeziehung sprechen.⁴⁵

Schließlich thematisieren apokalyptische Schriften wie 1ApcHen22 und Dan 12 die (endzeitliche) Auferweckung der Toten, die mit einer ontischen Veränderung einhergeht. Ausgangspunkt dieser Texte ist die Erfahrung unzeitigen Todes Gerechter. Ohne den verfrühten, gewaltsamen Tod positiv zu bewerten, betrachtet diese Vorstellung die Auferweckung als jenseitige bzw. postmortale Kompensation, die das diesseitige Ungleichgewicht von Tun und Ergehen korrigiert.⁴⁶ Noch konsequenter löst Jes 25 nach Leuenberger das Problem des Todes am Zeilenende radikal und definitiv: durch die Eliminierung des Todes.⁴⁷

Parallel zu diesen hellenistischen Innovationen, melden sich ältere Vorstellungen aus Klage- und Dankpsalmen wieder. Beispiel dafür sind Jes 38 und Ps 102, die Klagen über den vorzeitigen Tod artikulieren.⁴⁸ Auch basierend auf der menschlichen Erfahrung und der Schrifttradition äußern sich Koh 3 und Sir 41 ihrerseits kritisch gegen eine Akzentverschiebung ins Jenseits bzw. eine Abwertung des irdischen Lebens und plädieren für die Hochschätzung des gelingenden Lebens im Diesseits sowie für die Akzeptanz der menschlichen Vergänglichkeit.⁴⁹ Unter Einfluss der griechischen Vorstellung einer Separierung von Leib und Seele beim Tod bringt schließlich Sap 4 eine Hoffnung auf Unsterblichkeit zum Ausdruck und Sap 2 betont, dass Gott den Menschen auf Unvergänglichkeit hin erschuf.

43 Vgl. DERS., aaO 123ff.

44 DERS., aaO 145.

45 Vgl. DERS., aaO 127f.

46 Vgl. DERS., aaO 129ff.

47 Vgl. DERS., aaO 134.

48 Vgl. DERS., aaO 134ff.

49 Vgl. DERS., aaO 136ff.

Dieser Einblick in den Anfang und den aktuellen Stand der Forschung über die Jenseitsvorstellungen im Alten Testament hat das Ziel, den forschungsgeschichtlichen Rahmen dieser Arbeit deutlich zu machen. Die für die Theologie, Anthropologie und Kosmologie des Alten Testaments zentrale Leben/Tod-Problematik ist ein universales Thema, mit dem sich die alttestamentliche Wissenschaft seit langer Zeit befasst. Dennoch sind viele Fragen noch offen. Besonders interessant ist, dass das Alte Testament keine einheitliche Antwort auf die Frage der Jenseitsproblematik bietet. Die Forschung steht deshalb vor der Herausforderung, eine Erklärung für diese Spannungen zu finden. Die These der *Kompetenzerweiterung JHWHs* hat zwar bisher breite Zustimmung gefunden, sie ist aber ein Modell, das noch „im Bau“ und auf weitere Studien angewiesen ist. Eine Aufgabe der vorliegenden Arbeit wäre demnach die Frage zu klären, welche Stellung das Hiobbuch in der Theologiegeschichte der Jenseits- bzw. Auferstehungshoffnung einnimmt.

II. Zur Frage der Jenseitsvorstellung in der Hiobforschung

Zur Jenseitsvorstellung im Hiobbuch gibt es noch kaum Monographien. Die zu diesem Thema bisher gewidmete Literatur besteht vor allem aus Kommentaren und Studien zur Frage nach dem JHWH/Tod-Verhältnis im Alten Testament.

1. Im Blick auf das gesamte Hiobbuch

Nach dem 1926 erschienenen Kommentar von *A.B. Davidson / H.C.O. Lanchester* gab es im alten Israel zunächst die Auffassung, dass „the dead person subsisted, [but] he did not live. He descended into Sheol, the abode of deceased persons. His existence was a dreamy shadow of his past life. He had no communion with living, whether men or God“⁵⁰. Obwohl die Vorstellung, dass der Tod endgültig ist, noch dominierte (vgl. Ps 88,10-12), hat sich in Ps 16,10; 49,15 (sic. l. 16); 73,24 die Hoffnung auf eine Gemeinschaft mit Gott über den Tod hinaus angebahnt. Der definitive Glaube an die Auferstehung ist mit Jes 26,19 zustande gekommen und erreicht seine Endgestalt in Dan 12,1f. Das Hiobbuch aber „occupies a middle stage. He reflects the old view of the finality of death, but he gropes forward towards a belief in some life beyond Sheol“⁵¹.

Im Kontrast dazu weist *H. Strauß* in seinem Aufsatz „Tod (Todeswunsch; »Jenseits« ?) im Buch Hiob“ von 1993 auf die radikale Trennung zwischen dem Gott des alten Israel und dem Tod hin. JHWH ist ausschließlich ein Gott des Lebens geblieben, wie der Tod auch die endgültige Grenze des Menschen(lebens): „Nichts, auch

50 DAVIDSON / LANCHESTER, Job, 122f.

51 DIES., aaO 123.

nicht ein unglückliches und damit, als vermeintliche Schuld, als verfehlt ausgewiesenes Leben, das durch die individuelle Todesgrenze im Zuge der sog. Krise der älteren Weisheit gleichsam immer enger wurde, kann Israel dazu veranlassen, sich in ein eigenmächtiges Totenreich, ein Jenseits etwa des gerechten Ausgleichs zu flüchten, weder in der bitteren Klage Hiobs noch in der Argumentation seiner Gesprächspartner.“⁵²

Dagegen widerlegt *Tb. Mende* in ihrem ebenfalls 1993 erschienenen Aufsatz „Die Wurzeln der Auferstehungshoffnung im Ijobbuch“ die These, dass das Hiobbuch keine eschatologische Theologie kennt. Die Hiobdichtung ist „nicht unterschiedslos ins 5./4.Jh. v.Chr. zu datieren. Vielmehr reicht ihr literarischer Wachstumsprozeß bis zur Makkabäerzeit (2.Jh. v.Chr.), in eine Zeit also, in der der Glaube an die Auferstehung der Toten zum selbstverständlichen Glaubensgut der Frommen zählte“⁵³.

Dabei unterscheidet Mende zwischen einer Grundschicht (14,13a.15-16; 16,18-22; 19,23-24.28-29a**b**; 23,3-7.13-15), einer Elihuredaktion (19,25-27a; 33,29f; 36,11f) und späteren Ergänzungen (13,14-16; 14,14; 19,26). Den semantischen Verbindungslinien zwischen Hi 14,13a.15-16 und Gen 3 ist zu entnehmen, dass Hiob nicht an eine innergeschichtliche, sondern an eine eschatologische, „von der Macht der Sünde befreiten Heilsgemeinschaft des Menschen mit dem ewigen Gott“⁵⁴ denkt.

Mit der Vorstellung von einem rechtfertigenden und Heil schaffenden Endgericht überschreitet die Hoffnung Hiobs in Hi 16,18-22 erstmals die Todesgrenze, wobei die Frage nach der Auferstehung von den Toten, noch nicht eigens reflektiert wird.⁵⁵ Demgegenüber thematisiert der Appell an das Endgericht in Hi 19,23-24.28-29a**b** die Trennung zwischen dem Schicksal der Frommen und dem der Frevler.

Auch in Hi 23,3 legt das auf Ez 43,11 zurückgreifende Motiv des Gelangens zur Wohnung (תְּבוּנָה) JHWHs den Gedanken eines eschatologischen Gerichts nahe, in dem Hiob hofft, Rechtfertigung von Gott erlangen zu können.⁵⁶ Desgleichen ist Hi 33,29f im Horizont der eschatologischen Vollendung zu interpretieren: Gott erlöst den Menschen aus dem Tod zur Gemeinschaft mit ihm (V.30) nach einer permanenten Läuterung durch Gericht im Diesseits (V.29).⁵⁷ Ferner ist in Hi 36,11f mit dem Verb כָּלָה das Erreichen der Heilsgemeinschaft mit Gott gemeint, und zwar für diejenigen, die in den mit dem Läuterungsgericht verbundenen Leiden ausgeharrt haben. Für die Frevler hingegen bedeutet das Endgericht den endgültigen Ausschluss aus der Gemeinschaft mit Gott בְּשִׁלְחַי „durch das Geschoss“ (vgl. Jo 2,8).

Demgegenüber geht es dem Elihuredaktor darum, gegen die Säkularisierungstendenz des Hellenismus einen gerechten Ausgleich für das ungerechte Leid der Frommen und für das unverdiente Glück der Frevler zu finden: „Der Appell des Ijob der Dichtung an das eschatologische Endgericht in 19,23-24 mußte ihm geradezu zur Herausforderung werden, das noch unscharfe Ausgreifen der individuellen Hoffnung

52 STRAUB, Tod, 249. Dabei zieht Strauß folgende Texte heran: Hi 3; 6,8-13; 7,9f; 9,1-10,22; 11,7-9; 14,13ff; 17, 11-16; 19,23-27; 21,22-34; 33,27-30.

53 MENDE, Wurzeln, 4.

54 DIES., aaO 12.

55 Vgl. DIES., aaO 16.

56 Vgl. DIES., aaO 19.

57 Vgl. DIES., aaO 24.

über den Tod hinaus in diesem Sinne zu präzisieren als eine Hoffnung auf persönliche Wiederherstellung nach dem Tod (V.25). Indem er den heilvollen Aspekt dieser Wiederherstellung stärker betonte (V.27a), setzte er außerdem einen neuen Akzent gegenüber dem vorwiegend gerichtlichen Charakter der Heilserwartung in der älteren Ijobdichtung.⁵⁸

Nachfolgend haben drei verschiedene Bearbeiter Hi 13,14-16; 14,14 und 19,26 hinzugefügt, wobei 13,14-16 keine neue theologische Entwicklung zeigt. Dessen Redaktion bezieht Mende aber auf die Zeit unter Seleukus IV. (187-175 v.Chr.), in der sich die politischen, religiösen und sozialen Spannungen verschärften und die Frommen JHWHs zu der Erkenntnis kamen, dass JHWH selbst es ist, der seine Treuen dem Tod preisgibt. Für Hiob heißt das: Mag Gott mich durch das weltliche Gericht vernichten (V.14), gebe ich nicht die Hoffnung auf, vor ihm im Endgericht zu erscheinen und – im Gegensatz zu den Frevlern – Rechtfertigung zu erlangen (V.15f).⁵⁹

Im Unterschied dazu ist in Hi 14,14 „nicht mehr nur der Tod des Gerechten im Strafgericht dieser Weltzeit, sondern das Sterbenmüssen des Menschen überhaupt zum Problem geworden“⁶⁰, wobei sich der Redaktor von der Frage in Ez 37,3 inspirieren ließ, um Hi 14,13a.15-16 neu zu interpretieren und die Metapher vom Aufenthalt in der Scheol (V.13) als realen Tod zu deuten. Den Glauben an die Auferstehung vermochte er allerdings noch nicht ausdrücklich zu bejahen.

Ein „eindeutiges Bekenntnis zur Auferstehung der Toten“⁶¹ begegnet erst in der Aussage von Hi 19,26, die Mende als Parallele zu 2Makk 7,9 auffasst und mit der Verfolgung der „Frommen“ durch Antiochus IV. im 2.Jh. v.Chr. verbindet: Die Auferstehungshoffnung ist die Reaktion auf die Frage gewesen, wie kann JHWH diejenigen, die aus Treue zu ihm gestorben sind, dem Tod ewiglich preisgeben und ihnen das Heil versagen. Aus dieser Reflexion heraus wagt Hiob zu bekennen: „er werde einst, wenn sein Leib ‚zerfetzt‘, d.h. unter den Schlägen des göttlichen Zorngerichts dahingeschwunden ist, auch außerhalb seines Leibs Gott schauen“⁶².

Im Unterschied dazu zählt *B. Janowski* in seinem 2009 erschienenen Aufsatz „JHWH und die Toten“ Hi 19,25ff zu den Weisheitstexten der spätnachexilischen Zeit (539-333), die eine Sehnsucht nach dem ewigen Leben bzw. der Unsterblichkeit (der Gottesbeziehung) zum Ausdruck bringen.⁶³ Demgegenüber hebt G. Eberhardt in ihrem Aufsatz „Die Gottesferne der Unterwelt in der JHWH-Religion“ von 2009 die Bedeutung von Hi 14,13-17; 38,16f und 26,5f in Bezug auf die Kompetenzerweiterung JHWHs auf die Unterwelt hervor.⁶⁴

J. Schnocks behandelt in seiner 2009 veröffentlichten Habilitation „Rettung und Schöpfung“ vor allem die Beiträge der griechischen Übersetzung: zur Offenbarung

58 DIES., aaO 23.

59 Vgl. DIES., aaO 27.

60 DIES., aaO 28.

61 DIES., aaO 30.

62 DIES., aaO 31. Dabei weist Mende darauf hin, dass die Verfolgung unter Antiochus IV. in 2Makk 7,33 als Konsequenz des göttlichen Zorngerichts interpretiert wurde, das die Frommen auf ihre Vollendung hin läutern sollte, vgl. DIES., aaO 31 Anm. 51.

63 Vgl. JANOWSKI, JHWH und die Toten, 450.469.

64 Vgl. EBERHARDT, Gottesferne, 376ff.379f.

der Totenaufweckung durch den persönlichen Rettergott (Hi 19,25-27), zur Vorstellung von einem von Gott verlangten Verhältnis zu seinem Geschöpf über den Tod hinaus (Hi 14,14f; 42,17a), zur Einbeziehung der Toten im Gedenken Gottes (Hi 14,13) und zur Verknüpfung des Glaubens an die Auferweckung der Toten mit der Zuverlässigkeit des Gotteswortes (Hi 14,15; 19,25-27).⁶⁵

Nicht alle Passagen, die oben erwähnt wurden, sind allerdings für die Frage nach dem Leben nach dem Tod im Hiobbuch relevant, denn jede(r) Autor/in hat je nach Schwerpunkt seines/ihres Themas unterschiedliche Stellen herangezogen. Daher müssen die zu untersuchenden Texte noch festgelegt werden. Dafür sollen im Folgenden einige Kommentare bzw. Einzelstudien herangezogen werden.

2. Im Blick auf Hi 14; 16 und 19

Die Diskussion über die Frage nach der Jenseitshoffnung im Hiobbuch betrifft in den Kommentaren Hi 14; 16 und 19, wobei die in Betracht gezogenen Verse von Autor zu Autor differieren. Anhand einer Auswahl von Kommentaren bzw. Aufsätzen wird im Folgenden die Auslegungsgeschichte dieser Texte erstens unter sachlichen und zweitens unter chronologischen Gesichtspunkten betrachtet.

a) *Hi 14*

Die Forschungsgeschichte von Hi 14 bezieht sich nicht nur auf den hebräischen Text, sondern auch auf den so genannten „altgriechischen Text“ (*Old Greek*) des Hiobbuches, der in dieser Arbeit als Hiob-LXX bzw. Hiob-Septuaginta bezeichnet wird.⁶⁶ Die Textanalyse umfasst in der Regel V.13-17. Bei LXX wurde V.14 auch einzeln oder im Kontext von V.7-17 analysiert.

α) *Auslegungsgeschichte des hebräischen Textes*

Die Interpretation des hebräischen Textes von Hi 14,13-17 ist von zwei Fragestellungen geprägt: erstens, ob Hiob in diesen Versen einen Wunsch nach einem jenseitigen Leben artikuliert und zweitens, ob V.16f noch zur Wunschformulierung gehören oder ob sie sich auf die gegenwärtige Situation Hiobs beziehen.

65 Vgl. SCHNOCKS, *Rettung*, 43ff.

66 Zu Hiob-LXX s. unten 285ff.

- *Die Jenseitsinterpretation*

In seinem 1891 veröffentlichten Kommentar bezeichnet *A. Dillmann* Hi 14,13-17 als irrealen Wunsch nach einem gnädigen Leben nach dem Tod, der der Erkenntnis der Unwiederbringlichkeit des menschlichen Lebens in V.10-12 entsprungen ist:⁶⁷

- 13 O dass du in der Unterwelt mich verwahrtest,
mich bärdest, bis dein Zorn sich wendete,
mir eine Frist setztest und dann mein gedächtest!
- 14 Wenn der Mann stirbt, lebt er wieder auf?
Alle Tage meines Kriegsdienstes wollte ich harren,
bis meine Ablösung käme.
- 15 Du würdest rufen und ich würde dir antworten,
nach dem Werke deiner Hände würdest du dich sehnen.
- 16 Denn jetzt zählst du meine Schritte,
du gehst nicht vorüber an meiner Sünde.
- 17 Versiegelt ist in einem Bündel meine Schuld
und du hast mein Vergehen zugeklebt.⁶⁸

Hiob wünscht, Gott würde ihn der Unterwelt überantworten für die Dauer seines Zorns (V.13). Da solch ein Gedanke eine Rückkehr vom Tod ins Leben voraussetzt, stellt Hiob ihn jedoch in Frage (V.14a). Zugleich erklärt sich Hiob bereit, auszuhalten, bis Gott ihn aus dem Tod befreit (V.14bc). Nach Dillmann bezeichnet das Wort *קָבָה* „Kriegsdienst“ nicht nur das durch Leid geprägte irdische Leben (vgl. 7,1), sondern auch Hiobs entbehrungsvolle Wartezeit in der Unterwelt, bis Gott aus Sehnsucht ihn ins Leben zurückrufen wird (V.15):⁶⁹ „Noch kräftiger, als 7, 8^b.21^d, drängt es sich ihm hier auf, dass der (grundlose) Zorn gegen ihn nicht das Letzte in Gott sein könne, sondern ein Verlangen, das misshandelte Geschöpf wieder zu entschädigen, bei ihm zuletzt sich einstellen müsse.“⁷⁰ Für die Annahme, dass V.16f nicht mehr zur Wunschformulierung gehören, spricht nach Dillmann das Motiv des Zählens der Schritte (V.16a). In Anlehnung an LXX ist ferner *לֹא תַעֲבֹר* „du gehst nicht [an meiner Sünde] vorüber“ statt *לֹא תִגְדֹּל* „du wachst nicht [über meine Sünde]“ zu lesen (V.16b):⁷¹ Erbarmungslos zeichnet Gott die Missetaten Hiobs auf (vgl. 13,27), um sie zu gegebener Zeit zu strafen. Dabei bedeutet das Verb *טָפַל* (V.17b) nicht „über-tünchen, auslöschen, vergeben“, sondern „schmieren, zukleben“.

Demgegenüber charakterisiert *F.L. Andersen* Hi 14,13-17 in seinem 1976 erschienenen Kommentar als Höhepunkt der Hiobs Rede in 14,1-22: „in the middle section (14-17), Job gives clear expression to the belief that, even after he lies down in

67 Vgl. DILLMANN, Hiob, 124f.

68 Der Text wurde aus Dillmanns Übersetzungen der einzelnen Verse zusammengestellt, s. DERS., aaO 125f.

69 Vgl. DERS., aaO 125.

70 Ebd.

71 Vgl. DERS., aaO 126, wobei er sich auf Hi 7,21; Mi 7,18f und Spr 19,11 bezieht.