

Józef Jelito

Zum babylonischen und biblischen Leidensproblem

Collectanea Theologica 18/1-2, 201-217

1937

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

ZUM BABYLONISCHEN UND BIBLISCHEN LEIDENSPROBLEM.

Mit dem Problem des Leidens des Frommen haben sich nicht allein die Weisen des Alten Testaments befasst, die alto-orientalische Welt liefert uns Beweise von ähnlichen Betrachtungen der Babylonier und Ägypter. Was die alten Babylonier anbetrifft, so haben sich aus jener Zeit zwei grosse Dichtungen erhalten, die das Ringen mit dem Problem der göttlichen Gerechtigkeit und Reinheit zum Gegenstand haben.

I.

Das eine der Gedichte, mit den Worten „ludlul bēl nēmeqi“¹⁾ (preisen will ich den Herrn der Weisheit) beginnend, stellt einen Hymnus an den Gott Marduk dar, in welchem der Dichter sein schweres Unglück schildert, das ihn trotz seiner Frömmigkeitserzeugnisse getroffen hat; zu seinem Leidwesen muss er feststellen

„was einem selbst gut erscheint, das ist bei Gott schlecht,
was nach jemand's Sinn verächtlich ist, das ist bei seinem Gotte gut.
Wer verstünde den Rat der Götter im Himmel...“

Die Leiden und Klagen des Dichters rühren die Gottheit nicht, seine Krankheit verschlimmert sich, er ist dem Tode nahe. Erst als ihn alle aufgegeben haben, greift Marduk ein, macht ihn wieder gesund und segnet ihn mit Gütern aller Art. Da staunen die Menschen und preisen mit dem Dichter Marduks Güte und Allmacht.

¹⁾ S. Langdon in „Babyloniaca“ t. VII (1914), 163 ff.; übers. nach Zimmern in AO 7 (1905) 28.

II.

Ein zweites Lied, welches im folgenden auf sein Verhältnis zu den biblischen Anschauungen näher erörtert werden soll, war uns schon seit längerer Zeit bekannt, sein Inhalt jedoch erschloss sich der Textschwierigkeiten wegen nur allmählich; die Neubearbeitung des Textes durch Prof. Landsberger²⁾ dient hier als Grundlage unserer Erörterungen.

Form und Anlage der Dichtung. — Der Aufbau der Dichtung gliedert sich in 27 Strophen zu 11 Zeilen; die Zeilen jeder Strophe beginnen mit der gleichen Silbe. Stellt man die 27 Anfangsilben zusammen, so ergeben dieselben folgendes Akrostichon: „a-na-ku [sha]-ag-gi-il-ki-[i-na-am]-ub-bi-ib ma-ash-ma-shu ka-ri-[bu] sha i-li u shar-ri-ma d. h. Ich Shaggil-kinam-ubbib, der Beschwörer, bin ein Verehrer von Gott und König“³⁾. Aehnliche Namenakrosticha will man auch in alttestamentlichen Dichtungen bes. Psalmen finden z. B. in Ps. 110, 1—4: שמען, Ps. 92 שממ⁴⁾.

Dass die Dichtung ein Zwiegespräch ist, hat als erster Dhorme ausgesprochen⁵⁾. Das Zwiegespräch führen ein vom Unglück verfolgter Zweifler und der ihm opponierende, in seinem Glauben unbeirrte Schriftgelehrte, der Autor der Dichtung, wie er sich selbst nennt im oben zitierten Akrostichon, ein mash-mashu, Beschwörer, Priester. Solche Zwiegespräche sind in der babylonischen Literatur nichts Seltenes, wie das von Ebeling⁶⁾ veröffentlichte „philosophische“ Gespräch zwischen einem Herrn und seinem Sklaven, wohl aus der Zeit Sargons [722—705] stammend, beweist. Jede Strophe beginnt hier mit den Worten „ardu mi-tan-gur-an-ni an-nu-u be-li an-nu-u (Sklave, gehorche mir! Ja, mein Herr, ja!)“ Aus Dialogen besteht auch die biblische Dichtung Job.

²⁾ Zeitschr. f. Assyr. NF. IX (1936) 32—76.

³⁾ Nach Landsberger in ZA. NF. IX 43, 1936, S. 34.

⁴⁾ J. Göttsberger, Einleitung in d. Alte Testament, Freiburg 1928, 219.

⁵⁾ Revue Biblique 32 (1923) 1—27.

⁶⁾ Keilschrifttexte aus Assur relig. Inhalts III 193. — Quellen zur Kenntnis d. babyl. Religion II (Leipzig 1919, S. 50 ff. in MVAG).

Inhalt. Ein seit frühester Jugend vom Unglück Verfolgter sucht Trost bei seinem Freunde; dieser führt ihm vor Augen, dass nur

- „wer Gottes Antlitz schaut, besitzt einen Schutzgeist, wer ängstlich die Göttin fürchtet, häuft Ueberfluss“.

Als jener wiederum auf seine wenig Hoffnung weckende Lage hinweist, rät dieser sich mit der Gottheit auszusöhnen. Dazu kann sich jedoch der Pessimist nicht bequemen und führt einige Beispiele von verkehrter Weltordnung an, wie gerade Bösen, die sich den Lebtag nicht um Gott gekümmert haben, der Ueberfluss sich gemehrt, während er die kultisch vorgeschriebenen Opfer immer dargebracht hätte, freilich ohne Nutzen. Die angeführten Beispiele werden von seinem Gegner widerlegt und so die irdische Gerechtigkeit erwiesen. Der Wildesel, der den Ertrag der Fluren zerstampft, wird schliesslich doch vom Pfeil erreicht, auch den Löwen, den Feind der Herden, wartet die verdiente Strafe in der Fallgrube; den mit Reichtum Beschenkten, den Emporkömmling, trifft schliesslich die vom König verhängte Strafe des Feuertodes. Von neuem schärft er dem Verzweifelnden ein, sich Gott anzuvertrauen: „gi-mil du-mu-qi sha ili da-ra-a shi-te-'-[e] d. h. die wohlthätige Gnade Gottes immerdar suche!“ 7). Jener aber lässt sich von seiner einmal gefassten Ansicht nicht abbringen.

„Es gehen den Weg des Glückes, die Gott nicht suchen, es verarmen und verkümmern, die andächtig beten zur Göt[tin]“,

wendet er ein, worauf der andere ihm entgegnet, dass er im Irrtum sei, wenn er sich für fromm und gottesfürchtig halte; gerade durch seine Reden bewaise er, dass es ihm an der rechten Frömmigkeit mangle.

Es folgt eine grössere Lücke im Text. Im folgenden sehen wir, wie der Verzweifelnde den Entschluss fasst, „die hl. Riten Gottes will ich verachten“, er will das Haus verlassen und unstet in der Welt umherschweifen.

Die folgenden Strophen sind wieder nur sehr fragmentarisch erhalten. In Strophe XII wird der Pessimist belehrt, dass die Güter, nach denen es ihn lockt, doch nicht von langer Dauer seien.

7) Landsberger l. c. S. 53.

„Die Ehrenkette, nach deren Schönheit du trachtetest,
 [sind] ihre Beine, rasch geht sie verloren;
 der Gottlose, der Schurke, der Vermögen erworben hat,
 des Mörders Waffe setzt ihm nach.

.
 Wer am Joche Gottes zieht, . . . , hat sein täglich Brot;
 den süßen Hauch der Götter suche ständig, dann,
 was du dies Jahr verloren hast, wirst du bald ersetzen“⁸⁾.

Daraufhin wendet der Unzufriedene folgendes ein:

„Gott hält nicht versperrt dem Teufel den Weg;
 es zieht in den Kanälen der Erzeuger das Schiff,
 [indes] im Ruhelager ist gebettet sein Erstgeborener“;

d. h. nicht der Fleiss ist ausschlaggebend im Leben, sondern das Vorrecht der Geburt entscheidet im Leben über das künftige Glück. Doch auch hierin muss ihm der andere widersprechen, dass die von jenem angeführten Beispiele durchaus nicht zutreffen; in der Natur sei es gerade umgekehrt, dass gerade der Erstgeborene nicht viel taue und erst der Zweitgeborene jenen übertreffe. In einem allerdings muss er dem durch das Unglück Verbitterten rechtgeben, dass man den Armseligen herabsetzt, der nie ein Unrecht getan hat, hingegen man dem Bösewicht rechtgibt; dass dem Reichen noch gegeben wird, während man dem Armen noch das Wenige fortnimmt.

„Als ob er ein Dieb wäre, macht man schlecht den armseligen Menschen“.
 „Lüge und Unwahrheit schenkten die Götter der Menschheit für allezeit“.

So belehrt und getröstet, hofft der Geplagte, dass die Götter sich ihm wieder zuwenden werden.

Damit schliesst das erhaltene Stück.

III.

Das geschilderte Zwiegespräch bietet zwei entgegengesetzte Anschauungen über das Leidensproblem, die der babylonische Gelehrte in seinem Werk zum Ausdruck bringt.

Nach der einen, der konservativen Anschauung müsse man die Götter ehren und fürchten, dann werde man nicht untergehen; wenn es einem schlimm ergehe, sei man eben nicht gottesfürchtig. Es gibt eine irdische Gerechtigkeit. Die Güter im

⁸⁾ Ders. I. c. S. 65.

Besitz von gottlosen Menschen sind nicht von langer Dauer. Dem, der die Götter fürchtet, wird, auch wenn er manchmal kein Gelingen haben sollte, das Glück sich wieder zuwenden.

Dieser Ansicht stellt der andere seine Erfahrung gegenüber; gerade denen, die sich um Gott wenig oder gar nicht kümmern, gehe es gut, hingegen denen, die gottesfürchtig seien, gehe es übel in der Welt. Noch eine Ungerechtigkeit nimmt er wahr, dass nicht der Fleiß, sondern das Vorrecht der Geburt entscheidet. Weil er diese Unordnung nicht versteht, ist er entschlossen die Konsequenzen zu ziehen und sich lockerem Leben hinzugeben.

Beide sind sich einig in der Anerkennung der traurigen Tatsache, dass der Reiche im Leben immer besser fahre als der Arme, der oft Missachtung und Zurücksetzung erleben muss. Diese ungleiche soziale Ordnung wird als von Göttern gewollt gedeutet.

Der Standpunkt des ersten ist zu vergleichen mit den Anschauungen der Freunde, die diese dem leidenden biblischen Job entgegenhalten. Gleichwie im babylonischen Gedicht dem vom Leid Geplagten vorgehalten wird:

- Str. VIII 78 „wahr ist, , dass du unsaubere Gedanken hegstest
79 die Wahrheit verwarfst und der Ordnung Gottes spottetest,
80 dass die hl. Riten Gottes nicht zu beobachten du im Herzen
[begehrtest,
81 die wahren Kulte der Göttin verachtetest in deinem Innern).
Str. IV 42 „[Shamash, den Herrn der Ge]rechtigkeit, versöhne unauf-
[hörlich,
44 (Sein Zorn) möge weichen, Verzeihung möge er schenken!“

so ähnlich redet Eliphaz den geplagten Job an⁹⁾:

- IV 7 ff. „Bedenke, wer kam je ohne Schuld um?
wo wurden jemals Gerechte vertilgt?
wer Unheil pflügte und Frevel säte,
der hat's auch geerntet.“

Und Sophar rät ihm:

- XI 13 „So du aber dein Herz bereitest,
deine Hände zu ihm erhebst,
aus deiner Hand das Unrecht entfernst,
die Sünde nicht wuldest in deinem Haus,
dann kannst du dein Antlitz ohn' Makel erheben,
stehst festgegründet und sonder Furcht“.

⁹⁾ Die hl. Schriftstellen sind unter Beachtung des Urtextes zumeist zitiert nach d. Uebersetzung von Henne, Das Alte Testament, Paderborn 1936.

XXII 21 „Schliess mit ihm [Gott] Freundschaft und halte Frieden!
So nur wird dir das Glück zuteil“.

Diese Anschauung entspricht auch sonst babylonischem Denken. So empfiehlt der Autor der babylonischen „Weisheitssprüche“¹⁰⁾:

„Täglich huldige deinem Gotte
mit Opfer, Gebet, Gehörigem an Räucherwerk...
Beten, Flehen und Niederwerfen aufs Antlitz
sollst du morgens ihm darbringen, so wird deine Kraft (?) gewaltig (?)
[sein,
auch im Uebermasse wirst du mit Gott Gelingen haben.
(Gottes)furcht erzeugt Gutergehen,
Opfer macht das Leben reichlich lang,
auch löst Gebet die Sünde(nschuld)“.

Jede gewollte wie ungewollte Unterlassung und Vernachlässigung dieser Pflichten musste jedoch Leid, Krankheit und sonstiges Ungemach über den Menschen heraufbeschwören. Der Mensch geriet durch eine Art „Sünde“ in den Bann, von dem er befreit zu werden wünschte. In zahlreichen sogenannten „Handerhebungsgebeten“ oder Gebetsbeschwörungen fleht der vom Unglück Heimgesuchte die verschiedensten Gottheiten an, sie möchten ihn von dem Uebel befreien¹¹⁾.

In dem Dialog IV R 54 N. 1¹²⁾ spricht ein Beschwörungspriester über einen Kranken:

„Krankheit, Siechtum, Ungemach, Drangsal,
Haben sich über ihn ergossen, Klagen und Seufzen.
„Ich habe gesündigt und bin darum krank“ — weint er vor dir“.

Aus den Texten geht nicht immer hervor, welche Art von „Sünde“ gemeint ist, der vom Leid Heimgesuchte weiss es selbst nicht. Nach Von Soden¹³⁾ war eine begriffliche Unterscheidung zwischen ethischer und kultischer Sünde den Babyloniern fremd. Zumeist wird es sich wohl um kultische Vergehen und Unterlassungen handeln, wenn man bedenkt, welchen Wert der Ba-

¹⁰⁾ Zimmern in „Der Alte Orient“ XIII 1 S. 28 ff.

¹¹⁾ Vgl. King, *Babylonian Magic and Sorcery* — London 1936; M. Jastrow, *Die Religion Babyloniens u. Assyriens*, Giessen 1912, II 1 ff.

¹²⁾ Zimmern in AO VII, 1905, 26.

¹³⁾ Zeitschr. d. deutsch. Morgenl. Gesellsch. — Leipzig 1935, 161^a.

bylonier den kultischen Formeln und Handlungen beimass¹⁴⁾. Die sogenannte „Weidernsche Chronik“ nimmt als Masstab für die Beurteilung der einzelnen Könige, welche die Typen der Heils-bzw. Unheilsherrscher darstellen, ihr Verhalten zu einem bestimmten Kult Marduks von Esagila an¹⁵⁾. Auch der Bedrängte der schon genannten Dichtung „ludlul bēl nēmeqi“, der sich u. a. auch darüber beklagte, dass selbst der mashmashu seinen Bann durch magische Mittel nicht gelöst hatte, zählt unter den frommen Werken, die er zu Ehren der Gottheit vollführt hatte, vornehmlich solche kultischen Charakters an:

„als ob ich eine Spende meinem Gott nicht dargebracht hätte,
oder beim Opfermahl die Ishtar nicht angerufen worden wäre,
mein Antlitz nicht niedergeschlagen, mein Fussfall nicht gesehen
[worden wäre“.

Ebenso heisst es in dem Schöpfungsmythus „enuma elish“:

- VI 5—6 „erschaffen will ich Lulla, den Menschen,
es sollen ihm auferlegt werden die Götterdienste“
VI 27 als die Menschen geschaffen waren, rettete Ea die Götter,
den Dienst der Götter legten sie ihm (dem Menschen) auf.

Damit soll nicht gesagt sein, dass die Verletzung ethischer Pflichten für Babylonier keine oder wenig Bedeutung hatte; gerade der „Lasterkatalog“ in den sog. „Shurpu“-Texten zeigt deutlich, dass der Verstoss gegen die sozialen Pflichten den Bann und damit Krankheiten und andere Uebel zur Folge hatte¹⁶⁾. Sicher ist jedenfalls, dass für den Babylonier die kultischen Vorschriften und Uebungen im Vordergrund aller Verpflichtungen standen.

Auffallend im Gegensatz dazu hält im biblischen Buche Job Eliphaz nicht kultische Vergehen dem leidenden Job vor, sondern die Verletzung ethischer Pflichten, so 22, 5 ff.:

„Ist nicht gar ohne Mass deine Schuld?
Weil deine Brüder du grundlos gepfändet,
Du den Nackten die Kleider nahmst,
Du dem Erschöpften kein Wasser reichtest,
Du dem Hungernden Brot versagtest?...

¹⁴⁾ L. Dürr, Erziehungswesen, Leipzig 1932 — MVAG, 36 Band. S. 73; J. Fichtner, D. altorient. Weisheit, Giessen 1933, S. 38.

¹⁵⁾ Güterbock in Zeitschr. f. Assyriol. NF. VII, 1934, 15 ff.

¹⁶⁾ L. Dürr, Das Erziehungswesen S. 82 ff.

Witwen liessest du hilflos ziehen.
Zerbrochen wurden die Arme der Waisen“.

Demgegenüber weist Job zu seiner Verteidigung gleichfalls auf die sozial-ethischen Werke hin, die er zum Wohl des Nächsten immerdar geübt hatte: 29, 12 ff.

„Ich hab ja gerettet den Armen, der schrie,
Die Waise ohne Beschützer.
Das Herz der Witwe machte ich froh.
Gerechtigkeit war mir das Kleid, das mich küllte,
Mein Rechtssinn war Mantel und Kopfbund.
Auge ward ich dem Blinden
Und Fuss dem Lahmen.
Vater ward ich den Armen...“

Gerade die Wertachtung der ethischen Forderungen, welche der biblische Autor des Buches Job durch seine Personen zum Ausdruck bringt, entspricht auch sonst den biblischen Anschauungen. Es genügt nur hinzuweisen, wie die Propheten Israels (Isaia 1, 11 ff.) alle Kultbezeugungen als wertlos verurteilen, wenn diese nicht mit der inneren sittlichen Einstellung des Opfernden zu Gott übereinstimmen; oder auf Prov. 21, 3: „Recht und Gerechtigkeit üben, das ist dem Herrn wohlgefälliger als Schlachtopfer“ oder: 21, 27: „Ein Greuel ist der Gottlosen Opfer“¹⁷⁾. Zu vergleichen sind hier auch die bekannten Worte, die Samuel an König Saul richtete (I Sam. 15, 22): „Siehe, Gehorsam ist besser als Opfer, Folgsamkeit besser als das Fett von Widdern“.

IV.

Was für einen Lohn erwartete der Gerechte als Entgelt für seine frommen Werke? Wie nachfolgende babylonische Texte zeigen, erhoffte man eine rein irdische Vergeltung, so der Shamash-Hymnus K 3182 Col. III 6—9¹⁸⁾:

„Es ist Shamash wohlgefällig, er verlängert das Leben.
Er wird mehren die Familie, Reichtum erlangen,
Wie Wasser der ewigen Quelltiefe wird ewiger Same zuteil
Dem, der freundliche Hilfe gewährt“.

oder die sogen. „Weisheitssprüche“ des Utnapishti (Z. 75—80)¹⁹⁾.

¹⁷⁾ J. Fichtner, Die altoriental. Weisheit S. 40 ff.

¹⁸⁾ Dürr l. c. S. 89.

¹⁹⁾ Dürr l. c. S. 90; Meissner, Babylonien u. Assyrien II 422.

„Ehrfurcht erzeugt Wohlergehen,
Opfer verlängert das Leben....
Wer die Anunnaki fürchtet, verlängert das Leben!“

Auch der Unglückliche in unserem akrostichischen Zwiegespräch hoffte nur auf irdischen Lohn (Str. VII 75):

„es gibt (mir) Gott statt Reichtum Dürftigkeit“.

Aehnlich malt auch Eliphaz Job gegenüber das irdische Wohlergehen des Frommen (5, 24 ff.):

„Da wirst du erfahren, dass friedvoll dein Zelt.
Du musterst dein Haus: es mangelt dir nichts.
Du siehst sich mehren die Zahl deiner Kinder.
Deine Sprösslinge wachsen wie Gras auf der Flur.
In sattem Alter steigst du ins Grab,
Wie Garben zuhauf zur Reifezeit liegen“.

Was nun, wenn die Erfahrung in Leben etwas anderes erbringt als die zum Dogma erstarrte Anschauung, wenn der Gerechte den erwarteten Lohn nicht erhält, noch dazu von schwerem Leid heimgesucht wird, der Bösewicht hingegen des Wohlergehens sich erfreut?

„Es gehen den Weg des Glücks, die Gott nicht suchen,
es verarmen und verkümmern, die andächtig beten zur (Göttin)“.

So klagt der babylonische Geplagte (Str. VII 70 u. 71); auch der biblische Job muss zu seinem Leid folgendes feststellen (21, 7 ff.):

„Warum bleiben die Frevler am Leben,
Werden alt und reich an Besitz?
Gesund steht ihr Nachwuchs vor ihnen, mit ihnen....
Sicher sind vor Gefahr ihre Häuser,
Die Zuchtrute Gottes liegt nicht darauf.
.
Sie verbringen voll Glück ihre Tage
Und fahren in Frieden zur Unterwelt.
Und sie sagten zu Gott doch:
„Weich von uns fort!
Wir wollen nichts wissen von deinen Wegen!
Was ist der Allmächtige, dass wir ihm dienen?“

Ergreifender schildert der Psalmist den inneren Kampf, den er durchlebt angesichts des Glückes, das die Frevler durchleben (73, 3 ff.):

„Denn ich ereiferte mich ob der Frechen,
 Da ich der Frevler Wohlergehen sah:
 Sie kennen keine Nöte.
 Gesund und kräftig ist ihr Leib.
 Sie merken nichts von anderer Menschen Mühsal
 Und werden nicht wie andere geplagt.
 Drum ist der Hochmut auch ihr Halsgeschmeide,
 Umgibt Gewalttat sie wie ein Gewand.

 Am Himmel gar vergreift sich schon ihr Maul
 Und ihre Zunge streift umher auf Erden....
 Seht nur, so steht es mit den Frevlern!
 Sie häufen Reichtum allzeit ungestört.
 So hielt ich denn mein Herz vergeblich rein
 Und wusch umsonst in Unschuld meine Hände....
 Dafür traf Plage mich den ganzen Tag.
 Mit jedem Morgen hebt mein Leid neu an“.

Wenn die irdische Vergeltung ausblieb, erhoffte man vielleicht einen Ausgleich im Jenseits? Wie stand es in dieser Hinsicht bei den Babyloniern? Man glaubte zwar hier an ein Fortleben nach dem Tode im Jenseits, d. h. in der Unterwelt; sogar an ein Totengericht dachte man, welches beim Uebergang über den Chuburfluss, d. h. den Fluss der Unterwelt, abgehalten wurde, so auch im obigen Gedicht:

Str. II 17: „Den Unterweltsfluss wirst du überschreiten (na-a-ri hu-bur teb-bi-ri)!“ sind sie (die Menschen) befohlen (seit Ewigkeit²⁰).

Jedoch sehen wir nirgends diesen Glauben als Hoffnung auf endgiltige Vergeltung. Die Unterwelt war nach Anschauung der Babylonier und Assyrer der Ort der Finsternis und des Grauens, von dem man sich möglichst lange fern halten möchte²¹).

Nicht anders stellte sich auch der fromme Israelit die Stätte der Unterwelt vor (Job 10, 20 ff.):

„Wie ist so karg
 Die Zeit meines Lebens bemessen:
 Lass von mir ab!
 Ein wenig möcht ich noch froh sein,
 Bevor ich scheid' ohn' Wiederkehr
 Zum Land des dunklen Todesschattens,
 Zum Land so finster wie Mitternacht.

²⁰) Landsberger l. c. S. 47.

²¹) L. Dürr l. c. S. 92 ff.

Des Todesschattens, der Wirrsal voll,
 Wo tiefstem Dunkel das Licht gleicht...“

Aehnlich klagt der leidende Psalmist (6, 5 f.):

„Herr, kehre zurück, rette mein Leben!
 Hilf mir in deiner Güte!
 Denn im Tode denkt niemand mehr dein.
 Wer wird dich im Totenreich preisen?“

V.

Angesichts der traurigen Tatsache von dem Ausbleiben der irdischen Vergeltung und der trüben Vorstellungen von dem Leben in der Unterwelt erfasst den hartgeprüften Babylonier unseres Gedichts der verzweifelte Entschluss.

Str. XIII 133 ff.:

„Das Haus will ich liegen lassen, ...
 nach Besitz will ich nicht trachten, ...
 die heiligen Riten Gottes will ich verachten, ...

 die Strasse will ich ziehen, das Weite suchen,
 den Quell öffnen, der We[ille] freien Lauf lassen,
 über das weite Feld einem Dieb gleich umherschweifen,
 von Haus zu Haus eintreten, meinem Hunger wehren,
 auf dem Rasen mich lagern, ...
 wie ein Bettler in das Innere [eintreten...“] ²²⁾.

Er ist voller Resignation, es habe keinen Zweck den braven, frommen Mann zu spielen. Hier wären zu vergleichen die höhnischen Worte, die Jobs Frau diesem entgegenwirft (2, 9): „Hältst du noch immer an deiner Frömmigkeit fest? Sag dich los von Gott und stirb!“

Die ganze Erbärmlichkeit des Menschenschicksals fühlt und verkostet auch der biblische Job, wie der Dichter in einer Elegie ihn sprechen lässt (14, 1 ff.):

„Der Mensch, vom Weibe geboren,
 Kurzen Lebens, an Sorgen satt,
 Blüht auf wie die Blume,
 Verwelkt,
 Flieht hin wie ein Schatten und bleibt nicht...“

²²⁾ Landsberger l. c. S. 57.

Das Leben und Leiden wäre nach Job noch erträglich, wenn der Mensch ebensolche Hoffnung hätte wie der gefälltte Baum, aus dessen Wurzel ein neuer Schössling hervorsprosst, der sich wieder zum Baume entwickelt; wenn auch für den Menschen die Möglichkeit einer Auferstehung zu neuem Leben in verklärtem Körper bestünde.

„Ja, dem Baum bleibt ein Hoffen!
 Wird er gefällt:
 Er schlägt wieder aus,
 Sein Schössling säumt nimmer!

 Doch stirbt ein Mann,
 So ist's aus mit ihm!

 Der Mensch, der sich hinlegt, erhebt sich nimmer!

 Ja, stürbe der Mensch und würde wieder lebendig:
 Ausharren wollt ich alle Zeit meiner Fron,
 Bis meine Ablösung käme!“ (14, 7 ff.)²³⁾.

An diesen Wunsch möchte Job sich klammern, doch in einer neuen verzweifelten Klage begräbt er wieder sein Hoffen:

„Doch wie ein Berg im Sturze zerklafft,
 Von seiner Stelle der Fels sich löst,
 Wie das Wasser die Steine zerreibt,
 Und die Flut das Erdreich hinwegschwemmt,
 So machst du zunichte des Menschen Hoffen....“ (14, 18 f.).

Von der Stelle Job 19, 25 ff., die traditionell als Beweis für den Glauben Jobs an eine leibliche Auferstehung gedeutet wird, sei wegen der Unsicherheit des Textes, der verschiedenen Kommentierung von anderer Seite und im Hinblick auf die aus den oben zitierten Versen deutlich hervortretenden Zweifel Jobs an einer Auferstehung hier abgesehen²⁴⁾.

Die deutliche Erkenntnis der Vergeltung im Jenseits war erst einer späteren Generation Israels vorbehalten. Auf dieser Bahn aber bewegt sich schon die Gedankenfolge des Psalmisten, namentlich in Ps. 49 und 73. Nachdem der Dichter festgestellt hat (V. 8):

²³⁾ J. Fichtner, Die altorient. Weisheit (1933) S. 68. — N. Peters, Das Buch Job — Münster i. W. (1928) S. 144 ff.

²⁴⁾ N. Peters l. c. S. 202 ff.

„Doch kann kein Mensch sich selber erlösen,
Noch Lösegeld für sich zahlen an Gott“,

und dass das Los der reichen Frevler ihr Verderben ist (V. 15),
bekennt er seine Hoffnung (V. 16):

„Doch meine Seele wird Gott erlösen,
Aus den Fängen der Totenwelt:
Er nimmt mich auf!

Wie Job ringt auch der Autor von Ps. 73, wie schon oben
hingewiesen wurde, um die Lösung des Leidensproblems, wenn
er sagt (V. 21 f.):

„Fürwahr, als Bitterkeit mein Herz verzehrte
Und scharf der Schmerz in meinem Innern stach,
Da war ich wie ein Tier, der Einsicht ledig,
Wie dummes Vieh, so stand ich da vor dir“.

Aber er lässt sich von keiner Resignation erfassen, es be-
herrscht ihn ein grenzenloses Vertrauen zu Gott (V. 27 f.):

„Denn sieh, die von dir weichen, gehn zugrunde.
Die dich verlassen, raffst du all hinweg.
Doch ich — die Nähe Gottes ist mir Seligkeit.
Auf den allmächtigen Herrn nur setz ich mein Vertrauen“.

Ganz mit Recht sagt darum Fichtner²⁵⁾: Damit ist die Schranke
der Diesseitigkeit von der Vergeltungshoffnung durchbrochen...
Wie der Fromme sich die Verwirklichung seiner Ewigkeitshoff-
nung denkt, darüber sagt er nichts; nicht das Wie ist ihm das
Wesentliche, sondern das Dass. In diesen Hoffnungsrahmen von
der Jenseitsvergeltung sind auch die Worte Jobs aufzunehmen
(19, 25 f.):

„Doch ich weiss, dass mein Anwalt lebt,
und auf dem Staube tritt er auf als letzter
.
Aus meinem Leib heraus werd' ich Eloah schauen...“

Die gesamten Aussprüche Jobs zusammenfassend, kann man
mit N. Peters sagen²⁶⁾: „Gegen die scheinbare eigene Erfahrung
glaubt er unerschüttert an Gottes Gerechtigkeit, hofft trotz aller
scheinbaren Hoffnungslosigkeit. Das Leiden hat ihn erziehend zur
höchsten Stufe des Gottesglaubens emporgeführt, zum Gipfel

²⁵⁾ Die altorient. Weisheit S. 69.

²⁶⁾ Das Buch Job S. 204.

uneingeschränkten Vertrauens auf den trotz allem als gerecht geglaubten Gott“. Nur auf der Grundlage dieses innigen Gottvertrauens konnte sich in Israel die Hoffnung auf die Jenseitsvergeltung entwickeln. Und dies Gottvertrauen war in Israel begründet durch das aussergewöhnliche Verhältnis, in das das Volk zu Jahve, seinem Gott, zu Beginn seiner Geschichte getreten ist. Eine deutliche Sprache redet hier die ganze hl. Schrift, besonders aber die Psalmen, unter welchen namentlich hingewiesen sei auf das „Hohelied des Gottvertrauens“ (Ps. 90), den Theodizeepsalm 36, auf Ps. 22, wo das „echt orientalische Bild des Vertrauensverhältnisses des Schäfleins zu seinem Hirten... übertragen ist auf das Vertrauensverhältnis der Seele zu ihrem Gott“²⁷⁾ oder die Weisheits-„Sprüche“, so 3, 5: Vertrau auf den Herrn mit ganzem Herzen! Auf eigene Einsicht verlass dich nicht! Denk an ihn auf all deinen Wegen; so wird er die Pfade dir ebnen.

Ganz anders geartet ist das Verhältnis des babylonischen Beters zu seinen Göttern. Begrich²⁸⁾ fasst die Ergebnisse seiner Untersuchung über die „Vertrauensäusserungen im israelitischen Klageliede des Einzelnen und in seinem babylonischen Gegenstück“ in folgenden Worten zusammen: Die babylonischen Aussagen sind allgemein und blass, die israelitischen bestimmt und farbig; jene sind formelhaft, diese mannigfach nach Form und Inhalt; jene sind unpersönlich, diese von persönlicher Beziehung zu Jahve erfüllt; jene bilden ein untergeordnetes, diese ein beherrschendes Motiv des Gebetes. Im Handerhebungsgebete herrscht das Bewusstsein der Ferne und Unnahbarkeit der Gottheit. Im Klagelied des Einzelnen lebt dagegen das Bewusstsein der Nähe des hohen Gottes, der Himmel und Erde gemacht hat. Im Babylonischen ist deshalb die schmeichelnde Huldigung das tragende Fundament der Bitte, im Israelitischen dagegen das Vertrauen auf Jahve. Auch in dem oben behandelten akrostichischen Zwiegespräch fehlt es beiden an diesem Vertrauen zur Gottheit. Wenn auch der Verteidiger der Gerechtigkeit dem Verzweifelnden empfiehlt „die wohlthätige Gnade Gottes immerdar suche!“, dies empfohlene Verhältnis nimmt sich doch recht steif und rein äusserlich aus; im Schlussbekenntnis erklärt er ja, dass „Lüge und Unwahrheit [sar-ra-a-ti

²⁷⁾ L. Dürr, Religiöse Lebenswerte, Freiburg i. Br. 1928, S. 67.

²⁸⁾ Zeitschr. f. Alttest. Wiss. NF. V (1928) S. 259 f.

u la ki-na-a-ti] schenkten die Götter ihr (der Menschheit) für allezeit“ (Str. XXVI 280), was einer völligen Skepsis gleichkommt und jegliches Bemühen und Hoffen menschlicherseits unmöglich macht.

Nicht das Gottvertrauen war beim Babylonier die Hauptsache. Ein Einblick in die babylonische Hymnen- und Gebetsliteratur bezeugt, was der grosse Kenner der babylonischen Religion festgestellt hat: „Vielmehr charakterisiert sich der weitaus grösste Teil der vorhandenen Hymnen und Gebete der babylonischen Literatur als *Beschwörungshymnen*, dh. als Götterhymnen, die vom Beschwörungspriester oder dem bei ihm Hilfe suchenden Menschen zu dem ganz speziellen Zwecke rezitiert werden, hierdurch die Götter in allerlei Lagen zu helfendem Eingreifen oder zur Abwehr drohenden Uebels zu veranlassen. — Von der Hauptmasse dieser Hymnen wird aber doch zu gelten haben, dass sie von Haus aus mit dem Beschwörungsritual verbunden waren und in diesem ihren ursprünglichen Sitz haben“²⁹⁾. Durch Zauberschwang suchte der Babylonier seinen Zweck zu erreichen, das Uebel abzuwehren. Half auch diese Kunst nichts, blieb nur der Weg zur Resignation. Deutlich hören wir in der Dichtung „ludlul bēl nēmeqi“ (vgl. S. 1):

„Wo ich mich auch hinwende, da steht es schlimmer, ja schlimmer;
meine Drangsal nimmt überhand, mein Wohlergehen erblicke ich nicht.
Rief ich zu meinem Gott, so gewährte er mir nicht sein Antlitz,
flehte ich zu meiner Göttin, so erhob sich ihr Haupt nicht.
Der Wahrsager deutete nicht durch Wahrsagung die Zukunft,
durch eine Spende stellte der Seher mein Recht nicht her.
Ging ich den Totenbeschwörer an, so liess er mir nichts vernehmen,
der Zauberer löste nicht durch ein Zaubermittel meinen Bann.
Was für verkehrte Dinge in der Welt!“³⁰⁾.

Auch Szaggil-kīnam-ubbib, der Autor des oben behandelten Zwiegesprächs, nennt sich einen mashmashu dh. einen Beschwörer. In ihm dürfen wir wohl den einen Sprecher des Dialogs vermuten, an den sich der Schwergeprüfte wendet; redet er ihn doch an „wo [fände sich] ein Weiser, [der] mit dir sich messen könnte?“ (Str. 16)³¹⁾. Auch das Zureden dem Geplagten gegenüber, den

²⁹⁾ H. Zimmern, Bab. Hymnen in „der Alte Orient“ VII (1905) 3 S. 7.

³⁰⁾ Dto. S. 28.

³¹⁾ Zeitschr. f. Assyriol. NF. t. IX (1936) S. 45.

Göttern treu zu bleiben, charakterisiert ihn als Priester. Hingewiesen sei schliesslich auf die oben (S. 203) zitierten Worte, mit denen sich der Pessimist voller Resignation von dem Götterdienst wendet.

In den Schriften des Alten Testaments hingegen hören wir nichts auch nur von dem leisesten Versuch einer magischen Einwirkung auf Gott. Mag sein, dass ein Teil des israelitischen Volkes unter Einwirkung der heidnischen kanaanitischen Umgebung solchen magischen Praktiken sich hingab, aber es war eine illegitime, von der Religion Israels verworfene Handlungsweise ganz im Gegensatz zur babylonischen Religion. Auch im Gegensatz zu seinen heidnischen Leidensgenossen unterwirft sich Job demütig den Plänen und Prüfungen Gottes, was sowohl in der „Rahmenerzählung“, einem integrierenden Bestandteil des Buches Job³²⁾ wie auch im „Redestreit“ einmütig bezeugt wird.

* * *

Fassen wir unsere Ergebnisse obiger Abhandlung zusammen, so lässt sich über die Leidenspersonen der alttestamentlichen wie der babylonischen Dichtung sowie über die darin vertretenen religiösen Anschauungen folgendes in Kürze sagen:

1. Die Person Jobs steht hoch erhaben über dem Leidensgenossen der babylonischen Dichtung, Job übertrifft ihn durch lebendigen Gottesglauben und inniges Gottvertrauen.
2. In der bibl. Dichtung gibt sich kund eine höhere Wertschätzung der ethischen Forderungen gegenüber der Bevorzugung der kultisch magischen Akte in Babel.
3. Bei der gemeinsamen Vorstellung von dem Dürster der Unterwelt (mit Uebergehung des mythischen Beiwerks in der Bibel) nehmen wir in der bibl. Dichtung doch eine immer deutlicher werdende Erkenntnis und Hoffnung der Jenseitsvergeltung wahr, in Babel hingegen einerseits ein Verharren in der Anschauung von der Diesseitsvergeltung, anderseits bei erlebter Enttäuschung vollste Resignation. Das am Ende der babylono-

³²⁾ O. Eissfeldt, Einleitung in d. Alte Test., Tübingen 1934, S. 512.

nischen Dichtung ausgesprochene Hoffen auf Besserwerden trägt rein diesseitigen eudämonistischen Charakter.

Jeder Unvoreingenommene gegenüber den Schriften des Alten Testaments wird leicht einsehen, welcher der beiden Religionen der Vorzug gebührt, wo der wahre sittliche Fortschritt besser verbürgt war; bezeugt ja selbst ein neuerer Kenner der oben behandelten babylonischen Dichtung, dass „den religiösen Gedanken der... Dichtungen... keine wirklich lebensschaffende Kraft innewohnte“³³⁾.

Katowice

Józef Jelito,
Privatdocent an der Universität Kraków.

³³⁾ W. von Soden in Zeitschr., d. Deutsch. Morg. Ges. Bd. 14 (1935) S. 167.