

Received: 7 December 2021 Accepted: 4 October 2022

DOI: <https://doi.org/10.33182/aijls.v2i1.2028>

Hiobs Vaterschaft und die Trauer um seine Kinder: Eine Relektüre des Hiobbuches

Anja Marschall¹

Abstract

Dieser Aufsatz überprüft die These, dass der Protagonist des Hiobbuches als klagender Vater charakterisiert ist. Prolog, Dialog und Epilog zeigen Hiob als trauernden und liebenden Vater, der sich mit Gesprächspartnern auseinandersetzt, die wiederum auf die Art seiner Trauer Bezug nehmen. Nach einer Untersuchung der Verwendung typischer Trauerverben und -riten wendet sich die Untersuchung Hiobs körperlicher, emotionaler und kognitiver Reaktion auf den Tod seiner Kinder zu. Durch den Abgleich mit anderen alttestamentlichen und altorientalischen Texten sowie mit der aktuellen exegetischen und kulturanthropologischen Forschung zeigt sich, dass Hiobs Morbidität und Todeswunsch Teil einer kulturtypischen, aber besonders verstärkten Trauerreaktion sind. Hiobs kognitive Verarbeitung bildet hingegen eine im Alten Israel unübliche Art der Trauerbewältigung ab. Gleichwohl zeigt sie große Übereinstimmungen mit bekannten Trauermustern wie der komplizierten Trauer und Disenfranchised grief. Die Parallelen zu Ergebnissen der zeitgenössischen Psychologie ermöglichen es, Hiobs Trauer als treibende Kraft der Klage und als Anstoß des Streits unter Freunden

¹ Anja Marschall, Leipzig University, Germany. E-mail: anja.marschall@posteo.de

154 Hiobs Vaterschaft und die Trauer um seine Kinder: Eine Relektüre des Hiobbuches wahrzunehmen. Die negative Reaktion der Freunde auf Hiobs Trauer bestätigt, dass Hiob als trauernder Vater klagt und protestiert und als solcher Gottes Weltordnung in Frage stellt. Im Epilog des Hiobbuches erweist sich schließlich die Vaterschaft Hiobs als das überdauernde und stabilisierende Element im Narrativ des Lebens Hiobs.

This paper verifies the thesis that the protagonist of the Book of Job is delineated as a grieving father. The prologue, dialogue and epilogue show Job as a mourning and loving father engaging in dialogue with friends and God who themselves relate to Job's grief. After examining the use of typical mourning verbs and rites, the study turns to Job's physical, emotional, and cognitive reaction to the death of his children. By comparing Job's expressions with other Old Testament and Ancient Near Eastern texts as well as with current exegetical and cultural anthropological scholarship, Job's morbidity and death wish can be seen as a culturally typical but particularly intensified grief response. In contrast, Job's cognitive processing represents a coping mechanism unusual in Ancient Israel. However, there are parallels to typical patterns of mourning known to contemporary psychology, such as complicated and disenfranchised grief. These allow to identify Job's grief as the driving force of the lament and as the impetus of a dispute among friends. Their negative reaction to Job's mourning confirms that Job laments and protests as a grieving father. Finally, in the epilogue of the book, Job's fatherhood emerges as the enduring and stabilizing feature of the story.

Keywords: Hiob; Klage; Trauer; Vaterschaft; Verlust; Kinder; Job; Lament; Grief; Fatherhood; Loss; Children



Introduction

Während der noch redete, da kam ein anderer und sagte: “Deine Söhne und deine Töchter aßen und tranken Wein im Haus ihres erstgeborenen Bruders. Und siehe, ein starker Wind kam von jenseits der Wüste her und stieß an die vier Ecken des Hauses. Da fiel es auf die jungen Leute, und sie starben.” (Hiob 1,17–18a)

Sieben Söhne und drei Töchter verliert Hiob, als das Haus seines Erstgeborenen durch einen Sturm einstürzt. Kein Wort verliert Gott über sie, als er, nach langen Klagen Hiobs, aus dem nächsten Sturm seine Stimme hören lässt (Hiob 38–41).² Doch obschon er sich nicht dezidiert über Hiobs Töchter und Söhne äußert, spricht der Gott des Hiobbuches in seiner Antwort an Hiob über andere, gleichsam seine, Kinder: das von ihm im Geburtsvorgang hebammenhaft begleitete Meer (Hiob 38:8–11), den von Gott als Vater gezeugten und umsorgten Regen (Hiob 38:28), die durch ihn mit Nahrung versorgten Rabenküken (Hiob 38:41). Gott stilisiert sich selbst als fürsorgliches Elternteil. Direkt im Abschluss beschreibt er Muttertiere, die Nachkommen zur Welt bringen und entweder nach kurzer Zeit von ihnen verlassen werden (Hiob 39:2–4) oder sie gar selbst vernachlässigen, zurücklassen und nicht um sie trauern (Hiob 39:13–17). Gottes Rede betont, dass er selbst das Wesen der Tiere so gefügt hat: Sie haben von ihm nicht die Fähigkeit (בְּיָדָהּ: Verstand, Einsicht) erhalten, sich umfassend zu kümmern oder im Zweifelsfall um

² Die hebräischen Vokabeln sind an dieser Stelle nicht identisch, beschreiben aber beide starke Winde: ריח גדולה (Prolog) vs. קַעֲרָה (Gottesreden).

ihre Jungen zu trauern (Hiob 39:16–18).³ Verlust und Tod, auch der eigenen Nachkommen, sind Teil von Gottes Ordnung. Gott impliziert zwar, dass es Unterschiede in der Verarbeitung derartiger Erfahrungen zwischen den genannten Tieren und zur Trauer fähigen Menschen wie Hiob gibt, doch erklärt nicht, wie der menschliche Verstand mit der Trauer umgehen sollte. Gleichwohl stellt er einen Zusammenhang zwischen Mensch und Tier her, der nicht die wesenseigene Differenz sondern innerweltliche Abhängigkeiten betont (Hiob 39:30): Erschlagene Körper (תְּלָלִים) – implizit: wie diejenigen der Kinder Hiobs⁴ – dienen der Aufzucht tierischer Kinder. Während Hiob trauert, füttert der Geier seine Jungen mit dem Fleisch der Erschlagenen.

Gottes erste Rede aus dem Sturmwind offenbart mit poetischer Gleichmut, dass die Fürsorge gegenüber Kindern, ihr Tod und die Trauer um sie noch gegen Ende des Hiobbuches ein Thema ist. Dies könnte angesichts des Umgangs des Protagonisten Hiob mit den schlechten Nachrichten (den sogenannten “Hiobs-Botschaften”) im Prolog erwartungswidrig erscheinen, reagiert Hiob doch eher gefasst. Gemeinhin gehen daher die Ausleger und Auslegerinnen der sich anschließenden Reden Hiobs davon aus, Hiob ringe in den klagenden und anklagenden Worten zu Gott und Freunden mit der Gerechtigkeit Gottes aufgrund seines

³ Hiob 39:16 besagt wörtlich: *Es ist kein Schrecken (פֶּחַד) für sie.* Für Hiob ist der Verlust der Kinder allerdings genau dies, vgl. dieselbe Wendung (פֶּחַד) in Hiob 3:25.

⁴ Für den Vorgang des Erschlagen-Werdens enthält das Buch Hiob eine reiche Vielfalt von Vokabeln, so findet sich jeweils eine andere Wurzel in Prolog (נָוָה – sterben; Vorgang des Erschlagen-Werdens umschrieben durch fallendes Haus), Gottesrede (Adjektiv: תְּלָלִים – erschlagen) und Freundesreden (דָּבַח – zerquetscht, zermalmt; כָּתַח – zerschlagen werden; אָבַד – umkommen).



eigenen Ergehens – allem voran seines körperlichen Leidens, das ihn nach dem Tod seiner Kinder trifft (Hiob 2:7) – und nicht aufgrund des Verlierens der Kinder (Hiob 1:18f). Hiobs Auseinandersetzung mit dem Kindsverlust und seiner Trauer spielt in der wissenschaftlichen Analyse von Hiobs Krise mit Gott nahezu keine Rolle – bisweilen wird gar ihre vermeintliche Abwesenheit problematisiert.⁵ Allerdings zeigt die folgende Untersuchung von Pro- und Epilog (Hiob 1f.42) sowie des ersten Redegangs des Hiobbuches (Hiob 3–14)⁶ und Hiobs Schlussrede (Hiob 29–31), dass der Tod von Hiobs Kindern nach dessen plötzlichem Eintritt in Hiob 1 wiederholt direkt und indirekt thematisiert wird. Besonders in Frage stehen dabei die Vorzeitigkeit und Rechtmäßigkeit des Todes sowie die ihm angemessene Trauer. Diese wiederkehrende Problematisierung des Kindsverlusts kann auch als Ursache für den Nachhall des Themas in den Gottesreden gelten. Bei dem folgenden

⁵ So Richard Rubenstein, “Job and Auschwitz,” in *Strange fire: Reading the Bible after the Holocaust*, ed. Tod Linafelt (New York: University Press, 2000), 236: “Throughout the book there is much discussion of Job’s misfortune, but not a word about the sons and daughters who perish simply because God wishes to win an argument. Not ought we to ascribe this omission to the ‘lower’ moral sensitivity of an earlier age. On the contrary, what is involved was biblical man’s fortunate capacity to objectify his conflicting impulses in the image of a Father-God.” Als einer weniger Exegeten bezieht hingegen der Hiob-Kommentator Samuel Balentine den elterlichen Aspekt in seine Beobachtung der Infragestellung der Gerechtigkeitsmechanismen im Hiobbuch mit ein: “From the ash heap, Job ponders the design of a machine that chews up human beings and spits out dead children.” Samuel Balentine, *Job* (Macon: Smyth & Helwys, 2006), 120.

⁶ Gelegentlich wird Kap 3 aus dem ersten Redegang als anfänglicher Monolog ausgeklammert. Da es aber den Dialog einleitet und die Freunde auf die erste Rede Hiobs direkt reagieren, wird es hier mit zum ersten Redegang gerechnet. Vgl. ebenso u. a. Balentine, *Job*, 80.

Durchgang durch die auffälligsten Passagen stehen jeweils drei Fragen im Hintergrund:

1. Wie wird im Alten Israel typischerweise um Kinder⁷ getrauert und entspricht Hiob dieser Form der Trauer?
2. Welche psychischen und somatischen Auswirkungen hat der plötzliche Verlust von Kindern üblicherweise nach Wissensstand der Humanwissenschaften?
3. Gibt es dort, wo Hiob vom altorientalischen Muster abzuweichen scheint, Überschneidungen mit den der Psychologie bekannten Trauerreaktionen?

Der Fokus liegt dabei auf dem hebräischen Text des Hiobbuches.⁸ Vergleiche werden zunächst zu anderen alttestamentlichen Erzählungen sowie altorientalischen Narrativen und Gebeten gezogen, die den Verlust von Kindern beinhalten. So kann im Vergleich mit Erkenntnissen der modernen Psychologie vor anachronistischen Psychologisierungen des antiken Textes bewahrt werden. Zugleich ermöglicht die Einbeziehung der Humanwissenschaften, Besonderheiten der Hiob'schen Trauer offenzulegen, die über anerkannte Trauerriten hinausgehen und

⁷ Der Begriff *Kinder* ist im Deutschen leider missverständlich. Er meint in diesem Fall die Nachkommen eines Menschen, die mit diesem in Eltern-Kind-Beziehung stehen, und zielt damit nicht ausschließlich auf besonders junge Menschen, die (in je kulturspezifisch unterschiedlich langer Zeitspanne) noch nicht zu den Erwachsenen gerechnet werden.

⁸ Die Textüberlieferung der LXX weicht bezüglich der Familie Hiobs deutlich vom MT ab. Da die Überschüsse oftmals die Trauer-Dynamik des MT-Textes deutlich verändern, konzentriert sich diese Studie auf den hebräischen Textbestand, dessen Schwierigkeiten und Leerstellen wiederum die Einschübe im griechischen Text verursacht haben dürften. S. auch unten, Fußnote 80, zur Trauer von Hiobs Frau.



beispielsweise eine starke körperliche Auswirkung oder kognitive Auseinandersetzung zeigen.

Mit dem Nachvollziehen der Perspektive des klagenden Vaters Hiob erfährt in der Folge nicht nur die Einschätzung der theologisch-anthropologischen Problemlage des Hiobbuches eine essenzielle Ergänzung, sondern erhält auch das Bild von Vaterschaft, Vater-Kind-Bindung und Trauer im Alten Israel eine neue Facette.

Hiobs anfängliche Reaktion zwischen Tradition und Taubheit

Die im Alten Testament auftretenden Verben der Trauer beziehen sich auf rituelle Ausdrucksformen von Trauer: So deutet das Verb אבל für gewöhnlich auf eine Lebensreduzierung, im Sinne altorientalischer Selbstminderungsriten, die sich unter anderem durch Klagen, Jammern und Trauern vollzieht.⁹ Im Gegensatz zu narrativen Texten des Alten Testaments, in denen Trauer den Protagonisten vor allem durch אבל oder ספד (klagen, trauern)¹⁰ zugeschrieben wird, sind die Trauer-Verben in poetischen Texten wie dem Hiob-Dialog eher in selbstreflexiven Beschreibungen zu finden. Auch Hiob nutzt immer wieder Vokabeln der Trauer, wie אבל oder קדר (trauern, verfinstern,

⁹ Vgl. Ernst Kutsch, 'Trauerbräuche' und 'Selbstminderungsriten' im Alten Testament," in *Drei Wiener Antrittsreden*, ed. Kurth Lüthi, Ernst Kutsch and Wilhelm Dantine (Zürich: EVZ-Verlag, 1965), 35f.

¹⁰ Vgl. zu אבל exemplarisch Gen 37:34; Dtn 34:8; 1 Sam 15:35. Das Verb ספד wird u. a. in Gen 23:2; 1 Sam 25:1; 1 Kön 13:30 verwendet.

niedergedrückt sein),¹¹ um entweder seine eigene Trauer¹² oder den notwendigen Trost für andere Trauernde¹³ zu beschreiben. Auffällig ist, dass allen diesen Stellen der klare Bezug zu Hiobs Kindern fehlt. Auf der Reflexionsebene stellt Hiob zunächst – bis zu seiner letzten Rede (dann allerdings sehr deutlich, s. u.) – keinen expliziten Zusammenhang zwischen seinem Leiden und dem Verlust seiner Kinder her.¹⁴

Dennoch sind sowohl die Todesfälle der Kinder als auch Vorgänge von Trauer wiederkehrend thematisch präsent. Bevor dies anhand des ersten Redeganges erläutert wird, empfiehlt sich ein Blick auf den Abschnitt des Prologs, der den Tod der Kinder und Hiobs Reaktion darauf schildert. Obwohl es sich um einen narrativ-erzählenden Text handelt, treten auch hier in Bezug auf den Verlust der Kinder keine Trauer-Verben auf, stattdessen findet sich eine ausformulierte Beschreibung einer rituellen Verlustreaktion. Hiob reagiert auf die Todesnachricht mit typischen Selbstminderungs- und Trennungsriten des Alten Orients, die den ganzen Körper in einen “Ausdrucksraum der

¹¹ Das Verb קָרַח tritt häufiger in poetischen und prophetischen Texten auf, vgl. Ps 35:14; Jer 4:28.

¹² So Hiob 14:22: Die Næpæš eines Menschen trauert (אָבֵל); Hiob 30:28: Hiob geht trauernd/schwarz einher (קָדַר); Hiob 30:31: Hiobs Lied wird zur Trauerklage (אָבֵל) – vgl. unten, Auswertung 2.

¹³ Hiob 29:25: Hiob in der Vergangenheit als Tröster Trauernder (אָבֵל).

¹⁴ Gleiches gilt für die mimischen Bezüge: Hiobs Gesicht ist rot von Weinen (Hiob 16:16), die Augen blicken tränend zu Gott (Hiob 16:20), sein Auge ist trüb vor Gram (Hiob 17:7). Zur Mimik vgl. Melanie Köhlmoos, “In Tiefer Trauer: Mimik und Gestik angesichts von Tod und Schrecken” in *Anthropologische Aufbrüche: Alttestamentliche und interdisziplinäre Zugänge zur historischen Anthropologie*, ed. Andreas Wagner (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2009), 389f.



Trauer”¹⁵ transformieren: Zerreißen des Gewands,¹⁶ Scheren des Hauptes, Niederknien auf der Erde (Hiob 1:20).¹⁷ Dieser kulturell-geprägte Ausdruck verkörpert die Emotionen des Verlusts und der Trauer mimisch, gestisch und sozial. Zudem wird eine Äußerung Hiobs beschrieben, die auf kontrastierende Weise keinerlei emotionale Betroffenheit vom Geschehen offenbart (Hiob 1:21):¹⁸

Und er sagte: “Nackt bin ich aus meiner Mutter Leib gekommen, und nackt kehre ich dahin zurück. JHWH hat gegeben und JHWH hat genommen. Der Name JHWHs sei gepriesen!”

Was traditionell als Ausdruck festen Gott-Glaubens und tiefer Demut gedeutet wird,¹⁹ kann nach psychologischen Erkenntnissen auch als Schockreaktion eingeordnet werden, die vor allem bei plötzlichen Verlusten auftritt und die Hinterbliebenen emotional betäubt:

¹⁵ Köhlmoos, “In Tiefer Trauer,” 385.

¹⁶ Das Zerreißen des Gewandes wird nicht bei jedem Todesfall angewendet, sondern nur bei unerwarteten und ungewollten Toden. Melanie Köhlmoos, “Tearing One’s Clothes and Rites of Mourning,” in *Clothing and Nudity in the Hebrew Bible*, ed. Christoph Berner, Manuel Schäfer, Martin Schott, Sarah Schulz, and Martina Weingärtner (London: T&T Clark, 2019), 310.

¹⁷ Laut Podella handelt es sich um Trennungsriten, da sie als Verminderung des Alltäglichen die Phase der Trennung von den Toten symbolisieren. Thomas Podella, “Trauerbräuche II: Altes Testament,” RGG⁴, No. 8 (2005), 559f. Der Begriff der Selbstminderungsriten fokussiert hingegen auf den Ausdruck einer Minderung, die der Hinterbliebene durch den Tod eines anderen Menschen erfahren hat. Kutsch, “Trauerbräuche,” 34.

¹⁸ Auch Hiobs zweite Reaktion im Prolog (Hiob 2:10) ist gleichermaßen nüchtern.

¹⁹ So exemplarisch Friedrich Horst, *Hiob: I. Teilband* (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1968), 19f.

“Die Trance im ersten Schock, von der viele trauernde Mütter und Väter berichten, ist ein Geschenk der körpereigenen Morphine (Endorphine). Diese Substanzen [...] spielen unter anderem eine wichtige Rolle bei der Abschirmung von körperlichen und seelischen Schmerzen. Wenn [...] die Todesnachricht überbracht wird, bewirken die Endorphine im Gehirn der betroffenen Angehörigen einen Blackout, der für Stunden oder Tage zu einer Art Seelen-Narkose führt. Sobald der trauernde Mensch sich wieder etwas gefangen hat und in der Lage ist, der Wahrheit ins Auge zu sehen, läßt die Wirkung dieses inneren Schutzes nach.”²⁰

Obschon sich nicht nachweisen lässt, dass die Autoren des Hiobbuches eine derartige emotionale Schutzreaktion des trauernden Hiobs abbilden wollten, erhellt diese psychologische Konstante, die viele vom Tod ihrer Kinder überraschten Eltern über Kulturen hinweg verbindet, Hiobs späteren Umschwung zu drastischen Worten ab Kap 3, die der ersten, sehr gefasst wirkenden Reaktion zu widersprechen scheinen. Denn während die Widersprüchlichkeit des Hiob’schen Umgangs mit seiner Lage gemeinhin als Argument einer unabhängigen Entstehung

²⁰ Ursula Goldmann-Posch, *Wenn Mütter trauern: Erinnerungen an das verlorene Kind* (München: Kindler, 1988), 35. Während in der heutigen Psychologie die Annahme von fest ablaufenden Phasen der Trauer weitestgehend abgelehnt wird, gehört doch die Abschirmung vor starken emotionalen Reaktionen zu den typischen ersten Schutzreflexen. Diese Phasen lassen sich beispielsweise als 1. *Betäubung*, 2. *Sehnsucht und Suchen*, 3. *Desorganisation und Verzweiflung*, 4. *Reorganisation* beschreiben. Heidi Müller and Hildegard Willmann, *Trauer: Forschung und Praxis verbinden: Zusammenhänge verstehen und nutzen* (Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen, 2016), 43.



von Rahmen (Hiob 1f und Hiob 42) und Kern (Hiob 3–39*) des Hiobbuches gilt, kann sie auch aus der zeitlichen Abfolge der Geschichte hervorgehen und die Veränderung von Hiobs Zustand abbilden: Zunächst ist Hiob überwältigt und betäubt von seinen Verlusten, sodass er kaum Schmerz und Emotion empfindet. Dies bildet sich in seinen gefassten Worten ab. Zudem reagiert er auf den Tod der Kinder auf die sozial von ihm erwartete Weise und führt die üblichen Trauerriten aus, durch die er seinen Verlust körperlich und sozial sichtbar macht.²¹ Erst nach einiger Zeit, nach sieben Tagen des Schweigens mit seinen Freunden (Hiob 2:13), löst sich seine innere Starre und aus Hiob bricht auf verbale Weise sein Schmerz hervor. So kann die Diskrepanz in Hiobs Ausdruck als erstes Indiz einer intensiven, sich nicht nur über den Prolog erstreckenden, Trauerreaktion gelten.

Hiobs Schmerz, sein Todeswunsch und das Bild einer Geburt

Auch zu Beginn des poetischen Teils treten zunächst keine Verben der Trauer auf. Wie schon im Prolog ist die Trauerreaktion auch hier durch Umschreibungen ersichtlich. In den folgenden Hiob-Kapiteln wird allerdings der Bereich der rituellen Trauer in Form von Selbstminderungs- oder

²¹ Vgl. auch Köhlmoos' Einordnung des Gewand-Zerreißens: "Hence, the point of the rite appears to be a way of channeling [sic] shock and terror in the face of catastrophe by way of a socially acceptable act of destruction." Köhlmoos, "Tearing One's Clothes," 312.

Trennungsriten verlassen. Was nun folgt, ist die individuelle Trauerreaktion des Vaters Hiob.²²

Mit Melanie Köhlmoos ist davon auszugehen, dass im Zuge von Trauer im Alten Testament zahlreiche Emotionen freigesetzt und literarisch dargestellt werden, bei deren Bewältigung jeweils der Körper eine wichtige Rolle spielt.²³ In Bezug auf den Tod von Kindern verdeutlicht Kristine Henriksen Garroways aktuelle Untersuchung *Growing up in Ancient Israel. Children in Material Culture and Biblical Texts*, dass im Alten Israel das Sterben der eigenen Kinder als Verlust empfunden wurde, der auch jenseits von Riten intensiv und emotional betrauert wurde.²⁴ Verschiedene alttestamentliche Texte belegen große Schmerzen der Eltern angesichts des Todes ihrer Nachkommen. Obschon Garroway das Buch Hiob nicht in ihre Untersuchungen einbezieht, widmet sie sich einigen Texten, die Parallelen zur Erfahrung Hiobs aufweisen. So überschneidet sich die Erzählung 2 Kön 4:18–37,²⁵ in der eine Mutter sehr betroffen und in ihrer

²² Dass nach den sieben Tagen und Nächten die Trauer abgeschlossen und die rituelle Wiedereingliederung in die Gesellschaft der Lebenden stattgefunden haben sollte, stellt auch Gary Anderson fest. Er konstatiert, dass Hiob nach dieser Zeit keinen Zugang zum Leben gefunden hat und daher jenseits des rituell Erwarteten weitertrauert. Gary Anderson, *A Time to Mourn, a Time to Dance: The Expression of Grief and Joy in Israelite Religion* (University Park, Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press, 1991), 82 n. 69.

²³ Köhlmoos, "In Tiefer Trauer," 382; 391.

²⁴ Kristine Henriksen Garroway, *Growing up in Ancient Israel: Children in Material Culture and Biblical Texts* (Atlanta: SBL Press, 2018), 263: "The textual corpus suggests that infant and child death was not something to be taken nonchalantly."

²⁵ Garroway, *Growing up in Ancient Israel*, 250.



Abwehr auch sehr energisch auf den Tod ihres Sohnes reagiert, mit Hiob 1 in folgenden Punkten:

1. Das Alter des Verstorbenen ist unklar. Er ist jedoch älter als ein Kleinkind.²⁶
2. Der Tod tritt plötzlich ein.
3. Die Eltern erfahren den Verlust des einzigen Erben.

Der zweite und dritte Aspekt werden im Hiobbuch gesteigert: Im Gegensatz zur Frau aus Schunem erhält Hiob keinerlei Vorwarnung und hat keine Zeit, bei den Sterbenden zu sein oder sich zu verabschieden. Außerdem verliert Hiob zehn Kinder, nicht nur eines, und damit alle seine Erben. Zudem wird auch all sein materielles Erbe zerstört. Er verliert alles und jeden außer seine Frau.²⁷

Der Verlust, den Hiob erfährt, ist somit zweifelsfrei groß und auch im alttestamentlichen Kontext ein emotional dramatischer Einschnitt. Der Vergleich mit dem Verhalten einer Mutter lässt jedoch Zweifel offen, ob auch Väter im Alten Israel gemäß den sozialen Konventionen gleichermaßen betroffen reagieren konnten. Meist werden zur Thematik der Verlustverarbeitung

²⁶ Vgl. Während die Sterblichkeit binnen des ersten Lebensjahres im Alten Israel 50% betragen haben dürfte, ist unter den Überlebenden der Tod durch Unfälle, Kriege, Krankheiten oder Gewalttaten bis zum 15. Lebensjahr nahezu ebenso wahrscheinlich. Garroway, *Growing up in Ancient Israel*, 223f.

²⁷ Dass deren Reaktion auf den Tod der Kinder im hebräischen Textbestand nicht abgebildet wird, ist eine Kuriosität, die wohl aus der maskulinen Perspektive von Autoren und Protagonisten hervorgeht. Allerdings ist es möglich, dass sich eine weibliche, mütterliche Verlusterfahrung in der Schilderung der Geburt (Hiob 3, s. u.) niederschlägt.

Texte herangezogen, in denen entweder die Reaktion der Mütter auf den Tod ihrer Kinder beschrieben wird (so auch in 2 Kön 4:18–37) oder aber um ein Neugeborenes getrauert wird (eventuell auch von Vätern: 2 Sam 12:16–23).²⁸ Indes treten im Alten Testament auch narrative Passagen auf, in denen Väter (nahezu) erwachsene Kinder verlieren und deren Tod betrauern: Sowohl Jakob (Gen 37:34f), als auch Jiftach (Ri 11:35), David (2 Sam 13:31; 19:1) und Ephraim (1 Chr 7:22) zeigen deutliche Trauerreaktionen. Besonders eindrücklich ist die Erzählung von Jakob, der in Gen 37:33–35 (allein – da die Mutter des Kindes bereits verstorben ist) den plötzlichen Tod eines Sohnes verarbeiten muss. Obwohl Jakob im Gegensatz zu Hiob nicht alle seine Kinder verliert, sondern nur eines (wenn auch das geliebteste, vgl. Gen 37:3), leidet er so sehr, dass er mit ihm sterben möchte (Gen 37:35).²⁹

Und alle seine Söhne und alle seine Töchter machten sich auf, um ihn zu trösten; er aber weigerte sich, sich trösten zu lassen, und sagte: „Ich werde in Trauer zu meinem Sohn in die Scheol hinabfahren.“ So beweinte ihn sein Vater.

²⁸ Ob Davids Reaktion hier als Trauer gewertet werden kann, wurde von David Bosworth kritisch bedacht. Da Davids Selbstminderungs-Handlungen mit der Nachricht des Todes seines Sohnes abrupt enden, wertet Bosworth sie als Ausdruck von Schuld und als Versuch, Gott durch Bittgebete umzustimmen. Vgl. David Bosworth, „David Comforted Batseba“ in *Seitenblicke*, ed. Walter Dietrich (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2011), 244.

²⁹ Vgl. Anderson, *Time to Mourn*, 87. Vgl. auch zur Verweigerung der Trennung von den Gestorbenen und zum Sich-Herausnehmen der Trauernden aus dem Leben: Sivia Schroer, „Trauerriten und Totenklage im Alten Israel“ in *Tod und Jenseits im alten Israel und in seiner Umwelt*, ed. Angelika Berlejung, and Bernd Janowski (Tübingen: Mohr Siebeck, 2009), 299–321.



Die übrigen Söhne sind sich einige Jahre später sogar sicher, dass er es nicht ertragen, sondern tatsächlich sterben würde, wenn er nun auch den zweiten Sohn seiner Lieblingsfrau verlöre (Gen 44:22).

Auch Hiob geht zunächst davon aus, seinen Kindern in den Tod bald nachzufolgen und leidet schließlich daran, dies nicht zu können. Dies geht aus seiner Erwartung hervor, nackt in den Mutterschoß (die Erde) zurückzukehren (Hiob 1:21, s. o.) und wird umso deutlicher in seinem Wunsch, nie geboren worden zu sein (Hiob 3:11f), der schließlich in der Bitte mündet, endlich sterben dürfen. (Hiob 7:16: *Ich will nicht ewig leben! Lass ab von mir!*) Im Zuge dieses Wunsches versetzt sich Hiob zu Beginn des dritten Kapitels in die Perspektive seiner eigenen Geburt zurück, welche er sich ungeschehen wünscht (Hiob 3:3.11f):

Untergehen soll der Tag, an dem ich geboren wurde, und die Nacht, die sprach: Ein Mann ist empfangen! (...) Wozu starb ich nicht im Mutterschoß; kam ich nicht um, als ich aus dem Mutterleib kam? Warum kamen mir Knie entgegen und was Brüste, dass ich sog?

In seiner Schilderung sind neben Hiob eine sprechende Nacht, ein Schoß, entgegenkommende Knie und säugende Brüste präsent. Die Reduzierung anderer Menschen auf Körperteile und Stimme evoziert eine Perspektive, die derjenigen eines geborenerwerdenden Kindes auf erstaunliche Weise entspricht. Von der Mutter sehen Neugeborene zunächst nur die Knie, die ihnen entgegenkommen (in verschiedensten Gebärpositionen *landen*

die Babys zwischen den Knien)³⁰ und anschließend die Brüste, an die sie angelegt werden.³¹ Da wahrscheinlich ist, dass Hiob sich nicht an seine eigene Geburt erinnern kann, muss diese eindrückliche Erfahrung einer Geburt entweder auf kultureller Überlieferung beruhen oder aus persönlichem Erleben, beispielsweise bei der Geburt der eigenen Kinder, hervorgegangen sein. Auch wenn Väter wahrscheinlich nicht die Position einer Hebamme einnahmen, sondern eher von Ferne teilhatten,³² dürften die Geburten, die Hiob als einprägsam

³⁰ Soweit anhand antiker Quellen nachvollziehbar ist, war eine Geburtshaltung in Rückenlage oder Seitenlage bis ins 19. Jh. in allen überlieferten Kulturen unbekannt. Geboren wurde in vertikaler Stellung: im Knien bzw. Knieellenbogenlage, Hocken bzw. Kauern, Halb-Sitzen (mit angezogenen Beinen) und gelegentlich, mit Unterstützung, auch im Stehen mit leicht gebeugten Beinen oder in einem Tuch hängend (bei stehender Position nimmt eine Hebamme das Kind auf Kniehöhe in Empfang, sodass es nicht zu Boden fällt). In altorientalischen und ägyptischen Darstellungen sind die knieende und sitzende Geburt am häufigsten anzutreffen. In allen genannten Stellungen kommen die Neugeborenen zwischen den Knien der Gebärenden zur Welt. Vgl. Liselotte Kuntner, *Die Gebärhaltung der Frau: Schwangerschaft und Geburt aus geschichtlicher, völkerkundlicher und medizinischer Sicht* (München: Mans Marseille Verlag, 1994), 86–94. Zu ugaritischen, ägyptischen und griechischen Belegen zur knieenden Stellung vgl. Juliane Eckstein, “Why Did Knees Meet Me? Giving Birth on One’s Knees in Job 3:12”, *The Catholic Biblical Quarterly*, no. 81/3 (2019), 394–402. Eine knieende Geburt wird auch in 1 Sam 4:19 beschrieben. Die übliche Interpretation der Knie in Hiob 3:12 rechnet mit einem Wiegen auf den Knien, vgl. exemplarisch Choon-Leong Seow, *Job 1–21: Interpretation and Commentary* (Grand Rapids: Eerdmans, 2013), 328.

³¹ Neugeborene können nach der Geburt nur kurze Abstände und eher unscharf sehen – was allerdings der Wichtigkeit des Blickkontaktes schon direkt nach der Geburt keinen Abbruch tut. Vgl. Allan Schore, “Zur Neurobiologie der Bindung zwischen Mutter und Kind,” in *Handbuch der Kleinkindforschung*, ed. Heidi Keller (Bern: Huber, 2003), 55. Da Hiob in Kap 3 jegliche Kommunikation mit anderen, und sei es eine von Blicken, ausblendet, passt auch das Fehlen des mütterlichen Gesichtes in diesen Zusammenhang.

³² Zur Rolle der Hebammen vgl. Eckstein, “Giving Birth.” Dass der Mann die Frau bei der Geburt unterstützend begleitete und etwa die Hebammenrolle übernahm, ist eher unwahrscheinlich, kann aber auch nicht gänzlich ausgeschlossen werden. Womöglich findet sich in der eindrücklichen Geburtsperspektive zudem eine überlieferte weibliche, bzw. mütterliche Weisheit wieder.



erlebte und derer er sich am intensivsten erinnert (welche Rolle er auch immer dabei innehatte), diejenigen seiner eigenen Kinder sein.

Das erste, was Hiob beschreibt, nachdem er auf den Tod seiner Kinder und den Verlust seiner Gesundheit hin sieben Tage geschwiegen hat, ist folglich das realistische Bild einer Geburt – verbunden mit dem Wunsch, diese rückgängig zu machen, um die Schmerzen des Lebens (Hiob 3:20) zu vermeiden. Freilich lässt sich nicht in Abrede stellen, dass Hiob vordergründig von seiner eigenen Geburt spricht (Hiob 3:3). Doch gibt es eine zweite Ebene, die nicht nur durch die zeitliche Nähe zum Verlust seiner Kinder deutlich wird, sondern die auch semantisch Ausdruck findet: In Hiob 3,10 benennt er den Schoß, den die Nacht hätte verschließen sollen, als seinen eigenen:

Denn sie hat die Türen meines Mutterleibes (יִצְרָא) nicht verschlossen und das Leid vor meinen Augen verborgen!

Diese Formulierung kann als Anspielung auf die Entstehung von Hiobs Kindern verstanden werden, die aus *seinem* Schoß (etwa: seinem Unterleib)³³ hervorgegangen sind. So nimmt die Rede Hiobs die Geburt der Kinder in den Wunsch der Umkehr seines

³³ יִצְרָא wird meist mit Mutterleib übersetzt, kann aber als allgemeiner Begriff für den unteren Bauch von Männern verwendet werden (u. a. Ri 3:21f). Kinder können außerdem der יִצְרָא des Mannes als dessen Zeugungsorgan entstammen vgl. u. a. Dtn 7:13; Mi 6:7.

eigenen Lebens und seiner eigenen Geburt mit hinein:³⁴ Wäre Hiob nie entstanden, wäre seine eigene Fruchtbarkeit verschlossen geblieben, wären auch seine Kinder nie geboren worden. Und niemand von ihnen hätte Leid erfahren. Insbesondere der Schmerz des Verlusts der eigenen Kinder wäre durch verschlossene Türen des eigenen Unterleibes³⁵ verunmöglicht.

Ebenso lassen sich die zahlreichen Bezüge zu Fehl- oder Totgeburten im dritten Kapitel (Hiob 3:11,16) als Bezug zu Hiobs verstorbenen Kindern deuten. Die große Häufigkeit von Fehlgeburten und frühen Kindstoden lässt vermuten, dass ein mehrfacher Vater wie Hiob sie erlebt hat. Nach der in Hiob 3 dargelegten Logik der Scheol sind die älteren, gerade verstorbenen Kinder nun dort, wo auch die Still- und Fehlgeburten sind. Hiobs Formulierung, totgeborene Kinder würden mit den Großen und Geringen der Welt ruhen und sein Wunsch, ein Teil dieser Gemeinschaft zu sein, bergen die Sehnsucht, das Schicksal (aller) seiner toten Kinder zu teilen.³⁶

³⁴ Dass Hiob hier nicht sein Sterben wünscht, sondern eine Zurücknahme seiner gesamten Existenz, macht auch Levinsons Studie zum Todeswunsch in der Hebräischen Bibel deutlich: Vgl. Hanne Løland Levinson, *The Death Wish in the Hebrew Bible: Rhetorical Strategies for Survival* (Cambridge: Cambridge University Press, 2021), 109–113, 118.

³⁵ Dass auch Männer im Alten Testament als unfruchtbar erkannt werden konnten, geht aus Dtn 7:14 hervor.

³⁶ Auch das Gilgamesch-Epos belegt, dass Fehl- und Stillgeburten emotionale Bedeutung für Eltern im Alten Orient haben konnten. Als Gilgamesch in der Unterwelt dem toten Enkidu begegnet, fragt er diesen, ob er seine stillgeborenen Kinder gesehen hat. Enkidu antwortet, er habe sie



Körperliche und kognitive Erscheinungsweisen von Trauer

Die Todessehnsucht eines hinterbliebenen Elternteils, wie sie Hiob und Jakob äußern, ist auch der modernen Psychologie bekannt. Jedoch nicht nur als Wunsch zur Nachfolge in den Tod, der bis zum Suizid führen kann,³⁷ sondern auch als eine physische Tendenz zur Morbidität. Verschiedene Studien stellten in den 1960er bis 1980er Jahren einen sprunghaften Anstieg von Sterbefällen der Eltern nach einem Todesfall der Kinder fest.³⁸ Spätere Revisionen kamen zu dem Ergebnis, dass ein deutlicher Anstieg nur bei sozialer Isolation zu verzeichnen ist.³⁹ Die Trauer um ihre Kinder scheint Eltern mit mangelnder sozialer Unterstützung tatsächlich körperlich dem Tod näher zu bringen. Vor allem, wenn Eltern ihre Kinder aufgrund gewaltsamer oder unerwarteter Todesumstände verlieren,

gesehen, spielend an einem Tisch aus Gold und Silber mit Honig und Schmalz. Garroway meint dazu: "Of all the questions Gilgamesh could have asked Enkidu, he chose to ask this one, and as true friends do, Enkidu's answer provides comfort to his dear friend who cannot forget his stillborn children." Garroway, *Giving Birth in Ancient Israel*, 251.

³⁷ Zur Gefahr des Suizids vgl. Verena Kast, *Trauern: Phasen und Chancen des psychischen Prozesses* (Stuttgart: Kreuz, 2008), 117.

³⁸ Yecheil Friedlander, Jeremy Kark, Itzhak Levav, and Eric Peritz, "An epidemiologic Study of Mortality among Bereaved Parents," *New England Journal of Medicine*, no. 319 (1988); vgl. die tabellarische Aufführung verschiedenster Studien bei: Itzhak Levav, "Second Thoughts on the Lethal Aftermath of a Loss," *Omega* 20/2 (1990), 84f.

³⁹ Levav, "Second Thoughts," 87: "One is therefore tempted to postulate instead that, in conjugal loss, it is the withdrawal of the spouse's social support plus the change in life circumstances that account for morbidity, with widowhood classified as an environmental effect [...]."

erfahren sie eine sog. *komplizierte Trauer*, die intensiv, langanhaltend und gesundheitsbeeinträchtigend ist.⁴⁰

So ist auch Hiobs Nähe zum Tod, die er in Hiob 6–7 als unumkehrbar beschreibt,⁴¹ kein bloßer Ausdruck altorientalischen Denkens, das den Tod als Sphäre glaubt, die den Menschen beispielsweise durch Krankheit ergreifen kann,⁴² sondern entspricht auch einer typischen, sehr realen Trauererfahrung.

Gleiches gilt für Hiobs konkrete körperliche Leiden. Der Verlust eines Kindes kann zu verschiedenen physischen Störungen führen. Ursula Goldmann-Posch zählt zu klassischen körperlichen Ausdrucksformen von Trauer beispielsweise Appetitlosigkeit (vgl. Hiob 6:6), Schlaflosigkeit (vgl. Hiob 7:4) und Hautausschlag (vgl. Hiob 7:5).⁴³ Freilich sind die herkömmlichen Deutungen von Hiobs Zustand durch diese Parallele nicht

⁴⁰ Birgit Wagner, *Komplizierte Trauer: Grundlagen, Diagnostik und Therapie* (Berlin: Springer, 2013), 52. Über die Hälfte verwaister Eltern fällt laut aktuellen Studien in diese Kategorie. Komplizierte Trauer zeichnet sich durch einen anhaltenden starken Trennungsschmerz, tägliche deutliche kognitive, emotionale und behaviorale Symptome sowie psychosoziale Schwierigkeiten noch mindestens sechs Monate nach dem Verlust aus. Vgl. a. a. O., 17f.

⁴¹ Hiob beschreibt in Hiob 7:5, dass sein Körper sich bereits im Zustand der Verwesung befindet: Juliane Eckstein, *Die Semantik von Ijob 6–7: Erschließung ihrer Struktur und einzelner Lexeme mittels Isotopieanalyse* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2021), 192; Suzanna Millar, “The Ecology of Death in the Book of Job,” *BibInt*, no. 30 (2022), 268–69. Seine Tage erklärt er in Hiob 7:6 als zu einem Ende gekommen, sodass sein Leben vergeht wie eine Wolke (Hiob 7:9) und der unumkehrbare Weg der Scheol (Hiob 7:10) der seine wird. Vgl. auch Eckstein, *Ijob 6–7*, 209f; Hanneke van Loon, *But Man is Born into Trouble...: Metaphors in the Discussion on Hope and Consolation in Job 3–31* (Leiden: Brill, 2018), 88f.

⁴² Klassisch dargestellt bei: Matthias Krieg, *Todesbilder im Alten Testament, oder: “Wie die Alten den Tod gebildet”* (Zürich: Theologischer Verlag, 1988).

⁴³ Goldmann-Posch, *Wenn Mütter trauern*, 38.



hinfällig: Den Protagonisten des Hiobbuches kann durchaus eine konkrete, potenziell tödliche Hautkrankheit ergriffen haben.⁴⁴ Das Narrativ des Buches schiebt diese – genauso wie die Tötung der Kinder – direkt dem göttlich erlaubten Wirken des Satans zu (Hiob 2:5–7). Die Anfälligkeit für derartige Krankheiten ist jedoch für die Zeit akuter Trauer typisch.⁴⁵ So kann die Empfindung von Todesnähe ebenso wie eine Todessehnsucht nach dem Verlust von nahen Angehörigen in den verschiedenen Texten des Alten Testaments als kulturspezifischer Ausdruck dieser Zusammenhänge verstanden werden.⁴⁶

Deutlich stärker als die unwillkürliche körperliche Anfälligkeit ist das kognitive Durcharbeiten des Trauererlebens, als sog. gedankliche Trauerarbeit, kulturspezifisch geprägt, weshalb es nicht als konstanter Anteil des menschlichen Trauererlebens oder der folgenden Verlustverarbeitung gilt.⁴⁷ Das Alte Testament zeigt wenig kognitive Verarbeitung von Verlusten, wenig Fragen nach dem Sinn, dem Warum und Wozu vom Tod geliebter Menschen. Mütter wie die Frau von Schunem (2 Kön 4) tun alles, um ihr Kind zu retten und klagen im gegebenen Moment über den Verlust, doch ein konkretes Durcharbeiten

⁴⁴ Welche dies jedoch sein könnte, ist nach heutigem Forschungsstand ungewiss. Seow, *Job 1–20*, 303.

⁴⁵ Genauso gehören “feindselige Ausbrüche” (Hiob 12:2; 16:2f) zu typischen, heute eher als psychisch eingeordneten Folgen von Trauer. Goldmann-Posch, *Wenn Mütter trauern*, 38.

⁴⁶ Auch Gary Anderson kommt in seiner Untersuchung von Trauer und Freude zu dem Schluss, dass der Zustand der Trauer mit einer Identifikation mit den Toten assoziiert ist. Neben alttestamentlichen Beispielen bezieht er sich auf das Gilgamesch- und das Baal-Epos. Anderson, *Time to Mourn*, 82.

⁴⁷ Müller and Willmann, *Trauer*, 43.

von Emotionen und Gedanken ist kein Teil ihrer im Text aufgefangenen Trauerreaktion. Gleiches gilt für die Väter Jakob (Gen 37:34f), Jiftach (Ri 11:35), David (2 Sam 13:31 und 2 Sam 19:1) und Ephraim (1 Chr 7:22). Alle erfahren sie, ebenso wie Hiob, den Verlust von (nahezu) erwachsenen Kindern – und obwohl es sich in wenigstens zwei Fällen um fragwürdige Umstände handelt, die kognitive Herausforderungen bergen könnten,⁴⁸ bildet keiner der narrativ-ausgestalteten Texte über den Tod von Kindern kognitive Trauerarbeit ab.

In der modernen Psychologie wurde das kognitive Durcharbeiten lange Zeit zur Bedingung erfolgreicher Trauerarbeit erklärt. Inzwischen ist bekannt, dass es nur eine von vielen Möglichkeiten des Umgangs mit Trauer darstellt.⁴⁹ Der alttestamentliche Textbefund legt nahe, dass die gedankliche Bearbeitung kein typisches Element altisraelitischer Verlustbewältigung darstellt. Dieser Umstand erhellt, warum die modernen Ausleger und Auslegerinnen des Hiobbuches meist keine kognitive Trauerarbeit in den Reden Hiobs feststellen: Sie entspricht, zumindest in narrativen Texten, nicht dem Erwartbaren. Allerdings handelt sich beim sog. Hiob-

⁴⁸ Jiftach ist entweder durch sein Gelöbnis selbst für den Tod seiner Tochter verantwortlich oder könnte die Verantwortung der göttlichen Fügung zuschreiben. Der Umgang Jiftachs mit dem Tod seiner Tochter wird jedoch nicht näher beschrieben. Die Frau von Schunem hatte sich von Elisa erbeten, nicht in falsche Hoffnung auf ein Kind versetzt zu werden und sieht sich angesichts des Todes des Sohnes getäuscht. Dieser Text lässt die Möglichkeit zu kognitiver Auseinandersetzung offen. Nachdem der Sohn wiederbelebt ist, findet jedoch nach dem ersten (erfolgreichen) Nicht-Wahrhaben-Wollen keine weitere Trauerverarbeitung statt.

⁴⁹ Müller and Willmann, *Trauer*, 45–47.



Dialog, im Gegensatz zu Pro- und Epilog, nicht um einen narrativen Text. Der Kern des Hiobbuches ist auf einzigartige Weise in Weisheitsdichtung und Klageform verfasst, die zum einen in skeptischer Manier Normen durchbricht⁵⁰ und zum anderen mit poetischer Sprache die Gefühle und Gedanken Hiobs abbildet. So hinterfragt die Klage in Kap 7 exemplarisch Gottes Absichten mit den Menschen und Hiobs Rolle im göttlichen Gerechtigkeitsgefüge (Hiob 7:17f.20):

Was ist der Mensch, dass du ihn großziehst und dein Herz auf ihn richtest; dass du ihn jeden Morgen zur Verantwortung ziehst, zu jedem Zeitpunkt prüfst? (...)

Wenn ich gesündigt habe, was kann ich dir antun, du Wächter der Menschen? Warum machst du mich zur Zielscheibe für dich, warum werde ich dir zur Last?

Hiob bearbeitet seine persönliche Leid-Erfahrung in seinen Reden anerkanntermaßen kognitiv,⁵¹ weshalb es naheliegt, dass auch seine Trauer kognitiv-reflektierenden Ausdruck findet. Sofern dies der Fall ist, erklärt der Ausnahmecharakter dieser Trauerarbeit auch, warum die Freunde und Hiob in Streit über Hiobs Umgang mit seinem Leiden geraten: Die Freunde nehmen sehr deutlich wahr, dass Hiobs theologisches Hinterfragen der Gerechtigkeit Gottes mit der kognitiven Verarbeitung der Trauer

⁵⁰ Katharine Dell, *The Book of Job as Sceptical Literature* (Berlin: de Gruyter, 1991), s. exemplarisch 87; 185.

⁵¹ Besonders deutlich wird dies anhand Hiob 7 bei: Carol Newsom, *The Book of Job: A Contest of Moral Imaginations*, (Oxford: University Press, 2003), 136–38.

um seine Kinder verbunden ist. Doch wie im Folgenden gezeigt wird, ist das, was für Hiob kognitive Trauerarbeit ist, für sie bestenfalls ungewöhnlich und unpassend, schlimmstenfalls Blasphemie.

Der verdiente Tod der Kinder

Während die bisher genannten Hinweise auf Hiobs Verarbeitung des Todes seiner Kinder (Geburtsanspielungen, körperliche Leiden, Tendenz zum kognitiven Durcharbeiten) allesamt als ambig abgewiesen werden könnten, da sie sich – wie in der bisherigen Forschung meist geschehen – auch anderweitig einordnen lassen, verifiziert die Reaktion der Freunde auf Hiobs Worte den Bezug der Reden Hiobs zu seinen verstorbenen Kindern auf eindeutige Weise. Bevor Bildad nach Hiobs drastischer Anklage in Kap 7 den Tod der Kinder konkret thematisiert (Hiob 8:4), arbeitet Elifas mit Umschreibungen eines plötzlichen Todes. So enthält das von Elifas erinnerte Nachtgesicht ein Schreckensbild von Hiobs Verlust (Hiob 4:19f):

...diejenigen, die in Lehmhäusern wohnen und deren Grund im Staub ist. Wie Motten werden sie zermalmt (דכא). Vom Morgen bis zum Abend werden sie zerschlagen (כתת), ohne dass jemand es beachtet, kommen sie für immer um (אבד).⁵²

Dies ist eine deutliche Anspielung auf den Tod von Hiobs Kindern, die unter einem zusammenstürzenden Haus begraben

⁵² Zur Textkritik vgl. Seow, *Job 1–21*, 406–08.



wurden und die bereits tot waren, als Hiob von dem Vorfall berichtet wurde (Hiob 1:19).⁵³ Indirekt thematisiert werden die Kinder außerdem in allen Äußerungen von Elifas' Weltbild, die eine Negativwertung des frühen Todes als Erweis von Frevlertum oder als Kindschaft von einem Frevler formulieren (Hiob 4:7–9; 5:2–4). In ihrer Absolutheit muss diese Wertung auch auf die jung verstorbenen Nachkommen Hiobs Anwendung finden. Darauf verweist vor allem die in Hiob 5:3f wiederkehrende Beschreibung des Zermalmens von Kindern (Hiob 5:4):

*Fern vom Heil bleiben seine Kinder, und sie werden im Tor zermalmt (אכז), und kein Retter ist da.*⁵⁴

⁵³ Die Vision enthält folglich ein Bild für Hiobs größte Angst: ein Unglück seiner Kinder, das er um jeden Preis verhindern wollte (Hiob 1:5). Diese Angst ist zur Realität geworden (Hiob 3:25), sodass die drastische bildliche Umschreibung des Todes der Kinder und auch jede spätere Referenz auf gerechtes Ergehen Hiob Schmerzen zufügen müssen.

⁵⁴ Das Tor meint zunächst den Ort der Rechtsprechung, an dem die Gottlosen nicht bestehen werden (vgl. Spr 24:7). Spr 22:22 weist die Formulierung, dass jemand am Tor zermalmt wird, als feste Wendung aus. Innerhalb dieser Wendung ruft Elifas nun durch die Wiederkehr des Verbs אכז in Anwendung auf Nachkommen sowohl den Tod als Ergebnis des Zermalmens als auch das Ergehen der Kinder auf. Diese Anspielung wurde bereits mehrfach als solche wahrgenommen: Rachel Magdalene, *On the Scales of Righteousness: Neo-Babylonian Trial Law and the Book of Job* (Providence: Brown Judaic Studies, 2007) 201: "On the personal level, this is a cruel verbal blow to Job, whose children were crushed when the house of his oldest son fell upon them. We can only imagine them running toward the gate of the house in an effort to escape. The house is accused; the children are crushed." Vgl. auch Balentine, *Job*, 112: "Job's own children lie dead beneath the rubble of their house (1:19). Eliphaz insinuated that their demise is the result of their father's foolishness." Da sich Elifas hier auf Kinder eines Frevlers bezieht, ist Streitbar, ob er explizit Hiobs Kinder meint, sofern er Hiob nicht den Frevlern zuordnet. Es könnte sich schlichtweg um eine

Elifas ermuntert Hiob außerdem, sich (bittend) an Gott zu wenden, da dieser ihm zahlreiche weitere Kinder zukommen lassen wird (Hiob 5:25). Hiob unterstreicht hingegen in seiner Antwort, dass die Worte von Elifas seinen Kummer nur steigern (Hiob 6:3) und sein Leben nichts mehr bereithält, für das es sich zu warten lohnte (Hiob 6:11). Auch diese leidverstärkende Wechselwirkung wird sich als typische Trauerproblematik herausstellen. Als sich Hiob schließlich tatsächlich an Gott wendet, wählt er Anklage statt Bitte. Er klagt Gott dafür an, dass er den Menschen großzieht, nur um ihn zur Zielscheibe zu machen (Hiob 7:17,20, s. o.).⁵⁵ Damit stellt Hiob die Gerechtigkeit Gottes gegenüber den Menschen nicht nur in Frage, sondern erklärt sie für sadistisch⁵⁶ oder pervers⁵⁷ ausgerichtet. Dabei erwecken die Kap 6–7 zunächst den Eindruck, Hiob leite diese Deutung aus seinem eigenen Nicht-Sterben-Dürfen ab: Gegen ihn hat Gott eine Wache aufgestellt (Hiob 7:12), sodass er nicht aus dem Leben fliehen kann und sich von Gott weiter drangsalieren lassen muss (Hiob 7:19).

Warnung für die Zukunft handeln. Hiob bezieht Elifas' Worte allerdings ganz auf sein Leiden. Vgl. Dell, *Book of Job*, 123. Während nicht deutlich ist, ob die Anspielungen als bewusste Entscheidung des *Freundes* intendiert sind, ist laut Seow eindeutig, dass sie – für die Leser und Leserinnen wie für Hiob – durch die Autoren als Anspielungen gemeint sind. Seow, *Job 1–21*, 386; 416.

⁵⁵ Das Verb גדל umfasst nicht nur das *Großmachen* oder *Großsichten* (dies wäre eher die Hiphil-Bedeutung), sondern besonders im hier vorliegenden Piel auch das *Großbringen* eines Menschen, im Sinne eines *Großziehens* und *Umsorgens*, das ein Kind vor früher Sterblichkeit bewahrt. Vgl. auch Georg Fohrer, *Hiob* (Gütersloh: Mohn, 1963), 164.

⁵⁶ Newsom, *Book of Job*, 137.

⁵⁷ Zur Pervertierung Gottes und seiner Gerechtigkeit vgl. David Clines, *Job 1–20* (Dallas: Word Books, 1989), 233; 237 und Françoise Mies, *L'espérance de Job* (Leuven: Peeters, 2006), 533.



Was Hiob aufgrund der negativen Gotteserfahrung und der unklar gewordenen Welt-Ordnung als deutliche Provokation Gottes formuliert, wird auch Bildad zur Provokation. In seiner Antwort deutet er Hiobs Anklage aus. Statt Hiobs Worte aus seinem unerfüllten Todeswunsch oder seinem ungerechtfertigten körperlichen Leiden herzuleiten, führt er sie auf Hiobs Schmerz über den Verlust der Kinder zurück. Während Bildad ebenso wie der erste Freund davon ausgeht, dass jedem Menschen zukommt, was er verdient, bezieht er diese Weisheit im Gegensatz zu Elifas ganz explizit auf Hiobs Kinder.⁵⁸ Sie wurden nach Bildads Einschätzung von Gott vernichtet, weil sie gesündigt haben (Hiob 8,3f):

Beugt etwa Gott das Recht, oder beugt der Allmächtige die Gerechtigkeit? Weil⁵⁹ deine Söhne gegen ihn gesündigt haben, lieferte er sie ihrer Übertretung aus.

Dabei formt Bildad keinen Frevler-Gerechter-Gegensatz (vgl. dagegen Hiob 8:20), sondern erklärt ausdrücklich den Tod der Kinder Hiobs mit der Gerechtigkeit Gottes. Somit reagiert er auf Hiobs Beschuldigungen Gottes, als hätte dieser auf direkte Weise den Tod seiner Kinder als ungerechtes Geschehen beklagt, als zeige sich der Sadismus Gottes im Kindsmord – und nicht in

⁵⁸ Anders argumentiert Seow, demnach es doch um Hiob geht. Er geht davon aus, dass Elifas die Kinder nur als Beispiel für menschliche Schuld und den Zusammenhang des Tat-Folge-Prinzips anführt. Weil die Kinder selbst schuld sind und Hiob hingegen nicht ausgelöscht wurde, soll Hiob 8,4 Hoffnung für Hiob bereithalten. Da er noch am Leben ist, ist es zu früh, über Gottes Gerechtigkeit zu urteilen. Seow, *Job 1-21*, 517f.

⁵⁹ Zur Übersetzung der Partikel אֲנִי an dieser Stelle vgl. Clines, *Job 1-20*, 88.

Hiobs ungerechtfertigten und ausweglosen körperlichem Leiden. Das Großziehen des Menschen und Anvisieren als Zielscheibe lässt sich somit mit Bildad nicht nur auf Hiob selbst beziehen, sondern auch auf Hiobs Kinder, die unter Gottes Anvisiert-Werden längst zugrunde gegangen sind. Bildad folgend ist für Hiob bereits mit dem nicht nachvollziehbaren Ergehen seiner Kinder Gottes Gerechtigkeit fraglich geworden.

Dieser Umstand setzt die Hiob-Dichtung in ein interessantes Verhältnis zu ihren altorientalischen Parallelen. So schildert *Ludlul Bēl Nēmeqi* zwar eine ähnlich drastische Todesverfallenheit des Beters (Tafel II, 49–116),⁶⁰ doch ist diese in keiner Weise mit einer Verlusterfahrung verbunden. Außerdem nimmt der Protagonist sein Ergehen schließlich als gerechtfertigte Strafe an. Etwas anders stellt es sich in der *Babylonischen Theodizee* dar. Dort eröffnet der Leidende das Streitgespräch durch eine Klage über den Verlust von Vater und Mutter (Strophe I). Die anschließende Rede des Freundes nimmt direkt Bezug auf dieses Unglück (Strophe II); er konstatiert, es entspreche der Ordnung der Dinge, dass Eltern vor ihren Kindern sterben (V.16). Als der Klagende auf sein physisches, soziales und psychisches Leiden durch die Trauer verweist, ermahnt ihn der Freund, sich den Göttern zuzuwenden – und der Klagende nimmt den Rat an (Strophe III–V). Da ihn sein Leiden dennoch unverändert plagt, setzt sich das Streitgespräch zum Thema Gottestreue, Ergehen

⁶⁰ Vgl. die Übersetzung und Auswertung durch Takayoshi Oshima, *Babylonian Poems of Pious Sufferers: Ludlul Bēl Nēmeqi and the Babylonian Theodicy* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2014).



der Frevler und sozialer Ungerechtigkeit fort und wird ähnlich dem Hiob-Dialog zunehmend feindselig.⁶¹ Welche Rolle die Trauer im Leiden des Klagenden und im gesamten Streitgespräch führt, wurde m. W. bisher nicht eingehend untersucht.⁶² In der *Babylonischen Theodizee* könnte, ebenso wie im Hiobbuch, der Tod naher Angehöriger den Anstoß zur Hinterfragung der Gerechtigkeitsmechanismen der Welt gegeben haben. Auch hier bliebe die Trauer unverstanden vom Gesprächspartner des Trauernden, der die Anfragen des Leidenden als frevlerisch einordnet.

Im Gegensatz zum Streitgespräch des babylonischen Klagenden, das keinerlei direkte Rückbezüge zu den Gestorbenen im weiteren Verlauf der Diskussion aufweist, kehren Hiobs Freunde wie gezeigt wiederholt zum Stein des Anstoßes zurück und setzen so die Frage nach der Gerechtigkeit Gottes in Bezug zu Hiobs Trauer. Da sich der Tod der Kinder schlechterdings mit Frevlertum der Verstorbenen erklären ließe, begegnet Elifas der Hinterfragung der Weltordnung aufgrund eines persönlichen Verlustes mit Unverständnis (Hiob 4:2–6) und Bildad mit deutlicher Ablehnung (Hiob 8:2). Beide sind überzeugt: Gottes

⁶¹ Zum Text und zu dessen Interpretation siehe Oshima, *Babylonian Poems of Pious Sufferers*.

⁶² Meist wird die Verwaisung des Klagenden nur konstatiert. So Oshima, *Babylonian Poems of Pious Sufferers*, 127; Christoph Uehlinger, "Hiob im Kontext der altorientalischen Religionsgeschichte," in *Das Buch Hiob und seine Interpretationen: Beiträge zum Hiob-Symposium auf dem Monte Verità vom 14.–19. August 2005*, ed. Thomas Krüger et. al. (Zürich: Theologischer Verlag Zürich, 2007), 150. Dies liegt wohl in der Interpretation der Äußerung als Auftakt begründet, der den Freund anstatt der abwesenden Eltern in die Pflicht zur Unterstützung nimmt. Ob diese Interpretation angesichts des direkten Rückbezuges des Freundes auf den Verlust der Eltern (V.16f.) wirklich haltbar ist, ist noch zu zeigen.

Gerechtigkeit ist funktional und nach traditionellen Maßstäben gerecht. Somit müssen die Kinder als ungerecht, ihr Tod als verdient und Hiobs Reaktion als unangemessen gelten. Bildad ist sich gar sicher: Bezüglich Hiobs eigenen weiteren Ergehens sind Hiobs Worte sehr gefährlich (Hiob 8:2) – er ist auf dem Weg, selbst Frevler zu werden und das Schicksal seiner Kinder zu teilen.⁶³

Hiob, der traumatisiert Überlebende

Obschon seine Freunde, ebenso wie der Gesprächspartner des babylonischen Klagenden, auf der orthodoxen Überzeugung insistieren, dass Frömmigkeit und Beharrlichkeit zu göttlichem Segen und somit zu einer Manifestation der göttlichen Gerechtigkeit führen werden, hört Hiob (genauso wie der Leidende in der *Babylonischen Theodizee*) nicht auf, die Gerechtigkeit Gottes zu hinterfragen. Sie erscheint als Schlüssel zur kognitiven Verarbeitung der Verlusterfahrung Hiobs, ist sie doch die Weltordnung, auf der alles beruht und der Wille, der alles Ergehen, auch den vorzeitigen Tod Unschuldiger, bedingt. Diese Gerechtigkeit Gottes ist Hiob sowohl unverständlich als auch unberechenbar geworden. So nimmt er auch in den folgenden Reden wiederholt Bezug auf Gottes verstörendes Handeln, seine eigene Machtlosigkeit Gott gegenüber und seine

⁶³ Vgl. Balentine, *Job*, 148.



Verzweiflung angesichts dieser Umstände. Besonders deutlich wird dies in Kap 9 (12:22f):

Siehe, er rafft dahin, und wer will ihn hindern? Wer kann zu ihm sagen: Was tust du? (...) Es ist eins! Darum sage ich: Den Rechtschaffenen wie den Gottlosen vernichtet er. Wenn die Geißel plötzlich tötet, so spottet er über die Verzweiflung Unschuldiger.

Diese Einschätzung kann Hiob kaum auf sich selbst als Dahingerafften oder Vernichteten beziehen, da er – entgegen seiner eigenen Todessehnsucht – noch am Leben ist.⁶⁴ Plötzlich getötet wurden andere. Hiob ist der Verzweifelte, der unschuldig zurückbleibt (Hiob 9:23). Aufgrund Hiobs verzweifelten Zurückbleibens stellt Dan Mathewson in seiner Untersuchung der Todesmotive im Hiobbuch einen Bezug zu Überlebenden von Katastrophen her, die nach dem US-amerikanischen Psychiater Robert Jay Lifton als *survivor figure* eingeordnet werden:

“The character, Job, [...] is a survivor figure (in Lifton’s sense), whose own encounter with death triggers the collapse of a moral and theological world—a collapse

⁶⁴ Die Bemerkung verweist wahrscheinlich auch nicht auf Hiobs Zustand in der Sphäre des Todes, da Hiob sich hier auf das durch Gott verursachte Lebensende Gottloser wie Frommer bezieht. Dabei geht es Hiob zunächst um die fehlende göttliche Differenzierung (Hiob 9,12) und danach um die grausame Feindlichkeit Gottes gegenüber den Menschen (Hiob 9,22f). Vgl. Clines, *Job 1-20*, 237–38.

that Job articulates, wrestles with, and eventually attempts to move beyond.”⁶⁵

Ein solcher *survivor* ist nach Lifton jemand, der physisch oder psychisch in Kontakt mit dem Tod gekommen und am Leben geblieben ist.⁶⁶ Dabei benennt und analysiert Lifton verschiedene psychologische Muster, die unter diesen Überlebenden auftreten. Diese erklären sowohl Hiobs verletzliche Todesnähe (“death imprint”) als auch seinen Unwillen angesichts des Todes seiner Kinder weiterzuleben (“death guilt”). Wie Mathewson feststellt, beleuchten sie außerdem den von Hiob erfahrenen Zusammenbruch der symbolischen Verbundenheit mit der Umwelt und der sozialen Gemeinschaft (“desensibilisation”). Auch die ablehnende Reaktion der Freunde (“death taint”) und Hiobs Unfähigkeit deren Trost anzunehmen (“suspicion of counterfeit nurturance”) lassen sich in Liftons Muster einordnen.⁶⁷

Den offenkundigen Parallelen zu psychotraumatologischen Mustern folgend lesen auch der Literaturwissenschaftler Chris van der Merwe und die Psychologin Pumla Gobodo-Madikizela den Protagonisten des Hiobbuches als Beispiel eines typischen Traumatisierten und die Freunde als klassisches Umfeld eines

⁶⁵ Dan Mathewson, *Death and Survival in the Book of Job: Desymbolization and Traumatic Experience* (New York: T&T Clark, 2006), 2.

⁶⁶ Robert Jay Lifton, *The Broken Connection: On Death and the Continuity of Life* (New York: Simon and Schuster, 1979), 169.

⁶⁷ Robert Jay Lifton, *The Live of the Self* (New York: Simon and Schuster, 1976), 114.



solchen.⁶⁸ Sie gehen davon aus, dass die Freunde nach anfänglichem Verständnis mit dem Leidenden durch Hiobs drastisch-klagende Worte in das Narrativ zurückfallen, das ihnen selbst Sicherheit gibt und Hiobs Leiden weiter untermauert: die Erzählung von einem gerechten Gott und der Wirksamkeit des Tat-Folge-Prinzips.⁶⁹

Die Tatsache, dass Hiob nie die wahre Ursache seines Ergehens erfährt, entspricht ebenfalls der Erfahrung Traumatisierter. Wenn Hiob immer wieder nach Gottes Gerechtigkeit und dem Grund und Ziel der Geschehnisse fragt (Hiob 10:2: *Lass mich wissen, warum...*), kämpft er auf protestierende Weise mit dem Zerschlagen der Weltordnung, der Gemeinschaft und der persönlichen Gottesbeziehung. Lifton hat in verschiedenen Studien untersucht, dass Überlebende von Katastrophen, vor allem wenn sie nahe Angehörige verloren haben, zwischen Trauer und Protest hin und her gerissen sind:

“What the protest seems to be saying is: We are defeated, inwardly dead, helpless, but we do not accept this state of things. We in fact cry out in pain [...] against our fate.

⁶⁸ Chris van der Merwe and Pumla Gobodo-Madikizela, *Narrating our Healing: Perspectives on Working through Trauma* (Newcastle: Cambridge Scholars, 2008), 8–10.

⁶⁹ Van der Merwe und Gobodo-Madikizela verstehen schließlich die Fürbitte Hiobs für seine Freunde als Zeichen der Traumabearbeitung und -überwindung: Hiob ist erneut fähig zur Empathie, kann von sich weg und auf andere blicken. Ebd. Vgl. auch Bernd Janowski, *Ein Gott, der straft und tötet? Zwölf Fragen zum Gottesbild des Alten Testaments* (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 2013), 224f. Janowski geht davon aus, dass sich für den Beter Hiob im Laufe der Auseinandersetzung mit Gott die Wahrnehmung und Interpretation der Wirklichkeit und somit die eigene Gesamtorientierung ändert.

We know of something better because we have lived in the past, and although we can hardly imagine a return to that privileged state prior to the loss, neither can we surrender it nor accept the new actuality imposed on us. What eats away everyone in depression is [...] this terrible duality of simultaneous immersion in the deep sadness of irreplaceable loss and the perpetual, ineffectual protest against that loss.”⁷⁰

Hiob äußert seinen Protest zwar auch gegenüber seinen Freunden, richtet ihn aber zu großen Teilen direkt an Gott. Es ist der Protest eines typischen Überlebenden, der alles verloren hat, außer sein eigenes Leben. Er nimmt Gott als Verantwortlichen ins Visier – eine Reaktion, die nach Lifton einen Schritt zur Bearbeitung des Verlustes darstellt. Sowohl eine angemessene Schuldzuweisung, sofern es Schuldige zu benennen gibt, als auch eine gewisse Wut gegenüber dem Schuldigen bestimmt Lifton als wichtige kognitive Elemente der Trauer.⁷¹ Hiobs wiederholte formulierte Wut auf die Freunde ist dabei sekundär, denn selbst deren Entfremdung führt Hiob primär auf Gottes Willen zurück (Hiob 16:7: *Ja, jetzt hat er mich müde gemacht. Du hast meine ganze Umgebung menschenleer gemacht.*)

⁷⁰ Lifton, *Broken Self*, 189. Lifton bezieht sich hier auf Betroffene, die beim Buffalo-Creek-Dammbruch im Jahr 1972 nahe Angehörige verloren haben.

⁷¹ Hinderlich ist hingegen eine Konzentration auf die Wut dem Schuldigen gegenüber, die jede Möglichkeit zu neuer Erfahrung verschließen kann. Lifton, *Broken Self*, 178.



Hiobs unpassende Trauer

Auf Hiobs finsterste⁷² Klage in Hiob 9–10 antwortet der dritte Freund, Zofar, mit weiteren Ermahnungen traditioneller Weisheit. Er hat kein Verständnis für Hiobs Trauer- und Verlust-Mechanismen, weder für seine Schuldzuweisungen noch für sein Hinterfragen alles Bestehenden oder seine Wut auf Gott und Freunde. Hiob soll vielmehr allen Frevel fahren lassen, dann wird Gott ihn wiederherstellen und ihn alles Vergangene vergessen lassen (Hiob 11:13a,15b–16):

Wenn du dein Herz fest ausrichtest (...), wirst du unerschütterlich sein und dich nicht fürchten. Denn du wirst die Mühsal vergessen, wirst an sie denken wie an vorbeigeflossenes Wasser.

Zofar relativiert so die Schwere von Hiobs Verlust und bewertet mit dieser Einordnung implizit Hiobs Trauerverhalten als überzogen.⁷³ Der von Freunden oder Familie vermittelte Eindruck, die Art oder Intensität der Trauer eines Hinterbliebenen sei nicht angemessen, ist aktuellen Trauer-Forschenden vertraut. Wenn sich Einschätzung von außen und Verarbeitung des Trauernden auf diese Weise unterscheiden, spricht man in der Psychologie von *Disenfranchised grief*. Fünf

⁷² Kap 10 endet in V.21f mit einer Ballung des Begriffsfelds "Dunkelheit": ... *ehe ich hingehe - und nicht wiederkomme - in das Land der Finsternis und Dunkelheit. Ein Land, obskur wie die Düsternis. Finsternis und keine Ordnung. Und es leuchtet wie Düsternis!*

⁷³ Zur Einordnung der Reaktion der Freunde als Ablehnung von Hiobs Trauerverhalten vgl. auch Anderson, *Time to Mourn*, 82 n. 69.

Faktoren können jeweils zu dieser Diskrepanz führen, von denen drei erstaunliche Übereinstimmung mit dem vorliegenden Konflikt des Dialog-Teils aufweisen:⁷⁴

1. *Der Verlust wird bewertet.* Diese Einschätzung stellt beispielsweise die Schwere des Verlusts in Frage. Bei den Freunden Hiobs äußert sich diese Bewertung in der Vorausschau auf neue, weitere Kinder (Hiob 5:25) und eine frohe Zukunft, die den Verlust relativieren oder gar aufheben wird (Hiob 11:16).
2. *Die Todesumstände werden bewertet.* Auch dies trifft, wie 4 gezeigt, auf die Freunde Hiobs zu: Sie sind sich sicher, dass die Kinder selbst die Schuld an ihrem Ergehen tragen (Hiob 8:4). Bei Selbstverschulden erscheint intensive Trauer und Hinterfragen des Todes durch die Hinterbliebenen weniger angemessen.
3. *Der persönliche Trauerstil wird bewertet.* Den Trauerstil betrifft die Kritik der Freunde, Hiobs Worte seien gefährlich, sein Hinterfragen der Weltordnung widerspreche der Tradition und sein Wunsch zu sterben sei unpassend (Hiob 4:5f). Auch die Dauer der Trauer kann von dieser Bewertung dequalifiziert werden.⁷⁵ So

⁷⁴ Nicht zutreffend sind hingegen die Kriterien der Bewertung der Beziehung zu den Verstorbenen (z. B. nicht oder nicht nah verwandt) und die Bewertung der Trauernden (so wird beispielsweise kleinen Kindern und beeinträchtigten oder alten Menschen die Fähigkeit zu trauern abgesprochen): Müller and Willmann, *Trauer*, 21–23.

⁷⁵ Müller and Willmann, *Trauer*, 22–24. Womöglich ist es sogar das Ziel der Freunde, Hiobs Trauer zu beenden und sie sind daher zunehmend frustriert mit seiner Entschlossenheit, weiter zu trauern. Laut Olyan ist das Beenden der Trauer-Zeit die Aufgabe der "Tröster" in Trauerfällen. Vgl. Saul Olyan, *Biblical Mourning: Ritual and Social Dimensions* (Oxford: Oxford University Press, 2004), 28–61.



enthält der Rat, sich endlich Gott zuzuwenden und die eigene Wiederherstellung einzuleiten, eine Kritik an Hiobs Verweilen im Leiden (Hiob 8:5–7).

Während van der Merwe und Gobodo-Madikizela davon ausgehen, dass die Freunde durch ihre bloße Anwesenheit Hiob die positiv zu wertende Möglichkeit geben, seinem Leid Ausdruck zu verleihen und um Sprache und Sinn zu ringen,⁷⁶ ist angesichts Hiobs abweisender Reaktion ebenso denkbar, dass die Freunde durch ihr Unverständnis sein Leiden verschlimmern. Denn ein Problem, das sich aus *Disenfranchised grief* häufig ergibt, ist eine weitere Verstärkung der Trauerreaktion, die wiederum die Diskrepanz von Fremd-Einschätzung und erlebter Trauer weiter intensiviert. Außerdem entstehen bei den Trauernden oftmals “Wut, Ärger und Hilflosigkeit” gegenüber den betreffenden Außenstehenden.⁷⁷

Hiobs intensivierte Abweisung der Freunde (Hiob 12:2: *Ja, ihr seid die Richtigen! Mit euch wird die Weisheit sterben!*) offenbart, dass die Reden der Freunde das Gegenteil dessen erzielen, was sie erreichen sollen. Sie beruhigen Hiob nicht, bringen ihn nicht auf positive Gedanken und erzielen keine reumütige Zuwendung zu

⁷⁶ Sie deuten damit das Trauma Hiobs als Stimulus für das Kunstwerk “Buch Hiob” und die Gattung der Klage als Hilfestellung für das Versprachlichen von traumatischen Erfahrungen. Van der Merwe and Gobodo-Madikizela, *Narrating our Healing*, 8–10. Sie gehen auch auf die Wirkung derartiger Werke auf Traumatisierte ein: “When victims find it too hard to confront their trauma directly and to talk openly about it, literature can provide a way of facing it indirectly—partly acknowledging and partly disguising the trauma—and of talking indirectly about their trauma by discussing the literary narrative.” (A. a. O., 58.)

⁷⁷ Müller and Willmann, *Trauer*, 29.

Gott. Vielmehr vergrößern sie seine Wut und Ohnmacht. Dass die Worte der Freunde ihren Sinn verfehlen, wurde in der Hiobforschung vielfach festgestellt.⁷⁸ Doch wurde nie die Trauer Hiobs, samt ihrer kognitiven Ausformungen, in den Konflikt mit den Freunden einbezogen.

Am Ende des Streitgesprächs bleibt der trauernde Vater Hiob gänzlich allein zurück: nicht nur ohne Kinder, sondern auch ohne amikale Freunde.⁷⁹ Elifas, Bildad und Zofar beharren auf der Weltordnung, die Hiob angesichts des Todes seiner Kinder hat zerbrechen sehen. Weder verstehen noch unterstützen sie seine Trauer, sondern stellen seine Art der Trauer-Verarbeitung vor und mit Gott in Frage.

In seiner kognitiven Auseinandersetzung betrauert Hiob seine Kinder allein – und zwar auch als einziges zweier Elternteile. Die Perspektive seiner Frau wird vom Text nicht abgebildet.⁸⁰ In den Redegängen mit den Freunden geht es um *Hiobs* Kampf mit

⁷⁸ Sehr deutlich geht beispielsweise Fohrer auf diese Dynamik ein: Fohrer, *Hiob*, exemplarisch 137. Mies fasst die Leid-negierende Perspektive der Freunde prägnant zusammen: “La souffrance n’est pas écoutée. Le Job souffrant n’existe pas.” Mies, *L’espérance de Job*, 505.

⁷⁹ Vgl. auch Hiob 17:13f: *Nichts hoffe ich mehr! Die Scheol ist mein Haus, in der Finsternis habe ich mein Lager ausgebreitet. Zum Grab sage ich: Du bist mein Vater! Zur Made: Meine Mutter und meine Schwester!* Das Grab und seine tierischen Bewohner werden zu Hiobs neuer und einziger Familie, zur einzigen Gemeinschaft.

⁸⁰ Diese Lücke haben sowohl die Septuaginta als auch das Testament Hiobs geschlossen. Vgl. dazu Leonie Ratschow, *Eine törichte Frau und drei schöne Töchter: Eine wirkungsgeschichtliche Studie zu den Frauenfiguren im frühen Judentum* (Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2019) und zusammenfassend Walter Bühner, “La famille de Job dans les différents livres de Job: Le texte hébreu, la Septante et le Testament de Job en comparaison,” *Theologische Zeitschrift* 77 (2021), 290–307.



Gottes Weltordnung – und er kämpft ihn so, als beträfe er unmittelbar nur ihn selbst. Welchen Schmerz die Mutter der verstorbenen Kinder und Ehefrau des todesnahen Mannes empfindet und ob sie ihre Verlusterfahrung ebenso kognitiv durcharbeitet, lässt sich angesichts des hebräischen Textbestandes nur mutmaßen.⁸¹ Deutlich ist jedoch, dass ihre stete Abwesenheit nach dem Prolog Hiobs Vereinzelung unterstreicht. Seinem kognitiven Konflikt wird keinerlei Unterstützung an die Seite gestellt. So lässt das Fehlen der Frau Hiobs einen unverstellten Blick auf eine sehr lange gedankliche und emotionale Auseinandersetzung eines einzelnen Menschen in einer Leidenssituation zu, die im Alten Testament ihresgleichen sucht.

Auswertung 1: Hiobs Trauer im alttestamentlichen Kontext

Ich will ein Trauern schaffen, wie man trauert um den einzigen Sohn, und das Ende wird sein wie ein bitterer Tag. (Am 8:10b)

Der Prophet Amos nimmt die Trauer um den einzigen Sohn als Vergleichspunkt für das apokalyptische Einbrechen göttlicher Strafe, das die Welt am Tag JHWHs erschüttern wird. Der Verlust eines Kindes, schlimmer noch, des einzigen Nachkommen, hat

⁸¹ Zur Interpretation des einzigen Satzes der Frau Hiobs in Hiob 2:9 vgl. Choon-Leong Seow, "Job's Wife, with Due Respect," in *Das Buch Hiob*, ed. Krüger et. al., 351–73. Seow folgend liegt nahe, die Frau Hiobs als vermittelnde Akteurin zu verstehen, die Hiobs eigener Auseinandersetzung dient und keine eigene, deutlich betroffene Persönlichkeit offenbart: "Job's wife gives voice on earth, therefore, to the celestial exchange, giving Job access that he would not otherwise have had to God's affirmation along with the Adversary's doubt." Seow, "Job's Wife," 373.

folglich anerkanntermaßen disruptive Auswirkungen auf das Leben der Eltern. Allerdings wird im Alten Testament nur selten die elterliche Perspektive auf den Tod der Nachkommen geschildert. So bleibt bereits Adams und Evas Reaktion auf den Mord ihres Sohnes Abel durch den erstgeborenen Kain (Gen 4,8) im Dunkeln. Auch im weiteren Verlauf der Hebräischen Bibel finden sich nur wenige Belege elterlichen Verlusts und insgesamt nur zwei Mütter⁸² und fünf Väter, deren trauernde Reaktion auf den Tod eines Kindes ausgeführt wird.⁸³

Keines dieser Elternteile trauert jedoch auf so vielschichtige Weise wie Hiob. Im Todeswunsch Jakobs liegt die stärkste Parallele zu Hiobs dramatischer Trauerreaktion. Doch ist auch hier weder eine körperliche Reaktion auf den Verlust noch eine kognitive Auseinandersetzung damit überliefert. Die Reden Hiobs gehen weit über die Beschreibung von Trauerritten, Todesnähe und Weinen hinaus. Der in ihnen zu findende Schmerz und Protest überschneidet sich mit der Psychologie bekannten Trauerphänomenen beim Verlust von Kindern.

⁸² Die einzigen deutlichen Schilderungen der Trauer einer Mutter um den Tod ihres Kindes finden sich in 1 Kön 17:17 und 2 Kön 4:18–32. Womöglich ist zusätzlich auch Rizpas Reaktion auf den Tod ihrer Söhne im 2 Sam 21:10 als Trauerreaktion zu verstehen.

⁸³ 2 Sam 12:13–18 berichtet von einer starken emotionalen Reaktion Davids auf die Aussicht des Sterbens seines (bisher einzigen) Sohnes. Auch Jiftach drückt Trauer angesichts des kommenden Verlusts seiner einzigen Tochter aus (Ri 11:35). In beiden Fällen wird jedoch keinerlei Trauerreaktion *nach* dem tatsächlichen Eintreten des Todes der Kinder berichtet. Anders verhält es sich bei Davids nächsten beiden Verlusten: In 2 Sam 13:31 und 2 Sam 19:1 trauert er laut und ausdrucksstark um seine bereits gestorbenen Söhne. Auch Jakob reagiert auf emotionale Weise auf die Nachricht von Josefs Tod (Gen 37:3–35). Gleiches gilt für Ephraim, der laut 1 Chr 7:22 lange Zeit um seine Söhne trauert.



Gleiches gilt für Hiobs körperliche Symptome, das Unverständnis des Umfelds und die daraus folgende Verstärkung der Trauerreaktion. So können diese Anteile der Reden Hiobs als Ausdruck von Trauer und Trauerverarbeitung verstanden werden, auch wenn sich diese im Alten Testament an keiner anderen Stelle auf ähnliche Weise niederschlägt. Die Andersartigkeit von Hiobs Trauerreaktion bezeugt, dass der Verlust von Kindern auch im Alten Israel auf verschiedenste Weise er- und durchlebt werden konnte.

Sowohl der Textbefund zu trauernden Eltern im Alten Testament als auch die ablehnende Reaktion der Freunde Hiobs weisen Hiobs Trauer allerdings als kulturuntypisch aus. Gedankliche Bearbeitung stellt kein übliches Element alt-israelitischer Verlustbewältigung dar. Kulturspezifisch typisch erscheint hingegen die rituelle, zeitlich begrenzte, aber teils sehr emotionale Trauer. So durchbrechen die Reden Hiobs nicht nur durch die Verwendung von Ironie, Parodie oder dramatisches Hinterfragen der Weltordnung die Grenzen des traditionell Üblichen, sondern auch durch die in ihnen abgebildete Trauerreaktion. Die genannten Traditionsbrüche können zudem im Lichte der kognitiven Verlustbearbeitung als Teil der Trauerreaktion neu bewertet werden.

Auswertung 2: Hiob als klagender und liebender Vater im Buch Hiob

Während Hiob seinen Verlust lange Zeit nicht eindeutig benennt,⁸⁴ kommt er in seiner letzten Rede schließlich zu einer eindeutigen Ausformulierung der Sehnsucht nach seinen Kindern (Hiob 29:2,5):

*O dass ich wäre wie in den früheren Monaten, wie in den Tagen,
da Gott mich behütete! (...) Als der Allmächtige noch mit mir
war, meine Söhne mich umgaben!*

In dieser finalen Rede geht Hiob seine Vergangenheit ab und klagt um alles, was er verloren hat: zunächst die Zuwendung Gottes, dann seine Kinder, dann seinen sozialen Status. Er beschreibt, wie gut es ihm ging und wie positiv man ihm begegnete (Hiob 29). Dem setzt er sein jetziges Unglück entgegen (Hiob 30), über das er ein letztes Mal zu Gott klagt. Der letzte Vers dieser Klage, bevor Hiob seine Rede mit einem Reinigungseid abschließt (Hiob 31), lautet (Hiob 30:31):

*Und so ist meine Zither zur Trauerklage⁸⁵ geworden und meine
Flöte zur Stimme Weinender.*

⁸⁴ Nach Kap 10 fokussiert Hiob seine Fragestellung zunehmend auf sich selbst, sein Gottesbild, seine Welterfahrung. Er stellt selbst fest, dass für die Trauer um seine Kinder kaum Raum bleibt. In Hiob 14:20–22 spricht er allgemein über die soziale Unzugänglichkeit eines todesumfängenen Menschen. Besonders interessant ist dabei die Aussage, der todesnahe und hoffnungslose Mensch trauere nur noch um sich. Damit thematisiert Hiob die Unmöglichkeit bei eigenem körperlichem Verfall angemessen um andere zu trauern. Das Kreisen um das Schicksal der Kinder nimmt in der Folge ab, bis Hiob ihm in der letzten Rede abschließend Ausdruck verleiht.

⁸⁵ Die "Trauerklage" (לַגְּזָל) ist eine Substantivierung des oben genannten Trauer-Verbs אָבַל.



Hiob erklärt rückblickend und abschließend seinen Ausdruck zur Trauerklage. Neben dieser sehr deutlichen Selbst-Einordnung zeigen die Parallelen der Gedanken, Gefühle und körperlichen Leiden Hiobs zu typischen Trauer-Mustern, dass Hiobs Infragestellung von Gottes Gerechtigkeit in der Logik der Hiob-Geschichte tatsächlich – wenigstens anteilig, wahrscheinlich aber überwiegend – aus der Trauer um seine Kinder hervorgegangen ist. Hiob klagt und protestiert als trauernder Vater.

Gleichermaßen verdeutlichen die Reaktionen der Freunde das Kreisen um den Tod der Kinder als Ausgangspunkt der Diskussion. Gottes Gerechtigkeit und der Tod der Kinder sind zwei Pole der Realität Hiobs, die alle an der Diskussion Beteiligten zueinander ins Verhältnis setzen.

So ist es auch nicht verwunderlich, dass Gottes erste Rede aus dem Sturmwind, die auf Hiobs Klage (nach dem wohl sekundären Einschub der Elihu-Reden) antwortet, Elternschaft und Trauer – auf eine ganz eigene, universalistische und distanzierte Weise – thematisiert.

Eine kognitive Lösung gibt es für Hiob jedoch nicht. Gott zeigt Hiob die Beschränktheit der menschlichen Perspektive und die Größe der göttlichen Schöpfungsvorgänge. Doch was ist nun mit dem Tod der Kinder Hiobs, mit dessen Grund, Ziel und Sinn? Lässt er sich allein auf naturalistische Weise durch die Nahrungsnotwendigkeit für Aasfresser begründen (Hiob 39:30)? Ist die Gerechtigkeit Gottes in der Welt dem Menschen schlicht

196 *Hiobs Vaterschaft und die Trauer um seine Kinder: Eine Relektüre des Hiobbuches*
verborgen – oder ist sie gar kein Teil der innerweltlichen
Realität?⁸⁶

Eine diese Problematik auflösende These wird unter anderem von Bruce Zuckermann vertreten. Er vermutet, dass die Kinder Hiobs in einer früheren Fassung des Hiob-Epilogs auf wundersame Weise durch Gott wieder zum Leben erweckt wurden. Die “neuen” Kinder (Hiob 42:13–15) waren demnach die “alten”, wiederhergestellten, und wurden nur durch eine spätere theologische Redaktion zu neu-geborenen. Diese These basiert neben interessanten Hinweisen auf einen Mythos der Wiederbelebung der Kinder im Ezechielbuch (Ez 14:14–16)⁸⁷ auf der Ansicht, dass dieses Ende die einzig wahre Wiederherstellung Hiobs und die einzig ehrliche Antwort auf das Hinterfragen der göttlichen Gerechtigkeitsmechanismen enthält. Denn so behalten diese schließlich ihre Wirksamkeit: Gott ist gerecht, das Ende ist gut.

Dabei bleibt allerdings zum einen fraglich, ob sich das Trauma des Verlustes der Kinder und des Verlustes des Vertrauens in die göttliche Weltordnung tatsächlich auf diese Weise aufheben ließe. Zum anderen ist das überlieferte Ende der Geschichte –

⁸⁶ Zu letzterer Deutung vgl. David Clines, “Does the Book of Job Suggest that Suffering is not a Problem?” in *Weisheit in Israel* (Münster: Lit Verlag, 2003), ed. David Clines, Hermann Lichtenberger, and Hans-Peter Müller.

⁸⁷ Bruce Zuckerman, *Job the Silent: A Study in Historical Counterpoint* (New York: Oxford University Press, 1991), 31f. Zuckerman findet hier eine Tradition vor, die Noah, Hiob und den ugaritischen Danel als drei Männer kennt, die durch ihre Gerechtigkeit nicht nur sich selbst, sondern auch ihre Töchter und Söhne gerettet haben.



leider – das realistischere. Gestorbene Kinder bleiben tot. Trauernde Väter bleiben verwaist zurück. Sie werden diese Kinder für immer verloren haben und womöglich gibt es niemals zufriedenstellende Antworten bezüglich des Sinns des Verlustes. Und doch ist es möglich, dass eine neue Zukunft beginnt. Nicht, indem der Schmerz und die Klage aufgehoben werden, sondern indem sie getragen und durchlebt werden und irgendwann Raum geben für weiteres Leben, jenseits der Sphäre des Todes.⁸⁸ Die Tatsache, dass Hiob im Epilog des Buches weitere Kinder geboren werden, kann als bitterer Trostpreis für sein Trauma oder als makabre Belohnung für sein Festhalten an Gott gewertet werden. Sie kann aber auch auf die Möglichkeit verweisen, eines Tages erneut zu leben und erneut zu lieben. Anders als die Töchter des Prologs erhalten die spätgeborenen Töchter Namen (Hiob 42:14). Ihre Schönheit wird gepriesen und Hiob gibt ihnen ein Erbteil unter ihren Brüdern (Hiob 42:15). Sorgte er sich im Prolog noch um die mögliche Sündhaftigkeit seiner Söhne und handelte in ihrem Sinne (Hiob 2:5), beklagte er in Hiob 29:5 noch dezidiert die Abwesenheit der Söhne, wendet sich Hiob nun liebevoll seinen Töchtern zu. Die Beziehung zu den späteren Kindern ist eine andere als diejenige zu den früheren. Damit hebt die neue Beziehung das Gewesene und Vergangene nicht auf, sondern keimt zusätzlich zu diesem auf. Hiob hat deutlich gemacht, dass er, anders als seine Freunde es vorgeben, das

⁸⁸ Interessanterweise gehört die Wiederaufnahme sexueller Handlungen zu den typischen Elementen des Endes einer Trauerphase (so in Gen 24:67; 2 Sam 12:24; 1 Chron 7:22–23). Zum Verhältnis von Trauer und (u. a. sexueller) Freude vgl. Anderson, *Time to Mourn*, 86.

Vergangene nicht vergessen, die verstorbenen Kinder niemals nicht lieben wird. Der Epilog präsentiert Hiob, ebenso wie das gesamte vorangegangene Buch, als liebenden Vater. Er bleibt liebender Vater in seiner Trauer und wird erneut liebender Vater, als der Prozess der Trauer so weit durchlebt ist, dass neues Leben und Lieben möglich wird.

So zeigt sich die Vaterschaft Hiobs als Antrieb seines Todeswunsches, als Schlüsselpunkt des Streits mit den Freunden, als Grund zur Anklage Gottes und schließlich gar als das überdauernde und stabilisierende Element im weiteren Leben Hiobs. Dank des durch Vaterschaft bestimmten Protagonisten ist das Buch Hiob folglich keine bloße Auseinandersetzungsliteratur zu den Themen Gerechtigkeit, Macht und Nähe Gottes,⁸⁹ sondern ebenso ein Buch über Trauer, Protest und Verarbeitung nach unwiederbringlichem Verlust.

⁸⁹ Zur Einordnung als Auseinandersetzungsliteratur vgl. Markus Witte, "Die literarische Gattung des Buches Hiob: Robert Lowth und seine Erben," in *Sacred Conjectures: The Context and Legacy of Robert Lowth and Jean Astruc*, ed. John Jarick (New York: T&T Clark, 2007), 63.

