

Werk

Titel: Hagiographen

Autor: Beer

Ort: Tübingen

Jahr: 1914

PURL: https://resolver.sub.uni-goettingen.de/purl?490492916_1914_0017|log114

Kontakt/Contact

Digizeitschriften e.V.
SUB Göttingen
Platz der Göttinger Sieben 1
37073 Göttingen

✉ info@digizeitschriften.de

Altes Testament.

Hagiographen.

I.

1. Allgemeines. Beiträge zur Wissenschaft vom A. T. hrsgb. v. Kittel, Heft 18: ROTHSTEIN, J. W., Hebräische Poesie. Leipzig, Hinrichs, 1914. VIII, 110. M. 3.75. — 2. Psalmen. Kommentar zum A. T. hrsg. von Sellin, Bd. XIII: KITTEL, R., Die Psalmen übersetzt und erklärt. 1/2. Aufl. Leipzig, Deichert, 1914. LIX, 521. M. 12.—. — Religionsgesch. Volksbücher hrsg. v. Schiele, II, 13: SCHMIDT, H., Die religiöse Lyrik im A. T. — Tübingen Mohr, 1912. 52. M. 0,50. — 3. Sprüche. HUDAL, A., Die relig. u. sittl. Ideen des Spruchbuches (Scripta pontificii instituti biblici). Krit.-exeg. Studie. Rom, Päpstl. Bibelinstitut, 1914. XXVIII, 261. L. 4.50. — 4. Hiob. Beiträge zur Wissenschaft vom A. T., hrsg. von Kittel, Heft 11: RICHTER, G., Erläuterungen zu dunklen Stellen im Buche Hiob. Leipzig, Hinrichs, 1912. II, 82. M. 2.80. — Göttinger Handkommentar zum A. T., hrsg. von Nowack, II, 1: BUDDE, K., Das Buch Hiob übersetzt und erklärt, 2. neu bearb. Aufl. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1913. LXIV, 274. M. 7.60. — Bibl. Zeit- und Streitfragen, hrsgb. v. Kropatschek I, 1.: KÖBERLE, J., Das Rätsel des Leidens. Berlin, Runge, 2. Aufl. 1914. 32. M. 0.50.

1. Allgemeines.

ROTHSTEINS Schrift über Hebräische Poesie ist eine Streitschrift gegen Staerk. Es handelt sich natürlich dabei um die „rechte“ Metrik im Alten Testament, jene Frage, die durch die bekannten Arbeiten von Sievers von neuem ins Rollen gebracht worden ist. R. tritt für durchlaufende Metren, Staerk für Mischmetren ein. Wem soll die Siegespalme in diesem alttestamentl. Sängerkrieg zu teil werden?

ROTHSTEIN hat die größere Gelehrsamkeit und Gründlichkeit für sich, Staerk die gefälligere Form. Jener beruft sich auf die unverfälschten Texte, dieser hält sich mehr an die masoretische Ueberlieferung. Vielleicht sind die Gegner nicht gerade

die geeignetsten Personen, um nach metrischen Lorbeeren zu trachten. Denn Staerks Dichtungen Jesajas 1907 erinnern nicht selten an einen Trauerkantus, und ROTHSTEINS Grundzüge des hebräischen Rhythmus 1909 mögen manchem Leser schon Bedenken verursacht haben. Es kommt ja zuweilen vor, daß Sänger die Lieder am liebsten singen, die ihnen am schlechtesten liegen!

Ob glatte oder Mischmetren das Normale für die hebräische Metrik sind, kann nur am konkreten Material und von Fall zu Fall entschieden werden. Ein abschließendes Urteil steht unter den heutigen alttestamentl. Forschern zunächst wohl keinem zu. Denn ich wüßte keinen zu nennen, der sich für die Urform der Gedichte verbürgen möchte. Im allgemeinen kann man nur sagen, der Parallelismus in der alttestamentl. Poesie spricht für glatte Metren. Doch wie weit die einzelnen Dichter sich daran binden und ob überhaupt der Parallelismus der Reihen das Merkmal der israelitisch-jüdischen Poesie ist, ob der Prophet ebenso an ein festes durchlaufendes Metrum sich bindet, wie der Epiker, der Psalmist und der Spruchdichter — wer will's schon sagen? Parallelen gibt's natürlich für beide Metrumsarten, glatte und holprige, in der antiken, wie in der modernen, in der morgen- wie in der abendländischen Literatur! Also: die wahre Chokhma ist weder bei R. noch bei Staerk — denn es fehlt der umfassende Erfahrungsbeweis: nur ein Ausschnitt wird geboten und hier darf nicht gelten: *pars pro toto*!

R. teilt seinen Stoff 1. in eine Nachprüfung der von Staerk behandelten Texte, 2. Prophetenlyrik und Psalmendichtung, 3. Spruchdichtung und lyrische Poesie außerhalb des Psalters. Wenn er unter diesem letzten Abschnitt S. 84—86 Einleitendes über die Poesie Altisraels bringt, macht er den Kopf zum Schwanz. — Ich möchte mir ein Urteil nur über die zwischen R. und Staerk strittigen Texte: Gen 4²³ f. 25²³. 27²³ ff. 49. Richt 5¹⁹ ff. erlauben und begnüge mich weiter mit Gen 49. Die von R. hier gebotene Teilung des Rubenspruches 49^{3.4} ist durchaus plausibel und in dem Tadel über Simeon und Levi 49^{5—7} ist 7b gewiß „nicht bloß des abweichenden Versschemas wegen, sondern auch deshalb“ zu streichen,

weil das „in Jakob“ und „in Israel“ doch nicht dem redenden Jakob selbst in den Mund gelegt werden kann (S. 13). Glück hat R. auch mit dem Judaorakel 49 8—12. Denn daß 8 a und 8 c zusammengehören, sieht der ABC-Schütz in Metricis und zu 8 b fehlt dann ein Glied. In der Ausstoßung von 10 b hat R. an Cornill in der Festschrift für Wellhausen (Studien z. semit. Philologie 1914) S. 103 ff. einen trefflichen Sekundanten mit seinem köstlichen Spott über die Verteidiger des Schilospruches. In allen diesen Versen ist nur glattes Metrum angewendet — hier ist also R. gegenüber Staerk der stärkere! Daß er es auch sonst ist, will ich nicht behaupten. Aber die wenigen hier erwähnten Proben beweisen, daß er seinem Gegner den Kampf nicht leicht macht. Natürlich fallen auch allerhand gute Früchte für die Exegese in R.s Arbeit ab.

2. Psalmen.

Der Begründer der modernen Psalmenforschung ist Olshausen gewesen. Sein im Jahr 1853 erschienener Psalmenkommentar war nicht bloß in textkritischer Hinsicht, sondern auch für die Deutung und Abfassungszeit der Lieder epochemachend. Gegenüber dem überlieferten Text skeptisch und ihn oft glücklich heilend betrachtet Olshausen die Psalmen als Nationallieder und läßt sie in der nachexilischen Zeit, besonders in deren Ausgängen entstanden sein. In der Richtung Olshausens bewegt sich die von Wellhausen bisher nur englisch veröffentlichte Psalmenübersetzung mit kurzen Noten 1898. Duhm hat mit seinem Psalmenkommentar vom Jahre 1899 die Frage der Metrik und Strophik in die Psalmenkritik hineingetragen. Mit Olshausen in der Datierung der Lieder eins, ist er zu der u. a. von Ewald, Hitzig, Hupfeld und Delitzsch vertretenen individuellen Deutung der Ichlieder im Psalter zurückgekehrt. Durch die immer tiefere Erschließung des alten und neuen Morgenlandes ist uns u. a. auch die Lyrik der Babylonier und Ägypter und der heutigen Araber bekannter geworden und hat zu einer Vergleichung insbesondere mit dem Liederschatz Israels, sowohl dem profanen wie dem religiösen, ge-

führt. Auf Grund von Uebersetzungen der Originale haben namentlich Gunkel in seinen ausgewählten Psalmen 1904, 3. Aufl. 1911 und Staerk in den Schriften des AT. in Auswahl 1912 die Psalmenforschung durch babylonische und ägyptische Parallelen zu beleben gesucht. In der Deutung der Lieder sind die beiden Letztgenannten, im Gegensatz zu Baethgen 1892 (bei Nowack, 3. Aufl. 1904) und Kautzsch (in Die Heilige Schrift des AT. 3. Aufl. 1910), der Auffassung Duhms beigetreten, während sie in der historischen Kritik zum Teil auf den Standpunkt vor Olshausen sich zurückbegeben haben. Der Hauptstamm der Lieder ist nachexilisch, aber es gibt auch manche oder viele vorexilische, da und dort hört man innerhalb der Schule auch von Spuren vordavidischer Poesie im Psalter munkeln!

In der Nähe von Gunkel und Staerk zeltet, nach eigenem Geständnis z. B. S. VIII, auch KITTEL mit seinen Psalmen, obwohl ihn namentlich von ersterem auf alttestamentlichem Religionsgebiet vieles trennt. Nach dem Vorbild der genannten Forscher ist von K. Wert gelegt auf eine schwungvolle Uebersetzung und eine gut lesbare, oft erbaulich wirkende Erklärung unter tunlicher Beschränkung der gelehrten oder philologischen Noten. Das große Warenlager, das durch den Inhalt der modernen Psalmenkommentare versorgt ist, wird von K. für sein Buch mit Geschick und Bedacht benützt und von ihm selbst durch gar manchen neuen und guten Posten bereichert. Trotz vielfachen Dissensus im allgemeinen und einzelnen möchte ich gern betonen, daß neben den guten heutigen Uebersetzungen und Erklärungen von Baethgen, Duhm, Kautzsch, Gunkel und Staerk sich KITTELS Werk getrost sehen lassen kann und des Segens für Leser und Studierende nicht entbehren wird. Ungeachtet der vielen Gegensätze findet sich in den Psalmenkommentaren der Gegenwart auch recht vieles Gemeinsames!

In der Einleitung handelt K. in der üblichen Weise über die Stellung der Psalmen im Kanon, ihre Benennung, ihre Benützung in der Synagoge, die Psalmen als Sammlung und als Gedichte, ihre Form und ihren Text. Endlich bespricht er ein-

zelne liturgische Ausdrücke (im ganzen 4!) und zum Schluß gibt er ein Literaturverzeichnis.

Mit Recht läßt K. die älteste Psalmdichtung mit dem Kultus verbunden sein. Wenn er dann aber S. XXXVII ff. meint, daß damit erst eine Grundlage für die Einteilung der Psalmen in Hymnen, in Dank- und Bittgebete und in Lehrgedichte gegeben sei, so möchte ich ihn daran erinnern, daß dies die bekannte Hengstenbergsche Einteilung ist (vgl. Baethgen, *Die Psalmen*, 3. Aufl. 1904 S. IV), die durch die jüngste Wendung der Psalmenexegese hiermit eine Wiedergeburt erlebt. Daß so alt Israel, auch sein religiöses Lied ist, S. XXXIV, daran hat wohl niemand gezweifelt. Darauf kommt es bei der Frage nach dem Alter der Ps. gar nicht an: sondern wann sind die im Psalter vereinigten Lieder entstanden? Sehr schön sind die Ausführungen K.s über das geistliche Lied, eine Abart des Lehrliedes, zu lesen S. XXXXI. Allzu knapp ist die, noch dazu in die Klassifizierung der Psalmen hineingeratene, Erörterung über das Subjekt der Psalmen S. XXXX. Jedoch hat zu diesem Thema sich K. u. a. in seinem Artikel „Psalmen“ in der *Prot. Realenc.* XVI, ³ S. 187—214 reichlicher geäußert.

Eine Probe für die Exegese wird immer ein Lied wie Ps. 22 sein. K. will ihn nicht als Gemeindelied gelten lassen (S. 94) wegen der Verse 23 und 26. Schließlich gibt er aber zu, daß in dem Liede nicht eine reine Privatperson, sondern ein Vertreter einer Sache, ein „Führer eines Kreises, des Kreises der Frommen“ am Wort sei — dann ist aber der Psalm kein Individuallied trotz des redenden Ichs, sondern ein Kollektivlied, und damit ist Duhms Standpunkt, der am einseitigsten von Balla vertreten ist, verlassen.

Für den historischen Sinn des Psalmexegeten wird ein Ps. wie 110 charakteristisch sein. K. betrachtet ihn S. 400 als Königslied wie Ps. 20, 45 und 72, datiert ihn also (vgl. S. 80) aus der Zeit zwischen Hiskia und Josia. Statt aller Widerlegungen genüge hier die Notiz von Procksch, der wie K. an dem von Sellin geleiteten neuen alttestamentlichen Kommentarunternehmen beteiligt ist und in seiner *Genesis* S. 514 mit

Bezug auf Genes. 14 sagt: „Von einem vorexilischen Malkisedek (Gunkel) haben wir keine sichere Spur, da ψ 110 nicht als vorexilisch erweislich ist.“ So sehr es zu loben ist, ästhetische, form- und stilgeschichtliche Gesichtspunkte in der Psalmforschung zu berücksichtigen, in vorderster Reihe dürfen nicht Fragen der Form, sondern des Inhalts stehen. Sollen wir weiter in der Erklärung der Psalmen kommen, so bedarf es sowohl für die Frage nach der Deutung des Subjektes der Lieder als auch für den zeit- und religionsgeschichtlichen Hintergrund des ganzen Psalters sicherer Maßstäbe als die, welche Gunkel und Staerk, die Gewährsmänner KITTELS, bieten.

SCHMIDT scheint unter den 4 Ueberschriften 1. das Lied der Gemeinde im Kultus, 2. das Lied des Einzelnen im Kultus, 3. die Lyrik der Propheten, 4. Unvergängliche Psalmen, eine Geschichte der alttestamentl. Poesie nach Form und Inhalt bieten zu wollen. Im Hintergrund schwebt wohl die Unterscheidung von vorprophetischer, prophetischer und nachprophetischer Lyrik. Das würde nichts Neues sein! Es kommt hier alles auf die Durchführung im einzelnen an. Ueber so wichtige Fragen, wie z. B. worin bestehen die Kennzeichen der ältesten Poesie Israels, insbesondere etwaiger vorexilischer Psalmen hüpfet der Verfasser schnell und mit eleganten Worten hinweg. Es wird einfach von dem oder jenem Psalm angenommen, er sei alt — wir nehmen es hin, wie die Versicherungen des Antiquitätenhändlers, der uns mit biederer Miene die Patina seiner Waren als „alt und echt“ empfiehlt. — Oder wo Beispiele aus alter Zeit fehlen, treten die jüngeren Liedergattungen ein, aus denen sich infolge des Konventionellen der Form die älteren Lieder rekonstruieren lassen. — Das Beste an dem Büchlein von Schmidt sind mit die recht gelungenen Verdeutschungen dichterischer Texte des AT. wie z. B. Jes. 2 v. ff. 28₁ ff., die als Proben für gewisse Liedertypen vorgeführt werden. In ansprechender Weise werden auch häufiger wiederkehrende Motive einzelner Liedergruppen aufgezählt. Wer mit der Geschichte der modernen Psalmenerklärung etwas vertraut ist, erinnert sich, daß u. a. in HUFFELDS Psalmenkommentar des

öfteren in trefflicher, wenn auch etwas nüchterner Weise auf die feststehenden Formen gewisser Psalmenreihen hingewiesen wird. SCHM. fühlt sich besonders Gunkel und Staerk als Eideshelfern verpflichtet. Auffallenderweise wird DUHM ganz totgeschwiegen!

Nach SCHM. S. 5 soll, wie die profanen lyrischen Gedichte Israels Arbeitslieder waren, auch die religiöse Lyrik Kultuslyrik, „begleitender Gesang zu religiösen Handlungen“ in ältester Zeit gewesen sein. Das ist einseitig. Denn manche kultische Handlungen unterstützen das Wort, etwa das Gebet — und gehört dieses nicht zum ältesten Kult? Unter den unvergänglichen Psalmen begegnen zumeist solche, die dem Laien am bekanntesten sind: 8. 23. 42/3. 73. 103. 104. 121. 126. 130. 131. 139. Warum fehlen hier Ps 46 und 51? Die Analyse einzelner Psalmen z. B. S. 42. 47 liest sich wie ein Auszug aus einer kraftvollen Predigt, in Phantasie und Pathos an FRANZ DELITZSCH erinnernd: das ist für viele eine schöne Musik! Wenn SCHM. S. 43 sagt: „das ist das Wundervolle in den Lobliedern der nachprophetischen Lyrik, daß der einzelne sein persönliches, kleines Geschick als Gottes preisenswerte Großtat empfindet“, so birgt sich hinter diesem Satz die nicht gerade überraschende Einsicht, daß durch die Propheten Israels der Individualismus des AT. begründet worden ist. Als Einführung in moderne Psalmenstudien mag das flott geschriebene und anregende Büchlein Laien und jüngeren Theologen empfohlen werden — für tieferes Graben sind ja noch andere Bücher da!

3. Sprüche.

HUDAL untersucht die religiösen und sittlichen Ideen der Proverbien besonders in der Absicht, den zeitgeschichtlichen Hintergrund dieses alttestamentlichen Buches zu erfassen. Obwohl er ganze Wagenladungen gelehrter Schriften studiert hat — umfaßt doch das Literaturverzeichnis nicht weniger als 18 Seiten! — so kommt er S. 244 ff. zu der nicht gerade erschütternd epochalen Entdeckung, daß weder durch die religiösen noch durch die sittlichen Ideen des Spruchbuches „eine

spätere Datierung“ desselben unbedingt gefordert werde. Die Gleichung chakham = σοφός sei „vollständig unbegründet“. Die Chokhma (Weisheit), die namentlich Prov. 8²² ff. als eine objektive Größe behandelt wird, sei eine urständige Idee auf israelitischem Boden gewesen. Auch das kulturgeschichtliche und soziale Milieu verhindern eine nachexilische Ansetzung des Spruchbuches, vor der auch seine Sprache warne. Wer an dem Monotheismus und der streng individualistischen Vergeltungslehre der Proverbien, an der Unbekanntheit der Propheten mit den Weisen (Chakhamim) und an der Hypostasierung der Chokhma Prov. 8²² ff. keinen Anstoß nimmt, der kann freilich ruhigen Herzens die Sprüche Salomos in vorexilische Zeit ansetzen; der aramäische Sprachcharakter wird ihm auch keine Gewissensbisse verursachen! 8²² ist qanani — worüber H. S. 104—144 handelt!! — nur erlaubt zu übersetzen: „er hat mich geschaffen“. Hud. übersetzt es: er besaß mich. Denn daß von der Erschaffung der Weisheit, nicht aber von ihrem Besitz oder ihrer Erwerbung durch Gott die Rede sein soll, geht ja schon daraus hervor, daß die Weisheit mit den anderen Geschöpfen (miph'alim) verglichen wird und außerdem heißt es von ihr direkt nachher: cholalti V. 24 d. h. ich wurde geboren. Die Gelehrsamkeit des Verf. ist beachtenswert — sie läuft aber darauf hinaus, den Wald oft vor Bäumen nicht sehen!

4. Hiob.

Soweit ich sehen kann, ist das Buch Hiob als alttestamentl. Sondervorlesung allmählich so ziemlich aus allen deutschen Universitäts-Vorlesungsverzeichnissen verschwunden — das ist schade, aber kein Wunder! Das liegt nicht etwa an der Schwierigkeit des Textes an sich, der freilich an das hebräische Können des Lesers höchste Anforderungen stellt, sondern an der Verderbtheit oder Unsicherheit der Ueberlieferung. Die Verletzungen des Textes sind zahlreicher als die Wunden Hiobs und die Heilung ist noch nicht überall gelungen, oder vielleicht überhaupt da und dort unmöglich. Ein Hiobskolleg wird so leicht

zu einem Operationssaal und die Behandlung des Patienten ist für Lehrer und Hörer eine schwere Geduldsprobe. Die Lektüre des Hiob wird so leider mehr in die Stille der Studierstube gedrängt und zum gelehrten Nebenbetrieb gemacht. Für diesen sind Heilmittel zur Wiederherstellung des verderbten Textes allzeit noch willkommen. Schließlich kann der „geheilte“ Hiob seine akademische Wiederauferstehung feiern!

RICHTER bietet für etwa 60 Stellen, die nach seiner Meinung noch nicht befriedigend geheilt sind, seine Wundsalbe an, und was er uns vor Augen hält, ist aller Beachtung wert, mag es auch noch nicht überall heilkräftig sein. Seinen textkritischen Studien hat R. die in der Kittelschen Biblia Hebraica 1909 gebotene Ausgabe und Bearbeitung des Hiobtextes zugrunde gelegt.

Ich nehme hier nur zwei Stellen vor, wo ich meine, Besseres als R. bieten zu können. — Hiob 5²³ beanstandet R. mit vollem Recht die noch in den jüngsten Hiobklärungen liegen gebliebenen „Steine“, mit denen Hiob nach seiner Genesung einen „Bund“ haben wird. Statt 'abhne „Steine“ will er schamne „Fettigkeiten“ lesen. Aber fetter Boden und Getier bilden keinen Parallelismus! Mit dem von mir aus der jüdischen Ueberlieferung herbeigezogenen 'adhne weiß R., wie ich selbst früher, nichts anzufangen — und doch ist dies die richtige Lesart. Die 'adhne hassadhe sind, wie von jüdischer Seite kürzlich erkannt worden ist, die „Erdmännlein“, von denen Wohl und Wehe des Bodens abhängt. Zu übersetzen ist also 5²³: „Denn mit den Erdmännlein bist du im Bunde Und das Getier des Feldes ist dir befreundet.“ — Selbst an die schwierige Stelle 19²⁶ macht sich R. heran. Unter geschickter Benützung der Besserungsvorschläge anderer empfiehlt er als Text weachar 'orbheni jizqoph 'othi ubhesahadhi 'echeze 'eloah „und zuletzt wird mein Bürge mich aufrichten und als meinen Zeugen werde ich Eloah schauen.“ Aber „er richtet mich auf“ und ich „schaue ihn“ sind keine parallelen Reihen. Das 'orbheni ist vielleicht besser als das 'edhi, das jetzt vielfach für 'ori im MT. gelesen wird. Im Anschluß an meine Verbesserungen in Kittels Bibel würde ich so bis auf weiteres ändern: we'orbhi

jizqoph (oder nizqaph) 'itti umashidhi 'echeze 'eloah (oder bloßes li) „und mein Bürge wird sich neben mir erheben und als meinen Zeugen werde ich Eloa schauen.“ Zu intransitiv gebrauchtem jizqoph vergleiche Levy, Neuhebräisches Wörterbuch I 1876, und zu mashidh = Zeuge vergl. ebenda III 1883, 484. Bertholet, Bibl. Theologie des AT. 1911 S. 112, Anm. 2 will meschari „mein Befreier“ für das überlieferte umibbesari, was dem Masoretischen Text, aber nicht der hebräischen Vorlage von LXX näher kommt, inhaltlich aber mit meiner Verbesserung sich deckt.

Die Arbeit von RICHTER ist ein erfreuliches Zeichen dafür, daß in manchen Pfarrhäusern das Hebräische nicht bloß keine lingua incognita ist, sondern eine Waffe, die blank gehalten und tüchtig geschwungen wird!

Wie schon in der ersten Auflage ist der jetzt in der zweiten erschienene Hiobkommentar von BUDDE ein Muster entsagungsvollster gelehrter Gründlichkeit und Akkurateesse. Was nur irgendwie seit 1896, dem Geburtsjahr der 1. Auflage, an Literatur über Hiob veröffentlicht worden ist, hat B. für die Neuauflage berücksichtigt, nicht bloß referierend, sondern kritisch. Dabei ist es ihm gelungen, die Einleitung nur um 9, und den Kommentar nur um 18 Seiten stärker werden zu lassen.

Es wird niemand bestreiten, daß innerhalb der seit einigen Jahren abgeschlossenen beiden alttestamentlichen wissenschaftlichen Sammelkommentarwerke BUDDES Hiob nach der philologischen Seite hin die gediegenste Leistung ist. Mag der Kritiker auch über noch so viele Einzelheiten anderer — natürlich besserer! — Meinung sein, da und dort eine wirkliche oder vermeintliche richtigere Lesart parat haben, oder dieses und jenes Wort lexikalisch und grammatisch anders rechtfertigen, auch über Metrik und Strophik im Hiobbuch ein neueres oder älteres Hypothes'chen wissen — das schmälert das eben gespendete Lob nach der formalen Seite hin durchaus nicht.

Und nun zum Inhalt! B.s bisherige Stellung zu den wichtigsten Fragen des Hiobbuches ist bekannt. Hier kommt alles auf die Beurteilung der Elihureden an. B. ist seiner alten

Liebe treu geblieben. Nach wie vor tritt er für die Echtheit von Hi. 32—37 ein. Ich habe seine Ehrenrettung des Elihu mit möglichster Unvoreingenommenheit von neuem auf mich wirken lassen, bin aber nicht überzeugt worden. Dies die Gründe: Bis Kap. 31 Ende, darüber ist kein Zweifel, hat Hiob keine Erklärung für sein rätselhaftes Leiden gefunden. Nun wollen aber die Elihureden Kap. 32—37 unstreitig eine solche bringen. Die Antwort aber, welche Elihu gibt, ist durch Plan und Zweck des ganzen übrigen Buches ausgeschlossen. Denn was ist der Inhalt der Elihureden? Hiobs Leiden sollen ihm die im Innern schlummernden und verborgenen Sünden zum Bewußtsein bringen 33 18. 36 9. 15 und ihm, wenn er so seine Leiden auf sich wirken läßt, die Durchgangspforte zu unerhörtem Glück werden. Die Leiden haben also Reinigungs- und Vervollkommnungszweck für den Menschen. Damit würde aber die Voraussetzung des Leidens Hiobs, die Unschuld des Helden geleugnet sein! Denn nicht bloß wird die sittliche Intaktheit Hiobs, wie sie vor dem Unglück feststeht, 1 9., nach der ersten Prüfung — und zwar nicht bloß zum Schein — von Jahwe selbst bestätigt 2 3 (vgl. auch 1 22), sondern auch nach der zweiten, weit schwereren Versuchung erkennt 42 7, Jahwe an, daß Hiob, nachdem er die Lästerungen, zu denen er sich im Laufe des Streites mit den Freunden hat hinreißen lassen, bereut hat 42 1—4, recht geredet hat. Damit ist zugleich der Standpunkt Hiobs in seinem großen Monolog 29—31, in dem er seine Unschuld lebhaft beteuert, als durchaus richtig von Jahwe gebilligt. Jahwe gibt 42 7 ausdrücklich dem Hiob Recht, den 3 Freunden aber Unrecht. Damit ist aber über die Elihureden der Stab gebrochen. Denn wie den 3 Freunden ist auch dem Elihu die Schuld Hiobs, mag sie auch versteckt sein, zweifellos! 40 4 f., 42 2 ff. erklärt sich Hiob von Jahwe überwunden. Das ist nach der Tendenz des ganzen Buches die erste und einzige Niederlage, die Hiob widerfährt. Nach den Vertretern der Echtheit der Elihureden, hätte Hiob eine entscheidende Abfuhr schon durch Elihu erlitten. Ja, Hiob selbst gäbe die Niederlage zu, weil er dem Elihu nichts zu

antworten wisse. Lohnte es sich für Jahwe, dem am Boden Liegenden noch einen moralischen Fußtritt zu versetzen? Der bereits von Elihu besiegte Hiob wäre kein würdiger Gegner Jahwes! Nach den Elihureden würden die Jahwereden bombastisch sein. Aber wenn den Jahwereden der Titanismus von 31³⁵—37 unmittelbar voraufgeht, wirken sie wie Schlag auf Schlag und über den bisher niemandem unterlegenen Himmelsstürmer Hiob triumphiert nun Jahwe!

Was der Dichter über das Leiden Hiobs zu sagen wußte, hat er durch den Mund Jahwes verkünden lassen, die oberste Instanz in allem Streit, an die Hiob selbst appelliert. Füge dich in allem, selbst in unverdientem Leiden, in Gottes Macht und Weisheit! „Der Wolken Luft und Winden gibt Wege Lauf und Bahn, der wird auch Wege finden, die dein Fuß gehen kann!“ Leidest du unschuldig, so brauchst du dein gutes Gewissen nicht fahren zu lassen und dich selbst mit der törichtesten Welt nicht für einen Schuft zu halten. Durch die Ordnung, welche in dem oft so rätselhaften Makrokosmos herrscht, ist gewährleistet, daß göttlicher Sinn auch in dem scheinbar dunkelsten Menschenlos ist! Daß die Erhebung zu der Natur den Menschen von den Schranken des Ichs freimacht, sollte das, wie B. sagt, für den jüdischen Dichter so unmöglich sein, zumal wenn er in der Atmosphäre des Hellenismus sein Meisterwerk schuf? Israel hat dreimal einen naturphilosophischen Anlauf genommen: einmal unter Salomo, sodann im Exil (Deuterojesaja!) und endlich seit der Berührung mit dem Griechentum. Der letzteren Periode gehört das tiefsinnige Hiobgedicht an, weil die reifste Frucht, die der Vergeistung der Natur durch den israelitischen Gottesglauben entsprossen ist. BUDDE meint, daß es genüge (S. LV), „mit der Abfassungszeit bis um 400 v. Chr. hinabzusteigen“. Wer sich für Seitenstücke zu Hiob in der antiken Literatur interessiert, kommt S. XV f. auf seine Rechnung. Hinsichtlich des Rahmens der biblischen Erzählung meint B. S. XIV, daß der Dichter sich ihm gegenüber „in einem gewissen Gegensatz“ befand. Das mag stimmen, namentlich für den Epilog. Den Schluß der Geschichte Hiobs kann ich zwar

nicht mit Cornill, Einl. i. AT. 7. Aufl. 1913 S. 253 „als eine ästhetische Ohrfeige“ empfinden, wohl aber halte ich ihn für eine poetische Konzession an die zur Zeit des Dichters kursierende, mündliche, meinetwegen auch schriftlich fixierte Hiob-fabel.

Das Hiobschriftchen des verstorbenen KÜBERLE in Rostock, nebenbei gesagt eins der wertvollsten Heftchen innerhalb der alttestamentlichen Serie der biblischen Zeit- und Streitfragen, ist ein von Kropatschek besorgter Abdruck der ersten Auflage von 1905. Es behandelt in gewandter und warmherziger Form die Hauptfrage des Buches Hiob, das auch K. nach Jeremias Zeiten S. 6 ansetzt. Eigentlich werfe der Dichter zwei Fragen auf (S. 9): 1. Wie reimt sich die Ungerechtigkeit des Weltlaufs mit dem Glauben an einen gerechten Weltregenten? Diese Frage bleibe unbeantwortet — hier gebe es für den Menschen nur demütiges Schweigen. 2. Wie soll der unschuldig Leidende seine Not beurteilen? Darauf habe der Dichter 2 Antworten: 1. Seinen Leiden zum Trotz, die ihn in den Augen der urteilslosen Masse zu einem Sünder stempeln, hat der Fromme dennoch Gott auf seiner Seite und 2. ja Gott erkennt die Unschuld an, sei es auch erst nach dem Tode. Mit Beiseiteschiebung der Elihureden wird die Lösung in den Jahwereden Kap. 38 ff. gefunden. Wenn Hiob 42, 7 nach Gottes eigenem Urteil recht von Gott geurteilt hat, so gebe damit der Dichter zu verstehen, daß das wirkliche Verlangen „nach dem lebendigen Gott“ Gott wohlgefälliger sei, „als die frommgehässige, lieblose Korrektheit der Freunde“ (S. 28). „Gott ist größer als unser Herz, und an des Herzens Grunde ersieht er seine Lust“ — das sind schöne und ernste, dem wahrheitssuchenden Menschen unserer Zeit verständliche Worte! 19²⁵ f. meint K. mibbesari durch „des Leibes ledig“ übersetzen zu dürfen. In 24^{18—21}. 24. 26^{5—14}. 27^{8—11} und 13—23 will K. nicht Worte Hiobs, sondern seiner Freunde sehen. Zum Schluß betont K. mit Recht, daß uns als Christen, obwohl wir auch nicht wissen, „warum es überhaupt Sünde und Uebel, Leiden und Tod auf Erden geben muß“, die Lösung, die der Dichter im Buch Hiob für die Leiden