

Leonie Ratschow

Eine törichte Frau und drei schöne Töchter

Eine wirkungskritische Studie zu
den Frauenfiguren im Hiobbuch
im frühen Judentum



ARBEITEN ZUR BIBEL UND IHRER GESCHICHTE

EINE TÖRICHTE FRAU UND DREI SCHÖNE TÖCHTER

ARBEITEN ZUR BIBEL UND IHRER GESCHICHTE

Herausgegeben von
Beate Ego, Christof Landmesser,
Udo Schnelle und Andreas Schüle

Band 61

Leonie Ratschow

EINE TÖRICHTE FRAU UND DREI SCHÖNE TÖCHTER

EINE WIRKUNGSKRITISCHE STUDIE ZU DEN FRAUENFIGUREN
IM HIOBBUCH IM FRÜHEN JUDENTUM



EVANGELISCHE VERLAGSANSTALT
Leipzig



Leonie Ratschow, Dr. theol., Jahrgang 1984, studierte in Leipzig Evangelische Religion und Französisistik auf Gymnasiallehreramt. Von 2007 bis 2008 war sie Fremdsprachenassistentin in Frankreich, von 2011 bis 2017 wissenschaftliche Mitarbeiterin am Lehrstuhl für Theologie und Exegese des Alten Testaments an der Theologischen Fakultät der Universität Leipzig, wo sie auch im Jahr 2017 mit der vorliegenden Arbeit promoviert wurde.

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

© 2019 by Evangelische Verlagsanstalt GmbH · Leipzig
Printed in Germany

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde auf alterungsbeständigem Papier gedruckt.

Cover: Zacharias Bähring, Leipzig
Satz: 3W+P, Rimpar
Druck und Binden: Hubert & Co., Göttingen

ISBN 978-3-374-05452-7
www.eva-leipzig.de

VORWORT

Als ich mich in meinem zweiten Studiensemester zum ersten Mal intensiver mit dem biblischen Hiobbuch auseinandersetzte, merkte ich, dass die Geschichte des leidenden Gerechten eine eigenartig anziehende Wirkung auf mich hatte. Die Fragen, die dieser wertvolle biblische Text stellt, nehmen den Menschen in seiner ganzen existenziellen Bandbreite wahr und ernst: vom ausweglos in Krankheit und Einsamkeit geratenen Wesen bis zum geschöpflichen Gegenüber Gottes, das selbst in der größten Verzweiflung seines eigenen Daseins über sich selbst hinauswächst und angesichts der Größe der göttlichen Schöpfung die eigene Relativität erkennt. Hiob und seine Geschichte mit Gott haben mich seither zwischen Faszination und Ehrfurcht tief beeindruckt.

Umso schwieriger war es für mich zu Beginn meiner wissenschaftlichen Auseinandersetzung mit den Frauen im Hiobbuch meinen Blick auf diese statt auf Hiob zu lenken. Denn – so dachte ich damals – schienen sie weder besonders bedeutsam zu sein, noch Anteil an der theologischen Tragweite des Hiobproblems zu haben. Die Lektüre exegetischer Literatur ließ mich meine erste Einschätzung in Zweifel ziehen: Wenn die Wissenschaft auf so vielfältige Weise über Figuren nachdachte, die weniger zu Wort kommen als die vier Boten der Hiobs-Botschaften, konnten sie nicht bedeutungslos sein. Als ich mich intensiver mit dem Testament Hiobs beschäftigte, änderte sich meine Wahrnehmung der Frauen im biblischen Hiob-Text grundlegend: Denn was das biblische Hiob-Buch an Ambivalenz zulässt, nimmt das Testament Hiobs zum Anlass konkreter Ausgestaltungen. Aus dieser neuen Perspektive wurden die Frau Hiobs und seine Töchter für mich gerade aufgrund dieses Spiels zwischen unübersehbarer Präsenz und enigmatischer Abwesenheit zu überaus interessanten Figuren, die insbesondere aus dem Blickwinkel ihrer Wirkung an Kontur gewannen.

Die aus diesen Anfängen entstandene Arbeit wurde im Juni 2017 von der Theologischen Fakultät der Universität Leipzig als Dissertation angenommen. Damit war das Ende eines langen Arbeits- und Schreibprozesses gefunden, der in meinem Falle zugleich einen Lebensabschnitt beendete, zu dem mein Arbeitsplatz an der Theologischen Fakultät, eine professionelle Rolle und Funktion als wissenschaftliche Mitarbeiterin sowie zahlreiche geschätzte Kolleginnen und Kollegen sowie Studierende gehören. All jenen an der Theologischen Fakultät, die mich in den Jahren der Entstehung dieser Arbeit bei allen Herausforderungen, Anstrengungen, Erfolgen, Freuden und Rückschlägen unterstützt, ertragen, gefördert und begleitet haben, gilt an dieser Stelle mein ausdrücklicher Dank.

In besonderem Maß danke ich meinem Erstgutachter Herrn Prof. Dr. Dr. Andreas Schüle und meinem Zweitgutachter Herrn Prof. Dr. Rüdiger Lux, an deren Lehrstuhl ich angestellt war. In der Rückschau haben die offiziellen Ge-

sprache und thematischen Auseinandersetzungen einen wichtigen, aber nicht den vorrangigen Beitrag zum Gelingen dieser Arbeit geleistet. Viel bedeutender scheint die alltägliche Zusammenarbeit in Prüfungen, für Seminare, bei Tagungen oder Institutssozietäten sowie in Universitätsgottesdiensten und -vespern, bei der Anregungen zu neuen Ideen, konkreten Strukturen oder Deutungen mitunter indirekter, aber umso nachhaltiger vermittelt wurden. Ich habe in diesen wichtigen Jahren sehr viel gelernt, was mich über diese Arbeit hinaus mein Leben lang begleiten wird.

Ferner möchte ich mich für die Aufnahme des Bandes in die Reihe »Arbeiten zur Bibel und ihrer Geschichte« der Evangelischen Verlagsanstalt Leipzig und namentlich bei Frau Dr. Annette Weidhas aufrichtig für die flexible und freundliche Kooperation bedanken.

Die letzten Monate der Entstehung dieser Arbeit wurden von dem in mehrfacher Weise besonderen Umstand begleitet, den meine Patentochter Selma Fatmana in das Leben ihrer Familie und Nahestehenden brachte: Besonders, da sie an einem irreparablen Herzfehler litt, der ihr und ihren Eltern unsagbares Leid verursachte. Besonders aber auch, da Selma in ihrem kurzen Leben zu einer Lehrmeisterin in Lebensfreude und Zufriedenheit wurde. Nie habe ich einen kranken Menschen erlebt, der so gesund zu sein schien. Selma, der ich ein gewandeltes Herz gewünscht habe, und ihren Eltern, Eva und Yunus, gilt ein ganz eigener Dank: für eine besondere Freundschaft.

Abschließend ist es mir ein persönliches Anliegen, meiner Familie zu danken, die den Entstehungsprozess dieser Arbeit, vom ersten Gedanken bis zum gedruckten Wort, mit ihrem ehrlichen Interesse an dem Thema, ihrer bedingungslosen Liebe für mich und ihrer emotionalen und geistigen Größe in den schwierigeren Zeiten unermüdlich begleitet haben: Meinen Eltern Barbara und Stephan Ratschow, sowie meiner Schwester Sophie, gilt mein innigster Dank.

Berlin, im Juli 2018

Leonie Ratschow

INHALT

I. EINLEITUNG	13
II. THEORETISCHE GRUNDLAGEN UND METHODISCHES VORGEHEN	19
1. Theoretische Grundlagen zur hermeneutischen Relevanz von Wirkung	19
1.1. Der philosophisch-hermeneutische Begriff der Wirkungsgeschichte	20
1.1.1. Die zirkuläre Struktur des Verstehens	22
1.1.2. Von den Vor-Urteilen	24
1.1.3. Autorität, Tradition und das Wesen der Überlieferung	25
1.1.4. Aus Herkunft in Zukunft – Die Wirkungsgeschichte	27
1.1.5. Zwischenfazit	30
1.2. Die emotionale Komponente des Verstehens	31
1.2.1. Wo Affekt und Vernunft sich treffen – Zu Aristoteles’ Tugendbegriff	32
1.2.2. Die Wirkungsaffekte in Aristoteles’ Tragödienkonzept	36
1.2.3. Zwischenfazit	40
2. Theoretische Grundlagen der interdisziplinären Wirkungsforschung	41
2.1. Emotionen	43
2.1.1. Begriffsorientierung	43
2.1.2. Emotionsgattungen und -phänomene	46
2.1.2.1. Empfindungen	46
2.1.2.2. Stimmungen	47
2.1.2.3. Haltungen, Dispositionen, Wünsche	49
2.1.3. Die Struktur von Emotionen (M. Heideggers Furchtanalyse)	53
2.2. Rezeption und Wirkung	56
<i>Exkurs: Verstehendes Mit-Fühlen</i>	57
2.2.1. Selber Fühlen oder Mit-Fühlen – Emotionen zwischen Text und Leser	62
2.2.2. Rezeption und Wirkung – Zusammenhänge und Abgrenzungen ...	67
2.2.2.1. Rezeption	67
2.2.2.2. Identifikation	69
2.2.2.3. Wirkung	72
2.2.3. Zwischenfazit	74

3.	Die Wirkungskritik	75
3.1.	Fragerichtung und Funktionsweise der Wirkungskritik	75
3.2.	Die wirkungskritische Analyse	76
3.2.1.	Die Figuren als Entstehungsort der <i>pathê des Rezipienten</i>	77
3.2.2.	Analyseraster für die wirkungskritische Figurenanalyse	79
3.2.3.	Die Handlungsstruktur als Entstehungsort von Wirkung	80
3.2.4.	Analyseraster für die Handlungsstruktur	82
3.2.5.	Die Relevanz von Leerstellen für die Wirkungskritik	83
3.3.	Die wirkungskritische Interpretation	85

III. DIE FRAUENFIGUREN IN DER ANTIKEN

HIÖBÜBERLIEFERUNG AUS DER WIRKUNGSPERSPEKTIVE

(HIÖB, HI ^{LXX} , TESTHI)	87
------------------------------------	-------	----

4.	Der Gerechte und sein(e) Weib(er): Hiobs Frau(en)	87
4.1.	Wirkungsgeschichtliche Entwicklungslinien von Hiobs Frau	88
4.1.1.	Hiobs Frau in der hebräischen Tradition (Hi)	88
4.1.1.1.	Der Ratschlag der Frau (Hi 2,9)	88
4.1.1.2.	Der »Ekel« der Frau (Hi 19,13-19)	94
4.1.1.3.	Die Zugehörigkeit der Frau zum Mann (Hi 31,9-11)	97
4.1.2.	Hiobs Weib im weisheitlichen Kontext	99
4.1.2.1.	Weisheitlich geprägte Stereotypisierungen von Frauen	100
4.1.2.1.1.	Die »tüchtige Hausfrau« versus das »zänkische Weib« ...	103
4.1.2.1.2.	Die »weise Ratgeberin« versus die »Törin«	105
4.1.2.1.3.	Die »fremde Frau« versus die Gesellschaft	108
4.1.2.2.	Hiobs Frau im Rahmen weisheitlich geprägter Frauenstereotype ..	111
4.1.2.2.1.	Hiobs Frau als »weise Ratgeberin«?	112
4.1.2.2.2.	Hiobs Frau als Verführerin?	113
4.1.2.2.3.	Hiobs Frau als »zänkisches Weib«	113
4.1.2.2.4.	Hiobs Frau als »fremde Frau«	114
4.1.2.2.5.	Hiobs Frau als Törin	116
4.1.3.	Die Frau(en) in der griechischen Septuaginta (Hi ^{LXX})	117
4.1.3.1.	Die Klage der Frau (Hi ^{LXX} 2,9a-e)	117
4.1.3.2.	Hiobs Isolation (Hi ^{LXX} 19,13-19)	124
4.1.3.3.	Der hypothetische Ehebruch (Hi ^{LXX} 31,9-11)	126
4.1.3.4.	Ein Epilog mit Nachspiel (Hi ^{LXX} 42,17a-e)	127
4.2.	Das Testament Hiobs (TestHi)	130
4.2.1.	Einführung: Gestalt, Genese und Gattung	130
4.2.1.1.	Die Textgestalt	130
4.2.1.1.1.	Die Handlung	131
4.2.1.1.2.	Aspekte zur literarischen Gestaltung	133

4.2.1.2. Die Textgenese	135
4.2.1.2.1. Die überlieferten Kodizes	135
4.2.1.2.2. Sprachliche Hinweise	139
4.2.1.2.3. Herkunft	141
4.2.1.3. Die Textgattung	143
4.2.1.3.1. Testament	143
4.2.1.3.2. Midrasch	145
4.2.1.3.3. Andere Gattungselemente	147
4.2.2. Zwei Frauen und Job: Sitidos und Dina (TestHi)	148
4.2.2.1. Dina – Die Tochter Jakobs als »Hiobs« Frau	148
4.2.2.2. Sitis/Sitidos – Die erste, verstorbene Frau	149
4.2.2.2.1. Sorge und Fürsorge (TestHi 21–23)	150
4.2.2.2.2. Die Marktszene (TestHi 23,1–11)	151
4.2.2.2.3. Sitidos' Klage (TestHi 24,1–10; 25,9–10)	153
4.2.2.2.4. Jobs Reaktion (TestHi 26,1–6)	155
4.2.2.2.5. Ihr Tod (TestHi 39–40)	157
5. Drei schöne Töchter oder: Drei Engel für »Hiob«	158
5.1. Hiobs Töchter in der biblischen Überlieferung (Hi und Hi ^{LXX})	158
5.1.1. Die Exposition: Hiobs Glück	164
5.1.1.1. Die Töchter in der Exposition nach dem hebräischen Hiobbuch (Hi 1,1–5)	164
5.1.1.2. Die Töchter in der Exposition nach der griechischen Übersetzung (Hi ^{LXX} 1,1–5)	168
5.1.2. Die Botschaften von Hiobs Unglück	171
5.1.2.1. Die Töchter in den Unglücksbotschaften (Hi 1,13–19)	171
5.1.2.2. Die Töchter in den Unglücksbotschaften (Hi ^{LXX} 1,13–19)	174
5.1.3. Der Epilog: Hiobs Wiederherstellung und neuer Segen	175
5.1.3.1. Die Töchter im Epilog (Hi 42,13–15.16)	175
<i>Exkurs: Namen, Schönheit und Erbanteil der Töchter</i>	178
(i) Ihre Namen	178
(ii) Ihre Schönheit	188
(iii) Ihr Erbe	194
5.1.3.2. Die Töchter im Epilog (Hi ^{LXX} 42,13–15.16)	196
5.2. Drei Engel und Job: Die Töchter im Testament Hiobs (TestHi)	200
5.2.1. Die Exposition (TestHi 1)	201
5.2.2. In der Binnenerzählung	203
5.2.2.1. Opfert Job seine (ersten) Kinder? (TestHi 3–5)	203
5.2.2.2. Die ersten Kinder – Ihre Feste und ihr Tod (TestHi 15; 17–19)	205
5.2.2.3. Die verstorbenen Kinder stehen an Gottes himmlischem Thron (TestHi 39–40)	209

5.2.3.	Im Epilog (TestHi 45/46–53)	209
5.2.3.1.	Die verschiedenen Erbanteile (TestHi 45–46)	210
5.2.3.2.	Das Erbe der Töchter – Drei magische Gürtel (TestHi 46–50)	212
5.2.3.2.1.	Der Gürtel	213
5.2.3.2.2.	Farbe, Aussehen und Trageweise des Gürtels	215
5.2.3.2.3.	Nutzen und Wert der Gürtel	217
5.2.3.2.4.	Das Wirkungsformular der Gürtel	219
5.2.3.2.5.	Zentrale Veränderungen hinsichtlich des Erbes	221
5.2.3.3.	Die Töchter spielen auf (TestHi 51–53)	222

IV. DIE WIRKUNGSKRITISCHE ANALYSE DER FRAUENFIGUREN IM WIRKUNGSZEUGNIS »DAS TESTAMENT HIOBS«

6.	Wirkungskritische Analyse der Frau(en) Jobs im TestHi	226
6.1.	Dina	226
6.1.1.	Figurenbezeichnung	226
6.1.2.	Figurenkonzept	229
6.2.	Sitis/Sitidos	230
6.2.1.	Figurenbezeichnung	230
6.2.2.	Figurenkonzept	231
6.2.2.1.	Antike Vorstellungen vom Weiblichen	232
6.2.2.1.1.	Griechische Hauswirtschaftslehren – Die »Oikonomikos«-Schriften	233
6.2.2.1.2.	Die »verborgenen« Weisheiten des »Jesus Sirach« (Sir) ..	236
6.2.2.1.3.	Sprüche aus dem »Thomasevangelium« (ThomEv)	239
6.2.2.2.	Sitidos im Rahmen antiker Frauenvorstellungen	244
6.2.2.2.1.	Sitidos als Haus- und Ehefrau	244
6.2.2.2.2.	Sitidos' geistige Verwirrtheit	246
6.2.2.2.3.	Sitidos als <i>Chiffre</i> für die Vergänglichkeit	250
6.2.2.2.4.	Sitidos als unverständige Frau	253
6.2.2.2.5.	Sitidos als Paradigma des Weiblichen	256
6.2.3.	Wirkung und Funktion der Sitidos-Figur	258
6.2.3.1.	Die tragikomische Wirkung der Sitidos-Figur	258
6.2.3.1.1.	Die Tragik der Sitidos-Figur	259
6.2.3.1.2.	Die Komik der Sitidos-Figur	264
6.2.3.1.3.	Die Tragikomik der Sitidos-Figur	270
6.2.3.2.	Die Funktionen der Sitidos-Figur	271
6.2.3.2.1.	Kontrastfunktion	271
6.2.3.2.2.	Spiegelungsfunktion	273
6.2.3.2.3.	Entlastungsfunktion	275
6.3.	Zwei Weiber – Oder nur eins?	279

7.	Wirkungskritische Analyse der Töchter Jobs im TestHi	281
7.1.	Figurenbezeichnung	281
7.1.1.	Hemera, Kasia, Amaltheias Keras	281
7.1.2.	Die drei namenlosen Töchter	282
7.2.	Figurenkonzept	282
7.2.1.	Das ›weibliche‹ Erbe	283
7.2.1.1.	Magie- und Symbolwirkung von Gürteln in antiken Texten	283
7.2.1.2.	Die religiös-magische Wirkung der Gürtel im TestHi	286
7.2.1.2.1.	Die Herzenswandlung	287
7.2.1.2.2.	Die unterschiedlichen Wirkweisen	288
7.2.1.2.3.	Die Konversion der ›Geschlechter‹ als ›religiöser‹ Akt	290
7.2.1.2.4.	Sozio-biologische Voraussetzungen erbrechtlicher Bestimmungen	291
7.2.2.	Die utopische Realität im Epilog	293
7.2.2.1.	Magie und Religion	293
7.2.2.2.	Die Investitur mit Gürteln als Ritus/Ritual	298
7.2.2.3.	Weibliche Initiationsriten als Formular der Wandlung von Jobs Töchtern	300
7.2.2.4.	Drei Engel	304
7.2.2.4.1.	Einordnung der Töchter in eine (früh-)jüdische Angelologie	305
7.2.2.4.2.	Die unterschiedlichen Sprachen der drei Engel	307
7.2.3.	Ein Nachspiel: Magie und Musik	308
7.3.	Emotionale Einordnung, Funktion und Wirkung der Töchter	313
V.	WIRKUNGSKRITISCHE INTERPRETATION	317
8.	Wirkungskritische Betrachtung der Handlung	317
8.1.	Zur Handlungsstruktur des TestHi	317
8.1.1.	Die logische Ordnung bzw. die Gesamtanlage der Handlungsstruktur des TestHi	317
8.1.2.	Die Motivierung der Handlung	318
8.1.3.	Das Verhältnis von Ereignis und Erwartung	319
8.1.4.	Der Handlungsverlauf und das Figurenarrangement	319
8.2.	Wirkungskritische Implikationen hinsichtlich der Handlung des Hiobbuches	320
8.2.1.	Spannung und Wünsche	320
8.2.2.	Überraschung und Enttäuschung	321
8.2.3.	Hiob <i>versus</i> Job	322

9.	Das emotionale Wirkungspotential der Frauenfiguren im biblischen Hiobbuch	323
9.1.	Plausibilisierung des Unvollständigen	324
9.1.1.	Hiobs Frau – Zwischen Empathie und Antipathie	325
9.1.1.1.	Warum werden aus einer Frau zwei?	325
9.1.1.2.	Welche Schlussfolgerungen erlauben Dinas und Sitidos' Wirkung?	327
9.1.1.2.1.	Empathie für Hiobs Frau	328
9.1.1.2.2.	Hiobs Frau als Bedrohung	329
9.1.1.3.	Eine törichte Frau	331
9.1.2.	Hiobs Frau als ›Frau‹	332
9.2.	Hiobs Töchter als gefährdete Segensgabe	333
9.2.1.	Warum werden aus schönen Frauen Engel?	334
9.2.1.1.	Die Töchter als Objekt der Leserfurcht	334
9.2.1.2.	Der »Schutz vom Vater«	336
9.2.2.	»Tröstet, tröstet meinen Knecht!«	338
9.2.2.1.	Die Töchter als Figuration eines Geschehens	338
9.2.2.2.	Die Töchter als Trostgabe Gottes	339
9.3.	Zwischen Zumutung und Zutrauen – Frau und Töchter Hiobs	341
VI.	SCHLUSS	343
	LITERATURVERZEICHNIS	345
	TEST / HEBRÄER	359

I. EINLEITUNG

Ein jüdischer Witz erzählt sich folgendermaßen: »Warum nahm Gott Hiob alles weg und ließ ihm nur sein Weib? Weil er ihm zuletzt alles doppelt ersetzen wollte – und zwei Weiber – das wäre kein Lohn gewesen, sondern eine Strafe!«¹

Mancher Hiobleser² wird sich auf diesen Witz hin wundern, dass Hiob überhaupt eine Frau hat. Andere Leser des Hiobbuches werden durch den Witz angeregt zu fragen, was eigentlich mit der Frau geschieht, die anfangs kurz in Erscheinung tritt. Erst der Leser, der nicht nur das biblische Hiobbuch hebräischen Ursprungs, sondern auch seine griechische Versionen, insbesondere das Pseudepigraph »Das Testament Hiobs«³ (TestHi) kennt, wird über diesen misogynen Witz lachen können. Denn schon die Septuaginta dichtet dem Leidenden eine weitere Frau an und das Testament Hiobs gestaltet diese zwei unterschiedlichen Frauen in ausführlicher Weise aus. Der Witz macht noch auf einen weiteren Aspekt aufmerksam: Am Ende seines Lebens bekommt Hiob tatsächlich alles doppelt erstattet, wovon allerdings die Kinder ausgenommen sind. Sieben Söhne und drei Töchter werden dem frommen Mann am Ende erneut gegeben, so wie vor seinem Leidensweg. Weshalb wurden die Kinder nicht verdoppelt? Rechneten die Verfasser des antiken Hiobbuches in Bezug auf Menschen anders als in Mengenangaben? Die Kinder Hiobs müssen nicht verdoppelt werden, solange sie lebendig sind. Denn in der Lebendigkeit der Kinder spricht sich die Fortsetzung seines Lebens bereits aus und davon erzählt nicht nur der Epilog, sondern auch die frühjüdische Wirkungsgeschichte des Hiobbuches.

¹ SALCIA LANDMANN, *Der jüdische Witz*, Düsseldorf: Patmos-Verlag ²2000, 63.

² Im nachfolgenden Text wird die Perspektive der Leserinnen und Leser sowie der Rezipientinnen und Rezipienten vereinfachend mit der maskulinen Plural- oder Singularform dargestellt. Wenn es also um die Leser oder den Leser, die Rezipienten oder den Rezipienten geht, so sind mit diesem Anonymus Männer und Frauen gleichberechtigt gemeint.

³ Einmalige Hervorhebung des Testament Hiobs. Anschließend ohne kennzeichnende Anführungszeichen erwähnt.

Damit ist das Vorhaben der vorliegenden Arbeit in dem zitierten Witz bereits angedeutet: Es geht darum, die frühjüdisch-hellenistische Wirkungsgeschichte der Frauenfiguren des biblischen Hiobbuches nachzuzeichnen und diesen historischen Werdegang literaturwissenschaftlich-analytisch nachzuvollziehen. Die Frau Hiobs und seine Töchter stellen ausgesprochene Randfiguren dar, die eine erstaunliche Resonanz in der antiken und mitunter auch der modernen Wirkungs- und Interpretationsgeschichte des Hiobbuches fanden. Trotz oder gerade wegen der nur knappen Erwähnungen im Text scheinen den Verstehensweisen und Wertungen dieser Figuren kaum Grenzen gesetzt zu sein. Nun liegt der Fokus dieser Studie nicht darauf, »Bedeutung« aus der Entstehung(-sgeschichte) des biblischen Hiob-Textes zu generieren, sondern aus dessen Wirkung(-sgeschichte). Insofern sind dem Verstehen der Frauenfiguren dahingehend Grenzen gesetzt, als sich aus dem Korpus der gewählten Wirkungszeugnisse eine Limitierung des hermeneutischen Spielraums ergibt. Als einen solchen methodisch nachvollziehbaren, hermeneutischen Beitrag zum Verständnis der Frauenfiguren im biblischen Hiobbuch versteht sich die vorliegende Untersuchung.

Die Arbeit gliedert sich in insgesamt sechs Teile: Neben der Einleitung und dem Schluss entfaltet sich der ungleich längere Hauptteil in vier Partien, die sich wiederum in neun Kapitel untergliedern. Aus zwei Gründen ist der beschreibend-exegetischen, analytischen und interpretierenden Textarbeit, die sich über drei Hauptteile (Teile III–V) erstreckt, ein umfangreicher theoretisch-methodischer Hauptteil (Teil II) vorgeschaltet:

Erstens bringt eine wirkungsgeschichtliche Untersuchung die Eigenart mit sich, nicht außerhalb des eigenen Untersuchungsgegenstands der Wirkungsgeschichte zu stehen, sondern gerade in diesen einzurücken. Da Wirkungsgeschichte keine Methode darstellt, sondern vielmehr als die Leistung eines unauhörlichen Verstehensprozesses zu begreifen ist, wird diesem Phänomen zunächst in einer theoretischen Reflexion (1.) nachgegangen.

Ausgehend von Hans-Georg Gadammers Ausführungen zum Begriff der Wirkungsgeschichte (1.1.) wird mithilfe von Aristoteles' Tugendlehre sowie seinem Tragödienkonzept die Beteiligung von Emotionen am Verstehensprozess eingeführt (1.2.). Da Emotionen für das Entstehen und Generieren von Wirkung von erheblicher Bedeutung sind, wird anschließend ein begrifflicher und phänomenologischer Überblick über Emotionen gegeben sowie die Struktur von Emotionen am Beispiel von Martin Heideggers Furchtanalyse beschrieben (2.1.). Ausgehend von den Grundlagen zur emotionalen Beteiligung am Verstehen werden Rezeption und Wirkung als unterscheidbare, aber einander ablösende Prozesse erörtert (2.2.). Auf Grundlage dieser Darlegungen wird abschließend das methodische Vorgehen der Wirkungskritik erklärt (3.1.) und mithilfe von Analyserastern nach Hillebrandt und Lahn/Meister vorgestellt (3.2.).

Darin kommt der zweite Grund für die Ausführlichkeit des theoretisch-methodischen Teils zum Tragen: Die Wirkungskritik meint anders als die Wir-

kungsgeschichte den methodisch kontrollierten Umgang mit Texten, die im Rahmen eines Ausschnitts aus ihrer eigenen Wirkungsgeschichte betrachtet und analysiert werden. D.h. die Wirkungskritik geht als Methode aus der Wirkungsgeschichte hervor, da sie das »Was« der veränderten Textsubstanz (Wirkungsgeschichte) auf das »Wie« ihres Modifikationsprozesses hin befragt (Wirkungskritik). Die Fragerichtung der Wirkungskritik ist folglich eine retrospektive: Um nachzuvollziehen, wie eine Entwicklung stattgefunden haben könnte, muss vom Entwicklungs»produkt« aus rückblickend der Entwicklungsanstoß und -verlauf erschlossen werden. Dieser Mechanismus wird in dem letzten Abschnitt des Theorieteils, der wirkungskritischen Interpretation (3.3.), erläutert. Die Wirkungsgeschichte wird in dieser Arbeit als theoretisches Konzept eines hermeneutischen Ansatzes verstanden, der die Basis und Voraussetzung der literaturwissenschaftlichen Wirkungskritik darstellt.

Konkret wird diese begrifflich-theoretische Distinktion in der Texterschließung folgendermaßen umgesetzt: Im zweiten Hauptteil (Teil III) werden die Frauenfiguren im biblischen Hiobbuch hebräischen Ursprungs (Hi), in der griechischen Hiob-Septuaginta (Hi^{LXX}) sowie dem frühjüdisch-hellenistischen Pseudepigraph Das Testament Hiobs (TestHi)⁴ wirkungsgeschichtlich dargestellt. Die einander aufnehmenden, zitierenden und interpretierenden Hiob-Texte werden mit Blick auf die Frau Hiobs (Kapitel 4) und seine Töchter (Kapitel 5) verglichen. Hierbei stehen die verschiedenen Textsubstanzen zur Frau und zu den Töchtern Hiobs im Mittelpunkt des Interesses und werden auf ihre Modifikationen hin untersucht.

Aufgrund der ungleich größeren Nähe zwischen dem hebräischen und griechischen Bibeltext in Abhebung vom pseudepigraphischen TestHi zerfallen beide wirkungsgeschichtlichen Kapitel in einen ersten Teil, der die hebräischen und griechischen Textabschnitte vergleicht (4.1. und 5.1.) und einen zweiten, der sich mit dem pseudepigraphischen Dokument auseinandersetzt (4.2. und 5.2.). In den ersten Teil der Untersuchung zur Frau schließt sich nach der Betrachtung der hebräischen Textgrundlage (4.1.1.) ihre Einordnung in alttestamentlich-weisheitliche Frauenstereotype an (4.1.2.). Diese Kontextualisierung versucht, die Frau Hiobs vor dem Hintergrund von Typisierungen greifbarer zu machen. Im Anschluss findet sich die Betrachtung der Frau in der griechischen Hi^{LXX} (4.1.3.). Der wirkungsgeschichtlichen Untersuchung der Frau(en) des Pseudepigraphs (4.2.2.) ist eine genauere Einführung in die Textgestalt, -genese und -gattung des TestHi (4.2.1.) vorgeschaltet.

⁴ Anschließend werden aufgrund der häufigen Erwähnungen diese drei Texte sowohl bei Textangaben als auch im Fließtext in dieser Weise abgekürzt. Auch andere Texte, mit denen im Laufe der Untersuchung umgegangen wird, werden zur Vereinfachung in vergleichbarer Weise abgekürzt. Auf dieses Vorgehen und die jeweiligen Kürzel wird bei Erstnennung hingewiesen.

In ähnlicher Weise ist das Kapitel zu den Töchtern aufgebaut (Kapitel 5). Die Betrachtung der biblischen Textgrundlage der Töchter ist nach den unterschiedlichen Vorkommen im Text sortiert: Sie werden in der Exposition des Prologs (5.1.1.), im Rahmen der Unglücksbotschaften (5.1.2.) sowie im Epilog (5.1.3.) erwähnt. In die Betrachtung des Epilogs ist ein Exkurs integriert, der ihre Namen (i), ihre Schönheit (ii) sowie ihr Erbe (iii) ausführlich erläutert. Auch die Darstellung der pseudepigraphischen Textgrundlage zu den Töchtern untergliedert sich in ihr Vorkommen in der Exposition (5.2.1.), in der Binnenerzählung (5.2.2.) sowie im Epilog (5.2.3.).

Der dritte Hauptteil (Teil IV) umfasst die wirkungskritische Analyse der Frauenfiguren im Wirkungszeugnis TestHi. Wieder werden die Frau(en) (Kapitel 6) und die Töchter (Kapitel 7) getrennt voneinander behandelt. Dieser wirkungskritische Teil orientiert sich an den im Theorie- und Methodenteil vorgestellten Analyserastern, wobei nicht die Frageraster als Ganzes abgearbeitet werden, sondern je nach Eignung für die Textgrundlage einzelne Analysekatoren angewendet werden. So ist Dina (6.1.), deren Figurenbezeichnung (6.1.1.) und Figurenkonzept (6.1.2.) betrachtet werden, weniger umfangreich analysiert als Sitidos (6.2.). Neben dem Figurenkonzept, welches auf der Grundlage einer Einordnung der Sitidos in antike Vorstellungen vom Weiblichen vollzogen wird (6.2.2.), stehen ihre Wirkung und textpragmatische Funktion im Fokus der Betrachtung (6.2.3.). Da es sich bei Dina und Sitidos um die Ausgestaltung ursprünglich einer Frauenfigur handelt, werden die Figuren abschließend zusammengeführt (6.2.4.).

Die Wirkungskritik zu den Töchtern arbeitet sich ebenfalls an der Figurenbezeichnung (7.1.), dem Figurenkonzept (7.2.) und der emotionalen Einordnung (7.3.) ab, wobei der eindeutige Schwerpunkt auf dem Konzept ihrer Figurierung liegt. Dieses generiert sich aus ihrem Erbe, welches sie in Engelwesen verwandelt, so dass jener Wandlungsprozess (7.2.1.) und dessen gestalterische Hintergründe in Bezug auf die Magie (7.2.2.) sowie die Musik (7.2.3.) ausführlich dargestellt werden.

Dass bei dem Arbeitsschritt der Analyse erstens Fragen unbeantwortet bleiben und zugleich zweitens bestimmte Analyseergebnisse bereits ausgewertet werden, liegt in der Natur der Sache: Die Wirkungskritik zerfällt in diese beiden, aufeinander aufbauenden Arbeitsschritte der Analyse (Teil IV) und der Interpretation (Teil V). Die noch unbeantworteten Fragen fließen in die abschließende, retrospektive Interpretation ein und werden einer Deutung zugeführt. Die bereits vorweggenommenen Interpretationsansätze – innerhalb der die Interpretation vorbereitenden Analyse – werden in dieser finalen Deutung vorausgesetzt.

Bevor die Ergebnisse im letzten Hauptteil (Teil V) aus der Analyse ausgewertet werden, wird in einer sehr knappen Darstellung die Handlungsstruktur des TestHi wirkungskritisch betrachtet und auf das Hiobbuch hin ausgewertet (Kapitel 8). Diesbezüglich werden die Logik der Handlungsordnung, die Moti-

vierung der Handlung und das Figurenarrangement des TestHi erörtert (8.1.) und einschließlich der unterschiedlichen Anlage der Hiobs-Figuren auf das Hiobbuch zurückgebunden (8.2.).

Daran schließt sich das letzte Kapitel an (Kapitel 9), welches das emotionale Wirkungspotential der Frauenfiguren im biblischen Hiobbuch auswertet und somit die finale Deutung der Arbeit darstellt. In dieses Kapitel tragen sich alle vorherigen Beobachtungen (aus Teil III), Analysen (aus Teil IV) sowie der kurze Überblick zur Handlungsstruktur (Kapitel 8) ein, so dass die emotionalen Wirkspuren zunächst der Frau Hiobs (9.1.), dann seiner Töchter (9.2.) und schließlich der Frauen im Hiobbuch insgesamt (9.3.) retrospektiv nachvollzogen werden. Da es sich in diesem Kapitel um eine deutende Auswertung handelt, ist er ungleich kürzer als die vorherige, detaillierte wirkungsgeschichtliche Betrachtung und wirkungskritische Analyse.

II. THEORETISCHE GRUNDLAGEN UND METHODISCHES VORGEHEN

1. THEORETISCHE GRUNDLAGEN ZUR HERMENEUTISCHEN RELEVANZ VON WIRKUNG

»Verstehen ist seinem Wesen nach ein wirkungsgeschichtlicher Vorgang.«⁵

Die historisch-kritische Exegese ist darum bemüht, dem biblischen Text und dessen bezeugter Wirklichkeit so nahezukommen, dass die Botschaft des Textes in dieser Begegnung zu »einer neuen gegenwärtigen Wirklichkeit«⁶ für den Leser werden kann. Daher unterteilt die exegetische Methode ihr Vorgehen gewöhnlich in eine historische Betrachtung und eine kritische Befragung des Textes. Indem also das biblische Zeugnis als ein Dokument der Geschichte verstanden wird, das »[...] in einer bestimmten Zeit und für eine bestimmte Zeit entstanden [...]«⁷ ist, kann es ernst genommen werden. Demgegenüber versucht die kritische Untersuchung des biblischen Textes, seine Vielfältigkeit aufzuzeigen und in ihren einzelnen Bestandteilen unterscheidbar zu machen. »Die *Kritik* richtet sich [...] gegen die *Instrumentalisierung* der Bibel.«⁸ Die meisten der exegetischen Methodenschritte zerfallen demnach in einen historischen und einen kritischen Teil.

An dieses methodische Vorgehen der historisch-kritischen Exegese schließt die vorliegende Studie an, indem sich ein erster Teil der wirkungsgeschichtlichen Betrachtung der Frau und der Töchter von Hiob widmet. Der wirkungsgeschichtliche Teil nimmt die historische Verankerung der einzelnen Texte wahr und ernst, so dass die Chronologie der Entwicklung auch der Leitfaden der Darstellung bleibt. Demnach vollzieht sich der Blick vom hebräischen zum

⁵ HANS-GEORG GADAMER, Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik, Tübingen: Mohr (Paul Siebeck) ²1965, 283.

⁶ UWE BECKER, Exegese des Alten Testaments. Ein Methoden- und Arbeitsbuch, Tübingen: Mohr Siebeck ³2011, 1.

⁷ A.a.O., 5.

⁸ Ebd.

griechischen Text des biblischen Hiobbuches und wendet sich dann dem Pseudepigraph zu. Dabei liegt der Fokus auf der Darstellung und dem Vergleich der Textsubstanz, deren leitende Frage lauten könnte: Was hat sich an der Darstellung der Frauenfiguren verändert?

Da es sich bei der Wirkungsgeschichte um einen gewachsenen Begriff insbesondere der philosophischen Hermeneutik Hans-Georg Gadamers handelt, wird diese theoretische Herkunft in einer eigenen Betrachtung vorgestellt. Damit soll einerseits der Charakter einer *wirkungsgeschichtlichen* Untersuchung von artverwandten Ansätzen wie der Rezeptions-, Nach- oder Fortschreibungsgeschichte biblischer Texte abgehoben werden. Andererseits präpariert diese theoretische Hinführung die operanten Begriffe heraus, die für die wirkungskritische Methode von Belang sind. Darüber hinaus leistet diese theoretische Fundierung eine Klärung des Begriffs der Wirkungsgeschichte, dessen Tragweite sowohl über eine rein historische Qualität als auch über eine in die Gegenwart reichende Dimension hinausgeht. Er bezeichnet eine hermeneutische Reichweite, die Historisches und Gegenwärtiges für ein reziprokes Verstehen erschließt.

Verstehen ist ein sowohl rationaler als auch emotionaler Prozess, der bei der Lektüre eines Textes zwischen der Rezeption und der Wirkung zu verorten ist. Insofern werden unterschiedliche emotionale Gattungen beschrieben und ihre Strukturierbarkeit anhand von Heideggers Furcht-Analyse nachvollzogen, um ihren hermeneutischen Gehalt für den Rezeptionsprozess herausstellen zu können. Ausgehend davon kann der Unterschied zwischen Rezeption und Wirkung verdeutlicht werden. Dieses Unterschieds bedarf die Studie, um die für den zweiten Teil relevante Wirkungskritik beschreiben und anwenden zu können.

Dieses methodische Vorgehen, dessen Analyse die Interpretation vorbereitet, versucht, mögliche emotionale Wirkungen eines biblischen Textes sowie der darin vorkommenden Figuren unterscheidbar und somit feststellbar zu machen. Dazu werden konkrete Analyseraster verwendet, die vor dem Hintergrund der aristotelischen Tragödienkonzeption und unter Anwendung konkreter literaturwissenschaftlicher Fragestrukturen nach Hillebrandt und Lahn/Meister formuliert sind. Diese kommen für die Analyse der Frauenfiguren sowie der Handlungsstruktur des Wirkungszeugnisses, also des TestHi, zum Tragen. Die wirkungskritische Analyse untersucht auf diese Weise zunächst die Darstellung, Funktion und Wirkung der Figuren im Wirkungszeugnis. In der Interpretation werden die zuvor gewonnenen Ergebnisse auf die Frauenfiguren im biblischen Hiobbuch zurückgeführt, so dass diese hinsichtlich ihres emotionalen Wirkungspotentials ausgewertet werden können.

1.1. Der philosophisch-hermeneutische Begriff der Wirkungsgeschichte

Das wichtigste Anliegen jeder wissenschaftlichen Beschäftigung mit biblischen Texten ist es, die Texte zu verstehen. So banal dieses Forschungsinteresse zu sein

scheint, so zahlreich sind die Beweise, dass Verstehen ein überaus sensibles und komplexes Unterfangen darstellt.

Um die Kunst des Verstehens, die Hermeneutik, ging es Hans-Georg Gadamer in seinem Lebenswerk »Wahrheit und Methode« von 1960, dem er die kantische Frage »Wie ist Verstehen möglich?«⁹ voranstellte. Die Wirkungsgeschichte und das sogenannte wirkungsgeschichtliche Bewusstsein sind stets zum »Kernstück«¹⁰ seiner Hermeneutik erklärt worden. Dabei ist keineswegs selbstverständlich, was Gadamer mit diesen Begriffen meinte. Es ging ihm nämlich nicht um »[...] die Erforschung der Wirkungsgeschichte, die ein Werk hat, gleichsam der Spur, die ein Werk hinter sich her zieht [...]«, sondern darum, »[...] dass es vielmehr ein Bewusstsein des Werkes selbst ist und insofern selber Wirkung tut [...]«.¹¹ Gadamers Wirkungsgeschichte denkt nicht den Begriff weiter, der seit dem 19. Jahrhundert als Hilfsdisziplin der Geistes- und insbesondere Literaturwissenschaften die Rezeption sowie Interpretation literarischer Werke erforscht. Dem durch Gadamer angemahnten Irrtum, einen überlieferten Gegenstand als historisch abgeschlossen betrachten und erforschen zu können, und ihn schlechthin zu verstehen, unterliege auch die literaturwissenschaftliche Methodik¹² der wirkungs- bzw. rezeptionsgeschichtlichen Forschung.

Um ein Werk oder historisches Ereignis zu untersuchen, müssen dessen Wirkungen in der und durch die Geschichte hindurch berücksichtigt werden. Diesen Ansatz sollte jedoch nicht die Annahme leiten, Werk und Wirksamkeit voneinander trennen zu können.¹³ Das Werk würde somit unter vermeintlich objektiven Maßstäben vergegenständlicht. Gadamer zufolge ist diese Vorstellung des in den Geisteswissenschaften durch die historisch-kritische Methode vor-

⁹ GADAMER, Wahrheit und Methode, XV.

¹⁰ DIETER TEICHERT, Erfahrung, Erinnerung, Erkenntnis. Untersuchungen zum Wahrheitsbegriff der Hermeneutik Gadamers, Stuttgart/Weimar: Metzler 1991, 110. In ähnlicher Weise stellen es auch HANS-HELMUTH GANDER, Erhebung der Geschichtlichkeit des Verstehens zum hermeneutischen Prinzip (GW 1, 270-311), in: GÜNTHER FIGAL (Hrsg.): Hans-Georg Gadamer. Wahrheit und Methode (Klassiker Auslegen 30), Berlin: Akademie Verlag 2007 (105-125), 120, und JEAN GRONDIN, Hermeneutische Wahrheit? Zum Wahrheitsbegriff Hans-Georg Gadamers, Weinheim: Beltz Athenäum²1994, 144, dar.

¹¹ GADAMER, Wahrheit und Methode, 324.

¹² »Die Naivität des sogenannten Historismus besteht darin, daß er sich einer solchen Reflexion entzieht und im Vertrauen auf die Methodik seines Verfahrens seine eigene Geschichtlichkeit vergißt. [...] Ein wirklich historisches Denken muß die eigene Geschichtlichkeit mitdenken. [...] Der wahre historische Gegenstand ist kein Gegenstand, sondern die Einheit dieses Einen und Anderen, ein Verhältnis, in dem die Wirklichkeit der Geschichte ebenso wie die Wirklichkeit des geschichtlichen Verstehens besteht.« A.a.O., 283.

¹³ Vgl. DONATELLA DI CESARE, Gadamer. Ein philosophisches Porträt, Tübingen: Mohr Siebeck 2009, 118.

ausgesetzten Objektivitätsideals die Anmaßung eines »[...] schlecht verstandenen historischen Denkens«. ¹⁴

1.1.1. Die zirkuläre Struktur des Verstehens

Hans-Georg Gadamer beginnt seine systematische Untersuchung zur Hermeneutik bei der zirkulären Struktur des Verstehens, womit er insbesondere an seinen Lehrer Martin Heidegger anschließt. Dabei entwickelt er anhand der Aufnahme des von Heidegger in »Sein und Zeit« erläuterten hermeneutischen Zirkels einen entscheidenden Aspekt, der sich davon abhebt.

Gadamer greift auf, dass es seinem Lehrer weniger vorrangig um die Zirkelstruktur an sich ging, als darum, »[...] dass dieser Zirkel einen ontologisch positiven Sinn hat«. ¹⁵ Darin hatte sich Heidegger gegen eine epistemologische und methodologische Legitimation des Verstehens und insofern auch gegen »[...] eine szientistische Selbstüberforderung der Geisteswissenschaften [...]« ¹⁶ gewehrt. ¹⁷

Es ist dieser Ansatz, in dem Heideggers Verständnis des hermeneutischen Zirkels zum Ausgangspunkt von Gadammers weiterführenden Erläuterungen wurde. Doch der entscheidende Unterschied der Ansätze besteht in der Ausrichtung: Heidegger versteht den Zirkel als »[...] Ausdruck der existenzialen Vorstruktur des Daseins selbst«, ¹⁸ während Gadammers Interesse dem Verstehen und Auslegen von Texten gilt. Damit schließt er an Heideggers Bild der »Geworfenheit« ¹⁹ an, worin die Zukunftsdimension das Seiende immer schon übersteigt, weitet es dann aber durch die Dimension der Vergangenheit aus.

»Daß die Struktur des Daseins geworfener Entwurf ist, daß das Dasein seinem eigenen Seinsvollzug nach Verstehen ist, das muß auch für den Verstehensvollzug gelten, der in den Geisteswissenschaften geschieht. Die allgemeine Struktur des Verstehens erreicht im historischen Verstehen ihre Konkretion, indem konkrete Bindungen von Sitte und Überlieferung und ihnen entsprechende Möglichkeiten der eigenen Zukunft im Verstehen selbst wirksam werden. Das sich auf sein »Seinkönnen« entwerfende

¹⁴ GADAMER, Wahrheit und Methode, 283.

¹⁵ A.a.O., 251.

¹⁶ TEICHERT, Erfahrung, Erinnerung, Erkenntnis, 91.

¹⁷ Während Dilthey das Bedingthein des Verstehens in den Geisteswissenschaften durch das historische Vorverständnis und Vorwissen als eine den Erkenntnisprozess belastende Abhängigkeit begreift, sieht Heidegger die grundsätzliche Vorstruktur des Verstehens durch das jeweilige Vorverständnis erstens als »Vollzugsweise des Daseins« (DI CESARE, Gadamer, 106) und zweitens überhaupt als positive Möglichkeit geisteswissenschaftlicher Erkenntnisfähigkeit.

¹⁸ MARTIN HEIDEGGER, Sein und Zeit, Tübingen: Max Niemeyer Verlag ¹⁹2006, 153.

¹⁹ A.a.O., 135.

Dasein ist immer schon ›gewesen‹. Unüberholbar liegt dem Dasein voraus, was all sein Entwerfen ermöglicht und begrenzt. Die existenziale Struktur des Daseins muß ihre Ausprägung auch im Verstehen der geschichtlichen Überlieferung finden [...].²⁰

Was die Grenzen des Verstehens bestimmt, ist, was der Verstehende bereits verstanden hat. Gadamer zufolge ist der Verstehende durch das Entwerfen des ganzen Textsinns auf der Basis des seine Erwartungen bildenden Vorverständnisses in den Verstehensprozess involviert. Zu verstehen, was tatsächlich da steht, gelingt allerdings nur, wenn sich der den Sinn des Textganzen Voraus(ent-)werfende mit dem allmählich dargestellten Sinn des Textes in bemühter Bereitschaft zu ständiger Revidierung des Entworfenen bereithält.²¹

Diese zwei Seiten des Prozesses – das Entwerfen von sich selbst her und das Revidieren vom Text aus – weiten die Annahme, »[...] daß alles [...] Verstehen am Ende ein Sichverstehen ist [...]«,²² dahin, Verstehen als eine dialogische Feinabstimmung zwischen der Vorannahme des Ganzen und der in ihren Einzelteilen zum Kriterium der Berichtigung erwachsenden Realität²³ zu begreifen. Insofern besteht Gadamers eigenständige Entwicklung darin, im Rückgriff auf die Heidegger'sche zirkuläre »Vorstruktur des Verstehens«²⁴ die Trennung von Sich und Anderem aufzuheben – unerheblich, ob es sich bei diesen beiden um den Verstehenden und die Überlieferung²⁵ oder das zwischenmenschliche Ich und Du²⁶ handelt.

Hierin ist ein zentraler Gedanke Gadamers formuliert: Die vermeintlich trennbaren Teile des Einen und des Anderen wachsen im Prozess des Verstehens zu einer zeitgewirkten, einander bedingenden und zugleich begrenzenden Einheit zusammen. »Der wahre historische Gegenstand ist kein Gegenstand, sondern die Einheit dieses Einen und Anderen, ein Verhältnis, in dem die Wirklichkeit der

²⁰ GADAMER, Wahrheit und Methode, 250.

²¹ Vgl. a.a.O., 251.

²² A.a.O., 246.

²³ »Gadamer nennt es den ›Vorgriff der Vollkommenheit‹. [...] Um den Zirkel wiederaufzunehmen, so ist die kohärente Einheit des Ganzen die Vorwegnahme, die das Verständnis der Teile leitet, und die Einstimmung aller Teile zum Ganzen, welche diese Kohärenz beglaubigen kann, wird zum Kriterium der Richtigkeit.« DI CESARE, Gadamer, 111.

²⁴ GADAMER, Wahrheit und Methode, 250.

²⁵ »Was so zu reizen vermag, ist eben die Begegnung mit der Überlieferung. Denn was zum Verstehen verlockt, muß sich selber schon zuvor in seinem Anderssein zur Geltung gebracht haben. Das erste, womit das Verstehen beginnt, ist, wie schon oben gesagt, daß etwas uns anspricht.« A.a.O., 283.

²⁶ Das sie zu Entsprechung qualifizierende Element ist die Sprache. Die Überlieferung »[...] spricht von sich aus so wie ein Du.« A.a.O., 340 ff.

Geschichte ebenso wie die Wirklichkeit des geschichtlichen Verstehens besteht.«²⁷

1.1.2. Von den Vor-Urteilen

Es mag insbesondere im Bemühen gegen instrumentalisierendes Verstehen und Auslegen von biblischen Texten befremden, dass Gadamer ausgerechnet Vorurteile als »Bedingungen des Verstehens«²⁸ ausweist. Allerdings zeigt sich, dass sie einen entscheidenden Mosaikstein der Konkretion des Vor-Verstehens ausmachen.

Zunächst zeichnet Gadamer die sehr alltägliche Voraussetzung kommunikativer Negativität nach, die darin besteht, dass einander begegnende Meinungen in den seltensten Fällen bruchlos aufeinandertreffen.²⁹ Das Verstehen wird dadurch erschwert, dass die einander begegnenden Kommunikationspartner das Verständnis von der Meinung des Anderen nicht allein aus dem explizit Geäußerten, sondern auch aus impliziten Präsuppositionen, also den eigenen, mitunter »ganz unbemerkt«³⁰ bleibenden Vormeinungen, bilden. Die Konsequenz aus dieser das Verstehen verkomplizierenden Grundsituation besteht keinesfalls darin, vermeintlich neutral oder gar sich selbst verneinend dem Text zu begegnen. Vielmehr ist eine notwendige Bedingung des Verstehens die Empfänglichkeit, die nur in der »[...] Anerkennung der wesenhaften Vorurteilhaftigkeit alles Verstehens [...]«³¹ und dem bewussten *Wecken und Wachhalten*³² der eigenen Vorurteile erreicht wird.

Zunächst rehabilitiert Gadamer den Begriff des Vorurteils mit der Darstellung seiner denotativen Bedeutung, die im Laufe der Aufklärung durch das negative Konnotat eines Fehl- oder »unbegründete[n] Urteil[s]«³³ alternativlos beschränkt worden war. Die Jurisdiktion ist der genuine Raum, in dem ein Vorurteil, *le préjudice*, ein Urteil meint, »[...] das vor der endgültigen Prüfung aller sachlich bestimmenden Momente gefällt wird.«³⁴ Gadamers Kritik an der Aufklärung meint den Versuch, die Vorurteile gänzlich abzuschaffen, ohne zu bemerken, damit selbst dem größten Vorurteil, nämlich dem einer vermeintlichen Vorurteils-Freiheit, anheimzufallen.³⁵ Sich der eigenen Voreingenommenheit entledi-

²⁷ GADAMER, Wahrheit und Methode, 283.

²⁸ A.a.O., 261.

²⁹ Vgl. a.a.O., 253.

³⁰ Ebd.

³¹ A.a.O., 254.

³² In Anlehnung an die aus diesem Kontext stammende Formulierung: »Das Wesen der Frage ist das Offenlegen und Offenhalten von Möglichkeiten.« A.a.O., 283.

³³ A.a.O., 255 [Änderungen von L.R.].

³⁴ Ebd.

³⁵ Ebd.

gen zu können, sei der größte Irrtum der Aufklärung. Die einzige Möglichkeit, die Urteilsbildung dadurch keinen Schaden nehmen zu lassen, indem sie diese blindlings unterwandern, sei das Bemühen um die bewusste Gewährwerdung und insofern um ihre ständige Kontrolle.

Gadamer's Vorwurf an die Aufklärung generiert sich aus einer radikalen Gegenüberstellung von Tradition und Vernunft. Sie hatte zum »[...] Bruch mit der Sinnkontinuität der Überlieferung [...]«³⁶ geführt und stattdessen die Idee von einer absoluten Vernunft zur voraussetzungslosen Maßeinheit unbegrenzter Freiheit und Selbstbestimmtheit erhoben. Gadamer differenziert die wahren von den falschen Vorurteilen. Während Erstere zum Verstehen beitragen, fördern Letztere das Missverstehen.³⁷ Um hier trefflich unterscheiden zu können, bringt er den »Zeitenabstand«³⁸ als produktive Brücke ins Gespräch, die, als Kontinuität gedacht, Verstehen überhaupt ermöglicht.³⁹ »In Wahrheit kommt es darauf an, den Abstand der Zeit als eine positive und produktive Möglichkeit des Verstehens zu erkennen.«⁴⁰ Der Zeitenabstand bewirkt, dass sich Kriterien durchsetzen und halten. Er kann aber sowohl auf- als auch verdecken, und mit der Zeit neue Formen ebenso wie Überformungen ergeben.⁴¹

1.1.3. *Autorität, Tradition und das Wesen der Überlieferung*

Gadamer's Erläuterungen zu den Vorurteilen und zur Produktivität des Zeitenabstands rahmen die Ausführungen zur Tradition und Autorität, die er mit dem Beispiel des Klassischen verbindet.

Auch der Terminus der Autorität, so Gadamer, sei in der Aufklärung abgelehnt worden, was schließlich eine begriffliche Deformierung zur Folge gehabt habe.⁴² Autorität habe »[...] das schlechthinnige Gegenteil von Vernunft und Freiheit [...]«⁴³ werden können, worin sich die Polemik gegen diktatorische Regime und autoritäre Personen ausspreche. Statt Autorität als einen Wertbegriff zu

³⁶ A.a.O., 260.

³⁷ Vgl. a.a.O., 282.

³⁸ A.a.O., 281.

³⁹ Vgl. DI CESARE, Gadamer, 113.

⁴⁰ GADAMER, Wahrheit und Methode, 281.

⁴¹ Der Zeitenabstand bietet keineswegs nur eine »positive Möglichkeit des Verstehens«, wie Di Cesare feststellt. »Der Abstand löst [...] nicht die Frage nach der Legitimität von Urteilen und Vorurteilen über zeitgenössische Werke. Er kann sogar die entgegengesetzte Wirkung als die gewünschte haben und die weniger gültigen Interpretationen konsolidieren, die gültigeren dagegen verdunkeln.« DI CESARE, Gadamer, 113. Gadamer's Anspruch, wahre von falschen Vorurteilen zu unterscheiden, ist noch einem »epistemologischen Paradigma der Erkenntnis« (ebd.) verschrieben, gegen das seine Forderung eigentlich zu Felde zieht.

⁴² Vgl. GADAMER, Wahrheit und Methode, 263 ff.

⁴³ A.a.O., 263.

fassen, denkt Gadamer ihn in einem Beziehungsgefüge. Als relationaler Begriff verliert Autorität die Dimension eines einseitig provozierten Machtgefüges, bei dem sich Übermacht und Gehorsam gegenüberstehen. »Die Autorität von Personen hat aber ihren letzten Grund [...] in einem Akt der Anerkennung und der Erkenntnis – der Erkenntnis nämlich, daß der andere einem an Urteil und Einsicht überlegen ist und daß daher sein Urteil vorgeht, d. h. vor dem eigenen Urteil den Vorrang hat.«⁴⁴

Als einen von der Romantik gegen die Aufklärung besonders verteidigten, aber nicht minder missverstandenen Autoritätsbegriff stellt Gadamer die Tradition vor.⁴⁵ In einem ähnlich weiten philosophischen Verständnis erfasst er auch diesen voreingenommenen Terminus und setzt ihn in eine der Autorität vergleichbare relationale Struktur.⁴⁶ Im Hinblick auf die hermeneutische Situation muss von dem allgemeinen Traditionsterminus abstrahiert werden. Gadamer »[...] meint mit Tradition vielmehr das Unvordenkliche im Verstehen«⁴⁷. Hierin kommen zwei entscheidende Aspekte zum Tragen: Einerseits bezeichnet das »Unvordenkliche des Verstehens« jenes Unvermögen des Verstehenden, die Gesamtheit aller die Tradition bildenden und begrenzenden Vorverständnisse zu begreifen.⁴⁸ Andererseits trägt es der Tatsache Rechnung, dass es philosophisch-hermeneutisch keine Voraussetzungslosigkeit und folglich keinen letzten Grund gibt.⁴⁹ Tradition und Vernunft als einander ausschließende Gegensätze zu begreifen, ist Gadamer zufolge deshalb einer der bedeutendsten Irrtümer der Aufklärung, da sie in einem reziproken Verhältnis aufeinander wirken. Sie zu kontrastieren, verkennt, »[...] wie viel Tradition bereits in der menschlichen

⁴⁴ A.a.O., 263 f.

⁴⁵ Vgl. ebd.

⁴⁶ »In Wahrheit ist Tradition stets ein Moment der Freiheit und der Geschichte selber. Auch die echtste, gediegenste Tradition vollzieht sich nicht naturhaft dank der Beharrungskraft dessen, was einmal da ist, sondern bedarf der Bejahung, der Ergreifung und der Pflege. Sie ist ihrem Wesen nach Bewahrung, wie solche in allem geschichtlichen Wandel mit tätig ist. Bewahrung aber ist eine Tat der Vernunft [...]« A.a.O., 265 f.

⁴⁷ DI CESARE, Gadamer, 114.

⁴⁸ »[...] die Unmöglichkeit für den Verstehenden, frei über das Unvordenkliche aller in der Tradition sedimentierten Vorverständnisse zu verfügen«. Ebd.

⁴⁹ »[...] just im Fortwirken der Tradition kommt nämlich zutage, wie überflüssig der Begriff der Letztbegründung außerhalb des begrenzten Rahmens der logisch-mathematischen Erkenntnis ist.« Ebd. Di Cesare zitiert hier einen Satz Gadamers, der diese Aufschlüsselung in kompakter Form wiedergibt: »Eben das ist es vielmehr, was wir Tradition nennen: ohne Begründung zu gelten.« GADAMER, Wahrheit und Methode, GW 1, 1986, 285, zitiert nach DI CESARE, Gadamer, 114. In der zweiten Auflage von 1965 setzt der zweite Teil des Satzes weniger einen ontologischen Akzent auf die Bestimmung der Tradition, sondern formuliert ein Paradoxon: »[...] was wir Tradition nennen: der Grund ihrer Geltung«. GADAMER, Wahrheit und Methode, 265.

Vernunft steckt, die eben endlich und geschichtlich ist. Darüber hinaus berücksichtigt sie gar nicht, wie viel Vernunft umgekehrt in die Tradition fließt.«⁵⁰

Damit kommt der Begriff der Überlieferung ins Spiel. Denn er beschreibt die Bewegung des Bewahrens von dem, was die Vernunft anerkannt hat. Erst durch die Überlieferung kann das Tradierte zur Tradition und also der Tradition Autorität zugesprochen werden.⁵¹ Was die Überlieferung geschehen lässt, nennt Gadamer das »geschichtliche Bewusstsein«,⁵² welches Vergangenheit und Gegenwart einander in einem unaufhörlichen und dynamischen Prozess vermittelt. Verstehen ist die bewusste Gestaltung dieses Geschehens, nämlich das »Einrücken in ein Überlieferungsgeschehen«.⁵³

1.1.4. Aus Herkunft in Zukunft – Die Wirkungsgeschichte

Das Bemühen um die Begrifflichkeiten der Vorurteile und mit ihnen der Autorität und Tradition, um die Vorstruktur des Verstehens zu explizieren, findet seinen Kulminationspunkt im »Prinzip der Wirkungsgeschichte« sowie dem »wirkungsgeschichtlichen Bewusstsein«.⁵⁴ Wirkung bezeichnet gleichermaßen die beständige Tätigkeit, das Wirken, wie dessen Produkt, das Erwirkte bzw. die Wirkung.

Auf der Produktebene sind einzelne, durchaus statisch zu begreifende Ergebnisse gemeint, zum Beispiel »[...] die verschiedenen Interpretationen der Bibel, die als Wirkungen der Geschichte angesehen werden können bzw. als Produkte ihrer im Laufe der Jahrhunderte vollbrachten Arbeit«.⁵⁵ Andererseits werden die einzelnen statischen Produkte nur im Laufe des ununterbrochenen Hineinwirkens der Geschichte in die Gegenwart hervorgebracht. Insofern ist Wirkung nicht ergebnisorientiert, sondern beschreibt eine kontinuierliche Bewegung – das (Aus-)Wirken der Geschichte⁵⁶ auf das ihr Folgende –, die einzelne, in dieser Kontinuität zu erfassende (Zwischen-)Ergebnisse erwirkt und sich zugleich dauerhaft fortsetzt. Die Tätigkeitsdimension ist »[...] das blinde und stille Wirken der Geschichte, das kein Telos besitzt und das oft unbeachtet und verborgen, nahezu unbewußt bleibt [...]«.⁵⁷

Dabei weist der Begriff über sich hinaus. Gadamer entwickelt das Prinzip der Wirkungsgeschichte aus der Forderung der Anerkennung der im Verstehen tä-

⁵⁰ DI CESARE, Gadamer, 115.

⁵¹ »Es gibt für sie keine Tradition ohne Überlieferung, denn eine nicht weiter überlieferte Tradition versteinert und erlischt.« A.a.O., 116.

⁵² GADAMER, Wahrheit und Methode, 267.

⁵³ A.a.O., 275.

⁵⁴ A.a.O., 284 f.

⁵⁵ DI CESARE, Gadamer, 118.

⁵⁶ Sehr ähnlich formuliert DI CESARE, Gadamer, 118 f.

⁵⁷ A.a.O., 118.

tigen Geschichtswirklichkeit⁵⁸ durch die Geisteswissenschaften. Dass es sich bei diesen in der Geschichte fortwährenden Wirkungen um Prozesse handelt, die sich in unüberschaubarem Maß unbewusst, ja geradezu unbemerkt vollziehen, kann als »wirkungsgeschichtliche Verflechtung«⁵⁹ bezeichnet werden. Es handelt sich dabei um einen Umstand, in dem sich ein Forscher mit dem Interesse an einer »historische[n] Erscheinung«⁶⁰ automatisch befindet. Diesen Umstand zu erkennen und damit anzuerkennen, »[...] daß in allem Verstehen, ob man sich dessen ausdrücklich bewußt ist oder nicht, die Wirkung dieser Wirkungsgeschichte am Werke ist«,⁶¹ ist das Grundanliegen Gadamers, das er im Begriff der Wirkungsgeschichte formuliert.⁶² Auf die Unmöglichkeit, sich diese wirkungsgeschichtliche Einbindung vollständig vor Augen zu führen, weist Gadamer selbst hin. Das wirkungsgeschichtliche Bewusstsein ist folglich kein einmal gewonnenes Wissen von der Geschichte oder gar sich selbst. Es handelt sich vielmehr um einen »[...] Moment des Vollzugs des Verstehens selbst [...]«,⁶³ der im Öffnen und Offenhalten der hermeneutischen Situation besteht und in der Frage⁶⁴ Gestalt annimmt.

Das Kompositum »wirkungsgeschichtliches Bewusstsein« darf sowohl als *genitivus objectivus partitivus*, als ein Bewusstsein von der Wirkungsgeschichte, als auch als *genitivus subjectivus*, als das Bewusstsein der Geschichte von »sich selbst« erfasst werden.⁶⁵ Die erste Lesart wird von Gadamer durch den Begriff der »Situation«⁶⁶ erweitert. Die erforschende Auseinandersetzung mit der Überlieferung ist keine gegenständliche Erarbeitung des Textes durch den Wissenschaftler. Es ist vielmehr ein Prozess des sich selbst verstehenden Begreifens des Forschers in Bezug auf den ihn ansprechenden Text. Da sich der um Verstehen Bemühte in der hermeneutischen Situation befindet, ist sie niemals schlechthin nachvollzieh- oder auflösbar. Das heißt, die hermeneutische Situation entsteht im

⁵⁸ »Eine sachangemessene Hermeneutik hätte im Verstehen selbst die Wirklichkeit der Geschichte aufzuweisen. Ich nenne das damit Geforderte »Wirkungsgeschichte.« GADAMER, Wahrheit und Methode, 283.

⁵⁹ A.a.O., 284.

⁶⁰ Ebd. [Änderung von L.R.].

⁶¹ A.a.O., 285.

⁶² »Die Forderung, sich dieser Wirkungsgeschichte bewußt zu werden, hat gerade darin ihre Dringlichkeit – sie ist eine notwendige Forderung für das wissenschaftliche Bewußtsein.« Ebd.

⁶³ Ebd.

⁶⁴ Vgl. a.a.O., 283–285.

⁶⁵ Vgl. DI CESARE, Gadamer, 119 ff.

⁶⁶ GADAMER, Wahrheit und Methode, 285.

Bemühen um das Verstehen, besteht jedoch fort, indem dieses Bemühen niemals gänzlich erfüllt wird. »Geschichtlichkeit heißt, nie im Sichwissen aufgehen.«⁶⁷

Dem Begriff der Situation fügt Gadamer wesenhaft den des »Horizontes«⁶⁸ hinzu. Horizont muss hier vorerst ganz konkret als »[...] Gesichtskreis, der all das umfaßt und umschließt, was von einem Punkte aus sichtbar ist,«⁶⁹ vorgestellt werden. In Übertragung auf die hermeneutische Situation ist von zwei Horizonten auszugehen: dem eigenen, gegenwärtigen und dem anderen, historischen Horizont der Überlieferung. Verstehen wäre dann das Hineinversetzen in den Horizont des Anderen. Zugleich suggeriert die Vorstellung des Hineinversetzens, es handle sich bei den Horizonten um statische Größen. Diese Annahme würde jedoch demselben Irrtum anheimfallen, den Gadamer dem historischen Objektivismus vorwirft. Die Überlieferung auf einen historischen Horizont festzulegen, nähme ihr das Potential eines wahren Aussagegehalts, und zwar insofern sich dieser im Laufe des wirkungsgeschichtlichen *Procedere* zu wandeln vermag.⁷⁰

Die Horizonte sind folglich in einer ständigen Bewegung begriffen, so dass sie letztlich nicht so sehr voneinander getrennt, sondern ineinander übergehend zu denken sind. Gadamer spricht auch von einem einzigen »[...] beweglichen Horizont, aus dem menschliches Leben immer lebt und der es als Herkunft und Überlieferung bestimmt«⁷¹. Die Bewegtheit des ineinander Verschmelzens zweier vermeintlich voneinander zu unterscheidender Horizonte ist die Dynamik, die den Vollzug des Verstehens als ein zirkuläres Geschehen nachvollziehbar macht.

Dabei darf die grundsätzliche Spannung zwischen Überlieferung und Gegenwart ebenso wenig einfach übersehen oder gar voreilig ausgeglichen werden, wie der Zeitenabstand nicht einfach zu überbrücken ist. Was Gadamer als »Horizontverschmelzung«⁷² bezeichnet, muss als eine dialektische Grundbewegtheit des Verstehens gedacht werden. Denn das Hineinversetzen ist wirklich ein *Sichversetzen* in den Horizont des Anderen. Sich selbst in die Situation des Anderen mitzubringen und hineinzusetzen, ist die Bedingung, um überhaupt erkennen zu können, dass und inwiefern sich die Andersheit des Anderen in Abhebung von der Eigenheit des Sichversetzenden gestaltet. Im zirkulären Verstehensvollzug wird der Entwurf⁷³ eines historischen Horizontes in den ei-

⁶⁷ Ebd.

⁶⁸ A.a.O., 286.

⁶⁹ Ebd.

⁷⁰ »Der Text, der historisch verstanden wird, wird aus dem Anspruch, Wahres zu sagen, förmlich herausgedrängt.« A.a.O., 287.

⁷¹ A.a.O., 288.

⁷² A.a.O., 290.

⁷³ Bei diesem Entwurf bringt der Verstehende alle seine Vorurteile ins Spiel. Gadamer hatte hier den Zusammenhang entwickelt, dass erst mit diesem *Ins-Spiel-Bringen*, die Vorurteile

genen gegenwärtigen Horizont sukzessive eingeholt und dadurch zugleich verworfen.⁷⁴ »Wir bezeichnen den kontrollierten Vollzug solcher Verschmelzung als die Aufgabe des wirkungsgeschichtlichen Bewußtseins.«⁷⁵

Die zweite Lesart des wirkungsgeschichtlichen Bewusstseins hat die Eigenart, als Bewusstsein der Geschichte von sich selbst gewissermaßen Ergebnis des Wirkens der Geschichte zu sein. Es lässt die Arbeit der Geschichte überhaupt ersichtlich sein. Indem es sich aber seiner eigenen »Situiertheit«⁷⁶ gewahr ist, taucht das wirkungsgeschichtliche Bewusstsein in den Verstehensprozess ein, der »[...] nicht nur von der Geschichte bestimmt, begrenzt und definiert, sondern auch der Unendlichkeit des Verstehens ausgeliefert«⁷⁷ ist, und dadurch »[...] die Möglichkeit eines unendlichen Gesprächs mit der Überlieferung«⁷⁸ überhaupt zulässt.⁷⁹ »Weit davon entfernt, sich auf die Geschichte der Wirkungen oder auf die Wirkungen der Geschichte zu reduzieren, ist die Wirkungsgeschichte diese stets wirkende ›Verflechtung‹ beider, in die das Bewußtsein einbezogen und in der es vernetzt ist.«⁸⁰

1.1.5. Zwischenfazit

Für die vorliegende Studie werden die hermeneutischen Einsichten Gadamers insofern bedeutsam, als die einzelnen bearbeiteten Texte als Wirkungsprodukte verstanden werden, an denen sich die beständige Tätigkeit des Wirkens ablesen lässt. Der Ausschnitt aus der Wirkungsgeschichte der Frauenfiguren im Hiobbuch, die Wirkungslinie, die in dieser Arbeit betrachtet wird, ist als ein Kontinuum zu verstehen, das in einzelnen Ergebnissen die Wirkung des Ausgangstextes bezeugt und sich durch diese Wirkungsergebnisse zugleich beständig fortsetzt.

aufs Spiel gesetzt werden. Diese Bewegung kann zur Suspension der eigenen Vorurteile führen, was Gadamer mit der Struktur der Frage gleichgesetzt hatte. Vgl. a.a.O., 283.

⁷⁴ »Ein wahrhaft historisches Bewußtsein sieht die eigene Gegenwart immer mit, und zwar so, daß es sich selbst wie das geschichtliche Andere in den richtigen Verhältnissen sieht.« A.a.O., 289.

⁷⁵ A.a.O., 290.

⁷⁶ DI CESARE, Gadamer, 120.

⁷⁷ Ebd.

⁷⁸ Ebd.

⁷⁹ Der Bewusstseinsbegriff mag unglücklich gewählt sein, wird allerdings nicht von der Absicht geleitet, die Geschichte zu ontologisieren. Vielmehr steht das wirkungsgeschichtliche dem modernen Selbst-Bewusstsein antagonistisch gegenüber und erinnert an das permanente, aber nie gänzlich zu erfassende Wirken der Geschichte gegen die Selbstüberschätzung des Sich-Wissens. Vgl. ebd.

⁸⁰ A.a.O., 119.

Konkret bedeutet dies, dass die hier bearbeiteten Hiobtexte verändert auseinander hervorgehen, indem sie den je überlieferten Text auf die eigene »Situiertheit«⁸¹ neu beziehen, um ihn zu verstehen. In diese Bewegung des bewussten Verstehen-Wollens tragen sich sodann die in der Geschichte fortwährenden Wirkungen ein, die auch unbemerkt erzeugt werden. Diese zu Teilen bewusste und zu Teilen unbewusste Bewegung, die Gadamer die »wirkungsgeschichtliche Verflechtung«⁸² nennt, wird in der vorliegenden Untersuchung in Bezug auf die Frauenfiguren im Hiobbuch zunächst beschrieben und anschließend analysierend entschlüsselt.

Der beschreibende Teil ist die wirkungsgeschichtliche Betrachtung, in der die verschiedenen Texte in Bezug auf die relevanten Passagen zu den Frauenfiguren vorgestellt werden. Der analysierende Teil ist die Wirkungskritik, die sich dem eingeschriebenen emotionalen Wirkungspotential widmet.

Beide Teile gehen von sowohl bewussten als auch unbewussten Wirkungen aus und basieren auf Gadamers Postulat, »[...] daß in allem Verstehen, ob man sich dessen ausdrücklich bewußt ist oder nicht, die Wirkung dieser Wirkungsgeschichte am Werke ist.«⁸³ Diese Einsicht schließt insofern die vorliegende Studie selbst mit ein: Auch dieses Wirkungsprodukt ist von der beständigen Tätigkeit der Wirkung der Wirkungsgeschichte der Frauen im Hiobbuch betroffen.

Verstehen vollzieht sich potentiell bewusst wie auch unbewusst und ist überdies ein sowohl rationaler als auch emotionaler Prozess. Die emotionale Beteiligung am Verstehen wird im Folgenden eingehender erläutert.

1.2. Die emotionale Komponente des Verstehens

Verstehen ist kein ausschließlich kognitiver Prozess. Insbesondere die häufig unbewussten Bedingungen und Vorurteile, die Verstehen oder Missverstehen fördern und begleiten, entspringen der Gefühlsgeschichte eines Menschen sowie seiner Interpretationsgemeinschaft. Diese Einsicht ist bereits in Aristoteles' Tragödienkonzept leitend, demzufolge bestimmte Wirkungsaffekte als konstitutives Merkmal des Tragischen gelten und insofern *per definitionem* die Gattung der Tragödie mitgestalten. Bevor allerdings die Wirkungsaffekte in Aristoteles' Tragödienkonzept eingehender betrachtet werden, soll in einem ersten Schritt die Begegnung von Emotion und Vernunft durch Aristoteles' Tugendbegriff erläutert werden.

⁸¹ A.a.O., 120.

⁸² GADAMER, Wahrheit und Methode, 284.

⁸³ A.a.O., 285.

1.2.1. *Wo Affekt und Vernunft sich treffen – Zu Aristoteles' Tugendbegriff*⁸⁴

Um das Zusammenspiel von Emotion und Kognition in einer ersten Annäherung zu erläutern, wird Aristoteles' *Mesotes*-Lehre herangezogen, in der der Philosoph die gegenseitige Angewiesenheit von Affekten und Vernunft ausführt. Die Untersuchungen zum Tugendbegriff, in die die Lehre vom rechten Maß eingebettet ist, werden von Aristoteles in unterschiedlichen Schriften aufgegriffen. In der »Nikomachischen Ethik« (EN) enthalten die Überlegungen zur Tugend grundlegende Gedanken zu Emotionen.

Der aristotelische Tugendbegriff ἀρετή ist als »Tauglichkeit« zu übersetzen und bezeichnet ein qualitatives Unterscheidungsmerkmal zwischen zwei Vorkommen einer Art. Dabei ist der Tugendbegriff auf Sachverhalte, Gegenstände und menschliche Eigenschaften gleichermaßen anwendbar.⁸⁵ Was den tugendhaften vom lasterhaften Menschen unterscheidet, besteht im Gelingen seines Lebens.⁸⁶ Das Gefälle zwischen einem gelingenden und einem misslingenden Leben hat seinen genuinen Ursprung in der Besonderheit der menschlichen Natur. Es besteht in der Vernunftfähigkeit des Menschen, die Aristoteles in die Kategorien des Vernunft-Habens und des Vernunft-Handelns unterteilt.⁸⁷ »Die Absicht dieses Zusatzes ist klar: Die Tauglichkeit, die zum guten Vollzug des menschlichen Lebens befähigt, darf nicht ausschließlich auf intellektuellem Gebiet gesucht werden; zum Gelingen menschlichen Lebens gehört anderes als nur, gut denken zu können.«⁸⁸

Bevor Aristoteles seine Klassifizierung der Tugenden darstellt, expliziert er die Vermögen der Seele, die in einen unvernünftigen und einen vernünftigen Teil zu differenzieren sind.⁸⁹ Aristoteles verdeutlicht das mit dem Gegensatz von

⁸⁴ Die folgende Darstellung von Aristoteles' Ausführungen zu den Emotionen ausgehend vom Tugendbegriff basiert auf ARISTOTELES, *Nikomachischen Ethik* (EN), in: Aristoteles: Philosophische Schriften in sechs Bänden, Bd. 3, Übersetzung von EUGEN ROLFES, bearbeitet von GÜNTER BIEN, Hamburg: WBG/Meiner 1995. Im Folgenden ist der Titel abgekürzt durch EN.

⁸⁵ Genauer dazu vgl. KLAUS JACOBI, *Aristoteles über den rechten Umgang mit Gefühlen*, in: INGRID CRAEMER-RUEGENBERG (Hrsg.): *Pathos, Affekt, Gefühl: Philosophische Beiträge*, Freiburg: Alber 1981, 21–52, 30.

⁸⁶ »Was ist das Menschenwerk, die spezifisch menschliche Sache oder Tätigkeit, welche der als Mensch Tugendhafte gut und der Lasterhafte schlecht machen? [...] Der Mensch ist nicht dazu da, ein bestimmtes Werk zu vollbringen oder eine bestimmte Funktion zu erfüllen. Er ist überhaupt nicht für irgendetwas anderes da; sein Werk ist: Leben. Dies also ist es, wozu der Treffliche, Tugendhafte gut und der Schlechte, Unqualifizierte schlecht imstande sind: ihr Leben zu leben.« A.a.O., 31.

⁸⁷ Vgl. ARISTOTELES, EN I 6, 1097b 33–1098a 7.

⁸⁸ JACOBI, *Aristoteles*, 31 f.

⁸⁹ Vgl. ARISTOTELES, EN I 13, 1102a 28 f.

Beherrschtem und Unbeherrschtem,⁹⁰ denn der Seelenanteil, der sich der Vernunft widersetzt, muss in eigenverantwortlicher Selbstregulierung ermahnt und insofern kontrolliert werden. Dass der Mensch selbst hier eine Wahl zu treffen vermag, die seinen Seelenanlagen keineswegs widerspricht, zielt auf die Tugenden ab. »Es gibt in der Seele etwas, das in Spannung zur Vernunft stehen, ja ihr widerstehen kann – dies ist der Fall beim Unbeherrschten –, das aber andererseits auch der Vernunft gehorchen – der Fall des Beherrschten – und sogar in vollem spannungsfreien Einklang mit der Vernunft stehen kann – der Fall z. B. des Maßvollen und Tapferen, also des im ethischen Sinn Tugendhaften.«⁹¹

Jener unvernünftige Teil der Seele beherbergt folglich das pflanzliche Vermögen, das gänzlich vernunftlos ist, während »das sinnlich begehrende [...] und überhaupt das strebende Vermögen [...]« an der Vernunft partizipiert, »[...] insofern es auf sie hört und ihr Folge leistet [...] etwa in der Art, wie wir uns in praktischen Dingen nach dem Rate des Vaters und der Freunde [...] richten [...]«.⁹² Wie genau kann jenes »sinnlich begehrende« bzw. »strebende Vermögen«, das von der Vernunft zu beherrschen ist, bestimmt werden? Aristoteles unterscheidet diesbezüglich zwei Formen von Tugenden: »Von den Tugenden nennen wir die einen dianoetische oder Verstandestugenden, die anderen ethische oder sittliche Tugenden. Verstandestugenden sind Weisheit, Verstand und Klugheit, sittliche Tugenden Freigiebigkeit und Mäßigkeit.«⁹³

Um zu klären, »[...] was die Tugend ist«,⁹⁴ stellt Aristoteles drei psychische Phänomene vor: »[...] Affekte, Vermögen und jene dauernden Beschaffenheiten, die man Habitus nennt [...]«,⁹⁵ von denen die Tugend eine sein muss.⁹⁶ Affekte, *παθή*, sind Aristoteles zufolge alle Stimmungs- bzw. Gefühlsneigungen, die mit Lust oder Unlust in Verbindung stehen, also »Begierde, Zorn, Furcht, Zuversicht, Neid, Freude, Liebe, Haß, Sehnsucht, Eifersucht, Mitleid«⁹⁷. Vermögen, *δύναμις*, ist demgegenüber eher die Empfangsbereitschaft bzw. Befähigung für eben diese Affekte.⁹⁸ Als einen Habitus oder auch eine Haltung, *ἕξις*, bezeichnet Aristoteles

⁹⁰ Damit folge ich der Übersetzung Jacobis, der darauf hinweist, dass unter *ἐγκρατής* die Idee der Selbstregelung durch die Vernunft zu verstehen ist. Insofern lehnt er die Übersetzung Rolfes' ab, der hier den Enthalt samen vom Unenthalt samen unterscheidet. Vgl. JACOBI, Aristoteles, 33 ff.

⁹¹ A.a.O., 34.

⁹² ARISTOTELES, EN I 13, 1102b 29–35.

⁹³ A.a.O., I 13, 1103a 5 f.

⁹⁴ A.a.O., II 4, 1105b 19.

⁹⁵ A.a.O., II 4, 1105b 20 f.

⁹⁶ Zur Kritik dieser Verfahrensweise vgl. JACOBI, Aristoteles, 44.

⁹⁷ ARISTOTELES, EN, II 4, 1105b 23 f.

⁹⁸ Vgl. a.a.O., II 4, 1105b 24 f.

schließlich das Verhalten den eigenen Gefühlen, also den Affekten sowie ihren Vermögen gegenüber.⁹⁹

Tugenden wie auch Laster sind in jenem letzten Bereich, dem Habitus, zu verorten. Denn die Tugend ist die Zusammenkunft der Affekte oder Neigungen und der Vernunft,¹⁰⁰ als sie im eigentlichen Sinne das bezeichnet, was sich zu den Gefühlen vernünftig verhält. Einem sittlichen Werturteil wird ein Mensch nicht für seine Gefühle unterzogen. Was er allerdings zu verantworten hat, ist sein Verhalten. Die Affekte gehören nicht in den Bereich der vernünftigen Selbstbestimmung. So »[...] entschließen wir uns nicht, zornig zu sein oder uns zu fürchten (und ebenfalls nicht, dazu fähig zu sein), unsere Einstellung zu unseren Gefühlen dagegen ist Angelegenheit unserer Selbstbestimmung.«¹⁰¹

Darüber hinaus unterscheidet Aristoteles noch, dass Affekte den Menschen bewegen, während Tugenden und Laster eine »bleibende Disposition«¹⁰² darstellen. Affekte haben folglich einen momentanen, kurzweiligen Charakter, wohingegen es sich bei Tugenden und Lastern um dauerhafte Haltungen bzw. Angewohnheiten handelt.¹⁰³ Andererseits ist hier enthalten, dass Affekte *Beweggründe*, Motivationen für Handlungen oder Haltungen sind. Das bedeutet, es verbirgt sich hinter der Erwähnung ihres Bewegungspotentials, dass Affekte oder Gefühle handlungswirksam sind. »Lust und Unlust bedingen unser Handeln nicht einfach in der Weise, daß wir vermeiden wollen, was Unlust, und verfolgen, was Lust verspricht. Lust und Unlust bedingen unser Handeln in der Weise, daß wir handeln, nur weil wir auf Dinge wie Kränkungen oder Gefahren emotional reagieren.«¹⁰⁴

In seinen Untersuchungen zu den ethischen Grundhaltungen von Tugend oder Laster spielt insofern auch die Entscheidung eine zentrale Rolle. Tugenden sind nach Aristoteles Akte der Selbstbestimmung,¹⁰⁵ deren bestimmendes Moment ganz konkret das Handeln selbst ist.¹⁰⁶ Dieses Handeln muss »nach der

⁹⁹ Vgl. a.a.O., II 4, 1105b 26 f.

¹⁰⁰ Vgl. DOMINIC KÆGI, Ein gutes Gefühl. Aristoteles über den Zusammenhang von Affekt und Tugend, in: STEFAN HÜBSCH/DOMINIC KÆGI (Hrsg.): Affekte. Philosophische Beiträge zur Theorie der Emotionen, Heidelberg: Universitätsverlag C. Winter 1999, 33–51, 36.

¹⁰¹ JACOBI, Aristoteles, 45.

¹⁰² ARISTOTELES, EN, II 4, 1106a 6.

¹⁰³ Vgl. JACOBI, Aristoteles, 45.

¹⁰⁴ KÆGI, Ein gutes Gefühl, 43.

¹⁰⁵ Vgl. ARISTOTELES, EN, II 4, 1106a 3 f.

¹⁰⁶ »So wird man durch Bauen ein Baumeister und durch Zitherspielen ein Zitherspieler. Ebenso werden wir aber auch durch gerechtes Handeln gerecht, durch Beobachtung der Mäßigkeit mäßig, durch Werke des Starkmuts starkmütig. [...] Und ganz ebenso ist es mit den Anlässen zur Begierde oder zum Zorn: die einen werden mäßig und sanftmütig, die anderen zügellos und jähzornig, je nachdem sie in solchen Fällen sich so verhalten oder so, mit einem

rechten Vernunft«¹⁰⁷ geschehen, welche sich in einer Mittelstellung zwischen »Zuviel und Zuwenig«¹⁰⁸ verbirgt. Tugendhaft handelt und wird jemand »[...] durch die rechte Mitte [...]«¹⁰⁹ in seinem Verhalten zu Lust und Unlust, welche wiederum nicht naturgemäße, sondern »disponible Faktoren«¹¹⁰ darstellen.

Lust und Unlust begleiten sowohl emotionale Erregungszustände als auch Handlungen.¹¹¹ Es wird deutlich, dass nicht nur Emotionen bzw. Affekte eine handlungswirksame Funktion besitzen, sondern auch Handlungen emotional wirken bzw. einen Gefühlswert haben.¹¹² Dem Vorwurf, es handle sich bei Aristoteles' *Mesotes*-Lehre um eine Ermahnung zum immer gleichen Mittelmaß, widerspricht, dass Aristoteles das Maß situativ feststellt, so dass die Mitte relational bestimmt wird. Der Tugendhafte »[...] sucht und wählt die Mitte, nicht die Mitte der Sache nach, sondern die Mitte für uns«.¹¹³ Daraus ergeben sich zwei entscheidende Einsichten.

(1) Einer sittlichen Bewertung werden nicht die Gefühle unterzogen, sondern der Habitus, also die Weise, in der sich ein Mensch seinen Gefühlen gegenüber verhält. Die Gefühle bzw. Affekte sowie die Vermögen werden in der aristotelischen Ethik gar nicht bewertet. Vielmehr macht er darauf aufmerksam, dass sie zum psychischen Potential des Menschen gehören, so wie die vegetativen Selbsterhaltungstrieb des Hungers, des Durstes und des Schlafes.

(2) Die vernünftige Entscheidung über das rechte Maß des Fühlens entsteht aus der jeweiligen Situation heraus. Das mag die Entscheidungshoheit – den Grad der Selbstbestimmung – der Vernunft zusprechen. Die Vernunft wiederum wählt Aristoteles zufolge den rechten oder unrechten Habitus in Bezug auf den Menschen und nicht gemessen am Gegenstand.

Insofern haben nicht nur die Emotionen Anteil an der Vernunft, indem sie ihr gehorchen können, sondern die Vernunft bildet ihre Urteile basierend auf den Emotionen und ihrer jeweiligen situativen Rechtmäßigkeit. »Wozu wir uns vernünftig überlegend ermahnen sollen, ist, in unserem Fühlen und in unseren durch Gefühle geprägten Entscheidungen und Handlungen den Bezug zur jeweiligen Realität herzustellen.«¹¹⁴

Wort: aus gleichen Tätigkeiten erwächst der gleiche Habitus.« A.a.O., II 1, 1103a 35–1103b 22.

¹⁰⁷ A.a.O., II 1, 1103a 33.

¹⁰⁸ A.a.O., II 2, 1104a 25.

¹⁰⁹ A.a.O., II 2, 1104a 26.

¹¹⁰ JACOBI, Aristoteles, 47.

¹¹¹ Vgl. ARISTOTELES, EN, II 2, 1104b 4 f.; vgl. JACOBI, Aristoteles, 47.

¹¹² Vgl. ebd.

¹¹³ ARISTOTELES, EN, II 5, 1106b 6 f.

¹¹⁴ JACOBI, Aristoteles, 52.