

Das Buch Job als dichterische Deutung des Leidens.

Es wäre schade, wenn das ungeheure Leid dieses Krieges über uns dahinginge, ohne daß wir uns in die älteste der großen Lösungen vertieft hätten, die der Menschheit das Rätsel des Schmerzes deuten wollen. Denn diese erhabene und trostvolle Antwort auf die Frage nach dem Sinn unserer Leiden, das alttestamentliche Buch Job, das wir seit den Tagen der Kindheit allgemein in Ehren halten, aber nicht allgemein näher kennen, umschließt eine Welt von Wahrheit und Schönheit. Unser Klassiker Herder sagt im fünften seiner Gespräche über den „Geist der ebräischen Poesie“ vom Buche Job: „Wenn es kein Fürst geschrieben hat, so ist es eines Fürsten wert, denn seine Denkart ist königlich und göttlich.“ Auch wer dieses Buch als Wort Gottes anerkennt, und wer überzeugt ist, daß Job wirklich gelebt und gelitten hat, auch der wird von der Kraft der hohen Gedanken nur dann ganz ergriffen, wenn er ihre offenbar dichterische Form versteht. Für die rein sprachlichen Kunstmittel müßte allerdings der hebräische Urtext in weiterem Maße herangezogen werden, als es hier tunlich ist¹. Aber die Hauptstärke der künstlerischen Wirkung des Buches liegt nicht im Klang und Maß der Worte, sondern im dichte-

¹ Als Beiträge zur ästhetischen Wertung kommen unter den neueren deutschen Arbeiten hauptsächlich in Betracht: Gietmann, Parzival, Faust, Job und einige verwandte Dichtungen. Freiburg i. Br. 1887, S. 556—679; Hontheim, Das Buch Job. Als strophisches Kunstwerk nachgewiesen, übersetzt und erklärt. Freiburg i. Br. 1904; Schlögl, Das Buch Ijjob. Aus dem kritisch hergestellten hebräischen Urtext ins Deutsche metrisch übersetzt und erläutert. Wien 1916. Der 1912 gestorbene P. Gerhard Gietmann S. J. sucht mit seiner Vorliebe für eine streng begriffsmäßige Erfassung der Kunstwerke in der Entwicklung Jobs die wesentlichen Merkmale des Tragischen festzustellen und macht auch über manche Einzelschönheiten anderer Art scharfsinnige Bemerkungen. P. Joseph Hontheim S. J. erforscht besonders den Strophenbau und die sonstigen sprachlichen Kennzeichen künstlerischer Gliederung. P. Nivard Schlögl O. Cist., der Vertreter der alttestamentlichen Exegese an der Universität Wien, weist die Einwände, die von mehreren Seiten gegen seine hebräische Metrik erhoben worden sind, sehr entschieden zurück und gibt dann eine mit kritischem Apparat versehene und durch wenige Begleitworte erläuterte Übersetzung, für deren Selbständigkeit und Schönheit die Stellen zeugen, mit denen ich meine Ausführungen belege.

rischen Aufbau der Gedanken, in den inneren Anschauungsformen und Gefühlswerten. Und gerade darüber ist bisher, soweit ich sehe, von weltliterarischen und allgemein ästhetischen Gesichtspunkten aus wenig gesagt worden. Dabei ist es von geringer Bedeutung, wann und wie der überlieferte Text im einzelnen entstanden sein mag; so wie er vorliegt, ist er nach dem Urteil aller Kenner ein Kunstwerk, das von keinem Buche des Alten Testamentes übertroffen wird.

Schon daß der unbekannte Dichter, ob er nun im 10. oder im 6. Jahrhundert vor Christus zu suchen ist, um tausend und mehr Jahre in die Vergangenheit zurückgreift und seinen Stoff aus der fernen Welt der Patriarchen nimmt, verrät künstlerischen Blick. Die Zeitgenossen des Dichters, die sich an der Pracht Salomons berauschten oder an den Flüssen Babylons weinten, hatten die Seele nicht mehr genug, um ohne weiteres dem uralten Rätsel des Leidens unbefangen ins Antlitz zu schauen. Noch viel weniger ist der Mensch der Neuzeit dazu imstande, dieses Nervenwesen, auf das in ruheloser Hast unübersehbar sich kreuzende Eindrücke verwirrend und verweichlichend eindringen. Unser bebendes Herz muß still werden, unsere zerstreuten Sinne müssen sich sammeln, bevor wir ohne Täuschung eine uns so empfindlich berührende Frage untersuchen können. Und weil diese Frage nicht erst den Erben einer fortgeschrittenen Kultur beunruhigt, sondern an jede Menschenbrust klopft, heißtt uns der Dichter mit Recht alles abwerfen, wodurch sich im Laufe der Jahrhunderte das Verhältnis zwischen Welt und Mensch verwickelt hat. Zurück also aus dem betäubenden Wärn unserer frankhaft überfeinerten Gegenwart in die alten Tage der Patriarchen, in das starke, schlichte Leben eines Hirtenstamms, in das feierliche Schweigen der syrisch-arabischen Wüste! Der Himmel des Morgenlandes wölbt sich leuchtend über einer ruhigen Weite. Die Antwort, die wir suchen, wird nicht als blässer Gedanke vor unserer Seele schwelen, sondern im Kreise weniger Personen lebendig erscheinen. Gott und Satan treten dem Menschen unmittelbar gegenüber. Alles ist auf die einfachste Form gebracht, aber es ist eine Einfachheit von überwältigender Größe, wie es der Darstellung eines Gedankens von unermöglichlicher Tragweite ziemt.

In diese gewaltige Umgebung stellt nun der Dichter seinen Gegenstand so, daß die Härten des Leidens möglichst scharf hervortreten. Job wird wegen seines Reichtums „der mächtigste unter allen Morgenländern“ genannt (1, 3). Gott selber bezeugt, daß niemand auf Erden ein so frommer

und redlicher Mann ist (1, 8). Und Satan bringt es zuwege, daß dieser reiche und heilige Nomadenfürst an einem einzigen Tage seinen ganzen Besitz verliert! Seine Herden werden geraubt, seine Knechte erschlagen, seine sieben Söhne und drei Töchter begräbt ein Sturm unter den Trümmern des Hauses, in dem sie fröhlich beim Mahle sitzen. Traurig zerreißt Job sein Gewand und schert sein Haupt, aber mit keinem Worte macht er Gott einen Vorwurf. Da stürzt sich Satan von neuem auf ihn und schlägt ihn mit dem furchterlichen Aufsatz. Geschwüre bedecken den ganzen Körper, die Haut wird schwarz, das Fleisch verfaul. Im Hause ist seines Bleibens nicht mehr. Noch jetzt müssen sich im Hauran die von widerlicher Krankheit Befallenen an den wüsten Platz vor dem Dorfe begeben, wo der Mist aus allen Ställen aufgeschüttet und von Zeit zu Zeit verbrannt wird. Auf den von der Sonne erwärmtten Aschenhügeln, die in Jahrhunderten nicht weggeräumt werden, haben die Kranken bei Tag und Nacht ihr Lager. Da sitzt nun Job, bettelarm, von der gräßlichen Seuche verwüstet, von niemand, nicht einmal von seiner Frau, getrostet oder auch nur verstanden. Wahrhaftig, wenn sich dieses Leiden rechtfertigen läßt, dann ist kein Leid so groß, daß wir Menschen es nicht begreifen könnten!

Aber der Dichter hat ein Mittel gefunden, die anscheinende Unbegreiflichkeit noch zu erhöhen. Gott röhmt dem Satan die Treue Jobs. Satan erwidert, Job sei ja nicht umsonst gottesfürchtig; wenn Unglück über ihn komme, werde die Frömmigkeit nicht standhalten. Und Gott stellt es dem Satan frei, diese entsetzliche Probe zu machen! Und als der erste Versuch mißlingt, gestattet er ihm einen zweiten! Ja kann denn Gott einen Heiligen so unsagbaren Schmerzen überantworten, nur damit dem Satan, dem Feinde Gottes und des Menschen, augenscheinlich bewiesen werde, einen wie treuen Diener Gott hat? Warum feiert denn der Unendliche seinen Triumph so furchtbar auf Kosten seines schuldlosen Geschöpfes?

Dieses Rätsel schreit geradezu nach Lösung. Dem irdischen Empfinden scheint hier ein so grausamer Zwiespalt zu klaffen, daß es an die Voraussetzungen dieses Schicksals fast nicht glauben kann. Deshalb ist der Dichter bemüht, sie zu verstärken. Er läßt drei Freunde Jobs auftreten, die alle als ihre feste Überzeugung aussprechen, ein solches Leiden müsse die Strafe für eine große Schuld sein. Aus schwerem Leiden, das einen Menschen treffe, schließe man allgemein auf schwere Sünden als Ursache. „Bedenke“, sagt Eliphaz, und denselben Gedanken wiederholen Bildad und Sophar, „bedenke, wer kam je schuldlos um? Wo wurden Rechte je

vertilgt? Soviel ich sah: nur wer Unheil pflügt, ja wer Mühsal sät, der erntet sie auch" (4, 7—8). Alle drei rühmen die Weisheit Gottes, die länger als die Erde und breiter als das Meer ist (11, 9), die jede Schuld entdeckt und niemals ungerecht straft (8, 3). Darauf antwortet Job mit einem nicht minder hohen Lob der göttlichen Weisheit; aber er kann nicht zugeben, daß er durch Sünden sein Leid verdient habe. Mit der Verwegenheit des äußersten Schmerzes fragt er Gott: „Wieviel hab' Vergehen und Sünden ich? Meine Untreue' und Sünde, die lasse mich wissen!" (13, 23.)

Je stärker diese drei ersten langen Wechselreden zwischen Job und seinen Freunden die Weisheit Gottes und die Unschuld des Dulders hervorheben, desto rätselhafter erscheint das Leiden. Zugleich aber verhüllt der Dichter durch die nachdrückliche Erinnerung an die Weisheit und Gerechtigkeit dessen, der dieses Schicksal verhängt hat, daß wir an einer befriedigenden Lösung verzweifeln. Im Gegenteil, wir sind nun sicher, daß es eine ausreichende Erklärung geben muß, und unsere Spannung, sie zu vernehmen, wächst noch mehr.

Die Freunde lehren jetzt ihr Beweisverfahren um. Vorher hatten sie gesagt: Wo Leiden ist, da ist Schuld. Jetzt behaupten sie: Wo Schuld ist, da ist Leiden. Das sei eine „uralte Wahrheit, so alt wie die Menschen auf Erden, daß der Gottlosen Jubel nur kurz ist, des Nachlosen Freude nur augenblicklich“ (20, 4—5). Stück für Stück fräßt den Sünder der Tod, sein Haus bewohnt Verderben, seine Kinder hungern, sein Name geht zugrunde. „Ob seines Geschickes erstarret der Westen, den Osten ergreiset Entsetzen“ (18, 12—20). Die gegen Job gewendete Folgerung ist natürlich dieselbe wie bei den ersten Wechselreden: wenn er kein Sünder wäre, würde er auch nicht leiden. Doch Job erwidert triumphierend, daß die Freuler reich werden und ihre Familie um sich blühen sehen, bis sie in hohen Jahren friedlich sterben. Sollte es geschehen, daß nach ihrem Tode Unglück ihr Haus trüfe, so täte es ihnen nicht weh: sie ruhen sanft im Grabe, leicht ist ihnen die Erde, und jedermann beneidet sie (21, 7—33). Nur mit Schaudern kann Job an diesen schroffen Gegensatz zu seinem eigenen Losen denken (21, 6). Der Dichter aber hat nun die Dual des furchtbaren Rätsels aufs höchste gesteigert: Gott ist weise und gerecht, der Unschuldige leidet, der Schuldige leidet nicht!

Zunächst geschieht jetzt natürlich, was bei jedem Wortstreit zu geschehen pflegt, wenn hartnäckige Angreifer weder auf dem einen noch auf

dem andern Wege mit ihrer Ansicht durchdringen: sie verzichten auf weitere Beweisversuche, bleiben aber bei ihrer Meinung. Sophar sagt gar nichts mehr, Eliphaz und Bildad wiederholen kurz, Job müsse schuldig sein:

Wie hätte denn recht ein Menschlein vor Gott,
Wie erschien denn rein der vom Weib Geborne?
Sieh, selbst den Mond hält er seiner nicht würdig,
Die Sterne sogar sind nicht rein vor ihm,
Geschweige das Menschlein, der Wurm,
Das Menschenkind, dieses Würmchen (25, 4—6).

Dem stellt Job von neuem seine unerschütterte Behauptung entgegen, er sei von Gottes Gebot niemals abgewichen (23, 12). Solange er lebe, lasse er sich dieses Zeugnis seines Gewissens nicht fälschen (27, 5). Von Menschen erwartet er freilich kein Verständnis mehr. Menschen können wohl in den Tiefen der Erde, wohin kein Adlerauge späht, Gold und Edelsteine aufspüren, aber wo die Weisheit ruht, wissen sie nicht, und mit allen Schätzen Ophirs können sie dieses Kleinod nicht kaufen. Weisheit ist nur bei Gott. Und nun überkommt den trostlosen Dulder urgewaltig die Erinnerung an sein früheres Glück, an die „Tage der Blüte“. Da strahlte ihm Gottes Huld, da umdrängten Wanderer und Bettler dankbar sein fürstliches Zelt, da neigten sich die edelsten Häupter vor ihm in Ehrfurcht. Jetzt verlassen ihn hergelaufene Hirtenbuben, der Pöbel spuckt ihn an, die schmerzende Fäulnis seiner entsleischten Knochen lässt ihm Tag und Nacht keine Ruhe. Er schreit zu Gott um Erbarmen und wird nicht gehört — und doch ist er Gott seit den Kindertagen treu gewesen. Von früh auf hat er die Gier seiner Sinne bezwungen, keinem hat er unrecht getan, kein Leid hat er gesehen, ohne es zu lindern. Darum kann er jetzt nicht anders: er muß von Gott sein Recht fordern (29, 1 bis 31, 37).

Und sein Recht wird ihm, aber ganz anders, als er es erwartet. Die Weisheit, die Jobs greise Freunde nicht finden konnten, erscheint auf den Lippen eines Jünglings (32, 6), damit offenbar werde, daß sie nicht Eigenbesitz des Alters ist, sondern daß sie da wohnt, wo Gott es will (32, 8—9). Der junge Elihu hat bisher dem Streite still zugehört; jetzt aber kann er nicht länger schweigen: „Gegen Job entbrannte sein Zorn, weil er sich Gott gegenüber für gerecht erachtete, und gegen seine Freunde entbrannte sein Zorn, weil sie nicht die richtige Antwort gefunden, sondern Job als Freveler erklärt hatten“ (32, 2—3).

Obwohl also Job kein Freveler ist, hat er dennoch unrecht, Gott gegenüber auf seine Tugend zu pochen. „Darin hast du nicht recht“, sagt Elihu, „daß Gott gegen den Menschen zu streng sei“ (33, 12). Gott wendet seine Augen von dem Frommen nicht ab. „Zwar drückt er den Leidenden durch sein Leid, doch öffnet er ihm durch das Unglück die Ohren“ für eine Warnung, die gerade der Fromme braucht: sich nicht von hochmütiger Zuversicht auf seine Unschuld verblenden und so ins Verderben stürzen zu lassen (33, 16—22; 36, 7—15). Daß auch Job zu dieser gefährlichen und sündhaften Überhebung neigt, haben seine heftigen, unbedachten Worte gegen Gott bewiesen (34, 7—35). Die einzig geziemende Sprache wäre gewesen: „Ich will es ertragen, nicht irre werden; wenn ich fehlte, belehre mich du, wenn unrecht ich tat, ich will's nicht mehr tun“ (34, 31—32). Erst das furchtbare Leiden hat dem Gequälten dadurch, daß es ihn zu verwegenen Anklagen hinriß, die in den Tiefen seiner Seele keimende Bosheit enthüllt. Jetzt kann er sich gegen sie schützen, und wenn er sich demütig an Gott wendet, wird der ihm die übereilte Ablehnung gütig verzeihen (33, 26; 36, 16). Aber kein Sterblicher, schließt Elihu, soll zu verlangen wagen, daß Gott seine Anordnungen rechtfertige, denn „den Glanz des Allmächtigen fassen wir nicht; der des Rechtes Hort ist, steht nicht Rede“ (37, 19—24).

Allein Gott ist gütiger, als Menschen zu denken vermögen. Er steht dennoch Rede, aber nicht als mühsam beweisender Philosoph, sondern als unbeschränkter Herr alles Seins. Neben die innere Begründung des Leidens, die Elihu gegeben hat, tritt nun das Machtwort des Unendlichen als stärkste äußere Rechtfertigung. Frage auf Frage schleudert Gott mit niederschmetternder Majestät gegen den Menschen, der sich vermassen hat, mit ihm zu streiten. Wo war Job, als Gott die Pfeiler der Erde baute und das Meer in seine Ufer zwang? Läßt Job Tag und Nacht und den Kreis der Jahreszeiten vorüberziehen? Füttert Job die Löwen und die Raben? Gibt Job dem Ross seine herrliche Kraft und dem Habicht seinen Flug nach Süden? Hat Job einen Arm, der alle Freveler der Erde in den Staub wirft? (38, 1 bis 40, 14.) So glänzend und gewaltig entrollt Gott seine Weisheit und Macht, daß Job wie vernichtet ist und aus innerster Überzeugung demütig gesteht, er sei zu gering, dem Allmächtigen auch nur ein Wort zu erwidern (40, 4). Er hatte schon zu Beginn des Streites mit den drei Freunden gewußt, „daß der Mensch gegen Gott nicht recht behält“ (9, 2), und daß ein Gerechter auf seine Tugend

nicht stolz sein darf (10, 15), aber lebendig erfaßt hatte ihn dieses Wissen noch nicht. Jetzt dagegen zwingt es ihn nieder, und er antwortet Gott:

Ich weiß, daß du alles vermagst,
Und daß für dich nichts unausführbar.

Ich sprach also unüberlegt,
Was zu hoch für mich, was nicht ich verstand.

Ich kannte dich früher vom Hören sagen,
Jetzt aber sah dich mein Auge.

Dram widerruf' ich, was ich geredet,
Und bereu' ich mein leeres Geschwätz (42, 2—6).

Mit dieser Unterwerfung Jobs ist der Zweck seines Leidens erfüllt. In unbedachttem, nur durch den entsetzlichen Schmerz entschuldbarem Zorn hatte er an den Gittern seines harten Schicksals gerüttelt. Aber trotz aller Qualen und trotz des Bewußtseins, daß kein schweres Verbrechen die Ursache seines Unglücks sein könne, war er an Gottes Weisheit nie irre geworden. Seine Freunde dagegen hatten hartnäckig behauptet, Gott verhänge solche Leiden nur wegen großer Freveltaten. Deshalb spricht nun Gott: „Wohlan, nehmet sieben Farren und sieben Widder und gehet hin und bringet für euch ein Brandopfer dar, und mein Knecht Job bete für euch. Denn nur aus Rücksicht auf ihn tue ich euch nicht Schmach an, weil ihr über mich nicht richtig geredet habt wie mein Knecht Job“ (42, 8). Job erhält mehr zurück, als er verloren hatte. Gesund und unermesslich reich lebt er inmitten einer frohen Schar von Kindern und Kindeskindern noch hundertvierzig Jahre. All dieses Glück ist indes nur die äußere Krönung eines viel glorreicheren inneren Sieges. Job ist durch das Leiden von der Makel einer halb unbewußt gehegten Selbstgerechtigkeit frei geworden, er fühlt sich jetzt, wie es die Wahrheit und daher die echte menschliche Größe verlangt, Gott unbedingt zu eigen. Wir wundern uns also nicht mehr, daß Gott seinen treuesten Diener dem Satan zur Probe überlassen hat: nicht bloß sollte Satan beschämmt werden, wenn er sähe, daß alles Leiden die Frömmigkeit Jobs nicht erschüttern könne, sondern in erster Linie sollte Job durch den Schmerz die notwendige Läuterung erfahren und zu einem innerlich noch größerem, noch glücklicheren Menschen emporwachsen. Satan, der Geist, der stets das Böse will, muß auch hier das Gute schaffen, denn alles lenkt zuletzt die unendlich gütige Allmacht.

Das ist die Antwort, die das Buch Job auf die Frage nach dem Sinn des Leidens gibt. Um die Tragweite dieser Lösung zu beurteilen, muß man die Grenzen beachten, mit denen der Dichter seine Fragestellung

umschreibt. Er untersucht nicht, weshalb die Sünde, sondern weshalb der Schmerz in der Welt ist. Er behandelt also nur einen Teil von dem, was die Philosophie das Problem des Übels nennt. Dabei setzt er das Dasein Gottes als unumstößliche Tatsache voraus. Job geht auch in seinen grimmigsten Qualen nie so weit, zu behaupten, wenn es einen Gott gäbe, könnte er sein Geschöpf nicht so leiden lassen. Dieser Schluß, den pessimistische Gefühlsmenschen manchmal zu ziehen versucht sind, kann nicht am Anfang einer Erörterung über den Zweck des Leidens stehen. Denn wer in ruhiger Seelenverfassung, wie es für die Erforschung der Wahrheit notwendig ist, unbefangen an die Dinge herantritt, der vermag nicht zu leugnen, daß sich für das Dasein Gottes dem Verstand wie dem Herzen überzeugende Gründe darbieten, während die Tatsache des Leidens wohl dem Herzen unerträglich scheinen mag, keineswegs aber dem Verstand als einleuchtende Widerlegung der Gottesbeweise sich darstellt. In Wirklichkeit ist denn auch, wie z. B. die Geschichte der Philosophie oder der Naturwissenschaften zeigt, die Zahl wissenschaftlich irgendwie bedeutender Gottesleugner verschwindend gering. Also bleibt für den gesunden Menschenverstand wie für das wissenschaftliche Denken nichts anderes übrig, als am Dasein Gottes auf Grund der gefundenen Beweise festzuhalten und dann zu versuchen, ob sich von diesem Standpunkt aus auch das einstweilen noch rätselhafte Dasein des Schmerzes erklären läßt. Gelingt der Versuch nicht, so bleibt dieses Rätsel ungelöst wie tausend andere, aber die einmal erkannten Gottesbeweise verlieren dadurch nichts von ihrer Folgerichtigkeit.

Außer der Beschränkung auf den Schmerz und dem festen Glauben an Gott macht der Dichter noch eine dritte Voraussetzung: er verzichtet darauf, das Leiden durch den Ausgleich im Jenseits zu rechtfertigen. Bekanntlich find sich weder die Kirchenväter noch die späteren Eregeten — Katholiken wie Protestanten — einig darüber, ob die dunkeln Worte Jobs über den erwarteten Vergeltter (19, 25—27) die Hoffnung auf ein Leben jenseits des Grabs aussprechen. Aber selbst wenn das der Fall ist, hat der Dichter diese Hoffnung nicht für die Lösung seiner Aufgabe verwertet. Denn er lässt das Leiden nicht durch Job, sondern durch Elihu und durch Gott selber rechtfertigen, und in ihren Reden bleibt die ganze Begründung innerhalb der Grenzen unseres Lebens hier auf Erden. Selbstverständlich ist daraus nicht zu schließen, dem Dichter sei der Gedanke eines Fortlebens nach dem Tode überhaupt fremd gewesen. Joseph de Maistre, der geistvolle und strenge Verteidiger des päpstlichen Stuhles, war gläubiger

Katholik und hat dennoch, als er in seinen Soirées de St.-Pétersbourg das Rätsel des Leidens zu lösen unternahm, die Vergeltung im Jenseits außer Betracht gelassen. Es schien ihm mit Recht wertvoll, den Nachweis zu liefern, daß selbst vom Standpunkt eines bloß irdischen Daseins die Leiden der Menschheit zu keinem Vorwurf gegen Gott berechtigen. De Maistre gibt im Grunde dieselbe Antwort wie das Buch Job: Aller Schmerz hat seine Erklärung in einer Schuld; er ist Folge begangener Schuld und Schutz vor drohender Schuld. Indem das Leiden Job vor den schlimmen Auswirkungen einer beginnenden Überhebung bewahrt, führt es zugleich, was an diesem nicht ganz unfreiwilligen Stolze schon sündhaft war.

Vor dieser Antwort müssen wir uns in der Tat alle beugen. Denn niemand von uns ist ohne Schuld, und niemand kann aufrichtig sagen, er leide mehr, als er verdient habe. Gott verdanken wir doch unser ganzes Sein, wir gehören ihm mit allen unsren Fähigkeiten jeden Augenblick. Er hat also ein unveräußerliches Recht darauf, daß wir seinen Willen auf das genaueste erfüllen. Er gibt uns diesen Willen durch unser Gewissen kund, und er verlangt nie etwas von uns, was wir nicht leisten könnten. Wer nun bedenkt, wie oft wir trotzdem im Laufe unseres Lebens das klar vor uns stehende Gebot des unendlichen Gottes, unseres höchsten Herrn und größten Wohltäters, übertreten, wie will der beurteilen, welche Strafe für diese Sünden groß genug und welche zu groß sei? Da fehlen uns ja alle Maßstäbe!

Allerdings leiden auch Kinder, die noch keine persönliche Schuld begangen haben. Aber woher wissen wir, daß diese Leiden nicht Folgen fremder Nachlässigkeit oder Bosheit sind? Wir wissen im Gegenteil, daß die Pflichten gegen das Kind in erschreckendem Maße versäumt werden, und daß auf ungezählten kleinen Wesen als furchtbare Erbschaft die Sünden von Eltern und Voreltern lasten. Können wir von Gott fordern, daß er unaufhörlich Wunder tue, um diese naturnotwendig eintretenden Wirkungen menschlicher Trägheit und Lasterhaftigkeit aufzuheben?

Und selbst wenn wir weniger den sühnenden als den läuternden Zweck des Schmerzes ins Auge fassen — wer kann sagen, daß die Bewahrung vor den Sünden, in die der aufkeimende Stolz Job zu stürzen drohte, daß die Vollendung seiner sittlichen Persönlichkeit und die dadurch erreichte größere Verherrlichung Gottes um den Preis solcher Leiden zu teuer erkaufst seien? Hochgesinnte Seelen bezagen es jedenfalls nicht, wenn Gott

sie solche Wege führt, und die andern sind auf diese feinere Erklärung ihrer Leiden ohnehin nicht angewiesen.

Dass der Dichter durch Gott selber die von Elihu gegebene Lösung nicht nach innen vertiefen, sondern von außen her mit einem Machtwort bekräftigen lässt, ist dem Verhältnis des Schöpfers zum Geschöpf durchaus angemessen. Gottes unendliche Macht und Weisheit offenbart sich in der uns umgebenden Natur so gewaltig, und wir stehen trotz aller Errungenchaften auch heute noch so klein vor den Wundern des Weltalls, dass Gott mit vollem Rechte bedingungslose Erfürcht vor den Plänen seiner Vorsehung selbst dann fordert, wenn uns diese Pläne dunkel sind. Es liegt viel Wahres in der Bemerkung, die der Zweifler Friedrich Hebbel am 24. November 1838 in sein Tagebuch schrieb: „Ich glaube, eine Weltordnung, die der Mensch begriffe, würde ihm unerträglicher sein als diese, die er nicht begreift.“ Was wir begreifen, gibt uns die Sicherheit, dass wir uns auf Gott verlassen können; was wir nicht begreifen, schützt uns vor unwahrer Überhebung und ermöglicht den Willensentschluss, trotz des Dunkels die gewonnene Gotteserkenntnis nicht preiszugeben. Dadurch aber wird unsere Weltanschauung zu einer sittlichen Tat, unsere gesamte Gottesverehrung zu einem Werke edelster Freiheit.

So unanfechtbar sich demnach der Gedankengang des Buches Job noch heute erweist, so bewunderungswürdig ist die Kunst, die es vor dreitausend Jahren vermocht hat, diesen Gedanken eine auch uns Spätgeborene lebendig ergreifende Gestalt zu geben. Der althebräischen Literatur fehlt die Kenntnis der wesentlichen Unterschiede zwischen epischer, lyrischer und dramatischer Dichtung, aber was jeder dieser drei Gattungen ihre besondere Wirkung verleiht, das hat der Verfasser des Buches Job mit schöpferischer Kraft in den Dienst seines Werkes gezwungen. Von epischer Größe sind die weiten Zusammenhänge, die sein Blick umspannt, und die majestätische Pracht seiner Schilderungen, durch die Höhen und Tiefen lyrischer Töne braust der Sturm seiner Gefühle, und die ganze Entwicklung verläuft in der echt dramatischen Form des Kampfes.

An sich wäre der Dichter ja nicht genötigt gewesen, die Gedanken und Gefühle, die das Leiden auslößt, auf mehrere Personen zu verteilen. Dem Dulder selber konnte alles das in Stunden einsamer Qual durch die Seele ziehen, und wenn er keine Lösung fand, konnte sie ein Freund wie Elihu sofort geben, oder sie konnte ganz in die Reden Gottes verlegt werden. Aber diese Darstellungsmöglichkeiten hätten gerade das Kunstmittel um-

gangen, das unsere Teilnahme immer am stärksten fesselt. Die Menschen-natur ist durch und durch eine Soldatennatur. Solange wir auf Erden wandeln, heißt Mensch sein: Kämpfer sein. Deshalb reizt uns im Leben wie in der Kunst der Anblick eines Kampfes unwiderstehlich hin. Dieses psychologische Gesetz, dem jedes echte Drama seine Wirkung verdankt, hat sich unser Dichter meisterhaft zunutze gemacht. Was kann erschütternder sein als das Ringen eines edlen Mannes, dessen Leib von der schrecklichsten Seuche verwüstet ist, und dessen große Seele dennoch den kränkenden Angriffen dreier gesunder Gegner siegreich standhält! Wie eine von morgen-ländischer Leidenschaft lodernde Gerichtsverhandlung wogt der Streit hin und her. Eliphaz ist zwar noch ziemlich ruhig. Er fühlt menschlich genug, seiner Anklage tröstende Worte über den Ruf hoher Tugend vorauszuschicken, dessen sich Job bisher überall erfreut hat, und er mahnt ihn sanft zu reuigem Gebet. Aber schon Bildad, der gewöhnlich nur wiederholt, was Eliphaz gesagt hat, schlägt einen heftigen Ton an:

Wann willst du ein Ende setzen dem Schwäzen?
Komm zur Vernunft, dann wollen wir reden.
Warum sind dem Viehe wir gleichgeachtet,
Sind wir vernunftlos in deinen Augen?
O, der du dich selbst im Grimme zerfleischest,
Soll man dir zulieb glauben, die Welt sei verlassen? (18, 2—4.)

Sophar vollends läßt sich bei gänzlichem Mangel an eigenen Gedanken zu groben Schmähungen hinreißen:

Soll der Schwäzer nicht Antwort erhalten?
Soll denn der Maulheld recht behalten?
Deine Rede mag Dumme zum Schweigen bringen.
Dort magst du reden, unwiderlegt (11, 2—3).

Job erwidert seinen Anklägern durchaus nicht matt. Er fragt sie un-geachtet seiner Schmerzen mit freundlichem Spott, ob sie allein die Ge-scheiten seien (12, 2). Er nennt sie vor Zorn über die Nichtigkeit ihrer Gründe „Lügentüncher“ (13, 4). Ihr „windiges Schwäzen“ (16, 3) wird ihm zur Last. Aber zu keinem ihrer Vorwürfe schweigt er, denn es geht um sein Recht, und daran setzt er sein Leben. Die letzten Kräfte rafft er zusammen und ruft:

Eure Geschichtsbeweise sind Aschensprüche,
Eure Reden sind Häusen von Rot.
Schweiget, daß reden ich kann;
Dann komm' über mich, was da will!

Ich heiße mein Fleisch mit den Zähnen
Und sehe mein Leben aufs Spiel.
Will er mich töten, ich zittere nicht;
Nur halt' ich ihm vor sein Verfahren.
Doch wird er ja selbst zum Sieg mir verhelfen,
Denn vor ihm darf kein Frevler erscheinen.
Hörtet, ja höret mein Wort!
Reden will ich vor euren Ohren.
Wohlan denn, ich sehe voraus meinen Rechtszug,
Ich weiß, daß recht ich behalte.
Niemand kann streiten mit mir;
Sonst wollte ich schweigen und — sterben (18, 12—19).

Seine brennenden Augen durchirren den Weltenraum, um den großen Richter zu suchen, dessen Sache die Freunde so schlecht vertreten. Er möchte wissen, was dieser Gerechte ihm entgegnen würde, aber er findet ihn nicht (23, 2—9) — bis der Gesuchte endlich selber erscheint und den tobenden Streit der Parteien majestätisch entscheidet. Wahrlich, diesem echten asiatischen Hirten sind schwärzere Vöse gefallen als jenem Pastore errant nell' Asia, den Leopoldis schwäblicher Pessimismus über die Last des Daseins tatenlos seufzen läßt! Job hat nichts von dieser unmännlichen Wehleidigkeit; er ächzt und wimmert vor Schmerz, aber sein Geist kämpft ungebrochen, bis er sein Schicksal begriffen hat.

Wir würden es nicht billigen, wenn heute ein Dichter eine so erregte Auseinandersetzung in feierlichen Bildserreden verlaufen ließe. Eine Leidenschaft, die in der Wirklichkeit ihre Worte so sorgsam wählte, wäre nicht echt, und diese Wirklichkeitstreue wünschen wir auch in der Kunst gewahrt zu sehen. Aber der Geschmack einer früheren Zeit empfand hierin anders. Besonders die alten Epiker haben durch breite Ausmalung ihrer Bilder eine wundersame Ruhe über die Wogen ihrer Handlung gebreitet und so die Seele von Anfang an auf jenen Frieden gestimmt, der die Endwirkung echter Kunst ist. Auch im Buche Job ist der fast überreiche Schmuck der Reden nicht nur in der Glut und Ausdrucksfreude der morgenländischen Phantasie begründet. Wie jeden Leidenden drängt es Job, in seinen Schmerzen zu wühlen. Es muß ihm wohlstun, immer neue Tiefen seines Unglücks zu entdecken, denn jede dieser Entdeckungen verwandelt sich ihm in eine Rechtfertigung seiner Klagen. Und während er so alle dunkeln Schatten seines Schicksals an sich vorüberschwelen läßt, weckt der Reiz des Gegensatzes naturgemäß die Erinnerung an das verlorene Glück. Wie von selber versieren sich die Gedanken zwischen bunt sich drängenden

Bildern, und auf einen Augenblick wenigstens ist der Schmerz vergessen. Zugleich steigern diese wechselnden Stimmungen die Frische unseres Nachlebens. Während eintönige Klagen unsere Teilnahme bald abstumpfen würden, lauschen wir nun ergriffen bis zum Ende so vielen schmerzlich schönen Worten: daß z. B. unser Leben schneller vorübereilt als ein Läufer, daß es dahinsiegt „wie Rähne von Schilf, wie ein Adler, wenn er auf Beute sich stürzt“ (9, 25—26) — und daß dennoch dem Unglücklichen der Tod nicht schnell genug kommt, daß er gierig nach ihm gräbt „wie nach Schäzen“ (3, 21), ja daß er fluchend wünscht, die Nacht seiner Geburt wäre aus dem Buche der Zeiten getilgt, ihrer Dämmerung Sterne wären erloschen, ihres Morgenrots Wimpern hätten sich nie geöffnet (3, 6—9). Geradezu homerisch wirkt die Schilderung der herabgekommenen Hirtenbuben, die Job verlassen. Ein paar Worte hätten zu ihrer Kennzeichnung genügt, der Dichter aber malt uns die ganze Verlumptheit dieses Gesindels in sieben Versen:

Ihrer Hände Kraft ist geschwunden,
Alles Mark ist verzehrt an ihnen,
Durch Not und Hunger sind sie verschrumpft;
Sie, die da fliehn in die dürre Wüste,
Die Melde pfücken vom Gesträuch,
Deren Speise die Ginstewurzel,
Sie werden verjagt aus dem Volke,
Man schreit ihnen nach wie dem Dieb.
In Talschluchten müssen sie wohnen,
In Erdlöchern, Felsenhöhlen.
Zwischen den Sträuchern schreien sie,
Unter den Nesseln ducken sie sich.
Als ruchlose, ehrlose Rotte
Sind tief in den Staub sie gebeugt (30, 2—8).

Am glänzendsten ist aber die Schilderung des Pferdes gelungen, und niemand, der bedenkt, was in alter Zeit noch mehr als heute dem Nomaden der syrisch-arabischen Wüste dieses edle Tier bedeutete, wird sich darüber wundern. Die Beschreibung ist ganz auf die ungestümte Kraft eingestellt. Kaum mit einem Blick streift sie den mächtigen Hals und die dampfenden Nüstern, und schon stürmt sie mit dem wiehernden Renner voran:

Gibst du dem Rosse die Kraft?
Bedeckst du seinen Hals mit Stärke?
Machst du es rauchen gleich einem Rauchfang?
Sein schallendes Schnauben ist schrecklich.

Mit Freuden läuft es ins Feld,
 Mit Kraft zieht es aus, dem Kampfe entgegen.
 Es lacht der Gefahr und erschrickt nicht,
 Es schrekt nicht zurück vor dem Schwerthe.
 Es klirret auf ihm der Körcher,
 Es leuchtet die Flamme des Speers und der Lanze.
 Lobend und ungefähr schlürft es den Boden
 Und ist nicht zu halten beim Schall der Trompete.
 Von weitem wittert's den Kampf,
 Des Schlachtgesangs Donner, das Schlachtgeschrei (39, 19—25).

Mag uns an dieser morgenländischen Bildersprache manches fremd berühren, wir können nicht leugnen, daß sie einen Zug ins Große hat. Und dadurch dient sie zugleich einem weiteren Zwecke, der dem Dichter als sehr wichtig erscheinen mußte. Einem gequälten Menschen wird nur zu leicht die ganze Welt gleichgültig, sein Schmerz ist sein ein und alles. Diese Überhöhung der eigenen Bedeutung ist eine Hauptursache der Unzufriedenheit: nicht eine Kleinigkeit, so meint der Leidende, sondern etwas Ungeheuerliches schreit nach Erklärung. Deshalb mußte unser Dichter nach Art der Epiker aus der Enge des Einzelschicksals in die großen Zusammenhänge des Weltgeschehens streben. Dort nur konnte Job lernen, seine Wichtigkeit nicht nach seiner krankhaft überreizten Phantasie zu werten, sondern sie an der Gesamtheit des Seins zu messen. Wie wenig bedeutet ein Mensch im unübersehbaren Meer der Geschichte! „Von gestern sind wir“, mahnt unser Dichter, „ein Schatten ist unser Leben auf Erden“ (8, 9). Es wäre also töricht, wenn Job nur seiner eigenen Einsicht vertrauen und nicht auf das hören wollte, „was da die Weisen berichten, was ihnen die Väter nicht verhehlten, denen allein noch das Land ward gegeben, unter denen kein Fremder noch durchzog“ (15, 18—19). Und noch älter ist der, auf den „der Mensch seit der Urzeit blickt: ja, Gott ist uralt und unsägbar, die Zahl seiner Jahre ist nicht zu erforschen“ (36, 25—26). Sein Walten „besingen die Menschen“ (36, 24), denn es kennt kein Ansehen der Person:

Willst zum Frebler du stempeln den gerechtesten Herrscher?
 Ihn, der zum König darf sagen: „Du Nichtsnutz“,
 „Du Frebler“ zu jedem der Fürsten?
 Der nicht der Herrscher Partei ergreift,
 Nicht den Reichen vorzieht dem Armen?
 Sind sie doch alle das Werk seiner Hände! (34, 17—19.)

Und winziger noch als gegenüber der Herrschaft Gottes in den Jahrtausenden der Geschichte steht der Mensch gegenüber der Macht und

Weisheit da, die Gott in der Natur offenbart. Daher die Entfaltung ihrer Pracht und ihrer Schrecken in den Schlussreden Gottes, daher schon am Anfang, um Jobs seelische Empfänglichkeit für solche Gedanken zu zeigen, die wuchtig malenden Worte, in denen der Dulder die Aussichtslosigkeit seines Ringens mit dem göttlichen Gegner kleinlaut eingestehst:

Wäre man noch so sehr weise und mächtig,
Wer könnte ihm trocken und blieb' dabei heil?
Ihm, der Berge versiegt, und man merkt nicht,
Dass er versiegt sie mit Mühe,
Der die Erde erschüttert aus ihrer Lage,
Sodass ihre Säulen wanken,
Der der Sonne gebietet, und sie geht nicht mehr auf,
Der die Sterne gleichsam verriegelt,
Der allein hat den Himmel ausgespannt,
Der da schreitet über seinen Höhen,
Der den Bären schuf, den Orion,
Die Plejaden, die Kammern des Südens,
Der Großes getan, das unerforschlich,
Und Wunder, gar nicht zu zählen!
Geht er vorüber, so seh' ich ihn nicht,
Kommt er daher, so gewahr' ich ihn nicht.
Wenn er hinweggeht, wer bringt ihn zurück?
Wer darf zu ihm sagen: „Was tust du?“ (9, 4—12.)

Die Naturschilderungen des Buches Job überschreiten nicht das Liebliche — sie sprechen z. B. von Gottes Fürsorge für die Tiere (38, 39 bis 39, 4) —, aber das Gewaltige wiegt bei weitem vor. Die europäische Weltähnmerzdichtung des 18. und 19. Jahrhunderts ließ ihre Helden in weicher Naturschwärmerei Trost für ein Leiden suchen, das gar nicht ernstlich geheilt sein wollte; denn diese hübsche Traurigkeit gehörte zum guten Ton. Job aber will geheilt werden; deshalb muß die Majestät der Natur seinen Stolz vernichten. Mildere Töne hätten hier einen Mißlang verursacht. Dass auch sie unserem Dichter in Fülle zu Gebote stehen, zeigen die lyrischen Klagen Jobs an vielen Stellen. So innig wie nur je eine weltmüde Seele sehnt sich dieser Dulder nach Ruhe. Er möchte schlafen wie die alten Könige, „die sich Pyramiden bauten“ (3, 14), denn da drunten ist Friede für alle:

Dort lassen die Sorge die Abgehärmten,
Dort kommen zur Ruh' die Gefnechteten.
Dort rasten zumal die Gefangnen
Und hören nicht mehr des Kreibers Geschrei.
Klein und groß ist dort gleich,
Was ist der Knecht seines Herrn (3, 17—19).

Er kann die entsetzlichen Schmerzen nicht mehr tragen, denn seine Kraft ist nicht Felsenkraft, sein Leib ist nicht aus Erz (6, 12). Er ist nur ein Mensch, und wie der ärmste Mensch fleht er herzzerreißend: „Erbarmt euch, erbarmt euch doch ihr, meine Freunde, denn Gottes Hand hat mich getroffen!“ (19, 21.) Aber seine Freunde sind treulos wie verfiegte Bäume, an deren Ufern die enttäuschte Karawane verschmachtet (6, 15—20). Weinend überläßt er sich dem großen Helfer da droben:

Auch so ist mein Zeuge im Himmel, Fürwahr,
Mein Bürge wohnt in der Höhe.
Zu meinem Vertreter und Freunde,
Zu Gott trümt mein Auge empor,
Daz Recht er schaffe dem Menschen gen Gott,
Dem Menschenkinde gen seine Freunde (16, 19—21).

Und wiederum echt menschlich lauern dicht neben dieser flehenden Hoffnung Ekel vor dem Leben (10, 1), Zweifel an sich selber und ein Zorn, der sogar gegen Gott emporlodert:

Ob ich fromm bin? Ich kenne mich selbst nicht;
Fürwahr, ich verachte mein Leben.
Denn ob fromm, ob Frevler, 's ist einerlei:
Fromme und Frevler vernichtet er.
Wenn blindlings tötet seine Geißel,
Wenn Unschuldige fallen, lachet er nur (9, 21—23).

Wohl widerlegt Job die Gründe seiner Gegner, aber überall drängen sich zwischen seine Gedanken urgewaltig die Fluten der Gefühle und reißen oft genug die Dämme vernünftiger Überlegung mit sich fort. Hätte Aristoteles diese düstere Symphonie des Schmerzes gekannt, er hätte in der Tiefe ihrer Empfindung einen neuen Beweis für seine Lehre gesehen, daß jeder große Dichter melancholisch sei (*Προθλήματα* 953 a).

Das ist jedenfalls sicher: nur ein hoher Geist und ein begnadeter Künstler konnte so unser Herz erschüttern, so die Wunder der Welt vor uns aussbreiten, so das Weh der Erde mit der Weisheit des Himmels versöhnen. Jobs Klagen sind nicht, wie es in einem qualsdurchzuckten Augenblick sein Wunsch war, mit ehrenem Griffel in Blei gegraben und nicht auf ewig in Fels gehauen (19, 23—24). Das Wort des Dichters und das Buch der Bücher haben ihnen eine schönere Unsterblichkeit verliehen. Unvergänglich tönen sie durch die Jahrtausende und trösten die Menschheit, die noch immer leidet, weil sie noch immer schuldig ist.

Und als in unserer Mitte ein Mensch erschien, der zugleich Gott war, hat er die Antwort, die das Buch Job auf das Rätsel des Schmerzes gibt, göttlich bestätigt. Christus ist unschuldig für unsere Schuld am Kreuze gestorben, und er hat ausdrücklich erklärt, daß es so Gottes Wille sei. Wenn aber Gott seines eingebornen Sohnes nicht geschont hat, dann darf niemand die Last des Lebens unerträglich nennen. Die Liebe des sterbenden Erlösers ist reich genug, das ärmste Herz zu trösten, und stark genug, den Troß des stolzesten Pessimisten zu besiegen. Alfred de Vigny hatte in seinem *Journal d'un poète* (Paris 1885, 90) geschrieben, einem aufrechten Mann seien die letzten Sakramente eine leere Formel, und für das Kreuz habe er höchstens einen Blick der Ehrfurcht. Als aber dieser kalte Verächter Gottes, der dem Schmerze nur stummen Hochmut entgegensezte, zum Sterben kam, beichtete er vor dem Kreuze reuig seine Schuld und umarmte den Priester in überströmendem Glück (Longhaye, *Dix-neuvième siècle*, Paris 1901, II 248). Den Weg des Leidens wandelt alle sittliche Größe, und nur er führt zu der schmalen Pforte, wo der verklärte Heiland mit seinen ewigen Freuden auf uns wartet.

So erfüllt sich die Ahnung des Alten Bundes in der Klarheit des Neuen, und allen Schmerz und alle Seligkeit umstrahlt dieselbe göttliche Weisheit und Liebe.

Jakob Overmans S. J.
