



universität
wien

Diplomarbeit

Titel der Diplomarbeit

Ijob im Alten Testament und bei Joseph Roth – Ein
Vergleich

Verfasser

Christoph Schacht

angestrebter akademischer Grad

Magister der Philosophie (Mag. phil.)

Wien, im August 2008

Studienkennzahl lt. Studienblatt: A 332

Studienrichtung lt. Studienblatt: Dt. Philologie

Betreuer: Doz. Dr. Innerhofer, Roland

Inhaltsverzeichnis:

1. Einleitung und Fragestellung	4
2. Der Ijob der Bibel	8
2.1. Inhalt und Struktur des Ijob-Buches	9
2.1.1. Der Weg hin zum Leid – Der Prolog	9
2.1.2. Die Klagen Ijobs, die Reden der Freunde und die Gottesreden – Der Hauptteil.....	12
2.1.3. Die Wiederherstellung Ijobs – Der Epilog	19
2.2. „Meine Schuld und mein Vergehen sag mir an!“ – Die Frage nach der Schuld am Leiden der Menschen	19
2.2.1. Glück für die Gerechten, Unglück für die Ungerechten – Der Vergeltungsglaube.....	20
2.2.2. Unschuldiges Leid als Fehler im System – Ijobs Erklärung für seine Situation	20
2.2.3. Das Chaos in der Welt und ein Gott, der es zulässt – Die Schuld liegt bei Gott.....	21
2.2.4. Die Schuldfrage in Gottes Antwort	23
2.3. Gegen Gott vor Gericht ziehen – Klage und Anklage des Ijob	24
2.4. Versöhnung und Wiedergutmachung	26
2.5. Das vom Text entworfene Gottesbild	27
2.6. Deutungsmöglichkeiten der biblischen Leidensgeschichte	29
3. Das Ijobsmotiv im Werk von Joseph Roth	31
3.1. ‚Die Rebellion‘ – Der Leidende als Rebell bis zum bitteren Ende	33

3.1.1. Inhalt und Struktur.....	33
3.1.2. Die Nebenfiguren	36
3.1.2.1. Katharina Blumich – Ijobs böses Weib	36
3.1.2.2. Willi und die Häftlinge – Ijobs andere Freunde	37
3.1.2.3. Herr Arnold – Der moderne Satan.....	38
3.1.3. Der Weg vom Dulder zum Rebell	39
3.1.4. „Weshalb straft er uns mit plötzlicher Ungnade?“ – Die Schuldfrage	43
3.1.4.1. Der Vergeltungsglaube	44
3.1.4.2. Die Möglichkeit der eigenen Schuld.....	45
3.1.4.3. Schuldig ist Gott.....	46
3.1.5. Die Rebellion des Andreas Pum – Vorgehensweise und Ziel der Klage	47
3.1.5.1. Zwei Arten der Anklage.....	48
3.1.5.2. Der Gegenstand der Klage	50
3.1.6. Das Gottesbild	52
3.1.6.1. Gott, der Pedant	53
3.1.6.2. Eine göttliche Regierung und ein weltlicher Gott	53
3.1.6.3. Der ohnmächtige, endliche Gott	55
3.1.6.4. Ein schlechter Gott, der nicht gelegnet werden kann.....	57
3.1.7. Versöhnung? Nicht mit Andreas Pum – Die Schlusszene des Romans.....	58
3.1.8. Deutungsmöglichkeiten von ‚Die Rebellion‘	61

3.2. ‚Hiob. Roman eines einfachen Mannes‘ – Die wundersame Rückkehr des Dulders.....

3.2.1. Inhalt und Struktur.....	63
3.2.2. Die Nebenfiguren	67
3.2.2.1. Deborah Singer – Die tatkräftige Ehefrau des stummen Dulders	68
3.2.2.2. Groschel, Skowronnek, Menkes & Rottenberg – Vier Freunde für Mendel	70
3.2.2.3. Die Verführungskunst des Satan.....	73
3.2.3. „Aus, aus, aus ist es mit Mendel Singer“ – Der Weg vom Dulder zum Rebell	75
3.2.4. „Wofür bin ich so gestraft?“ – Die Schuldfrage.....	79
3.2.4.1. Der Vergeltungsglaube	80
3.2.4.2. Die Möglichkeit der eigenen Schuld.....	80
3.2.4.3. Gott als Schuldiger	82
3.2.5. Vorgehensweise und Ziel der Klage – Mendel will Gott verbrennen.....	83
3.2.6. Das Gottesbild	87
3.2.6.1. Gott, der ungerechte Isprawnik	88
3.2.6.2. Gott, der Gerechte und Gnädige.....	89
3.2.6.3. Menuchim, der Messias.....	90

Exkurs – Die Musik als Sprachrohr Gottes	92
3.2.7. Das Wunder bewirkt die Versöhnung mit Gott	93
3.2.8. Deutungsmöglichkeiten von ‚Hiob. Roman eines einfachen Mannes‘	98
4. Moderner Ijob oder nur Aufnahme des biblischen Stoffes?	99
<i>4.1. ‚Die Rebellion‘ – Ijob mit anderem Vorzeichen?.....</i>	<i>102</i>
<i>4.2. ‚Hiob. Roman eines einfachen Mannes‘ – ein epischer Gottesbeweis?</i>	<i>104</i>
5. Was von Ijob bleibt.....	109
6. Bibliographie	111
Zusammenfassung	115
Lebenslauf	117

1. Einleitung und Fragestellung

Die christliche und die jüdische Religion hatten und haben in ihrem Kulturraum großen Einfluss auf das alltägliche Leben genauso wie auf die künstlerische Produktionen. Es finden sich in allen möglichen Richtungen der Kunst Bezugnahmen auf religiöse Themen oder Handlungen. Besonders die Bibel bietet mit ihren Geschichten von Propheten, der Lebensgeschichte Jesu, den Weisheitsschriften oder mit der Apokalypse eine Fülle von Grundlagen, Inspirationen, Motiven und Anstößen für künstlerische Projekte.

Besonders hervorzuheben unter den von Religion und der heiligen Schrift beeinflussten Künsten ist die Literatur, denn: „Ohne Zweifel hat die Bibel in allen Epochen der deutschen Kultur den stärksten Einfluß auf die Literatur ausgeübt [...]“¹ Doch wie weit geht dieser Einfluss und wie stark sind die Übereinstimmungen zwischen Vorlage und Adaptionen? Das sind die Fragen, die mich zu einer Arbeit dieses Themas bewegt haben.

Eine allgemeine Antwort darauf zu geben, wie sich biblische Texte zu literarischen Verarbeitungen verhalten, kann und will ich jedoch nicht bieten. Es soll einzig untersucht werden, wie sich ein biblisches Motiv im Werk von einem Autor manifestiert.

Als das zu Grunde liegende biblische Motiv habe ich das des Buches Ijob² ausgewählt. Dieses bietet eines der am häufigsten literarisch rezipierten biblischen Motive. So findet es sich zum Beispiel in Werken von Isaak Leib Perez, Alfred Döblin oder Franz Kafka³. Absichtlich habe ich hier Vertreter des beginnenden 20. Jahrhunderts ausgewählt. Sicher gibt es auch viele hervorragende literarische

¹ Birgit Lermen: „Ich begann die Geschichten der Bibel zu lesen: Ein Riß; und der Abgrund Mensch klaffte auf“. Rezeptionsformen der Bibel. – In: Heinrich Schmidinger u. A. [Hg.]: Die Bibel in der deutschsprachigen Literatur des 20. Jahrhunderts. Band 1: Formen und Motive. – Mainz: Matthias-Grünwald-Verlag, 1999. S.48-88. S.49

² Sowohl die Schreibweise Ijob als auch Hiob stehen in dieser Arbeit für ein und dasselbe biblische Buch bzw. für ein und dieselbe Figur. In der Sekundärliteratur wird die Schreibweise Hiob bevorzugt, ich hingegen verwende durchgehend die Schreibweise, wie der Name in der Lutherschen Einheitsübersetzung der Bibel geschrieben ist, nämlich *Ijob*.

³ Zur allgemeinen literarischen Rezeption des Buches Ijob: Gabrielle Oberhäsli-Widmer: Hiob in jüdischer Antike und Moderne. Die Wirkungsgeschichte Hiobs in der jüdischen Literatur. – Neukirchen-Vlyn: Neukirchener Verlag, 2003.

Varianten des Ijob aus anderen literarischen Epochen, die heute bekanntesten stammen aber aus jener Zeit:

„In den Jahren nach dem ersten Weltkrieg nehmen die Adaptionen des Hiobsmythos in der deutschsprachigen Literatur quantitativ zu.“⁴

Warum aber nun das Ijobsmotiv bei Joseph Roth? In seinem gesamten Werk kann man mehr oder weniger deutliche Hinweise auf eben jenen biblischen Prätext entdecken, außerdem stellt der Roman ‚Hiob. Roman eines einfachen Mannes‘ den wohl bekanntesten und meines Erachtens auch einen der besten Versuche dar, Ijob in ein modernes Gewand zu stecken.

Es wird aber nicht Roths gesamtes Oeuvre dahingehend untersucht werden, inwieweit sich Ijob darin spiegelt, sondern ich werde mich auf 2 Romane beschränken: ‚Die Rebellion‘ von 1924 und ‚Hiob. Roman eines einfachen Mannes‘ von 1930. Einerseits um den Rahmen der Arbeit nicht zu sprengen, andererseits, weil nur in diesen zwei Romanen eine Übereinstimmung auch von Handlungsgerüst und Erzählkonstrukt vorherrscht und nicht nur das Motiv übernommen wird. Verarbeitungen des Ijobsmotives finden sich jedoch in weiteren Romanen und Erzählungen von Joseph Roth.⁵

Was aus der Untersuchung der zwei Romane Roths geschlossen werden soll, ist, ob es sich dabei um wirkliche Adaptionen des biblischen Buches handelt oder nur oberflächliche Parallelen vorliegen.

Bloß weil solche Verwandtschaften zu finden sind, heißt das noch lange nicht, dass der Roman eine Aktualisierung der biblischen Geschichte ist oder diese auf literarische Art und Weise nachahmt. Meist unterschieden sich nämlich der Prätext und die literarische Verarbeitung trotz starker inhaltlicher Übereinstimmungen:

„Viele Autoren bedienen sich [...] biblischer Vorlagen, um eigene Erlebnisse und Erfahrungen, Sehnsüchte und Hoffnungen darzustellen. Doch obwohl die Fragen in Bibel und Literatur weitgehend übereinstimmen, fallen die Antworten sehr verschieden aus. Das gilt vor allem für die moderne Literatur [...].“⁶

⁴ Angelika Pöthe: Das Hiobsmotiv im epischen Werk Joseph Roths. Zum Verhältnis von mythologischer »Vorlage« und sozialgeschichtlicher Darstellung. – Jena: Diss., 1980. S.21

⁵ vgl. z.B. Angelika Pöthe: Das Hiobsmotiv im epischen Werk Joseph Roths.

⁶ Birgit Lermen: „Ich begann die Geschichten der Bibel zu lesen: Ein Riß; und der Abgrund Mensch klaffte auf“. Rezeptionsformen der Bibel. S.49

Um zu entscheiden, worum es sich bei Roths Romanen nun handelt, werde ich das Buch Ijob aus dem alten Testament einem Vergleich mit den modernen Varianten unterziehen. Die Angelpunkte, an dem sich dieser Vergleich orientieren soll, werden folgende Gebiete sein:

Als erstes natürlich *Inhalt und Struktur*. Wären hier keinerlei Übereinstimmungen, wäre der Sinn der ganzen Arbeit in Frage zu stellen.

Des weiteren ist die *Frage nach der Schuld* am Unglück ein zentraler Aspekt, sowohl in der Bibel als auch in den Romanen, es werden aber unterschiedliche Modelle zu dieser Schuldfrage erstellt.

In allen drei Texten klagt der Leidende sein Unglück an, worin aber sein Unglück besteht und wie er seine Klage ausführt, wird in jedem der drei sehr unterschiedlich beschrieben. *Art und Ziel der Klage* wird deshalb ein weiterer Vergleichspunkt sein.

Wie *der Ausgang des Textes* gestaltet ist, soll ebenfalls Gegenstand der Untersuchung sein. Kommt es wie in der Bibel zu einer Versöhnung zwischen dem Klagenden und Gott oder eben nicht?

Der aus theologischer Sicht wohl wichtigste, für diese literaturwissenschaftliche Untersuchung aber auch nicht zu vernachlässigende Punkt, ist das *Gottesbild*, welches in dem jeweiligen Text entworfen und dem Leser präsentiert wird. Hier scheint es sehr große Unterschiede zwischen den einzelnen Texten zu geben: Ein guter, gerechter Gott steht neben einem willkürlich agierenden Gott, der den Menschen mit Leid plagt.

Abschließend wird noch versucht, von jedem der Texte eine *Deutung des Geschehens* zu geben. Dass hier sehr große Unterschiede zwischen dem Ursprungstext und den Romanen des 20. Jahrhunderts gefunden werden können, ist sehr wahrscheinlich. Doch obwohl der biblische Ijob und die zwei literarischen Varianten von Joseph Roth zeitlich so weit auseinander liegen, gibt es auch in den Deutungen auffallende Parallelen.

Von einem solchen Vergleich, wie ich ihn nun durchzuführen vorhabe, rät Angelika Pöthe in ihrer Dissertation ausdrücklich ab:

„Der Autor gestaltet moderne Schicksale, die er auf das Schicksal jenes alttestamentlichen Geschlagenen hin transparent macht. Es wäre folglich nicht produktiv, hier einen unmittelbaren Vergleich des Hiobsmythos mit dem [!] Rothschen Adaptionen anzustellen, zu fragen, wie nahe der Dichter dem

biblischen Schema komme, ‚Verstöße‘ gegen die Mythenstruktur zu konstatieren.“⁷

Trotz dieser Einwände bleibe ich bei meinem Vorhaben, auch um herauszufinden, ob diese Meinung von Pöthe überhaupt fundiert ist. Und um zu versuchen, ihr Argument zu entkräften. Mir scheint die Möglichkeit, dass die Romane moderne Adaptionen eines Bibeltext sein könnten, alleine schon untersuchungswürdig und ich glaube auch, dass es sich um mehr handelt, als nur um Ähnlichkeiten, welche die Handlung betreffen. Es gibt nämlich oft mehr Parallelen und Verbindungen, als man annehmen möchte, vor allem bei Texten, die das Leid und Übel in der Welt verhandeln, wie eben das Buch Ijob:

„Es gibt bemerkenswerte Konvergenzen von alttestamentlichen und modernen literarischen Texten, Konvergenzen zwischen der radikal theozentrischen und anklagenden Rede vom Übel im Alten Testament und der radikal erfahrungsbezogenen protestierenden Rede vom Leiden in modernen literarischen Texten. Alttestamentliche und literarische Zeugnisse sind sich nahe in der Erfahrung der Rätselhaftigkeit der Wirklichkeit und im Widerstand gegen die fromme Verharmlosung und Integration des Übels.“⁸

⁷ Angelika Pöthe: Das Hiobsmotiv im epischen Werk Joseph Roths. S.49

⁸ Walter Groß, Karl-Josef Kuschel: „Ich schaffe Finsternis und Unheil!“. Ist Gott verantwortlich für das Übel?. – Mainz: Matthias-Grünwald-Verlag, ²1995. S.13

2. Der Ijob der Bibel

Ausgangspunkt für die folgenden Überlegungen wird der alttestamentarische Text des Buches Ijob sein. Da das Christentum auf der jüdischen Religion beruht, gleichen sich auch die Schriften, auf denen die Glaubensrichtungen fundieren. Der Text des christlichen alten Testaments unterscheidet sich nicht von der des jüdischen Tanach, der hebräischen Bibel, welche Tora, Neviim und Ketuvim umfasst.⁹ Von dort aus wurden über die griechischen Übersetzungen alle kanonischen Werke in das christliche alte Testament übernommen. Die einzelnen Texte sind also die selben, nur ihre Gliederung ist unterschiedlich. Es ist deshalb so, dass „Juden und Christen Verschiedenes meinen, wenn sie die hebräische Bibel als Wort Gottes bezeichnen“¹⁰, da ja die jeweilige Religion ihr Bibel anders definiert und aufbaut. Wenn man aber vom Buch Ijob spricht, meinen beide Religionen das Gleiche, da sich das Buch Ijob sowohl im Tanach, als auch alten Testament findet.

Der Text wurde wohl in der Zeit zwischen dem 5. und dem 3. Jahrhundert vor Christus verfasst¹¹. Man geht davon aus, dass es mehrere Urheber und Bearbeiter gibt. Für diese Theorie sprechen zum Beispiel die Reden des Elihu, die „inhaltlich sowohl von der Auffassung Ijobs als auch der drei Freunde beachtlich ab[weichen]“¹²; diese Reden waren deshalb wohl nicht von Anfang an Teil des Buches. Das Buch Ijob ist höchstwahrscheinlich aus schon vorher entstandenen Texten, die von einem zu Unrecht Leidenden handeln, hervorgegangen. Nachträgliche Bearbeitungen könnten ihm dann Form und Inhalt des heute überlieferten Textes gegeben haben.

Wie frühere Fassungen des Buches Ijob vielleicht ausgesehen haben und welche Kapitel nicht von Anfang an Bestandteile des Werkes gewesen sein könnten, kann

⁹ vgl. Günter Stemberger: Tanach. – In: Gerhard Müller [Hg.]: Theologische Realenzyklopädie. Band 32: Spurgeon – Taylor. – Berlin, New York: de Gruyter, 2001. S.636-639. S.636.

¹⁰ ebd. S.638.

¹¹ vgl. Jürgen Ebach: Hiob/Hiobbuch. – In: Gerhard Müller [Hg.]: Theologische Realenzyklopädie. Band 15: Heinrich II. – Ibsen. – Berlin, New York: de Gruyter, 1986. S.360-380. S.361

¹² Heinrich Groß [Hg.]: Ijob. – Wützburg: Echter Verlag, ²1998. (= Die Neue Echter Bibel: Kommentar zum Alten Testament mit der Einheitsübersetzung; Lfg. 13). S.8

wahrscheinlich gar nicht mit letzter Klarheit beantwortet werden.¹³ Das spielt für diese Arbeit allerdings auch keine Rolle, da etwaige Mutmaßungen, was der Urtext gewesen sein könnte und welche Bedeutung ihm zuzuschreiben war, irrelevant ist für eine Untersuchung, welche die Rezeption des biblischen Textes in der Literatur behandelt. Hierfür ist nur die uns überlieferte Version von Bedeutung, welche durch die Kanonisierung unveränderbar wurde und nicht mehr weiter umgeschrieben werden konnte. Somit war es möglich, dass das Buch Ijob seit seiner Entstehung bzw. Kanonisierung eine über 2000 Jahre lange Rezeptionsgeschichte aufweist.

2.1. Inhalt und Struktur des Ijob-Buches

Der biblische Text umfasst insgesamt 42 Kapitel, doch bietet diese Aufteilung keinerlei inhaltliche oder gar formale Struktur. So springt zum Beispiel innerhalb des Kapitels 42 der Text von Versdichtung (Ij 42⁶) plötzlich zu Prosa (ab Ij 42⁷). Oder es kommt dazu, dass eine inhaltlich zusammengehörende Rede mehr als nur ein Kapitel einnimmt, wie beispielsweise die zweite Rede Gottes, die sich von Ij 40⁶ bis Ij 41²⁶ erstreckt und Teile von zwei Kapiteln umfasst.

Langenhorst hingegen spricht von einer „Dreiteilung“¹⁴ des Buches Ijob und spaltet es auf in „Prolog, Hauptteil (»Hiobdichtung«) und Epilog“¹⁵. Diese Einteilung macht Sinn, da dadurch sowohl inhaltliche Grenzen markiert werden und darüber hinaus die Teile noch in ihrer Form zu unterscheiden sind.

2.1.1. Der Weg hin zum Leid – Der Prolog

Dieser Teil umfasst die Verse Ij 1¹-2¹³, welche allesamt in Prosa gehalten sind, und zeigt uns, wie aus dem gesegneten Leben Ijobs eine von Leid erfüllte Qual wird.¹⁶

¹³ zu Theorien und Forschung über die Entstehung, die Autorfrage und mögliche Bearbeitungen des Buches Ijob siehe: Jürgen Ebach: Hiob/Hiobbuch. S.360-380.

¹⁴ Georg Langenhorst: Hiob unser Zeitgenosse. Die literarische Hiob-Rezeption im 20. Jahrhundert als theologische Herausforderung. – Mainz: Matthias Grünewald Verlag, 1994. (= Theologie und Literatur Bd.1). S.30

¹⁵ ebd.

¹⁶ vgl. ebd. S.31

Zunächst wird uns der Held der Erzählung einmal vorgestellt. Ijob aus dem Lande Uz, Vater von sieben Söhnen und drei Töchtern, wird als „untadelig und rechtschaffen“¹⁷ und zudem noch als besonders gottesfürchtig geschildert. Auch an Reichtum fehlt es Ijob zunächst nicht, „siebentausend Stück Kleinvieh, dreitausend Kamele, fünfhundert Joch Rinder und fünfhundert Esel, dazu zahlreiches Gesinde“¹⁸ kann er sein eigen nennen.

Nach dieser kurzen Einführung des Helden wechselt die Szene in den Himmel (Ij 1⁶⁻¹²), wo alle Gottessöhne, auch der Satan, vor Gott treten. Als Gott die Rechtschaffenheit und den Glaube seines Knechtes Ijob lobt, erwidert der Satan, dass die Gottesfürchtigkeit Ijobs nicht grundlos sei. Er fragt, ob der Glaube an Gott auch dann noch in Ijob vorhanden sein wird, wenn er nicht mehr mit so viel Glück gesegnet wäre. Gott nimmt die Wette an und erlaubt dem Satan, den gesamten Besitz Ijob wegzunehmen, nur gegen Ijob selbst darf er nicht tätig werden.

Daraufhin beginnen die auch im Volksmund bekannten Ijobsbotschaften (Ij 1¹³⁻²²). Der erste Bote kommt zu Ijob und meldet, dass alle Rinder, alle Esel und auch die dazugehörigen Knechte von einfallenden Sabäern getöteten oder geraubt wurden. Der erste kann nicht einmal ausreden, da kommt schon der zweite Bote. Er berichtet von einem Feuer, das vom Himmel kam und alle Schafe und Knechte tötete. Als dritte Unglücksbotschaft hört Ijob von dem Verlust seiner Kamele verursacht durch die Chaldäer. Die Klimax der Ijobsbotschaften erreicht nun ihren Höhepunkt: Ein Sturm rafft alle Söhne und Töchter Ijobs bei einem gemeinsamen Festmahl dahin. Auf einen Schlag verliert er seinen gesamten Nachwuchs.

All dieses Unglück und vor allem, dass dies alles auf einmal passiert, lässt Ijob natürlich nicht kalt. In seiner Trauer zerreißt er seine Kleider und schert sich den Kopf, keineswegs verliert er aber den Glauben an Gott, wie sein Gebet zeigt:

„Nackt kam ich hervor aus dem Schoß meiner Mutter;
nackt kehre ich dahin zurück.
Der Herr hat gegeben, der Herr hat genommen;
gelobt sei der Name des Herrn.“¹⁹

Und um die Standhaftigkeit seines Glaubens noch zu festigen heißt es weiter im Text: „Bei all dem sündigte Ijob nicht und äußerte nichts Ungehöriges gegen Gott.“²⁰

¹⁷ Heinrich Groß [Hg.]: Ijob. S.13

¹⁸ ebd.

¹⁹ ebd. S.16

Wieder gibt es einen Wechsel der Szenerie hinauf in den Himmel. Gott hat bemerkt, dass Ijob immer noch an seiner Frömmigkeit festhält, trotz all der Qualen und Leiden, die der Satan ihm beschert hat. Dieser versucht nun die Wette zu erweitern. Ob es dem Ijob wirklich ernst sei mit seiner Frömmigkeit, ist erst zu sehen, wenn es um sein Fleisch geht, meint er. Wenn seine Gesundheit bedroht ist, so der Satan, wird Ijob Gott ins Gesicht fluchen. Wieder gesteht Gott dem Satan zu, nach eigenem Gutdünken an Ijob zu handeln, nur das Leben muss er ihm lassen.

Das Unglück, mit dem der Satan Ijob straft, ist diesmal ein „böartige[s] Geschwür“²¹, wodurch Ijob zum Aussätzigen wird. Die Ehefrau des Gestraften versteht nicht, warum ihr Gatte immer noch fromm bleiben kann und gibt ihm sogar den Rat, Gott zu lästern (Ij 2⁹). Doch Ijob hört nicht auf sie und bleibt fromm:

„Er aber sprach zu ihr: Wie eine Törlin redet, so redest du. Nehmen wir das Gute an von Gott, sollen wir dann nicht auch das Böse annehmen? Bei all dem sündigte Ijob nicht mit seinen Lippen.“²²

Ijob bekommt nun Besuch von drei Freunden, Elifas aus Teman, Bildad aus Schuach und Zofar aus Naama. Sie kommen, um ihrem Freund in dieser schweren Zeit beizustehen und ihn zu trösten. Sieben Tage und sieben Nächte sitzen sie erst einmal schweigend neben ihm, was an eine Totenklage erinnert.²³

Der Besuch der Freunde bildet das Ende des Prologs. Bis hierhin hat sich Ijob noch nicht als ein Rebell gezeigt, sondern war – obwohl sein Leid ihm allen Grund gegeben hätte zu klagen – stets der Dulder des von Gott gegebenen Zustandes: „In sprichwörtlich gewordener Geduld und Demut akzeptiert er sein Schicksal.“²⁴

²⁰ Heinrich Groß [Hg.]: Ijob. S.16

²¹ ebd. S.17

²² ebd. S.18

²³ vgl. Heinrich Groß: Kommentar zu Ijob. – In: Heinrich Groß [Hg.]: Ijob. – Würzburg: Echter Verlag, ²1998. (= Die Neue Echter Bibel: Kommentar zum Alten Testament mit der Einheitsübersetzung; Lfg. 13). S.18

²⁴ Georg Langenhorst: Hiob unser Zeitgenosse. S.32

2.1.2. Die Klagen Ijobs, die Reden der Freunde und die Gottesreden – Der Hauptteil

Mit der nun plötzlich auftretenden Klage Ijobs setzt der Hauptteil ein, welcher die Verse Ij 3¹-42⁶ des Werkes ausmacht. Bei diesem Teil handelt es sich nicht wie bei Prolog und Epilog um Prosa, sondern um eine Versdichtung²⁵.

Es ist nicht ganz klar, wieso es geschieht, aber aus dem Dulder Ijob wird von einem Moment auf den anderen der Rebell, der das Leid nun nicht mehr bloß als von Gott gegeben annimmt, sondern sich über sein Schicksal lautstark beklagt.

In der ersten Klage²⁶ des Ijob verflucht dieser den Tag seiner Geburt. Die Schöpfung seiner selbst stellt Ijob in Frage und damit auch die Schöpfung insgesamt und den Schöpfer, also Gott.

Darauf folgt ab Vers 3¹¹ auf verschiedenste Weise immer wieder die Frage nach dem Warum. Warum das alles? Warum, so fragt sich Ijob, bin ich nicht gleich im Mutterschoß gestorben? Warum gibt ihm Gott ein Leben, wenn es dann so voll von Unglück ist?

Ijobs Klage ist deutlich. Genauso deutlich ist, dass er bei seinen Klagen niemals Gott leugnet oder ihm seine Abhängigkeit aufkündigen will. Er ist und bleibt Gott treu und von Ihm abhängig. Ijob weiß, dass alles von Gott geschaffen ist und von Gott kommt. Was er eben nicht weiß, ist wieso es Leid in der Welt gibt. Diese Frage möchte er beantwortet haben um sein eigenes persönliches Leid zu verstehen.

Die Freunde hören sich diese Klage an und der erste, der in einer Rede darauf antwortet ist Elifas. In seiner Rede ist, wie auch später bei den anderen Freunden, nichts von tröstenden Worten zu finden. Ganz genau das Gegenteil ist der Fall, Elifas torpediert Ijob mit Vorwürfen. Die Strafe Gottes muss für den Weisen aus Teman einen Grund haben, das Unglück des Ijob lässt sich für Elifas nur so erklären, dass der vom Zorn Gottes Getroffene dieses Leid irgendwie verdient haben muss:

„Wohin ich schaue: Wer Unrecht pflügt,
wer Unheil sät, der erntet es auch.“²⁷ (Ij 4⁸)

Ein Handeln Gottes kann für ihn nur gerecht sein, auch wenn die Gerechtigkeit für die Menschen nicht erkennbar ist. Weiters ist die Überzeugung des Elifas, dass Gott

²⁵ vgl. Georg Langenhorst: Hiob unser Zeitgenosse. S.31

²⁶ vgl. Heinrich Groß [Hg.]: Ijob. S.19ff

²⁷ ebd. S.24

eben nicht nur straft, sondern Ijob genauso aus seinem Leid erretten kann, Voraussetzung dafür ist natürlich die Unterwerfung Ijobs unter Gott und ein Einsehen in sein Fehlen.

Diesen Vorwürfen setzt Ijob eine Gegenrede, in der er zunächst noch einmal sein unsagbares Leid schildert. Noch immer flucht er Gott nicht an, sondern richtet die Bitte an den Schöpfer, ihn zu erlösen, sei es auch durch den Tod:

„Käme doch, was ich begehre,
und gäbe Gott, was ich erhoffe.
Und wollte Gott mich doch zermalmen,
seine Hand erheben, um mich abzuschneiden.
Das wäre doch ein Trost für mich;“²⁸ (Ij 6⁸⁻¹⁰)

Ijob geht in dieser seiner ersten Antwortrede aber auch auf das ihm von Elifas Vorgeworfene ein. Etwaige Fehler oder Sünden in seinem Leben sind Ijob keinerlei bewusst. Falls ihm jemand solche vorweisen könnte, so will er sie sich anhören und dafür zur Rechenschaft gezogen werden:

„Belehrt mich, so werde ich schweigen,
worin ich fehlte, macht mir klar!“²⁹ (Ij 6²⁴)

Die gleiche Frage stellt Ijob an Gott, denn ihm ist es einfach unerklärlich, wieso ihn solches Leid trifft:

„Hab' ich gefehlt?
Was tat ich dir, du Menschenwächter?
Warum stellst du mich vor dich als Zielscheibe hin?
Bin ich dir denn zur Last geworden?“³⁰ (Ij 7²⁰)

Nun ist es an Bildad, das Wort zu übernehmen und er versucht auf die Fragen Ijobs einzugehen. Doch wirkliche Verfehlungen kann er dem Leidenden genauso wenig vorlegen, er argumentiert lediglich mit der Vergeltungslehre, welche auf dem Tun-Ergehen-Zusammenhang beruht. Wenn man Gutes tut, dann wird es einem von Gott vergolten, Böses hingegen wird mit Unheil und Leid bestraft, oder wie es Bildad ausdrückt:

„Wenn du mit Eifer Gott suchst,
an den Allmächtigen dich flehend wendest,
wenn du rein bist und recht,

²⁸ Heinrich Groß [Hg.]: Ijob. S.30

²⁹ ebd. S.31

³⁰ ebd. S.35

dann wird er über dich wachen,
dein Heim herstellen, wie es dir zusteht.“³¹ (Ij 8⁵⁻⁶)

Ijob schildert nun die schier unendliche Macht Gottes und im Vergleich dazu die Ohnmacht des Menschen, die es ihm unmöglich macht, Gott auf Augenhöhe zu begegnen. Der armselige Mensch Ijob kann Gott gegenüber gar nicht eine Erklärung für das gesandte Leid verlangen, selbst wenn es der einfache Mensch wäre, der im Recht wäre:

„Geht es um Kraft, er ist der Stärkere,
geht es um Recht, wer läßt mich vor?
Wär' ich im Recht, mein eigener Mund spräche mich schuldig,
wäre ich gerade, er machte mich krumm.“ (Ij 9¹⁹⁻²⁰)

Um diesen Abstand zwischen sich und Gott zu überwinden braucht Ijob einen Vermittler, einen Schiedssprecher oder Richter, doch ein solcher kann nur wieder Gott selber sein, ein Gespräch mit Gott kann nur von Gott selbst ausgehen:

„Denn du bist kein Mensch wie ich,
dem ich entgegen könnte:
Laßt uns zusammen zum Gericht gehen!
Gäbe es doch einen Schiedsmann zwischen uns!“ (Ij 9³²⁻³³)

Der dritte der Freunde, Zofar, ist nun an der Reihe. Neues bringt er nicht vor, er wiederholt nur noch einmal das Vergeltungsschema und wirft Ijob deswegen ein Vergehen vor, bei dem er sich schuldig gemacht haben muss:

„Wisse, daß Gott dich zur Rechenschaft zieht in deiner Schuld.“³² (Ij 11⁶)

Auf diese Vorwürfe antwortet Ijob nun gar nicht, sondern richtet das Wort lieber an Gott selbst. Er wiederholt den bereits geäußerten Wunsch, mit Gott selbst zu reden und sich von ihm das Leid erklären zu lassen.³³ Und was Ijob anscheinend nicht oft genug wiederholen kann, ist, die eigene Unschuld zu beteuern, genauso wie der Umstand, dass er diesmal nicht von den Freunden, sondern von Gott höchstpersönlich, wissen will, mit welcher Schuld er dieses Leid verdient hat.

Der Reigen der Gesprächspartner beginnt von neuem. In seiner zweiten Rede spricht Elifas nun etwas konkreter über das mögliche Vergehen des Ijob. Zu Beginn führt er

³¹ Heinrich Groß [Hg.]: Ijob. S.36

³² ebd. S.46

³³ vgl. ebd. S.51 (Ij 13³)

gleich die allgemeine Sündhaftigkeit der Menschen an, wirklich ohne Schuld kann Ijob also nicht sein. Des weiteren ist er sich sicher, „Ijob habe wenigstens geheime Schuld auf sich geladen“³⁴, und um Ijob davon zu überzeugen führt Elifas seinem Gesprächspartner vor, wie unrein und voll von Schuld ein Mensch ist:

„Was ist der Mensch, daß rein er wäre,
der vom Weib Geborene, daß er im Recht sein könnte?
Sieh doch, selbst seinen Heiligen traut er nicht,
und der Himmel ist nicht rein vor ihm.
Geschweige denn ein Unreiner und Verderbter,
ein Mensch, der Verkehrtes trinkt wie Wasser.“³⁵ (Ij 15¹⁴⁻¹⁶)

Ijob lässt sich von seinen Ansichten dadurch nicht abbringen und bleibt Gott, obwohl er Ihn als den Verursacher seines Leidens sieht, treu:

„Doch kein Unrecht klebt an meinen Händen,
und mein Gebet ist lauter.“³⁶ (Ij 16¹⁷)

Bildad probiert gar nicht mehr, Ijob eine Schuld nachzuweisen, er schildert vielmehr das Schicksal des Frevlers, für den er Ijob ganz offensichtlich hält. Gleichzeitig gibt er Hoffnung, denn wenn Ijob seine Freveltaten einsieht und sich ändert, würde er wieder zu Gott zurückfinden und nach der Vergeltungslehre zu Glück kommen.

Der von Bildad so ungeheuerlich beleidigte Ijob weist diese Anschuldigungen, ein Frevler zu sein zurück und verlangt von seinen Freunden, ihm endlich ein Vergehen nachzuweisen und ihn nicht bloß zu schmähen.

Doch auch Zofar sieht weiter einen Frevler in Ijob und warnt davor, nicht zu Gott zurückzufinden, da sonst die Leiden weiter Bestand haben würden.

Dass dies nicht stimmt, versucht Ijob mit seiner Schilderung des Glücks des Frevlers, zu zeigen. Solchen Frevlern geht es meistens zu gut, sie besitzen große Häuser, ihr Vieh ist fruchtbar und gesund und ihr ganzes Leben verbringen sie in Glück, aber „die Rute Gottes trifft sie nicht“³⁷. Zu einer Strafe führt also ein Leben als Frevler nicht unbedingt. Gleichzeitig betont Ijob, dass er ganz und gar kein solcher Mensch ist, denn „der Frevler Denkart ist mir [= Ijob] fern“³⁸.

³⁴ Heinrich Groß: Kommentar zu Ijob. S.58

³⁵ Heinrich Groß [Hg.]: Ijob. S.59

³⁶ ebd. S.64

³⁷ ebd. S.80

³⁸ ebd. S.81

Die dritte Rede des Elifas bietet nun konkrete Vorwürfe gegen Ijob. Die angeblichen Freveltaten, die Elifas anführt, sind allesamt „Verfehlungen im mitmenschlichen Bereich“³⁹. Unter anderem soll Ijob Witwen weggeschickt haben und Waisen die Arme zerschlagen haben. Nach diesen Anschuldigungen kommt wieder die obligatorische Mahnung zur Umkehr.

Der, der eigentlich Trost bedarf, bekommt nur noch Vorwürfe von seinen Freunden zu hören. Deshalb wendet sich Ijob zum wiederholten Male an Gott und erbittet ein Gespräch. Er versteht nicht, wieso Gott das Flehen nicht hört oder gar missachtet.

Auch die dritte und letzte Rede Bildads enthält nichts, was nicht schon gesagt wurde. Wieder spricht er von einer allgemeinen Sündhaftigkeit der Menschen, die Ijob von seiner Schuld überzeugen soll.

Die Gegenrede darauf, wirft den Freunden vor, Ijob nicht zu helfen und nur haltlose Anschuldigungen zu machen. Abschließend spricht Ijob nochmals über die Macht Gottes und beteuert erneut seine Unschuld.

Es folgt nun das Lied über die Weisheit (Ij 28¹⁻²⁸), das eine neue Argumentationslinie zur Erklärung der Leiden des Ijob einbringt. Der Mensch hat nämlich keinen Einblick in die Weisheit des Waltens Gottes. Genauso verhält es sich mit dem Leid, das manchen Menschen widerfährt. Es bleibt dem Menschen unerklärlich, wieso einer leiden muss und der andere nicht, das alles zu verstehen, ist nur Gott möglich. Er wird deshalb auch einen Grund dafür haben, Ijob zu strafen. Eine Erklärung, die Ijob allerdings nicht zufrieden stellen kann, da er ja gerade verstehen will, womit er das alles verdient hat.

Ijob bekommt in seiner Schlussrede noch einmal die Gelegenheit, seine Situation zu schildern und sein Anliegen vorzubringen. Zuerst schildert er die glückliche Vergangenheit, als es ihm noch gut ging, seine Kinder noch lebten und Gott sein Freund war (Ij 29¹⁻²⁵). Der genaue Gegensatz dazu ist nun die schreckliche Gegenwart (Ij 30¹⁻³¹). Es folgen eine weitere Unschuldbeteuerung und letztendlich der Wunsch, eine Antwort Gottes zu erhalten. Die Rede schließt mit dem Satz: „Zu Ende sind die Worte Ijobs.“⁴⁰

An die Schlussrede Ijobs schließen die Reden Elihus an. Dieser ist bis jetzt im Text noch nicht vorgekommen und es ist nicht ganz klar, wieso er jetzt plötzlich in der

³⁹ Heinrich Groß: Kommentar zu Ijob S.84

⁴⁰ Heinrich Groß [Hg.]: Ijob. S.112

Runde der Freunde Ijobs vertreten ist. Dieser Elihu wird uns kurz vorgestellt als „Sohn[] Barachels, des Busiters aus dem Geschlecht Ram“⁴¹. Es scheint so, als war er schon die ganze Zeit während der Streitreden anwesend, hat sich bis jetzt aber gehütet, etwas zu sagen, da er den drei älteren weisen Männern nicht das Wort stehlen wollte. Da die anderen jetzt aber mit ihrer Weisheit am Ende sind, schaltet sich der anscheinend junge Elihu ein:

„Elihu aber hatte Ijob gegenüber mit Worten gezögert, weil jene älter waren als er. Doch als Elihu sah, daß die drei Männer keine Antwort mehr wußten, entbrannte sein Zorn.“⁴² (Ij 32⁴⁻⁵)

Elihu ist zornig, auf die drei Alten genauso wie auf Ijob, der sich für gerecht und schuldlos hält, das aber, zumindest in den Augen des Elihu, ganz und gar nicht ist. Elihu trägt vier Reden vor. Im Gegensatz zu den bereits abgeschlossenen Reden der drei Freunde gibt es auf keine der Elihu-Reden eine Antwort oder eine Gegenrede Ijobs.

Sein erstes Argument gegen Ijob ist, dass Gott sehr wohl geantwortet hat, Ijob das aber schlicht und einfach nicht gemerkt hat. Ijob wartet leider auf eine mündliche, direkte Antwort des Herrn, doch, so Elihu, die Zeichen Gottes sind vielfältig:

„Denn einmal redet Gott
und zweimal, man achtet nicht darauf.
Im Traum, im Nachtgesicht,
wenn tiefer Schlaf auf die Menschen fällt,
im Schlummer auf dem Lager,
da öffnet er der Menschen Ohr
und schreckt sie auf durch Warnung,
[...]“⁴³ (Ij 33¹⁴⁻¹⁶)

Die zweite Rede gilt der Vergeltungslehre. Wie schon die drei anderen Freunde, vertritt auch Elihu die Ansicht, dass jedes Leid eine Strafe für ein Vergehen darstellt. Eine ungerechte Strafe verteilt Gott allerdings nie.

„Fern ist es Gott, Unrecht zu tun,
und dem Allmächtigen, Frevel zu üben.
Nein, was der Mensch tut, das vergilt er ihm,
nach eines jeden Verhalten läßt er es ihn treffen.“⁴⁴ (Ij 34¹⁰⁻¹¹)

⁴¹ Heinrich Groß [Hg.]: Ijob. S.113

⁴² ebd.

⁴³ ebd. S.116

⁴⁴ ebd. S.119

Schon Bekanntes bekommt man in der dritten und der vierten Rede des Elihu zu hören. Die Größe Gottes wird gezeigt und dem gegenüber der kleine, ohnmächtige Mensch, der sich nicht anmaßen darf, Gott zu richten. Den Schluss stellt ein erneuter Appell an Ijob dar, Gott zu fürchten.

Die Reden und Gegenreden, die alle zu keinem Ergebnis führen, werden beendet, als sich der Allmächtige selbst einschaltet und zu seinem Knecht Ijob spricht. Eine Antwort auf die Frage nach dem Leid, die Ijob sich ja so sehr herbeigesehnt hat, liefert Gott in seinen Reden allerdings nicht.

Die Antwort Gottes beginnt mit einer Vielzahl an Fragen, die allesamt die Macht Gottes demonstrieren. So fragt Er, ob Ijob, da er es schon wagt, den Sinn in Gottes Handeln zu hinterfragen, auch seit der Schöpfung überall anwesend war. Die meisten der Fragen richten sich direkt auf die Schöpfung. Von der Errichtung der Erde bis zu den Tieren, für die Gott sorgt, wird so ziemlich alles angeführt. Und Ijob muss dabei erkennen, wie groß die Macht seines Gegenübers ist.

Ijob bleibt daraufhin nichts anderes übrig, als Demut und Unterwürfigkeit zu zeigen. Nur kurz ist die Antwort Ijobs, in der er es bereut, Gott angeklagt zu haben, und gleich beginnt die nächste Rede Gottes aus dem Wettersturm.

Gott weist Ijob nun selbst sein Vergehen nach. Es besteht darin, dass er durch seine Unschuldsbeteuerungen und Rechtfertigungen doch an Gottes Handeln gezweifelt hat. Ijobs Fehler ist der, dass er Gottes Recht, das er gar nicht verstehen kann, selbst ausführen wollte. Dafür tadelt ihn Gott:

„Willst du wirklich mein Recht zerbrechen,
mich schuldig sprechen, damit du Recht behältst?“⁴⁵ (Ij 40⁸)

Ijob kann Gott nichts entgegensetzen. Er muss seinen Fehler anerkennen und muss auch akzeptieren, dass er als Mensch keinen Einblick in die Weisheit und in das Walten Gottes hat:

„Ich hab’ erkannt, daß du alles vermagst;
kein Vorhaben ist dir verwehrt.
Wer ist es, der ohne Einsicht den Rat verdunkelt?
So habe ich denn im Unverstand geredet über Dinge,
die zu wunderbar für mich und unbegreiflich sind.“⁴⁶ (Ij 42²⁻³)

⁴⁵ Heinrich Groß [Hg.]: Ijob. S.139

⁴⁶ ebd. S.144f

Gott hat gesprochen und der Hauptteil ist damit abgeschlossen. Obwohl hier so viel gesprochen und geklagt wird, kommt es zu keiner wirklichen Diskussion. Es werden vielmehr die sich widersprechenden Auffassungen von Ijob auf der einen Seite und den Freunden auf der anderen dargestellt, eine Verbindung oder ein Konsens wird nicht erreicht.

In Ijob herrscht während seiner Klagen der Rebell, der seine Situation beklagt und Gott anklagt. Erst durch die Reden Gottes wandelt er sich wieder zu dem Dulder, den wir im Prolog kennen gelernt haben. Als dieser Dulder akzeptiert er die Situation und nimmt seine Klage zurück.

2.1.3. Die Wiederherstellung Ijobs – Der Epilog

Die Rahmenerzählung wird im Epilog (Ij 42⁷⁻¹⁷) nun wieder aufgenommen. Es wird, jetzt wieder in Prosa⁴⁷, kurz der Zorn Gottes gegen Ijobs Freunde geschildert, die „nicht recht von mir [= Gott] geredet“⁴⁸ haben. Für seinen Knecht Ijob hingegen wendet Gott all das Unglück in Glück und „segnete die spätere Lebenszeit Ijobs mehr als seine frühere“⁴⁹. Er gibt ihm das Doppelte des Besitzes, den Ijob vor seiner Leidenszeit sein Eigen nannte, seine ursprüngliche Situation ist damit mehr als wiederhergestellt, sogar Kinder und Familie werden Ijob geschenkt. Nach seiner Leidenszeit ist sein Leben nun erneut ganz vom göttlichen Segen erfüllt.

Der Text endet schließlich mit den Worten: „Dann starb Ijob, hochbetagt und satt an Lebenstagen.“⁵⁰

2.2. „Meine Schuld und mein Vergehen sag mir an!“ – Die Frage nach der Schuld am Leiden der Menschen

Immer wieder wird im Text die Frage gestellt, womit Ijob all das Leid, das ihn getroffen hat, eigentlich verdient. Hat er sich schuldig gemacht, wie die Freunde

⁴⁷ vgl. Georg Langenhorst: Hiob unser Zeitgenosse. S.31

⁴⁸ Heinrich Groß [Hg.]: Ijob. S.145

⁴⁹ ebd. S.147

⁵⁰ ebd.

meinen, und damit den Zorn Gottes auf sich gelenkt. Oder ist er, wie Ijob nicht müde wird zu erklären, ein Unschuldiger, der vom Leid getroffen wurde, aber nicht verstehen kann, warum.

Von dieser Frage der Schuld ausgehend, wird nach Gott und einem allgemeinen Sinn im Leben gefragt, wobei bei Ijob noch dazukommt, dass der Leidende ja ein unschuldig Leidender ist, er also auch eine Erklärung für das Leid eines Unschuldigen sucht.

2.2.1. Glück für die Gerechten, Unglück für die Ungerechten – Der Vergeltungsglaube

Eine Position zur Frage der Schuld ist der von den drei Freunden und von Elihu vertretene Vergeltungsglaube. Nach dieser Ansicht ist alles, was einem im Laufe des Lebens zustößt, eine Reaktion auf eine gewisse zuvor geschehene Handlung. Wer Gutes tut, der wird von Gott als Belohnung dafür mit Segen, Gesundheit und weltlichen Gütern belohnt. Schlechte Taten hingegen werden bestraft. Es besteht ein direkter Zusammenhang zwischen dem Tun und dem Ergehen eines Menschen.

Wenn man an diesem Glauben festhält, muss man Ijob als Schuldigen sehen, denn indem ihm Schlechtes widerfährt, wird er nach dem Vergeltungsprinzip bestraft. Auch wenn die Freunde Ijob seine Schuld eben nicht nachweisen können, ist eine solche Schuld für sie Tatsache, denn Gott würde nicht ohne Grund jemanden strafen, Gottes Handlungen, das ist ihre Überzeugung, sind gerecht. Selbst wenn Ijob noch so überzeugt ist, unschuldig zu sein, ist das in diesem System von einem gerechten Gott nicht möglich, denn in „ein solches System paßt unschuldiges Leid nicht hinein“⁵¹.

2.2.2. Unschuldiges Leid als Fehler im System – Ijobs Erklärung für seine Situation

Ijob selbst sieht die Situation natürlich anders. Er, so wiederholt er immer wieder, wurde vom Leid getroffen, ohne sich irgendeiner Schuld bewusst zu sein. Dass es

⁵¹ Georg Langenhorst: Hiob unser Zeitgenosse. S.337

einen unschuldig Leidenden gibt, lässt sich jedoch mit dem alten theologischen Prinzip der Vergeltungslehre nicht vereinen.

Die Argumentation Ijobs beruht aber immer noch auf dem System der Vergeltungslehre. Ijob ist selbst einer jener, die an die Vergeltungslehre glauben, denn wenn er immer wieder seine Unschuld beteuert, „so fordert auch Hiob den Tun-Ergehen-Zusammenhang ein“⁵². Falls dieses Prinzip der Vergeltung Gültigkeit haben würde, so wäre nämlich gar kein Leid über den Unschuldigen Ijob gekommen.

Die Argumentation Ijobs lässt sich folgendermaßen darstellen:

„Wenn die Unschuld vorausgesetzt wird [...], dann muß in seinem [= Ijobs] Fall ein einzelner Fehler im grundsätzlich gültigen System vorliegen, ein Versehen, das der Erhalter des Systems korrigieren wird, wenn er darauf aufmerksam gemacht wird.“⁵³

Gott auf diesen vermeintlichen Fehler aufmerksam zu machen, versucht Ijob ja ständig. Deswegen klagt er lautstark diese Ungerechtigkeit an und bittet seinen Gott, der ja ein gerechter ist, vor Gericht, um zu klären, ob es sich bei Ijobs Leid um eine gerechte Strafe oder einen Fehler, um unschuldiges Leid, handelt.

Ijobs angesprochene Kritik am Tun-Ergehen-Zusammenhang richtet sich also nicht gegen das System als Ganzes, sondern nur gegen die Interpretation der Freunde, die ihn von vornherein als schuldig abstempeln, und gegen den ihn betreffenden Fehler in diesem System.

2.2.3. Das Chaos in der Welt und ein Gott, der es zulässt – Die Schuld liegt bei Gott

Ijob sieht einen Fehler im System aber nicht bloß bei sich und seinem persönlichen Leid. Es scheint ihm, als würden solche Fehler bei der Verteilung von Strafe und Glück an der Tagesordnung stehen. Ein solcher allgemeiner Fehler im Tun-Ergehen-Zusammenhang ist das Glück des Frevlers, welches Ijob in Ij 21⁷⁻²¹ schildert:

„Warum bleiben Frevler am Leben,
werden alt und stark an Kraft?
Ihre Nachkommen stehen fest vor ihnen,
ihre Sprößlinge vor ihren Augen.
Ihre Häuser sind in Frieden, ohne Schreck,

⁵² Jürgen Ebach: Hiob/Hiobbuch. S.367

⁵³ Georg Langenhorst: Hiob unser Zeitgenosse. S.337

die Rute Gottes trifft sie nicht.
Ihr Stier bespringt und fehlt nicht,
die Kühe kalben und verwerfen nicht.
Wie Schafe treiben sie ihre Kinder aus,
ihre Kleinen tanzen und springen.
Sie singen zu Pauke und Harfe,
erfreuen sich am Klang der Flöte,
verbrauchen ihre Tage im Glück
und fahren voll Ruhe ins Totenreich.“⁵⁴ (Ij 21⁷⁻¹³)

Das Glück kommt nur zu den Frevlern und alle Frommen, und unter denen besonders der Fromme Ijob, müssen leiden. Doch die Kritik am Tun-Ergehen-Zusammenhang geht noch weiter, denn kurz darauf fragt Ijob:

„Wie oft erlischt der Frevler Lampe,
kommt Unheil über sie,
teilt er Verderben zu in seinem Zorn?“⁵⁵ (Ij 21¹⁷)

Für Ijob geschieht dies eben viel zu selten und unregelmäßig. Wenn die Vergeltungslehre Weltgesetz wäre, dürfte es das nicht geben, was Ijob hier schildert: Einen Frevler, der nicht bestraft wird.

Da der von den Menschen als gültig angesehene Tun-Ergehen-Zusammenhang von Gott nicht eingehalten wird, muss Gott zwangsläufig als ein böser, unfairer Herrscher gesehen werden, der Leid und Glück ungerecht auf die Menschen verteilt.

Ijob kann nicht anders, als Gott vorzuwerfen, „die Welt sei ein plan- und heilloses Chaos“⁵⁶. Anstatt der Harmonie des Tun-Ergehen-Zusammenhangs, der den Menschen auch noch verständlich erscheint, scheint ein ungerechtes Chaos zu herrschen. Und Gott lässt dieses Chaos zu. Ijob klagt deshalb in Ij 9²²⁻²⁴:

„Einerlei; so sag ich es denn:
Schuldlos wie schuldig bringt er um.
Wenn die Geißel plötzlich tötet,
spottet er über der Schuldlosen Angst.
Die Erde ist in Frevlerhand gegeben,
das Gericht ihrer Richter deckt er zu.“⁵⁷ (Ij 9²²⁻²⁴)

⁵⁴ Heinrich Groß [Hg.]: Ijob. S.80

⁵⁵ ebd. S.81

⁵⁶ Georg Langenhorst: Hiob unser Zeitgenosse. S.338

⁵⁷ Heinrich Groß [Hg.]: Ijob. S.40

2.2.4. Die Schuldfrage in Gottes Antwort

Als Gott Ijob aus dem Wettersturm antwortet lässt er solche Anschuldigungen von Seiten seines Knechtes natürlich nicht auf sich sitzen.

In seiner Rede geht Gott auf die von Ijob geäußerten Vorwürfe ein. Zunächst spricht Gott über das Chaos in der Welt und gibt zu, dass es chaotische Elemente gibt. Die Welt ist aber nicht von diesem Chaos beherrscht. Dazu Langenhorst:

„Hiobs provokative Behauptung wird dabei jedoch nicht bestätigt, die Welt ist kein Chaos. Zugegeben wird: Sie enthält chaotische, dem Menschen unverständliche Urmächte [...].“⁵⁸

Dann wird auf Ijobs zweiten Vorwurf, Gott lasse all das Chaos zu und sei somit ein Frevler, eingegangen. In der zweiten Gottesrede ist davon die Rede, dass Gott sowohl das Nilpferd als auch das Krokodil kontrollieren und im Zaum halten kann. Diese beiden Tiernamen sind nicht wörtlich zu nehmen, es sind viel eher „Chiffren für die mythischen Urwesen, die man in der gegenwärtigen Schöpfung nicht besser als durch solch außergewöhnliche Tiere anschaulich darstellen kann“⁵⁹. Somit kann man diese Schilderung der Kontrolle von Nilpferd und Krokodil eben als die Antwort auf Ijobs Vorwurf eines göttlichen Frevlers sehen:

„Selbst Behemoth und Leviathan, die mythischen Verkörperungen der widermenschlichen Chaosmächte schlechthin, werden im ständigen, immer wieder neu sich ereignenden Chaoskampf von Jahwe gebändigt. Jahwe ist alles andere als ein Frevler, er ist ein das Gute erstreitender Kämpfer gegen das vorhandene Böse.“⁶⁰

Ijobs Gottesbild ist damit zu verwerfen, Gott lässt das Chaos nicht zu, sondern hält es in Schranken. Das Chaos ist zwar in der Welt, wodurch sich Leiden eines Unschuldigen erklären lassen, aber es beherrscht die Welt nicht, denn Gott lässt das Chaos nicht zu groß werden und bekämpft es immer wieder.

Des Weiteren kritisiert Gott noch das Modell der Vergeltungslehre. Am deutlichsten wird die Kritik, als die Reden der Freunde Ijobs von Gott persönlich als falsch bezeichnet werden: „denn ihr [= die Freunde] habt nicht recht von mir geredet wie mein Knecht Ijob.“⁶¹ (Ij 42⁷) Aus diesem Spruch Gottes lässt sich Folgendes ableiten:

⁵⁸ Georg Langenhorst: Hiob unser Zeitgenosse. S.338

⁵⁹ Heinrich Groß: Kommentar zu Ijob. S.141

⁶⁰ Georg Langenhorst: Hiob unser Zeitgenosse. S.338

⁶¹ Heinrich Groß [Hg.]: Ijob. S.145

„Das aber kann doch nur heißen: Ihre Annahme der Existenz eines in jedem Falle aufschlüsselbaren Tun-Ergehen-Zusammenhangs erweist sich als unhaltbar. Wenn sie unrecht erhalten, dann in bezug auf diese zentrale, immer wieder vorgetragene und von ihnen nur geringfügig variierte Grundüberzeugung.“⁶²

Schlussendlich wird im Buch Ijob keine Antwort darauf gegeben, warum es Leid in der Welt gibt. Genauso im speziellen Fall der Leiden des Ijob, wo der eigentliche Grund ja die Wette zwischen Satan und Gott war. Das einzige Erklärungsmodell, das Bestand haben kann, ist, dass man als Mensch kein Einsehen hat in die Weisheit von Gottes Handeln und deshalb nicht verstehen kann, wieso den Menschen Leid geschieht.

Obwohl Ijob von Gott eine Schuldhaftigkeit nachgewiesen wird, so steht am Ende doch eine starke Kritik an einem reinen Tun-Ergehen-Zusammenhang, nach dem das Leid eines Menschen als Strafe für Frevel und Sünden zu betrachten ist.

Indem das Buch Ijob die Frage nach der Schuld am Leid stellt, zeigt es, dass man diese Frage eben nicht stellen soll. Eine Schuld für das Leid trägt niemand, vor allem nicht der Leidende selbst, sondern jedes Leid, das einen Menschen trifft, hat in Gottes Plan und Vorsehung einen Sinn, beziehungsweise ist es auf das Chaotische in der Welt zurückzuführen. Das, so könnte man kurz und prägnant sagen, ist, was das Buch Ijob als Antwort auf die Frage nach der Schuld am Leid der Menschen gibt.

2.3. Gegen Gott vor Gericht ziehen – Klage und Anklage des Ijob

Ijob wirft Gott nicht vor, dass Er ihn etwa ungerechtfertigt strafe, auch wenn sich Ijob nicht erklären kann, womit er dieses Leid verdient hat. Aber er versteht nicht, wieso die Strafe so enorm sein muss, da er sich keines Vergehens, das eine solche Strafe nach sich ziehen würde, bewusst ist. Ijob ist bereit, alles Leid auf sich zu nehmen, da es ja, wenn es von Gott kommt, gerecht sein muss, aber er möchte Einblick in diese Gerechtigkeit, er will eine Erklärung für seine Strafe.

In seinen Augen geschieht ihm etwas Ungerechtes und um die Ungerechtigkeit vielleicht doch in Gerechtigkeit umzuwandeln, klagt Ijob nun Gott an.

⁶² Georg Langenhorst: Hiob unser Zeitgenosse. S.39

Letztendlich ist die Klage Ijobs aber zum Scheitern verurteilt und das ist Ijob von Anfang an bewusst, denn ein mickriger, ohnmächtiger Mensch kann mit einer Klage gegen den Allmächtigen nicht durchkommen, selbst wenn er im Recht wäre:

„Wär' ich im Recht, mein eigener Mund spräche mich schuldig,
wäre ich gerade, er machte mich krumm.“⁶³ (Ij 9²⁰)

Um mit seiner Klage Erfolg zu haben, müsste Ijob seinem Gegner ebenbürtig sein, oder, was Ijob dann auch noch erhofft, es müsste einen Richter geben, der zwischen den beiden vermittelt und schließlich ein gerechtes Urteil fällt:

„Denn du bist kein Mensch wie ich,
dem ich entgegen könnte:
Laßt uns zusammen zum Gericht gehen!
Gäbe es doch einen Schiedsmann zwischen uns!“⁶⁴ (Ij 9³²⁻³³)

Ein solcher Schiedsmann kann aber nur wieder Gott selber sein, also steht Ijob abermals vor einer ausweglosen Situation.

Obwohl sich Ijob bewusst ist, dass er keinen Erfolg haben kann, wiederholt er immer wieder während der Streitreden mit den Freunden seine Klage und erbittet sich ein Gespräch mit Gott.

Dieses Gespräch wird ihm schließlich aus dem Wettersturm von Gott gewährt, doch als es Ijob nun möglich wäre seine Klage direkt an Gott zu richten, verstummt er, erkennt seinen Fehler, an der Gerechtigkeit des göttlichen Handelns zu zweifeln, und kehrt von seiner klagenden Position um.

Wie Ijob von Gott redet, das nimmt „mitunter geradezu blasphemischen Charakter an“⁶⁵. Nur in diesem Werk wird in der Bibel Gott wirklich kritisiert und als ungerecht dargestellt. Es ist aber eine Form der Kritik, die anscheinend für die Kirche und auch gläubige Menschen akzeptabel ist. Immerhin ist der Mensch, der sich blasphemisch äußert, ja einer der gläubigsten Menschen auf Erden. Und es spricht für den Glauben und die Religion, wenn auch Kritik erlaubt ist:

„Dass jemand als glaubender Mensch mit seinem Gott so umgehen darf, das ist Zeichen der Freiheit und Weite biblischen Glaubens.“⁶⁶

⁶³ Heinrich Groß [Hg.]: Ijob. S.40

⁶⁴ ebd. S.41

⁶⁵ Felix Gradl: Das Buch Ijob. – Stuttgart: Verlag Katholisches Bibelwerk, 2001. (= Neuer Stuttgarter Kommentar. Altes Testament; 12). S.363

⁶⁶ ebd.

Ijobs Kritik zeigt, dass Glaube nicht ein blindes Folgen ist, sondern ein wirklich Gläubiger sich mit seinem Glauben und seinem Gott beschäftigt und auch Fragen darüber stellt.

2.4. Versöhnung und Wiedergutmachung

Die Antwort Gottes (Ij 38¹-41²⁶), wie das Kapitel im Buche Ijob heißt, scheint zuerst einmal alle Wünsche Ijobs erfüllen zu können. Sein sehnlichster Wunsch war, wie er immer wieder geäußert hat, Gott gegenüber zu sitzen und von ihm Antwort zu erhalten auf die Frage, warum gerade er, Ijob, mit solch unermesslichem Leid gestraft wurde.

Einerseits ist dieser Wunsch erfüllt, denn Gott spricht persönlich zu Ijob. Andererseits fehlt den Reden jeglicher Antwortcharakter und auf die Fragen des Ijob wird nicht eingegangen. Die Situation wird sogar ins Gegenteil umgewandelt, nicht Gott gibt Antworten, sondern Ijob muss sich den Fragen des Allmächtigen stellen, Fragen, die einer Klage gegen Ijob gleichen:

„Wer ist es, der den Ratschluß verdunkelt
mit Gerede ohne Einsicht?
Auf, gürtede deine Lenden wie ein Mann!
Ich will dich fragen, du belehre mich!
Wo warst du, als ich die Erde gegründet?
Sag es denn, wenn du Bescheid weißt.
Wer setzte ihre Maße? Du weißt es ja.
Wer hat die Messschnur über ihr gespannt?
Wohin sind ihre Pfeiler eingesenkt?
Oder wer hat ihren Eckstein gelegt,
als alle Morgensterne jauchzten,
als jubelten alle Gottessöhne?“⁶⁷ (Ij 38²⁻⁶)

Es folgen noch weitere solcher Fragen Gottes, die sowohl seine Macht demonstrieren, als auch Ijob klar machen müssen, dass er mit seiner Klage nicht im Recht sein kann. Bei Liessmann heißt es dazu:

„Angesichts dieser Demonstration göttlicher Souveränität muß Hiob zerknirscht seine Schuld eingestehen, die in der Hybris bestand, geglaubt zu haben, unschuldig zu sein.“⁶⁸

⁶⁷ Heinrich Groß [Hg.]: Ijob. S.131f

⁶⁸ Konrad Paul Liessmann: Philosophie des verbotenen Wissens. Friedrich Nietzsche und die schwarzen Seiten des Denkens. – Wien: Paul Zsolnay Verlag, 2000. S.288

Da ihm nichts anderes möglich ist, als gegen einen so mächtigen Gegner zu kapitulieren, lässt Ijob von seiner Klage gegen Gott ab und es kommt zur Unterwerfung:

„Ich hab’ erkannt, daß du alles vermagst;
kein Vorhaben ist dir verwehrt.
Wer ist es, der ohne Einsicht den Rat verdunkelt?
So habe ich denn im Unverstand geredet über Dinge,
die zu wunderbar für mich und unbegreiflich sind.
[...]
Vom Hörensagen nur hatte ich von dir vernommen;
Jetzt aber hat mein Auge dich geschaut.
Darum widerrufe ich und atme auf,
in Staub und Asche.“⁶⁹ (Ij 42²⁻⁶)

Durch dieses Eingeständnis seiner Schuld liefert Ijob sich selbst die Antwort zu einer weiteren Frage, die er von Gott beantwortet haben wollte, nämlich womit er sich schuldig gemacht hatte. Doch die zentrale Frage nach dem Warum des menschlichen Leides, bleibt, wie bereits erwähnt, ohne eine konkrete Antwort, wobei es hier ja keine für die Weisheit des Menschen verständliche Antwort geben kann.

Doch der Streit ist nun beigelegt und es kann zur Versöhnung zwischen den beiden Streitparteien und einem Happy End kommen. Ijobs Besitz und Glück wird in der Folge nicht nur wieder hergestellt, sondern von Gott sogar verdoppelt, Freunde und Bekannte besuchen ihn und Ijob zeugt auch wieder Nachwuchs. Kurz gesagt: Das neue Leben von Ijob ist vom Segen Gottes erfüllt.

2.5. Das vom Text entworfene Gottesbild

Man kann aus dem Buch Ijob zwei ganz verschiedene Gottesbilder herauslesen. Das eine wäre die Vorstellung eines gerechten Gottes, der Ijob von seinen Leiden erlöst und ihm all seinen früheren Besitz sogar doppelt wiedergibt. Es handelt sich dabei um einen Gott, der eben nicht auf Vergeltung oder Strafe aus ist, sondern die Welt gerecht beherrscht und das in ihr vorherrschende Chaos in Zaum hält.

Diesem Gottesbild gegenüber steht ein Gott, der die Menschen als Spielball missbraucht. Denn nichts anderes macht Gott, als er sich auf die Wette mit Satan

⁶⁹ Heinrich Groß [Hg.]: Ijob. S.144f

einlässt. Und dieses Spiel, ob Ijob an seinem Glauben festhalten will, ist ja der eigentliche Auslöser für die Leiden Ijobs. Dann wäre die Schuld am Leid auch nicht an irgendwelchen für den Menschen nicht ersichtlichen Gründen festzumachen, sondern doch an der Willkür Gottes.

Wer der Gewinner dieses Spiels sein könnte, ist nicht ganz eindeutig, denn im Epilog ist von dieser Wette keine Rede mehr. Für einen Sieg des Satan spricht, dass Ijob ja selbst die Schuld eingestanden hat und darüber hinaus sehr deutlich Gott als Frevler beleidigt hat. Doch, und das würde wohl eher Gott den Sieg zusprechen, Ijob hat nie von Gott gelassen, er hat ihn nie geleugnet. Für Ijob war immer klar, dass es Gott gibt, auch wenn ein solch gewaltiges Leid von Ihm kommt. Für Gott, so scheint es, hat Ijob die Prüfung bestanden, spricht er doch davon, dass Ijob von ihm recht geredet hat⁷⁰ und er belohnt seinen Knecht schließlich auch noch dafür.

Doch die Restitution kann man auch unter einem anderen Gesichtspunkt betrachten:

„Daß ihm [= Ijob] alles zweifach wiedergegeben wird, muß übrigens nicht bedeuten, daß er die Prüfung bestanden hat. Es könnte sich darin auch das schlechte Gewissen Gottes ausdrücken, sich überhaupt auf das satanische Spiel eingelassen und Hiob in Versuchung geführt zu haben.“⁷¹

Gott hat die Wette gegen den Satan anscheinend gewonnen, der Glaube an Ihn ist in Ijob geblieben. Aber das Bild von Gott, welches uns als Leser dadurch gezeichnet wird, ist alles andere als ein positives. Es ist ein Gott, der, um zu sehen, wie sehr man an ihn glaubt, und um die Wette zu gewinnen, so ziemlich alles tun würde:

„Geht Gott wirklich als glänzender Sieger aus seinem Roulett um Hiob hervor, wird der göttliche Triumph nicht durch die Tatsache beeinträchtigt, dass Gott ein solch grausames Spiel zulässt, dem zehn unschuldige Kinder sowie Hiobs Existenz zum Opfer fallen?“⁷²

Ein wirklich guter und gerechter Gott wäre auf eine solche Wette des Satan gar nicht eingegangen und hätte nicht das Leben Ijobs, seiner Kinder, seiner Knechte und tausender Tiere auf sein Gewissen genommen, bloß um gegen Satan Recht zu behalten.

⁷⁰ vgl. Heinrich Groß [Hg.]: Ijob. S.145

⁷¹ Konrad Paul Liessmann: Philosophie des verbotenen Wissens. S.288

⁷² Gabrielle Oberhänsli-Widmer: Hiob in jüdischer Antike und Moderne. S.33

2.6. Deutungsmöglichkeiten der biblischen Leidensgeschichte

Wie bei den meisten (vor allem literarischen Texten) kann man auch Ijob nicht nur ein allein gültiges Verständnis zuschreiben:

„Es gibt keine Lösung, zumindest keine rational kalkulierbare. Das ist das immer schon Ent-Täuschende an Ijob gewesen. Es gibt eine Menge von Erklärungsmodellen und Deutungsmöglichkeiten, die ihre ganz partielle Berechtigung haben.“⁷³

Eine dieser möglichen Auslegungen wäre, dass man die Figur Ijob bzw. den gesamten Text „als Modell von Gottesliebe, Inbegriff von Gottesfurcht, Symbol von stellvertretendem Leiden, höchstem Gerechten der Weltvölker und deren Prophet, aber auch als Gotteslästerer und Leugner der Auferstehung“⁷⁴ ansehen kann.

Das Verständnis des Textes und die Deutung der Hauptfigur haben sich im Laufe der Zeit mehrmals gewandelt. So haben die Rabbinen des Frühjudentums Ijob noch vorrangig „als einen Goj, der in seiner Not nur mit Gotteslästerung reagieren kann“⁷⁵, gesehen. Es wird also ein sehr negatives Bild von Ijob gezeichnet, er bekommt sogar den Titel eines Goj zugeschrieben, Ijob ist dieser Auslegung nach ein Nichtjude, sein Handeln und seine Anklage entsprechen also nicht der jüdischen Tradition und dem jüdischen Glauben.

Ganz anders die frühchristliche Rezeption des Buches Ijob, welche die Hauptfigur als einen „ungebrochen positiven Helden in der Funktion des vorbildhaften Dulders und eschatologischen Ausharrers“⁷⁶ interpretiert. Im Christentum wird auch mit der Typologie im theologischen Sinne argumentiert und Ijob zum Antityp des Jesus gemacht: „Hiob wird ganz als christliche Botschaft und als vorverkündende Verkörperung Christi gedeutet.“⁷⁷ Ijob muss zwar nicht für alle Menschen das Leid auf sich nehmen, so wie Jesus, sein Leiden ist aber doch immens und der Vergleich zwischen der Passion Christi und den Unglücken, die Ijob widerfahren, ist durchaus nachvollziehbar.

⁷³ Felix Gradl: Das Buch Ijob. S.362

⁷⁴ Gabrielle Oberhänsli-Widmer: Hiob in jüdischer Antike und Moderne. S.167

⁷⁵ ebd. S.171

⁷⁶ ebd. S.175

⁷⁷ ebd.

In der Neuzeit bildet sich wiederum ein ganz anderes Bild des Ijob, besonders im Judentum. Das Ijob nun ganz anders gedeutet wird, hat diesmal sehr starke äußere Gründe:

„Doch erst historische Ereignisse von größter Tragik bewirken, dass der von den Rabbinen als Deuteragonist behandelte Hiob zu einer der herausragendsten Deutefiguren des modernen Judentums wird. Die verheerenden Verfolgungen des ausgehenden 19. und 20. Jahrhunderts, die Pogrome in Osteuropa und die Schoa, machen die Theodizee-Frage dringlicher denn je für ein Volk, dessen Offenbarungsschriften das Bild eines guten und gerechten Gottes vertritt, der sich gerade in der Geschichte seines Volkes erweist – und welche biblische Figur wäre da geeigneter, Gott anzuklagen für das schreckliche Leid, das über sein Volk gekommen ist, als Hiob?“⁷⁸

Diese neue Rolle des Ijob ist nicht gänzlich abgespalten von der alten jüdischen Auffassung der Rabbinen des Frühjudentums. Ijob bleibt ein Goj, doch diesmal ein Goj, der als Identifikationsfigur dient:

„Der Goj Hiob wird ins Judentum zurückgeholt, mehr noch als der Dulder verdient der Rebell alle Empathie, denn zu Recht klagt er an.“⁷⁹

Dieses moderne Ijob-Bild ist jenes, das zur der Zeit aktuell war, als Joseph Roth seine beiden Romane, die den Stoff des biblischen Ijob aufgreifen, schrieb. Ob sich diese Deutung ebenfalls auf *Die Rebellion* und *Hiob. Roman eines einfachen Mannes* übertragen lässt, oder ob für die Romane von Joseph Roth eine eigene moderne Auslegung des Ijobstoffes zutrifft, wird sich bei der nun folgenden genauen Betrachtung der zwei Texte zeigen.

⁷⁸ Gabrielle Oberhäsli-Widmer: Hiob in jüdischer Antike und Moderne. S.177

⁷⁹ ebd.

3. Das Ijobsmotiv im Werk von Joseph Roth

Wie eingangs bereits erwähnt, hat das Buch Ijob eine über zwei Jahrtausende lange Rezeptionsgeschichte, in der es starken Einfluss auf bildende Kunst und auch auf die Literatur ausgeübt hat. Das Sujet eines zu Unrecht Leidenden war für Dichter anscheinend sehr ansprechend,

Schon kurze Zeit nach der Kanonisierung wird der Stoff erstmals von der Literatur aufgenommen und es entsteht erstmals ein Ijob in der Literatur:

„Die erste literarische Hiobgestaltung überhaupt geht zurück bis in die Epoche um die erste Jahrhundertwende unserer Zeitrechnung. In dem den »apokryphen Schriften« zugerechneten Testament Jobi, einem anonym verfassten Werk aus Kreisen des hellenistischen Judentums, erscheint Hiob als ein nach dem wahren Gott fragender heidnischer König [...].“⁸⁰

Die Rezeption setzt sich über das Mittelalter⁸¹ und die Neuzeit fort, bis schließlich im zwanzigsten Jahrhundert eine richtige Tradition der Ijobrezeption entsteht. Besonders in der jüdischen und jiddischen Kultur und Literatur spielt die biblische Gestalt eine bedeutende Rolle, sind doch die „frühmodernen Fassungen Hiobs unter dem Eindruck der Pogrome in Osteuropa des ausgehenden 19. Jahrhunderts entstanden“⁸².

In der Moderne bildet sich ein neues Bild von der Figur Ijobs, das eben die Probleme und Besonderheiten der Zeit wiedergibt. Genauso, wie es zuvor schon in anderen Epochen passiert ist:

„Jede Kultur entwickelt aus dem alttestamentlichen Helden ihre eigene Gestalt: das Judentum seinen Ijov, das Christentum seinen Hiob, der Islam seinen Ajub. Und jede Epoche und jede Geistesströmung begegnet ihrem besonderen Hiob-Bild, in dem sich ihre spezifischen Probleme, Anliegen und Nöte spiegeln.“⁸³

Zu den Autoren dieser Tradition von Ijobliteratur zur Jahrhundertwende zählte nun auch Joseph Roth, der mit seinem Roman *Hiob. Roman eines einfachen Mannes* wohl die erfolgreichste und bekannteste Bearbeitung des biblischen Stoffes schaffte. Im

⁸⁰ Georg Langenhorst: Hiob unser Zeitgenosse. S.45

⁸¹ Zur Rezeption des Buch Ijob im Mittelalter: Karl-Heinz Glutsch: Die Gestalt Hiobs in der deutschen Literatur des Mittelalters. – Karlsruhe: Diss., 1972. bzw. Ulf Wielandt: Hiob in der alt- und mittelhochdeutschen Literatur. – Freiburg: Diss., 1970.

⁸² Gabrielle Oberhänsli-Widmer: Hiob in jüdischer Antike und Moderne. S.182

⁸³ ebd. S.334

Werk von Joseph Roth stößt man öfters auf Figuren, welche Ijob gleichen und von Leid getroffen werden. Eine dieser Ijobsfiguren wäre Nissen Piczenik aus der Erzählung *Der Leviathan*⁸⁴. Dieser Korallenhändler ist, gleich dem biblischen Ijob, anfangs sehr gut gestellt und weit davon entfernt, sich arm zu nennen. Bald aber stellt ihn sein Leben nicht mehr zufrieden und er wird schließlich von der Teufelsgestalt Jenö Lakatos dazu verführt, gefälschte Korallen anzubieten. Damit beginnt seine Leidenszeit: Sein Geschäft mit den gefälschten Korallen geht zu Grunde, seine Frau stirbt und letzten Endes wird auch Nissen Piczenik direkt vom Unheil getroffen, als er mit einem Schiff im Meer untergeht und dabei den Tod findet. Dieses Schicksal teilt der Ijob des Alten Testaments zwar nicht, doch das Ende bietet eine Parallele: Auch Nissen findet – wie der biblische Held noch zurück zu Gott findet – zu dem, was ihm anfänglich sein Glück gespendet hat, zu den Korallen des Meeres:

„Was aber Nissen Piczenik betrifft, der ebenfalls damals unterging, so kann man nicht sagen, er sei einfach ertrunken wie die anderen. Er war vielmehr [...] zu den Korallen heimgekehrt, auf den Grund des Ozeans, wo der gewaltige Leviathan sich ringelt.“⁸⁵

An diesem Beispiel lassen sich schon Parallelen zur biblischen Geschichte über Ijob erkennen, doch fehlt in *Der Leviathan* ein wichtiges Merkmal des Ijobbuches, nämlich die Auflehnung und die Anklage gegen Gott. Nissen Piczenik ist zwar ein Leidender, der sogar von Satan – oder einer dem Teufel ähnelnden Figur – verführt wird, einen Ijob, der die Gerechtigkeit Gottes einklagt, repräsentiert er aber nicht.

Roth verfasste zwei Romane, bei denen die Verbindungen zum biblischen Ijob weitaus stärker und die Handlungen derer des Buches Ijob ähnlicher sind, als dies in *Der Leviathan* der Fall ist. *Die Rebellion* und *Hiob. Roman eines einfachen Mannes* sind nicht nur Geschichten von leidenden Figuren, sondern sie spielen oft sehr direkt auf das Buch Ijob an.

Um zu zeigen, ob es sich bei den beiden Romanen um Umarbeitungen des biblischen Stoffes handelt, oder bloß oberflächliche Gemeinsamkeiten zwischen dem Buch Ijob und den Romanen Roths bestehen, werden im Folgenden einzelne zentrale Aspekte

⁸⁴ vgl. Joseph Roth: *Der Leviathan*. – In: Ders.: *Werke*. Sechster Band. Romane und Erzählungen. 1936-1940. Hrsg. und mit einem Nachwort von Fritz Hackert. – Köln: Verlag Kiepenheuer & Witsch, 1991. S.544-574

⁸⁵ ebd. S.574

des biblischen Textes den äquivalenten aus den literarischen Versionen gegenübergestellt. Dadurch soll ein Vergleich und schließlich ein Urteil darüber, wie stark die Beziehungen zwischen dem Buch Ijob und den Romanen sind, ermöglicht werden.

3.1. ‚Die Rebellion‘ – Der Leidende als Rebell bis zum bitteren Ende

Joseph Roth versetzt in diesem Roman von 1924 den Ijobsstoff in die zeitgeschichtliche Gegenwart. Dass sich somit deutliche Unterschiede und Neuerungen gegenüber der Bibel ergeben, ist nachvollziehbar.

Doch die zentralen Themen sind erhalten geblieben: Ein von der Gerechtigkeit Gottes überzeugter Mann wird unschuldig von einer Reihe von Unglücksschlägen getroffen, woraufhin er Gott für diese Ungerechtigkeit anklagt. Das Ende bildet in beiden Version die gleiche Szene: Eine direkte Konfrontation Gottes mit dem Ankläger.

Um genaue Rückschlüsse aus den Änderungen ziehen zu können, werde ich nun die Gemeinsamkeiten und Unterschiede der Texte aufzeigen.

3.1.1. Inhalt und Struktur

Von der strukturellen Einteilung des Buches Ijob findet sich in ‚Die Rebellion‘ nichts mehr. Hat dort der Dialogteil den größten Part des Textes ausgemacht, finden sich bei Roth keine langen Dispute und Anschuldigungen in dieser Form. Im Gegensatz dazu wird von Roth aber die Rahmenerzählung erweitert. So erfahren wir von den Unglücksfällen nicht mehr nur in einem Absatz, sondern die Schilderung dieser zieht sich über längere Zeit und auch der Wandel vom Dulder zum Kläger vollzieht sich nicht so spontan wie in der Bibel. Eine strukturelle Zweiteilung, wo den ersten Teil der Dulder, den zweiten aber die klagende Ijobfigur ausmacht, lässt sich deshalb genauso wenig vollziehen.

Auch wenn es keine solchen Schuldzuweisungen und Diskussionen gibt, wie sie Ijob mit Elifas, Bildad, Zofar und Elihu ausficht, wird die Theodizee-Problematik und die möglichen Ungerechtigkeit Gottes im Rothschen Text doch behandelt.

Inhaltlich merkt man gleich zu Beginn einen großen Unterschied zum alten Testament. Andreas Pum, die Hauptfigur in ‚Die Rebellion‘, ist kein Mann, wie Ijob einer war. Nicht ein reicher, vermögender Familienvater aus dem Lande Uz steht hier vor uns, sondern ein armer Invaliden Soldat, der im ersten Weltkrieg gerade sein Bein verloren hat. Doch genau wie sein biblisches Vorbild glaubt auch Andreas an einen gerechten Gott, der ihn für seinen Glauben und sein Vertrauen gerecht belohnen und die ungläubigen „Heiden“⁸⁶ bestrafen wird.

Und vorerst scheint alles nach seinen Vorstellungen zu laufen. Er wird aus dem Kriegsspital entlassen, bekommt eine Drehorgellizenz, welche ihm ein Einkommen und Überleben ermöglicht, und er kommt bei dem netten Dieb und Gelegenheitsarbeiter Willi und dessen Freundin Klara unter. Sein Glück scheint dann wirklich perfekt, als die Witwe Katharina Blumich sich entschließt, den Drehorgel spielenden Invaliden zu heiraten.

An dieser Stelle des Romans besitzt Andreas Pum all das, was auch Ijob hatte, wenngleich in kleineren Dimensionen. Waren es bei Ijob noch riesige Viehherden, so schaffen sich Andreas und Katharina nur den Esel Muli an. Auch an die große Familie und Kinderschar des biblischen Helden kommt der arme Wiener Drehorgelspieler nicht heran, aber immerhin hat er ein Ehefrau und ihre Tochter Anni.

Unser Andreas Pum wäre kein Ijob, wenn dieser Glückszustand nicht bald zusammenbrechen würde. Den Beginn nimmt das Unglück in der Straßenbahn, wo Andreas auf den Auslöser, Herrn Arnold, trifft.

Dieser Herr Arnold wird in einem kurzen Kapitel eingeführt, in dem er seine Sekretärin Veronika Lenz gegen ihren Willen unsittlich berührt und küsst. Daraufhin stellt ihn ihr Verlobter zur Rede und droht Herrn Arnold mit einer Klage vor Gericht.

Durch diese Situation wütend gemacht, steht er nun in der Straßenbahn, versperrt den einsteigenden Personen den Weg und beschimpft Andreas Pum als Invaliden und Bolschewiken. Es beginnt ein Streit, bei dem Andreas, der sich zu Unrecht angegriffen fühlt, wild um sich schlägt, bis ein Polizist kommt, der ihm die Papiere abnimmt und ihn vor das Gericht lädt.

⁸⁶ Joseph Roth: Die Rebellion. – In: Ders.: Werke. Vierter Band. Romane und Erzählungen. 1916-1929. Hrsg. und mit einem Nachwort von Fritz Hackert. – Köln: Verlag Kiepenheuer & Witsch, 1989. S.243-332. S.246

Die nun direkt folgenden Schicksalsschläge ähneln denen Ijobs stark: Er verliert sein Tier Muli, da Katharina ihn verkauft. Er verliert seine Familie, denn seine Ehefrau beschimpft ihn als Nichtsnutz und wirft sich gleich darauf dem Nachbarn Vinzenz Topp an den Hals.

Noch ist es aber nicht aus mit dem Unglück des Andreas Pum. Anstatt am nächsten Tag zur Verhandlung gehen zu können, muss er auf die Polizeiwache, um nochmals eine Aussage zu machen. Dass er dadurch seinen Termin vor Gericht versäumt, erzürnt Andreas und er schlägt, wie schon in der Straßenbahn, wild um sich. Es folgt der endgültige Entzug der Drehorgellizenz und eine Gefängnisstrafe.

Während er seine Haftstrafe absitzt wird Andreas genau zu dem, das er anfangs strikt abgelehnt hat, zu einem Heiden, wie er die gegen jede göttliche oder auch gesellschaftliche Ordnung Rebellierenden bezeichnet. An die Gerechtigkeit Gottes oder auch der weltlichen Instanzen hat er schon aufgehört zu glauben und rebelliert gegen diese angebliche Gerechtigkeit durch sein Heidentum.

Aus der Haft entlassen, kommt Andreas wieder bei Willi unter, der den Alten nun als Toilettenwärter im Café Halali einsetzt, wo er seiner rebellischen Art treu bleibt und sich über Diebstahl und andere heidnische Dinge freut.

Schließlich muss er noch einmal vor Gericht erscheinen, doch diesmal ist es kein weltlicher Gerichtssaal, sondern das himmlische Gericht, vor dem sich Andreas findet. Der Richter ist nun Gott selbst, zu einer Rede aus dem Wettersturm kommt es allerdings nicht.

Es ist vielmehr Andreas, der spricht und nun endlich eine Möglichkeit hat, seine Klage vorzutragen. Und bis zum Ende – ein weiterer wesentlicher Unterschied zur Bibel auf der Ebene der Handlung – bleibt der Rebell ein Kämpfer gegen die göttliche Ungerechtigkeit. Er unterwirft sich nicht demütig und lehnt sogar ein Angebot des Herrn, das ihm ermöglichen würde, wieder als Nachtwächter zu arbeiten, ab. Viel lieber will er in die Hölle.

Der Roman endet mit dem Tod des Andreas Pum, was genau passiert, ob er nun in die Hölle kommt oder doch in den Himmel aufsteigt, lässt der Roman offen.

3.1.2. Die Nebenfiguren

Die meisten der Nebenfiguren in ‚Die Rebellion‘, welchen Andreas Pum begegnet, mögen auf den ersten Blick nicht viel mit denen der Ijobslegende zu tun zu haben. Doch auch auf dieser Ebene finden sich Analogien zur und Aktualisierungen der biblischen Personalie.

3.1.2.1. Katharina Blumich – Ijobs böses Weib

Katharina Blumich zum Beispiel hat eindeutige Züge von Ijobs Frau in sich. Beide Gatten suchen nach Schicksalsschlägen bei ihren Frauen Trost, finden aber keinerlei Verständnis für ihre Situation. Ijobs namenlose Ehefrau fällt nichts ein, außer ihrem Mann den Tod nahe zu legen:

„Da sagte seine [= Ijobs] Frau zu ihm: Hältst du immer noch fest an deiner Frömmigkeit? Lästere Gott, und stirb!“⁸⁷ (Ij 2⁹)

Man kann diese Aufforderung zum Selbstmord und zur Gottlosigkeit als bösertige Geste der Ehefrau ansehen. Pöthe sieht hierin allerdings eher Mitleid der Gattin mit dem leidenden Ijob. Auf diese Weise will sie „ihrem Mann schnell Erlösung von seinen Leiden [...] verschaffen“⁸⁸.

Es mag durchaus legitim sein, in der Aussage von Ijobs Frau Mitleid zu erkennen, bei den Handlungen der Witwe Blumich hingegen findet sich nur noch „kühle Berechnung“⁸⁹ und das Bedachtsein auf den eigenen Vorteil.

Katharina hat ganz und gar nicht im Sinn Andreas zu erlösen, als sie ihn die Nacht im Stall verbringen lässt und selbst gleich in die Arme des Nachbarn Vinzenz Topp rennt, der ihr mehr als der nun arbeitslosen Andreas bieten kann.

Trotz dieser Unterschiede sind die Vorgehensweisen dieser beiden Damen vergleichbar:

„Die Grundbestandteile der Episode – der geschlagene Mann finde bei seiner Frau weder Trost noch Unterstützung im Elend – übernimmt Roth in seinem Roman ‚Die Rebellion‘, ändert aber grundlegend die Motivation der Figuren und ihr inneres Verhältnis zueinander.“⁹⁰

⁸⁷ Gross Heinrich Groß [Hg.]: Ijob. S.17f

⁸⁸ Angelika Pöthe: Das Hiobsmotiv im epischen Werk Joseph Roths. S.88

⁸⁹ ebd.

⁹⁰ ebd.

3.1.2.2. Willi und die Häftlinge – Ijobs andere Freunde

Verstoßen von der Frau befindet sich Andreas nun in der gleichen Situation wie der vom Aussatz betroffene Ijob, in der Isolation. In der Bibel kommen hier die drei Freunde ins Spiel, die Ijob trösten wollen, ihn aber mit Vorwürfen und Schuldzuweisungen noch mehr quälen. Genaue Äquivalente für Elifas, Bildad und Zofar sind in ‚Die Rebellion‘ keine vorhanden, in den, ebenfalls drei, Mithäftlingen lässt sich jedoch der Einfluss der biblischen Nebenfiguren erkennen. Dispute oder Verhandlungen über Gott gibt es in der Gefängniszelle zwar nicht, Pöthe sieht aber doch eine Gemeinsamkeit:

„Allerdings, und das läßt die Asozialen mit Eliphaz, Bildad und Zophar vergleichbar werden, raten sie Pums, wie man sich ‚angemessen‘ verhält, wie man ohne die Paragraphen zu verletzen, ‚durchkommt‘, wie man sich am besten in die ‚Ordnung‘ einfügt. Auch die Freunde Hiobs haben den biblischen Helden im Grunde empfohlen, sich zu arrangieren mit dem allwissenden, allgütigen und alles entscheidenden Gott. Pums ‚Freunde‘ raten zu einem trotzigen, widerwilligen – aber doch – Arrangement mit der bürgerlichen Gesellschaft.“⁹¹

Eine weitere Person, für die der Ordnungsbegriff eine zentrale Stelle einnimmt, ist Willi, den man ebenfalls als Reinkarnation der Freunde – oder besser als den vierten, als Elihu – sehen kann. Die gesellschaftliche Ordnung und Gerechtigkeit ist für Willi wohl das Höchste, denn, wie er es immer wieder sagt, „Ordnung muss sein!“⁹².

Willis Ordnungsbegriff ist aber nicht als etwas Harmonisches zu verstehen, das eben alles in Ordnung bringt und notwendig ist für ein organisiertes Leben. Für Willi ist Ordnung seine Ordnung. Und es ist die Antwort auf alles; als ihn Andreas einmal auf gestohlene Würste anspricht heißt es von Willis Seite ebenfalls nur: „Iß und schweig [...] [,] Ordnung muß sein.“⁹³

Diesen durchaus ungewöhnlichen Ordnungsbegriff Willis definiert Pöthe folgendermaßen:

„‘Ordnung‘ ist bei Roth ein durchaus sozialer Begriff, der eigentlich die totale Unordnung beschreibt, das organisierte Chaos der bürgerlichen Welt nach dem ersten Weltkrieg, in dem sich Pression und Zwang gegen die Persönlichkeit des

⁹¹ Angelika Pöthe: Das Hiobsmotiv im epischen Werk Joseph Roths. S.90

⁹² Joseph Roth: Die Rebellion. S.256

⁹³ ebd.

einzelnen verselbstständigen, in dem der Mensch Ursache und Sinn der ‚Ordnung‘ nicht mehr zu durchschauen vermag.⁹⁴

Willis Ordnung entspricht also eher einer Unordnung, einem Chaos. Auch in dieser Hinsicht gleicht er den Nebenpersonen aus dem alten Testament. Die Freunde sehen im Vergeltungsglauben eine göttliche Ordnung, auf der alles aufbaut. Diese vermeintliche Ordnung wird aber letztendlich, von Gott persönlich, als eine falsche Ordnung entlarvt.

Sowohl Willi, als auch die Freunde Ijobs glauben an ihr Ordnungsprinzip. Es erscheint ihnen als richtig und es bietet die Möglichkeit, das Leben und die Welt zu erklären, beziehungsweise das Leben zu vereinfachen, was besonders bei Willi zutrifft.

In der ursprünglichen Form zeigen sich Elifas, Bildad, Zofar und Elihu in Die Rebellion nicht. Manche ihrer Attribute und Argumente hat Roth aber doch auf einige der Nebenfiguren verteilt.

3.1.2.3. Herr Arnold – Der moderne Satan

Die einzige weitere Nebenfigur des biblischen Textes – abgesehen von Gott, auf den aber im Verlauf dieser Arbeit noch genauer eingegangen wird – ist Satan. Derjenige, der Ijobs Leiden direkt verschuldet, um Gott die falsche Frömmigkeit seines Knechtes aufzuzeigen. Der leibhaftige Satan tritt bei Roth nicht auf, aber der das Unglück ins Rollen bringende Herr Arnold besitzt durchaus teuflische Züge.

Schon vom Aussehen, der „breitschultrigen, rötlich-blonden Männlichkeit“, lässt sich ein klischeehafter Konnex zum Teufel herstellen. Darüber hinaus ist da ja noch die sündhafte Fleischeslust, die Gier nach dem jungen Körper der Veronika Lenz. Dass diese Lust nicht befriedigt wird, treibt Herrn Arnold zur Weißglut, welche sich dann an Andreas Pum entlädt.

All das deutet etwas Diabolisches in dieser Nebenfigur an, doch auch bei der Gegenüberstellung von biblischem Satan und Herrn Arnold gibt es deutliche Unterschiede, wie schon bei Katharina Blumich und Ijobs Frau liegt dieser vor allem in der Motivation.

⁹⁴ Angelika Pöthe: Das Hiobsmotiv im epischen Werk Joseph Roths. S.64

Denn absichtlich Andreas Pum in schlimme Leiden stürzen zu wollen, kann man dem Posamenteriehändler Arnold nicht vorwerfen. Seine Intention war eher nur, seine Wut aus dem Bauch zu bekommen und eher zufällig traf es dabei den armen Pum.

Darüber hinaus würde es nicht zu dem Roman und seinen sozialen Aspekten passen, dass der Teufel der Ursprung allen Übels und Leides ist. Die Situation nach dem ersten Weltkrieg, die sozialen Notlagen und auch die persönlichen Leiden des Andreas Pum sind alle von den Menschen selbst verursachte Zustände, die in dem Roman als vermeidbare Dinge dargestellt werden. Das Übernatürliche und Gott kommen erst dann ins Spiel, als all dieses Leid von unschuldigen Menschen abgehalten werden soll.

Die Nebenfigur des Satans ist wohl am wenigsten in den modernen Roman Roths eingeflossen, einige wenige Einflüsse lassen sich aber doch bei Herrn Arnold erkennen. Dieser ist aber ein sehr verschwommenes Abbild des biblischen Satans.

Ijob zeigt sich in Andreas Pum genauso verändert, wie die biblischen Nebencharaktere in neuer Form in ‚Die Rebellion‘ auftauchen. Dass für die hier angeführten Figuren solche aus der biblischen Erzählung als Vorbild gedient haben, ist zweifellos der Fall, sie werden jedoch dem Roman angepasst und aktualisiert.

3.1.3. Der Weg vom Dulder zum Rebell

Ijob ist anfangs der Dulder par excellence, der alles von Gott annimmt, egal ob Gutes oder Schlechtes. Sehr deutlich drückt das ein Spruch Ijobs aus:

„Der Herr hat gegeben, der Herr hat genommen; gelobt sei der Name des Herrn.“⁹⁵ (Ij 2²¹)

Ähnlich verhält es sich zu Beginn mit Andreas Pum. Er ist einer, der seine Pflicht erfüllt und die an ihn gestellten Aufgaben erledigt. Alles, was die höhere Instanz, sei es nun die Regierung oder eben Gott, von ihm will, wird von ihm ohne Fragen so getan, wie von ihm verlangt. Gegen Obrigkeiten zu klagen oder gar eine Rebellion anzuzetteln, das ist etwas, von dem Pum weit entfernt ist:

„Er [= Andreas Pum] machte keinen Radau, er war ein ruhiger Mensch, er verachtete Kartenspieler, Trinker und Rebellen.“⁹⁶

⁹⁵ Heinrich Groß [Hg.]: Ijob. S.16

Doch schon bald wird Pum genau das werden, was er jetzt noch hasst, ein Rebell. Als Andreas aus dem Kriegsspital entlassen werden soll, scheint es ihm ungerecht, dass er keine Lizenz bekommen soll, weil er kein Zitterer ist. Verdient, so meint Andreas, hätte er sie. Es kommen ihm schon bald Zweifel an der Gerechtigkeit und Ordnung, der er bis dahin noch vertraut hat:

„Zum ersten Mal durchdrang ihn [= Andreas Pum] eine Erkenntnis von der Ungerechtigkeit derjenigen, die zu befehlen und zu bestimmen hatten.“⁹⁷

Als Pum vor der Kommission allerdings dann doch von einem Zitteranfall heimgesucht wird und die Lizenz erhält, fasst er wieder Vertrauen in die höheren Instanzen und ist erneut bereit, alles zu erdulden.

Ein deutlicher Unterschied zum Wandel des duldenden zum anklagenden Ijobs ist hier bereits zu erkennen. Gerade noch der, der bereit ist von Gott sowohl Gutes als auch Schlechtes anzunehmen, heißt es von Ijob plötzlich: „Danach tat Ijob seinen Mund auf und verfluchte seinen Tag.“⁹⁸ (Ij 3¹) Der Grund für den Wandel vom Dulder zum Kläger ist aus dem Text heraus nicht zu erkennen, der Wandel selbst ist dann auf jeden Fall ein sehr plötzlicher.

Ganz im Gegensatz dazu ist es bei Andreas Pum ein schleichender Wandel, bei dem er immer mehr Vertrauen und Glauben an Gott und die Ordnung verliert, der Rebell in ihm aber an Bedeutung gewinnt.

Nach der Episode vor der Entlassungskommission ist Andreas noch Dulder. Er fühlt sich für seinen Glauben belohnt und in seinem gerechten Weltbild bestätigt. Kein Grund für ihn zu rebellieren.

Mit dem Streit in der Straßenbahn und dem Verlust der Lizenz kehren aber erneut Zweifel zurück, zunächst die Zweifel an einem gerechten Gott:

„Weshalb straft er [= Gott] uns mit plötzlicher Ungnade? Wir haben nichts verbrochen und nicht einmal in Gedanken gesündigt. Im Gegenteil: Wir waren immer fromm und ihm ergeben, den wir gar nicht kannten, und priesen ihn unsere Lippen auch nicht alle Tage, so lebten wir doch zufrieden und ohne frevelhafte Empörung in der Brust als bescheidene Glieder der Weltordnung, die er geschaffen. Gaben wir ihm Anlaß, sich an uns zu rächen?“⁹⁹

⁹⁶ Joseph Roth: Die Rebellion. S.272

⁹⁷ ebd. S.251

⁹⁸ Heinrich Groß [Hg.]: Ijob. S.19

⁹⁹ Joseph Roth: Die Rebellion. S.290

Den Glauben an die göttliche Gerechtigkeit hat Pum vorerst verloren, seine Hoffnung stützt sich nun auf eine andere:

„Trotz seiner Zweifel an der Gerechtigkeit und an der Existenz Gottes hat Andreas Pum nach dem Entzug seiner Lizenz noch Hoffnung. Allerdings hofft er nicht wie der biblische Hiob auf Erlösung durch Gott, sondern er vertraut den weltlichen Gerichten [...].“¹⁰⁰

An die irdische Gerechtigkeit kann er noch glauben. Das Gericht, so ist sich Pum sicher, ist der einzige Ort, wo noch Gerechtigkeit herrscht:

„Es war eben eine Ausnahme, daß Andreas das Pech hatte, mit einem unfreundlichen Schaffner, mit einem verständnislosen Polizisten zusammenzustoßen. Sie sollen ihn nur vor Gericht bringen.“¹⁰¹

Davon, dass er selbst im Recht ist, und vom Gerechtigkeitssinn der Gerichte überzeugt, spricht Andreas weiter zu sich selbst:

„Ach! laßt uns nur vor Gericht kommen. Dort sitzen keine ungebildeten Polizisten und keine rohen Schaffner. Die Gerechtigkeit leuchtet über den Sälen der Gerichtshöfe. Weise, noble Männer in Talaren sehen mit klugem Blick in das Innere des Menschen und sondern mit bedächtigen Händen die Spreu vom Weizen.“¹⁰²

Auf die Gerechtigkeit der weltlichen Instanzen setzt Andreas nun, ganz kann er aber nicht von seinem Glauben an Gott lassen. Und so sichert er sich auch bei diesem noch ab und geht vor der Verhandlung noch in die Kirche um zu beten:

„Er ging in die Kirche aus gelben Ziegelsteinen hinüber, in der er seit seiner Trauung nicht gewesen war. [...] Andreas faltete die Hände, kniete nieder und sagte mit der dünnen Stimme, mit der er als Schulknabe vor dem Unterricht gebetet hatte, drei, vier, fünf Vaterunser auf. Hierauf fühlte er sich beruhigt, gesichert vor böser Überraschung, vor dem gerichtlichen Urteil, das im Schoße des Morgen lag.“¹⁰³

Es hat den Anschein, als brächte die Not Andreas wieder zurück zu Glauben und Vertrauen in Gott, oder zumindest ist die Hoffnung darauf noch da, dass sich die Größe und Güte Gottes noch einmal zeigt. Doch das ist ein letztes Aufbäumen dieses Glaubens, denn als ihm die Lizenz endgültig entzogen wird und er im Gefängnis landet, verliert er sein Vertrauen in irgendeine Gerechtigkeit endgültig. Nun ist aus

¹⁰⁰ Angelika Pöthe: Das Hiobsmotiv im epischen Werk Joseph Roths. S.73

¹⁰¹ Joseph Roth: Die Rebellion. S.292

¹⁰² ebd.

¹⁰³ ebd. S.293

Andreas der Rebell geworden und wie einst Ijob am Beginn seiner Klagereden seinen Tod herbeisehnt und sich wünscht, niemals geboren worden zu sein, ist auch für Andreas der Tod das beherrschende Thema:

„Das Leben kehrte nicht mehr wieder. Es war vertan. Nichts blieb übrig. Tot war das Auge. Über alles, was es gesehen und jemals gespiegelt, breitete sich der Vorhang. Hinter dem verblaßten die Bilder der Dinge, der Tiere, der Menschen. Gestorben ist Muli, der kleine Esel, an der Straßenecke, hinter der er verschwand. [...] Gestorben ist Katharina, Kathi, die breithüftige, hochbusige Frau. Gestorben ist Anna, das kleine Mädchen mit den dünnen Zöpfen. [...] Ausgelöscht wie mit einem großen Schwamm, als wären sie nur eine Kreidezeichnung auf matter Tafel gewesen, sind das Spital, der Krieg, die Lizenz, die Kameraden, der Ingenieur Lang, Willi, seine Braut, der Leierkasten, die Straßenbahn.“¹⁰⁴

Ab diesem Zeitpunkt in der Gefangenschaft herrscht in Andreas Pum der Rebell vor und ganz im Gegensatz zu Ijob in der Bibel gibt es in Die Rebellion keine Rückkehr des demütigen Dulders. In diesem Aufbegehren gegen jede Obrigkeit – die Regierung, die Gesellschaft und eben auch Gott – werden Pum nun diejenigen Menschen sympathisch, an deren Leiden er sich im Spital noch erfreut hatte, die ‚Heiden‘. Als ein unschuldig Leidender fühlt er sich den ‚Heiden‘ verbunden und schließt sich ihnen sogar an:

„Ein Heide ist jetzt Andreas selbst. Er ist verhaftet worden. Man hat ihm die Lizenz genommen. Er ist, ohne Schuld, ein Heide geworden. Würde er sonst im Arrest sitzen?

Es sitzen noch andere in dieser geräumigen Zelle. Gewiß sind es Raubmörder, Gottlose, Halunken.

Aber sie sind auch Heiden, wie Andreas. Er ist ihnen nicht böse.“¹⁰⁵

Was ist es aber nun tatsächlich, das den zuerst demütigen und duldenden Andreas Pum zu diesem Aufbegehren treibt? Die Leiden, die ihm widerfahren, sind auf den ersten Blick als Ursache auszumachen, doch greift dieses Argument zu kurz. Das Unglück ist schließlich nicht von einem Tag auf den anderen über den einbeinigen Drehorgelspieler hereingebrochen, schon vor der Straßenbahnepisode und dem Lizenzentzug, als sich Andreas selbst im Glück glaubte, war er ein gewöhnlicher Kriegsinvalider im Wien der Zeit nach dem ersten Weltkrieg, in der das Leben für

¹⁰⁴ Joseph Roth: Die Rebellion. S.299

¹⁰⁵ ebd. S.300

viele wohl nicht gerade glücklich war. Andreas fühlt sich im Glück, da er sich mit der Situation abgefunden hat, oder einfach ihre Ausmaße und Auswirkungen nicht begreift, zu einem Leben voll Glück bringt ihn das aber genauso wenig.

Deshalb erscheint mir die Argumentation von Pöthe als zutreffend, dass Andreas nicht etwa aus Glaube oder Demut der Dulder ist, sondern einfach aus Unwissenheit und falscher Erkenntnis:

„Die Demut des Andreas Pum, eine Demut, die aus der prinzipiellen Verkennung seiner Situation resultiert, ist schwer zu brechen. Auch nach seiner Entlassung aus dem Spital bleibt er ein Dulder, allerdings einer, dem sein Elend nicht bewußt wird, der nach wie vor glaubt, er sei vor anderen ausgezeichnet.“¹⁰⁶

Erst als das Elend ihn persönlich trifft und verletzt, als er Arbeitsmöglichkeit, Frau, Kind und Esel verliert, bemerkt er all das Unglück, das immer schon um ihn herum war. Das ist es, was ihn schließlich zur Rebellion treibt. Eine radikale Änderung des biblischen Ijobstoffes:

„Spätestens hier wird deutlich, daß Roth im Roman ‚Die Rebellion‘ das biblische Hiobmodell grundlegend verändert: Das überraschende – durch den Helden unabwendbare – Ereignis führt nicht wie im Buche Hiob zu einer wirklichen Wendung von Glück zu Unglück im Leben der Hauptfigur, zu einer totalen Veränderung ihrer Existenzbedingungen. Durch dieses plötzliche Ereignis – den Entzug der Lizenz – gelangt Pum vielmehr zum Bewußtsein seiner Situation, er beginnt unter Verhältnissen zu leiden, die auch vordem schon bestanden, er fühlt sich endlich als der, der er auch vorher schon war, als Geschlagener, Entrechteter, Ausgelieferter.“¹⁰⁷

3.1.4. „Weshalb straft er uns mit plötzlicher Ungnade?“ – Die Schuldfrage

Auf die Frage, wer an all dem Leid nun die Schuld trägt, gab es im biblischen Buch Ijob schon mehrere Antworten. Sowohl der Vergeltungsglaube, nach dem jede Tat bestraft bzw. belohnt wird, als auch die Vorgehensweise, die Schuld auf Gott zu schieben, lassen sich in Roths Roman entdecken. Die letztendliche Antwort auf diese Frage ändert sich in Die Rebellion: Gott hat Ijob nachgewiesen, dass er sich

¹⁰⁶ Angelika Pöthe: Das Hiobsmotiv im epischen Werk Joseph Roths. S.63

¹⁰⁷ ebd. S.68

verschuldet hat, also der Leidende selbst verantwortlich ist für sein Leid, auch wenn es eine Prüfung war. Andreas Pum hingegen versucht, und zwar sehr überzeugend, die Schuld Gottes zu beweisen.

In beiden Texten stehen die möglichen Schuldtragenden nebeneinander und es gibt weder hier noch dort einen, der eindeutig als der am Leid Ijobs bzw. Pums Schuldige zu identifizieren ist. Die dominierenden Möglichkeiten sind jedoch eindeutig: entweder ist der Leidende selbst verantwortlich oder Gott und dessen Ungerechtigkeit werden als Erklärungsmodell für Unglück und Leid herangezogen.

3.1.4.1. Der Vergeltungsglaube

Die Ansicht, dass ein Zusammenhang zwischen dem Tun und dem Ergehen besteht, vertraten schon die Freunde Ijobs vehement und versuchten so, ihm eine Schuld nachzuweisen oder sie ihm zumindest einzureden.

Pums Weltbild ist diesem durchgehend zu vergleichen. Derjenige, der Gutes tut und seine Pflicht erfüllt, der muss dafür auch belohnt werden. Nicht nur die Regierung, sondern eben auch Gott belohnt und bestraft nach diesem Prinzip:

„Er glaubte an einen gerechten Gott. Dieser verteilte Rückenmarkschüsse, Amputationen, aber auch Auszeichnungen nach Verdienst.“¹⁰⁸

Schuld am eigenen Zustand, an Krankheit aber auch an Glück, muss also der Betroffene selbst sein. Auch Pum will nach diesem Prinzip behandelt werden, weshalb er auch seine Pflicht und Aufgaben erfüllt, er will belohnt werden und einer göttlichen Strafe entgehen.

Das ganze Leben des Andreas Pum scheint auf diesen Vergeltungsglauben ausgerichtet:

„Andreas hat nach seiner Verletzung eine Auszeichnung erhalten, er führt sie seinem Denken entsprechend auf ein ‚Verdienst‘ zurück. Er leitet daraus seine Auffassung von Gott ab. Das Verhältnis zu Gott ist also – überspitzt formuliert – ein höchst rationales, eines, das sich in einer ‚Rechnung‘ ausdrücken läßt. Pum hat es mit dem Kalkül in Verbindung gebracht.“¹⁰⁹

¹⁰⁸ Joseph Roth: Die Rebellion. S.245

¹⁰⁹ Ingeborg Sültemeyer: Das Frühwerk Joseph Roths. 1915-1926. Studien und Texte. – Wien: Herder, 1976. S.123

Dieses rationale Gottesbild wird allerdings erschüttert, als er von Leid und Unglück heimgesucht wird. Er fühlt sich um seinen Verdienst gebracht und ungerecht behandelt. Die Ungerechtigkeit oder das Nicht-Zutreffen eines Tun-Ergehen-Zusammenhanges wird ihm plötzlich bewusst. Sowohl Regierung als auch Gott versagen für ihn, da sie nicht im Stande sind, dieses Prinzip aufrecht zu erhalten und danach zu handeln.

Die Schuld wird also auf die Autoritäten geschoben. Warum diese nicht für Gerechtigkeit sorgen wird nicht deutlich, sind sie zu unfähig, lassen sie gar aus Bosheit die Ungerechtigkeit geschehen oder sind sie nicht mächtig genug, das Leid von den Unschuldigen abzuhalten.

3.1.4.2. Die Möglichkeit der eigenen Schuld

Da für Pum der Vergeltungsglaube immer noch das Maß aller Dinge ist, gibt es für ihn immerhin noch die Möglichkeit, dass alles mit rechten Dingen abläuft und er zurecht leidet. Wenn dem so ist, muss er sich aber versündigt haben. In seinem Verhalten und seinen Taten sucht er nach Sünden:

„Und Andreas begann mit der Hast eines Menschen, der in seinen Taschen nach einer vermißten Uhr sucht, nach verborgenen Sünden in seiner armen Seele zu forschen. Aber er fand keine. War es etwa eine Sünde, daß er die Witwe Blumich genommen hatte, und rächte sich jetzt ihr toter Mann? Ach! lebten die Toten? Hatte er sich je an Muli, dem Esel, versündigt? War das etwa ein Unrecht, daß er das Tier, als es einmal unterwegs stehenblieb und etwas Unerklärliches auf dem Boden suchte, mit einem sanften Schlag weitertrieb? Ach, war der Schlag auch sanft gewesen? War es nicht vielmehr ein harter, ein schmerzlicher, ein unbarmherziger?“¹¹⁰

Krampfhaft probiert er ein Vergehen zu entdecken, das seine Situation erklären könnte. Aber er wird nicht fündig. Selbst ein harter Schlag auf den Esel steht in keiner Relation zu Pums Unglück.

Schon Ijob hatte ähnliche Gedanken. Wenn er sich schuldig gemacht hat, so will er die gerechte Strafe dafür auch annehmen, nur es zeigt sich ihm keine solche. Deshalb ruft er, genauso, wie Andreas Pum nach einer möglichen Schuld fragt, aus: „Wieviel habe ich an Sünden und Vergehen? Meine Schuld und mein Vergehen sag mir an!“¹¹¹

¹¹⁰ Joseph Roth: Die Rebellion. S.290

¹¹¹ Heinrich Groß [Hg.]: Ijob. S.53

Was Ijob verlangt, geschieht am Ende: Das Vergehen wird ihm von Gott persönlich angesagt, er hat schlecht von Gott gesprochen.

Im Gegensatz dazu fällt es schwer, Andreas Pum etwas nachzuweisen. Womit könnte er sich schuldig gemacht haben? Der eine Schlag auf den Rücken von Muli? Schon eher seine Einstellung gegenüber seinen Mitmenschen, die er schlicht ‚Heiden‘ nennt. Schließlich erfreut er sich sogar daran, diese Heiden im Spital an ihren Verletzungen leiden zu sehen, da – nach dem Prinzip des Tun-Ergehen-Zusammenhangs – sie diese Schmerzen verdient haben.

Aber eine echte Rechtfertigung für sein Unglück lässt sich aus seinem Fehlverhalten auch nicht ableiten. Auch bei Mehrens heißt es:

„Doch es ist keine spezielle ‚Schuld‘, an der Pum ‚zugrunde‘ geht [...], auch wenn man ihm sicherlich Verstöße gegen das christliche Ethos nachweisen kann [...], sondern ein verhängnisvoll verkehrter Glaube, dessen Praxis sich auf oberflächliche Rituale wie das zweckdienliche Beten oder Aufsagen von ein paar Vaterunsern beschränkt, ein Glaube, in dem der Gekreuzigte nur als bildliche Darstellung Konturen gewinnt [...] und der folglich ‚Demut und Frömmigkeit‘ [...] nicht mittels der Verwandlung des menschlichen Herzens in einem natürlichen Vorgang von innen heraus entstehen läßt, sondern sie als Hülle aufpfropft, die bei entsprechender Gelegenheit rasch abgeworfen werden kann, wie es der Vorfall in der Straßenbahn demonstriert, mit dem das Unheil seinen Lauf nimmt.“¹¹²

Versündigt hat sich Pum mit diesem Verhalten nicht, und die Dinge, die er selbst bei sich findet, reichen nicht aus, ihn als Verantwortlichen für sein Leid heranzuziehen.

3.1.4.3. Schuldig ist Gott

Der einzige Ausweg ist, in Gott den Schuldigen für Pums Lage zu suchen. Er ist der, der über allem steht und das Leid von dem Unschuldigen abhalten hätte können oder jetzt wieder alles ins Lot bringen könnte, dies aber nicht tut. Auch Ijob sah in Gott den Schuldigen, muss diese Anschuldigungen im Angesicht Gottes jedoch zurücknehmen. Anders Pum, der sein Urteil noch verschärft, als er Gott gegenübersteht. Er macht deutlich, dass er nur Gott und niemanden sonst verantwortlich für den Lauf der Dinge macht:

¹¹² Dietmar Mehrens: Vom göttlichen Auftrag der Literatur. Die Romane Joseph Roths. Ein Kommentar. – Hamburg: Libri Books, 2000. S.79

„Gegen Dich rebelliere ich, nicht gegen jene. Du bist schuldig, nicht Deine Schergen.“¹¹³

Darauf erwidert Gott nichts. Dies könnte man als Schuldeingeständnis sehen, vor allem, da er keinerlei Anstalten macht sich zu verteidigen. Statt dessen versucht er Pum zu bestechen.

Für die als Ausdruck des schlechten Gewissens Gottes deutbare Restitution Ijobs gibt es hier auch eine Parallele. Gott bietet Pum an, ihn zu einem Nachtwärter zu machen, so wie er es schon vor dem Krieg war. Nicht gerade ein Äquivalent zu dem doppelten Reichtum, mit dem Ijob überschüttet wird.

Pum bleibt seiner Linie aber treu und lässt sich nicht bestechen von einem Gott, der ihn zuvor mit Leid getroffen hat, er lehnt das Angebot vehement ab.

3.1.5. Die Rebellion des Andreas Pum – Vorgehensweise und Ziel der Klage

Andreas Pums Klage hat eine besondere Dimension, denn, wie es der Titel des Romans schon andeutet, er rebelliert gegen Gott. Das Hauptaugenmerk liegt für Roth demnach nicht auf den Passagen, in denen der Dulder die zentrale Rolle spielt, sondern auf den Momenten des Aufbegehrens gegen jegliche Ordnung.

Roth hat für den Titel den Begriff der Rebellion gewählt. Dadurch bekommt die Klage und Anklage der Ijobsfigur eine neue Dimension:

„Der Begriff ‚Rebellion‘ indiziert Unmittelbarkeit, Spontaneität, eine gewisse Planlosigkeit und Isoliertheit.“¹¹⁴

Hinzu kommt, dass Gottes Ordnung nicht nur in Frage gestellt wird, sondern dagegen wirklich angekämpft, eben rebelliert wird. Pum duldet oder er erfreut sich sogar an Vorfällen, in denen bewusst und mit Gewalt Ordnung verletzt wird, so zum Beispiel, als er Einbrecher bei der Tat beobachtet:

„Einmal sah Andreas Einbrecher in der Nacht, aber er sagte nichts dem Polizisten, den er an der nächsten Ecke traf. Die Einbrecher arbeiteten an der Tür eines Ladens. Andreas freute sich im stillen. Es schien ihm, daß die

¹¹³ Joseph Roth: Die Rebellion. S.331

¹¹⁴ Angelika Pöthe: Das Hiobsmotiv im epischen Werk Joseph Roths. S.65

Einbrecher den geheimen Zweck haben, die Gerechtigkeit in der Welt auf eine gewaltsame Weise wiederherzustellen.“¹¹⁵

Sein rebellisches Vorgehen zieht Pum konsequent durch. Eigentlich fühlt er sich schon bereit zum Sterben, als er aus der Haft entlassen wird, nur um seinen Kampf fortsetzen zu können, bleibt er am Leben:

„Und obwohl er ein weißhaariger Krüppel war, gab er seinen Trotz nicht auf. Todgeweiht, blieb er am Leben, um zu rebellieren: gegen die Welt, die Behörden, gegen die Regierung und gegen Gott.“¹¹⁶

Diesem Vorhaben bleibt er treu, selbst im Moment des Todes, als er letztendlich vor dem himmlischen Gericht steht. Anstatt nachzugeben und das Angebot Gottes anzunehmen, haucht er einen letzten Atem der Rebellion mit den Worten: „Ich will deine Gnade nicht! Schick mich in die Hölle.“¹¹⁷

Pums Verpflichtung gegenüber der Rebellion geht noch einen Schritt weiter. Über den Tod hinaus will er sich ganz dem Trotz und dem rebellischen Dasein hingeben:

„[...] er suchte eine Erklärung für die sichtliche Ungerechtigkeit Gottes und seine Irrtümer, er dachte über die Möglichkeit einer Wiedergeburt und begann, verschiedene Wünsche zu äußern, als stünde er vor dem Ewigen und der Wahl, in welcher Gestalt er wieder ins Leben zurückkehren wolle. Er entschied sich für die Existenz eines Revolutionärs, der kühne Reden führt und mit Mord und Brand das Land überzieht, um die verletzte Gerechtigkeit zu sühnen.“¹¹⁸

3.1.5.1. Zwei Arten der Anklage

Pum klagt und rebelliert auf zwei sehr unterschiedliche und distinkte Arten. Pöthe nennt sie die affektive und die reflektierende Rebellion:

„Die Rebellion der Hauptfigur [...] war entweder spontane, affektive Rebellion, die nicht mit bewußter Überlegung, geschweige in Hinblick auf ein konkretes Ziel, vorgetragen wurde, oder eine Empörung, die sich zwar gegen Gott und die Regierung richtete, aber stets eine weitgehend innerliche blieb.“¹¹⁹

Bei Ijob fand durchgehend eher eine reflektierende Rebellion – falls der Begriff der Rebellion bei Ijob überhaupt zutreffend ist – statt, auch wenn er sie gegenüber

¹¹⁵ Joseph Roth: Die Rebellion. S.327

¹¹⁶ ebd. S.138

¹¹⁷ ebd. S.331

¹¹⁸ ebd. S.326

¹¹⁹ Angelika Pöthe: Das Hiobsmotiv im epischen Werk Joseph Roths. S.81

seinen Freunden und Gott äußerte, sie also nicht durch und durch innerlich war. Eine Affektrebellion, wie sie Pum zum Beispiel in der Straßenbahn begeht und wo er wahllos um sich schlägt, passiert in der Bibel niemals.

Die zwei Arten kann man darüber hinaus nach dem Ziel der jeweiligen Rebellion unterscheiden. Die affektive Rebellion richtet sich gegen weltliche Ordnungsinstanzen. So wird in der Straßenbahn ein Schaffner, oder auf der Polizeistation der diensthabende Kommissär mit der Krücke attackiert. Diese Ebene ist eine eindeutige Neuerung gegenüber der Bibel. Dort wurde weder über Regierungen, noch über ungerechte Beamte gesprochen. Zur Debatte stand nur Gottes Handeln und deren Gerechtigkeit, beziehungsweise Ungerechtigkeit.

Pöthe zählt die Rebellion gegen die Regierung zur innerlichen¹²⁰, ich hingegen sehe sie vielmehr als Teil der affektiven Rebellion. Das Abstraktum der Regierung, die irgendwo fern sitzt, wird von Pum zwar nicht direkt mit Fäusten und Wutausbrüchen konfrontiert, doch greift er sowohl in der Straßenbahn als auch auf der Polizeistation Beamte, also Vertreter der Regierung an. Somit ist das Ziel dieser Attacken auch die Regierung.

Wenn sich Pum gegen Gott wendet, dann passiert dies immer innerlich. Er denkt über die ihm geschehene Ungerechtigkeit nach und kommt so erst auf die Schuld Gottes. Genauso ist der Wandel zum Heiden, zum Gottlosen, ein innerliches Geschehen. Pum erklärt sich zwar in Gedanken zum Heidentum und freut sich innerlich über jede heidnische Tat, die er beobachtet, aktiv nimmt er an solchen Handlungen jedoch nie teil.

Auf der affektiven Ebene scheint Pum keinen anderen Ausweg mehr zu sehen, als körperlich und äußerlich zu rebellieren, er wirkt beschränkt und geht mit einer zu geringen Intelligenz vor, um sich die Lage genau anzusehen und überlegt zu handeln. Konträr dazu ist sein Vorgehen gegen die göttliche Ordnung. Wie Pum Gott anklagt und ihm seine Schuld nachweist, besonders im direkten Duell gegen Gott vor dem Himmelsgericht, wirkt er alles andere als dumm und beschränkt:

„Sogar der ehemals törichte Pum findet [...] kluge, beinahe philosophische Worte gegenüber Gott.“¹²¹

¹²⁰ vgl. Angelika Pöthe: Das Hiobsmotiv im epischen Werk Joseph Roths. S.81

¹²¹ ebd.

Die zwei Formen der Rebellion unterscheiden sich in ihrer Art und in ihrem Ausdruck, aber auf beide Weisen klagt Pum dasselbe an.

3.1.5.2. Der Gegenstand der Klage

Was genau ist es nun, das Pum so vehement anklagt? Nicht nur sein Unglück, sondern vor allem wie und wieso dieses über ihn hereinbricht.

Hierin gleicht Pum dem biblischen Ijob. Beide protestieren gegen eine Ungerechtigkeit, die ihnen geschieht. Sie als Unschuldige, müssen leiden, während andere, obwohl sie sich gegen Gott versündigen, glücklich sein dürfen. Ijob beklagt diese Situation im Absatz ‚Das Glück des Frevlers‘ (Ij 21⁷⁻²¹)¹²². Für Pum stellt sich das gleiche Problem. In seiner Rede an Gott heißt es:

„Millionen meinesgleichen zeugst Du in Deiner fruchtbaren Sinnlosigkeit, sie wachsen auf, gläubig und geduckt, sie leiden Schläge in Deinem Namen, sie grüßen Kaiser, Könige und Regierungen in Deinem Namen, [...] sie fallen und flehen zu Dir, und Du hebst sie nicht auf. [...] Andere, die Du liebst und nährst, dürfen uns züchtigen und müssen Dich nicht einmal preisen. Ihnen erläßt Du Gebete und Opfer, Rechtschaffenheit und Demut, damit sie uns betrügen.“¹²³

Beide Klagen, auch wenn sie jeweils das persönliche Unglück und die eigene Unschuld darstellen, versuchen die Ungerechtigkeit Gottes mit dem Beispiel des Glücks der Frevler zu untermauern.

Bei Roth kommen zwei neue Momente der Ungerechtigkeit hinzu. Zum einen wäre da der allgemeine „Wahnsinn der Erde“¹²⁴. Gemeint ist damit der Zustand der Gesellschaft in der Zeit nach dem ersten Weltkrieg.

Als Pum aus der Untersuchungshaft entlassen wird, kommt er auf die Straße und erkennt die Welt als eine wahnsinnige, die für ihn keine Möglichkeit zum Leben bietet:

„Als Andreas die Straße betrat, glaubte er, die Welt wäre neu angestrichen und renoviert, und er fühlte sich nicht mehr in ihr zu Hause; [...] Sehr merkwürdig nahmen sich in dem Gewimmel des belebten Platzes die Radfahrer aus, wie helle Grasmücken zwischen den großen Autobussen und Bahnen, den Lastwagen und den schwarzen, gedeckten Droschken. Ein knallgelbes Automobil schlenkerte, rasselte, wütete über den Platz. An seinen Wänden

¹²² vgl. Heinrich Groß [Hg.]: Ijob. S.80f

¹²³ Joseph Roth: Die Rebellion. S.330f

¹²⁴ ebd. S.303

brannte lichterloh die rote Reklame: ‚Raucht nur Jota.‘ Es war der Wagen des Wahnsinns.¹²⁵

Reklame, Kapitalismus, Fortschritt, Straßenhektik und Lärm, alles Dinge, welche die Gesellschaft und die Welt verändern. Skeptik gegenüber der Moderne, vor allem mit dem Hintergrund des ersten Weltkriegs und den dadurch verursachten gesellschaftlichen und politischen Neuerungen, lässt sich hier bei Roth deutlich erkennen. Allerdings wird diese Skepsis mit einem weiteren Beispiel ins Lächerliche gezogen:

„An der Spitze einer Litfaßsäule befindet sich eine Windfahne. [...] Was macht eine Windfahne auf einer Litfaßsäule? Zeichen des allgemeinen Wahnsinns? Was ist es denn sonst?“¹²⁶

Wollte Roth diese Skepsis nun positiv einbauen, sie überspitzt darstellen, oder sie sogar als etwas Lächerliches und Unsinniges entlarven; wie es auch sei, in Pum zeigt sie sich. Und er rebelliert gegen diesen ‚Wahnsinn‘ und natürlich auch gegen einen Gott, der diesen ‚Wahnsinn‘ sein und gedeihen lässt.

Damit einher geht die zweite Neuerung Roths. Er fügt den Klagen Pums eine soziale Komponente hinzu. Pum ist als Paradigma des armen, sozial niedrig stehenden Menschen zu verstehen, der von den Wenigen mit Macht – seien es arrogante Beamte, frustrierte Großbürger wie Herr Arnold oder unsoziale Regierungen – schikaniert und unterdrückt werden. Es findet sich auch im ganzen Roman niemand, der Pum behilflich ist bei seinen Vorhaben. Selbst Willi, der ihn bei sich aufnimmt und schlussendlich als Toilettenwärter beschäftigt, zeigt keine Nächstenliebe gegenüber Pum, sondern nutzt ihn nur für seine Interessen. Dieses Fehlen an Unterstützung addiert sich mit der sozialen Tiefe und dem ‚Wahnsinn der Welt‘ zu einer großen Ungerechtigkeit:

„Zu dem ganz normalen Wahnsinn, den Roth anprangert [...], sind auch jener Mangel an Solidarität und christlicher Nächstenliebe in der Gesellschaft zu zählen, die Pum letztendlich um seine Existenz bringen.“¹²⁷

Auch diese soziale Ungerechtigkeit ist Gegenstand der Rebellion Pums. So zum Beispiel der Ausraster auf der Polizeistation. Der Kommissär behandelt Pum von oben

¹²⁵ Joseph Roth: Die Rebellion. S.302f

¹²⁶ ebd. S.303

¹²⁷ Dietmar Mehrens: Vom göttlichen Auftrag der Literatur. S.80

herab, schreit ihn an anstatt ihm behilflich zu sein und treibt ihn so dazu, seine affektive Seite der Rebellion zu zeigen. Der Angriff auf den Beamten ist als Ausdruck seiner Rebellion gegen soziale Ungerechtigkeit zu verstehen.

Grund für jede Rebellion Pums – sowohl affektive als auch reflektierende, sowohl gegen Gott als auch gegen weltliche Instanzen – ist immer eine Ungerechtigkeit, sei es soziale Ungerechtigkeit, Ungerechtigkeit in gerichtlichen Belangen oder die Ungerechtigkeit Gottes.

3.1.6. Das Gottesbild

Schon in der Bibel gab es mehrere Gottesbilder, darunter ein durchaus fragwürdiges, das Gott doch als Schuldigen sieht. In ‚Die Rebellion‘ wird Gott durchwegs negativ gezeichnet, er ist nie das Ideal eines christlichen Gottes, eines allmächtigen, gütigen und vergebenden Weltenherrschers.

Als Pum dem Himmelsrichter gegenüber steht, ist sein Eindruck erstmal einigermaßen positiv:

„Der Richter war bartlos. Er hatte ein unbewegliches Antlitz voll steinerner Majestät, wie ein toter Kaiser. Seine Gesichtsfarbe war grau wie verwitterter Sandstein. Seine großen Augen waren alt wie die Welt und schienen durch die Wände in ferne Jahrtausende zu blicken. Nicht bogenförmig gekrümmt, wie bei anderen Menschen, sondern waagrecht, wie zwei lange schwarze Kohlenstriche standen die Brauen am unteren Rande der scharfen, kantigen Stirn. Die dünnen Lippen waren fest geschlossen, breit und blutigrot. So hätte dieses Angesicht wohl den Eindruck einer herzlosen Unerbittlichkeit hervorgerufen, wenn in der Mitte des männlichen starken Kinns nicht eine versöhnende, fast kindliche Mulde gewesen wäre.“¹²⁸

Die Unerbittlichkeit Gottes lässt sich zwar erahnen, ist aber noch von positiven Eindrücken verdeckt. In dem gleichen Ton geht die Beschreibung weiter. Gott wirkt zwar seltsam und abschreckend, gleichzeitig hat er jedoch etwas Mildes und Positives an sich:

„Aber der Richter streckte seine lange, schöne Hand aus, die aus den weiten Ärmeln der Toga weiß und edel herauswuchs, und machte eine abwehrende

¹²⁸ Joseph Roth: Die Rebellion. S.328f

Bewegung. Zugleich ertönte seine Stimme, weich und dunkel, obwohl er die Lippen gar nicht bewegte. Das schien Andreas sehr wunderbar.¹²⁹

Pum lässt sich von der angenehmen und positiven Erscheinung aber nicht blenden, es ist und bleibt der ungerechte Gott, gegen den er rebelliert.

3.1.6.1. Gott, der Pedant

Für Pum ist Gott am Beginn des Romans derjenige, der dafür sorgt, dass jedem das geschieht, was dieser verdient hat, also ein „gerechter Gott“¹³⁰. Doch übertreibt es Pum in seiner Naivität. Gott ist für ihn einer der die ganze Zeit beobachtet, ja überwacht und kontrolliert. Deshalb ist es für ihn auch seine Pflicht gegenüber Gott, seine Teller zu leeren und sauber zu hinterlassen:

„Das Dörrgemüse, das die anderen ‚Drahtverhau‘ nannten, schmeckte ihm weniger. Dennoch leerte er den Teller. Er hatte dann das befriedigende Gefühl, eine Pflicht erfüllt zu haben, wie wenn er ein rostiges Gewehr blank geputzt hätte. Er bedauerte, daß kein Unteroffizier kam, um die Geschirre zu kontrollieren. Sein Teller war sauber wie sein Gewissen. Ein Sonnenstrahl fiel auf das Porzellan, und es glänzte. Das nahm sich aus wie ein offizielles Lob des Himmels.“¹³¹

Ein Gott, der sauber geputzte Teller lobt, wirkt sehr pedantisch. Die Gerechtigkeit Gottes gibt noch mehr Grund dieses Gottesbild zu hinterfragen, denn der gerechte Gott „verteilte Rückenmarkschüsse, Amputationen, aber auch Auszeichnungen nach Verdienst“¹³². Das erinnert mehr an eine irdische Form von Bestrafung und Lohn.

3.1.6.2. Eine göttliche Regierung und ein weltlicher Gott

Mehr als Gott ist für Pum die Regierung, von ihr spricht er wie ein fanatischer Gläubiger und sein Verhältnis zu ihr ist vergleichbar mit dem des biblischen Ijobs zu seinem Gott. Die ‚göttliche‘ Regierung beschreibt Pum so:

„Die Regierung ist etwas, das über den Menschen liegt wie der Himmel über der Erde. Was von ihr kommt, kann gut oder böse sein, aber immer ist es groß und

¹²⁹ Joseph Roth: Die Rebellion. S.329

¹³⁰ ebd. S.245

¹³¹ ebd. S.247

¹³² ebd. S.245

übermächtig, unerforscht und erforschbar, wenn auch manchmal für gewöhnliche Menschen verständlich.“¹³³

Pum sieht in Gott einen weltlichen Gott, in der Regierung aber etwas Himmlisches, Metaphysisches. Welche Ausmaße die Vergöttlichung der Regierung annimmt, zeigt Sültemeyer:

„Von Gott heißt es: ‚Dieser verteilte [...] nach Verdienst.‘ Seine Funktion ist also der eines Staatsbeamten nicht unähnlich. Das Wesen der Regierung wird jedoch mit Begriffen umschrieben, die Gott zukommen müssten [...]. Statt die politischen Verhältnisse zu ‚erforschen‘, sie mit nüchternem Weltverstand zu kontrollieren, hat er sie in die Sphäre der Transzendenz gerückt.“¹³⁴

Da Pum hier offensichtlich ein Fehler unterläuft und er Himmel und Erde vertauscht, könnte man annehmen, er rebellierte gegen das Falsche. So argumentiert zumindest Mehrens:

„Da er [= Andreas Pum] nicht erkennt, daß er an ein falsches Bild von Gott glaubt, muß er gegen diesen Gott rebellieren und klagen wie Hiob.“¹³⁵

Dieser Ansicht widerspreche ich. Meiner Meinung nach wird Gott zu Recht angeklagt und nicht nur aus dem falschen Glauben heraus. Denn Gott tut nichts, obwohl Pum immer noch auf dessen Gerechtigkeit hofft. Dass Pum in der Vertauschung und Vermischung von Regierung und Gott einen Fehler begeht, ist klar, Gott ist deshalb aber noch von keiner Schuld freigesprochen.

Das Bild Gottes, welches Pum besitzt, ist auch nur insofern falsch, da Gott sich nicht an die Gerechtigkeit hält. Den Eindruck eines positiven und gerechten christlich-biblichen Gottes macht er nie, weshalb auch dieses Bild für ‚Die Rebellion‘ unzutreffend wäre.

Mit der Zeit kommt dann auch zu Pum die Erkenntnis, dass die Regierung alles andere als himmlisch ist. Enttäuscht von Beamten, Gerichtsurteilen und der weltlichen Gerechtigkeit, spricht er dies aus:

„Die Regierung, wie wir sie jetzt erkannt haben, ist nicht mehr etwas Fernes, hoch über uns Befindliches. Sie hat alle irdischen Schwächen und keinen Kontakt mit Gott.“¹³⁶

¹³³ Joseph Roth: Die Rebellion. S.245

¹³⁴ Ingeborg Sültemeyer: Das Frühwerk Joseph Roths. S.123

¹³⁵ Dietmar Mehrens: Vom göttlichen Auftrag der Literatur. S.78

¹³⁶ Joseph Roth: Die Rebellion. S.310

Mehrens leitet davon ab, dass sich das Weltbild Pums ändert.¹³⁷ Trotz dieser Erkenntnis bleibt Gott für Pum aber „mit der verworfenen Regierung in einem Boot“¹³⁸. Gott ist weiterhin der Pedant, weltlich und unfair. Das einzige, was sich geändert hat, ist, dass die Regierung ihre Göttlichkeit verloren hat und nun auf die Ebene Gottes herabgerutscht ist.

3.1.6.3. Der ohnmächtige, endliche Gott

Der Gott dieses Romans steht grundsätzlich für den biblischen Gott. Das belegt die christliche, biblische Symbolik, wie zum Beispiel das Kreuz vor dem himmlischen Gericht¹³⁹.

Doch der absolute Weltherrscher der Bibel ist es nicht, sondern ein unvollkommener Gott. Ihm fehlt jegliches soziales Gewissen und er besitzt auch keine Nächstenliebe. Deshalb will Pum im Gefängnis auch die Vögel füttern. Er fürchtet, dass Gott sich um diese armen Wesen genauso wenig kümmert, wie um ihn: „Ist es so sicher, daß Gott für die Vögel sorgt?“¹⁴⁰

Von den alleingelassenen Vögeln knüpft er an, um zu zeigen, dass auch die Menschen sich nicht auf diesen Gott verlassen dürfen:

„Manche sagen: Überlassen wir Gott die Sorge um diese Menschen! Dann sorgt Gott nicht!“¹⁴¹

Eine absolute Gottheit haben wir hier nicht. Er muss für Pum sogar ein fehlbarer Gott sein, da er sich irrt und einen Unschuldigen bestraft. Was aber ist ein solcher Gott, fragt sich Pum: „Er irrte sich. War Gott noch Gott, wenn er sich irrte?“¹⁴²

Ein weiterer Punkt neben der Fehlbarkeit, der zeigt, dass es sich nicht um einen allmächtigen, unendlichen Gott handelt ist die Entbehrlichkeit Gottes. Pum verliert Gott, aber ohne göttlichen Beistand ist er genauso gut oder schlecht dran wie vorher. Gott erscheint überflüssig in dieser Welt, als etwas, das man einfach ablegen kann.

¹³⁷ vgl. Dietmar Mehrens: Vom göttlichen Auftrag der Literatur. S.81

¹³⁸ ebd.

¹³⁹ vgl. Joseph Roth: Die Rebellion. S.329

¹⁴⁰ ebd. S.313

¹⁴¹ ebd. S.314

¹⁴² ebd. S.308

Für Pum ist er genauso entbehrlich, wie das Bein, dass er im Krieg verloren hat:
„Man kann Gott verlieren. Gott fällt aus dem Kniegelenk.“¹⁴³

Der Vergleich mit dem amputierten Bein zeigt Pums Auffassung von Gott sehr deutlich:

„Der Verlust Gottes wird dem eines Körperteils gleichgesetzt [...]. Gott zu verlieren bedeutet demnach eine Einschränkung der menschlichen Möglichkeiten, aber immerhin: Man kann auch ohne ihn weiterleben.“¹⁴⁴

Pum lebt als Heide weiter. Und als so ein Gottloser geht es ihm doch relativ gut und er erfreut sich an diesem Heidentum.

Da es nur diesen begrenzten, ja ohnmächtigen Gott gibt, stellt sich die Frage, was dieser überhaupt tut, wozu er gut ist. Er ist zwar Gott, aber seine einzige Aufgabe ist es, „die Ordnungsprinzipien der irdischen Welt“¹⁴⁵ abzusegnen.

Dieses Bild von einem unbedeutenden Gott erklärt auch, weshalb Pum ihn verweltlicht sieht. Weil er weltlich ist, dieser Gott hat nichts Unerklärliches, Metaphysisches. So ist es nachvollziehbar, dass er von Pum mit der Regierung vertauscht wird. Nur gegen diesen Gott zu rebellieren wäre für Pum unzureichend, da Gott alleine nichts zu bewegen scheint, deshalb ist die Rebellion gegen die Regierung zusätzlich nötig:

„Die poetische Verkleinerung Gottes ist für die Qualität des Hiobsmotives als Ganzes von Belang: Gott erscheint viel zu unbedeutend, als daß die Auseinandersetzung des Menschen nur mit ihm, mit seiner Tyrannei und Willkür erfolgen könnte. Da dieser machtlose Gott überhaupt nur die Ordnungsprinzipien der irdischen Welt absegnet, muß sich die Rebellion der Hauptfigur notwendig gegen die weltliche, soziale Ungerechtigkeit wenden.“¹⁴⁶

Eine weitere Aufgabe kommt Gott dann schließlich doch noch zu: Er ist, auch wenn er kein absoluter, unendlicher Herrscher ist, derjenige, der über die Menschen richtet, er besitzt die „Zuständigkeit für die ultimative Urteilsverkündung“¹⁴⁷. Die Situation des Menschen wird dadurch noch düsterer, nicht nur, dass man der Ungerechtigkeit im Leben machtlos ausgesetzt ist, nein, man muss auch noch das

¹⁴³ Joseph Roth: Die Rebellion. S.300

¹⁴⁴ Angelika Pöthe: Das Hiobsmotiv im epischen Werk Joseph Roths. S.74

¹⁴⁵ ebd. S.76

¹⁴⁶ ebd.

¹⁴⁷ Dietmar Mehrens: Vom göttlichen Auftrag der Literatur. S.87

Urteil von diesem ungerechten Gott annehmen, der entscheidet, ob man in die Hölle oder in den Himmel kommt.

3.1.6.4. Ein schlechter Gott, der nicht geleugnet werden kann

Pum rebelliert zwar gegen Gott, er verliert ihn sogar, er leugnet ihn jedoch nie. Er zweifelt zwar an Gottes Gerechtigkeit, aber – und hier ähnelt er wieder einmal der Blaupause Ijob – nie daran, dass es Gott gibt.

Er bezeichnet sich zwar als Heiden und Gottlosen, das heißt aber nur, dass er in keiner Verbindung zu Gott steht, zeugt aber von keinem Atheismus oder einer Leugnung Gottes. Pum versucht, indem er sich zum Heiden erklärt, sich von Gott und Religiösität zu lösen, um der Ungerechtigkeit zu entkommen. Dieses Verhalten ist aber nicht nur nicht blasphemisch, sondern sogar wahrhaft religiös:

„Paradoxerweise aber nähert er [= Pum] sich in diesem Aufstand, der eben kein Atheismus ist, unbewußt ‚wahrer‘ Religiösität: sein vermeintlicher ‚Atheismus‘ drückt die Sehnsucht nach dem Glauben aus, jedoch keine Gottlosigkeit.“¹⁴⁸

Pum wünscht sich einen gerechten und guten Gott, dem er vertrauen kann, aber er hat nur die Gewissheit, dass dieser Gott existiert, der so ein ungerechter und ohnmächtiger ist. Pum spricht somit zu Gott: „Ach, ich wollte, ich könnte Dich noch leugnen. Du aber bist da.“¹⁴⁹

Die Rebellion bleibt ihm als einziger Ausweg und das sagt er Gott auch ins Gesicht: „Ich möchte Dich leugnen, Gott, wenn ich lebendig wäre und nicht vor Dir stünde. Da ich Dich aber mit meinen Augen sehe und mit meinen Ohren höre, muß ich Böseres tun als Dich leugnen: ich muß Dich schmähen!“¹⁵⁰

Es zeigt sich, dass Pum abhängig ist von Gott, immerhin ist er Gott, aber doch gegen ihn rebelliert. Eine paradoxe Situation, in der sich Pum befindet: „Paradox und real: Er hängt an einem Gott, der ihn quält und der ihn zur Rebellion treibt.“¹⁵¹

¹⁴⁸ Frank Joachim Eggers: „Ich bin ein Katholik mit jüdischem Gehirn“ – Modernitätskritik und Religion bei Joseph Roth und Franz Werfel. Untersuchungen zu den erzählerischen Werken. – Frankfurt/Main: Peter Lang Verlag, 1996. (= Beiträge zur Literatur und Literaturwissenschaft des 20.Jh. Bd.13). S.256

¹⁴⁹ Joseph Roth: Die Rebellion. S.331

¹⁵⁰ ebd. S.330

¹⁵¹ Wolfgang Treitler: Zwischen Hiob und Jeremia. Stefan Zweig und Joseph Roth am Ende der Welt. – Frankfurt/Main: Peter Lang Europäischer Verlag der Wissenschaften, 2007. (= Religion-Kultur-Recht Band 6). S.217

Pum und Ijob versündigen sich nie der Blasphemie, eine Leugnung kommt für sie nicht in Frage. Sie hoffen beide ja auf Gott und seine doch noch mögliche Gerechtigkeit, Ijob wird sie spüren, Pum wird schlussendlich von Gott enttäuscht.

3.1.7. Versöhnung? Nicht mit Andreas Pum – Die Schlusszene des Romans

In der Bibel stellt das Gespräch mit Gott das Ende des klagenden Ijobs dar. Vor der Allmacht Gottes sinkt er in Demut nieder und widerruft seine Anklagen und Zweifel am göttlichen Walten.

Anders läuft es in ‚Die Rebellion‘ ab. Zwar gibt es auch hier ein Gespräch mit Gott, Pum zeigt allerdings keine Demut und setzt seine Rebellion konsequent fort.

Den ersten Unterschied stellt die Art des Gesprächs dar. Die Bibel berichtet von einer Rede Gottes „aus dem Wettersturm“¹⁵². Es handelt sich dabei wirklich um eine Rede Gottes, denn er spricht und er spricht viel. Ijob kommt dazwischen nur kurz zu Wort und darf nur Entschuldigungen und Beteuerungen seines nun bedingungslosen Vertrauens in Gott von sich geben.

Weniger Worte von Gott liest man dagegen bei Roth. Er spricht auch nicht aus dem Wettersturm, sondern hat die Position eines Richters inne, alles andere als die hohe, unbegreifliche Gestalt des biblischen Gottes. Diesem Gott kann Pum etwas entgegensetzen:

„Pum erweist sich Gott am Ende weit überlegen. Er muß nicht mehr aufschauen zu Gott wie der biblische Hiob, der seine Anklagen auf der Erde artikuliert, die Antwort aber erhält von einem unsichtbaren Gott aus dem Himmel. Andreas Pum redet Auge in Auge mit dem Weltbeherrscher.“¹⁵³

Pum und Ijob agieren ganz unterschiedlich, sie haben aber auch ganz unterschiedliche Partner vor sich. Pums Gott wirft ihm nichts vor und handelt nicht einmal wie ein Richter, sondern eher wie ein von Pum Angeklagter:

„Pum, der Angeklagte, der sich eigentlich rechtfertigen müßte, wird zum scharf richtenden Ankläger, und Gott, der allmächtige Richter, dem es obliegen würde, Gut und Böse abzuwägen, wird zum Angeklagten.“¹⁵⁴

¹⁵² Heinrich Groß [Hg.]: Ijob. S.131

¹⁵³ Angelika Pöthe: Das Hiobsmotiv im epischen Werk Joseph Roths. S.82

¹⁵⁴ ebd.

Gott begrüßt Pum mit den Worten „Andreas, was hast du auf dem Herzen?“ und kommt dann gar nicht mehr zu Wort. Für Pum ist es die Möglichkeit, seine Klagen an die richtige Adresse zu bringen. Von ihm heißt es:

„Ein starker Zorn wuchs in ihm, sein Angesicht flammte, und seine Seele gebar Worte, zornige, purpurne Worte, tausend, zehntausend, Millionen Worte. Nie hatte er sie gehört, gedacht oder gelesen. Tief in ihm hatten sie geschlafen, gebändigt von dem armseligen Verstand, verkümmert unter der grausamen Hülle des Lebens. Jetzt sprossen sie auf und fielen von ihm ab wie Blüten von einem Baum.“¹⁵⁵

Diese Worte sind es nun, welche die Rebellion direkt an Gott adressieren. Gleich zu Beginn macht Pum klar, was mit ihm passiert ist, aus „fromme[r] Demut“¹⁵⁶ ist er „erwacht zu rotem, rebellischem Trotz“¹⁵⁷. Die Gründe dafür liefert er auch gleich nach: Die Ungerechtigkeit, wobei Pum vor allem soziale Gedanken hat. Von „Millionen meinesgleichen“¹⁵⁸ spricht er, die „hungern“¹⁵⁹, „schweigen“¹⁶⁰, „verdorren“¹⁶¹ und „fallen“¹⁶².

Dann greift Pum die scheinbare Ohnmächtigkeit Gottes auf, denn ein Mächtiger würde nicht tatenlos solcher Ungerechtigkeit zusehen.

„Hast Du Millionen Welten und weißt Dir keinen Rat? Wie ohnmächtig ist Deine Allmacht! Hast Du Milliarden Geschäfte und irrst Dich in den einzelnen? Was bist Du für ein Gott! [...] Müssen wir leiden, weshalb leiden wir nicht alle gleich? Hast Du nicht genug Segen für alle, so verteile ihn gerecht!“¹⁶³

Ijob erhält die Antwort, dass die Menschen einfach keine Einsicht in das Walten Gottes haben und sie deswegen auch nichts in Frage stellen dürfen. Mit dieser unbefriedigenden Antwort will sich Pum nicht zufrieden geben. Um diesem möglichen Gegenargument zuvorzukommen, fragt er: „Ist Deine Grausamkeit Weisheit, die wir nicht verstehen – wie mangelhaft hast Du uns geschaffen!“¹⁶⁴

¹⁵⁵ Joseph Roth: Die Rebellion. S.330

¹⁵⁶ ebd.

¹⁵⁷ ebd.

¹⁵⁸ ebd.

¹⁵⁹ ebd. S.331

¹⁶⁰ ebd.

¹⁶¹ ebd.

¹⁶² ebd.

¹⁶³ ebd.

¹⁶⁴ ebd.

Pum tut das, was sich Ijob in seiner Demut nicht getraut hat, Antwort auf seine Fragen zu verlangen und „den Anspruch auf Weisheit, der nichts verborgen bleibt“¹⁶⁵ zu stellen.

Ohne Gott auch nur die Möglichkeit zu lassen, eine Antwort einzubringen, kommt er nun auf die Vögel zu sprechen, die er im Gefängnis füttern wollte. Er wirft Gott vor:

„Weshalb liebst Du mich die kleinen Vögel nicht füttern? Nährst Du sie selbst, dann nährst Du sie schlecht.“¹⁶⁶

Schließlich endet die Klage des Andreas Pum mit den Worten: „Ich will Deine Gnade nicht! Schick mich in die Hölle.“¹⁶⁷ Eindeutiger kann man Gott wohl nicht schmähen. Gott antwortet auf keinen der Vorwürfe, wahrscheinlich weiß er nicht, was er darauf antworten soll. Um Pum doch zufrieden zu stellen, oder auch als Bestechungsversuch, macht Gott ein Angebot und will damit seine Gnade demonstrieren:

„Willst Du ein Diener im Museum sein oder Wächter in einem grünen Park oder einen kleinen Tabakverschleiß an der Straßenecke haben?“¹⁶⁸

Was für ein Gott ist das, der nicht einmal seine Schöpfung und deren Wünsche kennt? Und eine angemessene Wiedergutmachung ist dieses Angebot nun auch nicht, vor allem, wenn man Ijob und seinen Reichtum als Bezug nimmt. Außerdem will Pum Gottes Gnade ja gar nicht, er wiederholt nochmal den einzigen Wunsch den er hat: „Ich will in die Hölle!“¹⁶⁹

Das Angebot Gottes mag vielleicht verlockend erscheinen, wenn man nur aus dem jetzigen Unglück entfliehen will. Aber wenn er es annähme, würde sich doch nichts an der Allgemeinsituation ändern, für die Millionen seinesgleichen. Damit steht Pum über Ijob und erkennt das Leid jenseits des eigenen Tellerrands. Ijob sprach zwar ebenfalls von sozialen Ungereimtheiten, jedoch nur aus Gründen, die wiederum ihn betrafen:

„Hiob geht es gar nicht darum, die sozialen Gegensätze als solche zu kritisieren, er spricht über sie nur, weil er die dogmatische Vergeltungslehre seiner Freunde widerlegen will.“¹⁷⁰

¹⁶⁵ Angelika Pöthe: Das Hiobsmotiv im epischen Werk Joseph Roths. S.84

¹⁶⁶ Joseph Roth: Die Rebellion. S.331

¹⁶⁷ ebd.

¹⁶⁸ ebd. S.332

¹⁶⁹ ebd.

¹⁷⁰ Angelika Pöthe: Das Hiobsmotiv im epischen Werk Joseph Roths. S.83f

Für Pum ist die allgemeine Gerechtigkeit zentral und das zeichnet ihn und seine Rebellion aus:

„Pum greift weit über Hiob hinaus, weil sein Blick die Andern sieht, an denen ein ähnliches, lebensfeindliches Geschick sich vollzogen hat.“¹⁷¹

Wenn Pum der einzige Unglückliche auf der Welt gewesen wäre, hätte so ein Angebot Sinn gemacht, doch es ist nun mal so, „daß die zerstörte Existenz des Andreas Pum kein Einzelfall ist, daß sie nicht durch das zufällige Versagen irdischer oder göttlicher Mächte hervorgerufen wurde, sondern, daß die Ungerechtigkeit fester Bestandteil der Welt ist, in der Pum lebt“¹⁷².

Anstatt in dieser ungerechten Welt zu leben, will Pum lieber in die Hölle. Diese zieht er dem Himmel vor, weil im Himmel ja erst recht wieder dieser ungerechte Gott herrscht. Der Ort, der dem Himmel und damit Gott am weitesten entfernt ist, ist eben die Hölle. Ungerechter als Gott kann der Teufel auch nicht sein, bei ihm weiß Pum wenigstens, woran er ist.

Ob sein Wunsch erfüllt wird, darüber sagt der Text nichts aus, alles bleibt offen:

„Joseph Roth beläßt dem Text eine gewisse Offenheit: Andreas Pum selbst erscheint es fraglich, ob er in den Himmel oder in die Hölle gekommen ist.“¹⁷³

Wenn Gott im Himmel herrscht, ist letzterer wohl auch nicht so leicht von der Hölle zu unterscheiden.

Von Pum liest man nur noch kurz, dass er es eben nicht weiß, wo er jetzt gelandet ist: „Er wußte nicht, ob er im Himmel oder in der Hölle war.“¹⁷⁴

Sicher hingegen ist sein Tod, seine Leiche wird aus dem Café Halali geschafft und ins anatomische Institut überstellt. Damit endet die Rebellion des Andreas Pum.

3.1.8. Deutungsmöglichkeiten von ‚Die Rebellion‘

Was Deutung bzw. Rezeption des Romanes ‚Die Rebellion‘ betrifft, lassen sich, wie schon in anderen Bereichen, Verbindungen zum Buch Ijob des Alten Testamentes herstellen.

¹⁷¹ Wolfgang Treitler: Zwischen Hiob und Jeremia. S.217

¹⁷² Angelika Pöthe: Das Hiobsmotiv im epischen Werk Joseph Roths. S.82

¹⁷³ Frank Joachim Eggers: „Ich bin ein Katholik mit jüdischem Gehirn“. S.260

¹⁷⁴ Joseph Roth: Die Rebellion. S.332

Die frühchristliche Auslegung ist sicherlich keine passende Deutungsmöglichkeit für ‚Die Rebellion‘, die Momente des Ausharrens und Duldens spielen ja lediglich eine untergeordnete Rolle.

Doch wie Ijob im 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts aufgenommen wurde, diese Auffassung lässt sich fast eins zu eins auf den Text Roths anwenden. Wie bereits erläutert, verhandelt auch ‚Die Rebellion‘ die Theodizee-Problematik und stellt das Bild eines gerechten Gottes, das im Judentum verankert ist, in Frage. Ijob wäre demnach ein Verfechter des Glaubens, der für alle Gläubigen die Gerechtigkeit Gottes einklagt. Pum gleicht ihm hierin, auch er ist für den Leser ein Sympathieträger, denn er klagt genauso mit Recht an.

Einen Unterschied gibt es schließlich doch: Pums Klage hat keinen Erfolg. Und dies ändert die Deutungsmöglichkeiten. Man kann es entweder so sehen, dass Gott wirklich ein ungerechter Herrscher ist, oder man hält Gott für einen Ohnmächtigen in diesem Universum.

So oder so scheint der Roman zu sagen, dass es an den Menschen selbst liegen muss, für Gerechtigkeit zu sorgen. Hoffnung, dass sich so eine Utopie erfüllt, nährt der Text allerdings keine. Die enormen sozialen Probleme der Zeit, an denen Pum und viele andere leiden, drücken vielmehr aus, dass es mit Gerechtigkeit und Ordnung schon lange zu Ende ist und es mit der Menschheit wohl bald zu Ende sein wird.

Spätestens im Großteil Europas ein paar Jahre später wird diese Ijobsfigur wieder an Bedeutung gewinnen. In dem Ijobstoff wurde „nach dem Holocaust geradezu ein idealtypisches Identifikationsmodell“¹⁷⁵ gefunden. Es klingt logisch, sich an dem biblischen Mann zu orientieren, der, wie zahlreiche Juden damals, unverschuldet von enormen Leid getroffen wird.

Der Roman ist zwar Jahre vor der Schoa geschrieben worden, doch bietet sich auch Andreas Pum wie viele andere Ijobgestalten als „Deutefigur der Schoa“¹⁷⁶ an. Gerade, weil es in ‚Die Rebellion‘ ja um soziale Ungerechtigkeit und ein Leid, das viele Menschen auf einmal trifft, geht.

Gezeichnet wird auf jeden Fall ein sehr negatives, hoffnungsloses Bild der Welt, an der die Ijobsfigur Pum alles Schlechte und Ungerechte in seiner Rebellion kritisiert

¹⁷⁵ Hans Otto Horch: Zeitroman, Legende, Palimpsest. S.211

¹⁷⁶ Gabrielle Oberhänsli-Widmer: Hiob in jüdischer Antike und Moderne. S.227

und anprangert, einen Ausweg aus der prekären Situation findet er aber nicht, nicht einmal Gott kann ihm einen solchen liefern.

3.2. ‚Hiob. Roman eines einfachen Mannes‘ – Die wundersame Rückkehr des Dulders

Nur einige Jahre nach ‚Die Rebellion‘ schrieb Joseph Roth erneut einen Roman, der dem Buche Ijob ähnlich aufgebaut ist und auch inhaltlich an den biblischen Text erinnert. ‚Hiob. Roman eines einfachen Mannes‘ erzählt die Geschichte vom Leid des Mendel Singer, eines ostjüdischen Lehrers.

3.2.1. Inhalt und Struktur

Der Roman umfasst zwar zwei Teile, doch wird dadurch lediglich der Teil, der in Osteuropa spielt, von der Handlung in Amerika getrennt. Auch wenn Mendel Singer erst im Laufe des zweiten Teils zum Ankläger gegen Gott wird, ist der ganze zweite Teil nichts als der des klagenden Mendel zu verstehen. Wie ich hoffentlich zeigen werde und wie man bei der Lektüre des Romans auch bemerken müsste, besitzt Mendel auch in Amerika noch starke Züge des alles erduldenen, auf Gott vertrauenden Menschen, der er von Beginn an war.

Somit lässt sich über die Romanstruktur nur sagen, dass sie für das Ijobsmotiv keinerlei Bedeutung hat und deshalb hier auch nicht weiter zu untersuchen ist.

Vom Inhalt her fühlt man sich zu Beginn weniger an Ijob, vielmehr an ‚Die Rebellion‘ erinnert. Wie Andreas Pum, so ist auch Mendel Singer, wie der Untertitel schon andeutet ein „einfacher Mann“ und kein reicher, von Glück und Gottes Liebe gesegneter Mensch. Über den einfachen Mann aus Zuchnow heißt es:

„Er war fromm, gottesfürchtig und gewöhnlich, ein ganz alltäglicher Jude. Er übte den schlichten Beruf eines Lehrers aus. In seinem Haus, das nur aus einer geräumigen Küche bestand, vermittelte er Kindern die Kenntnis der Bibel. Er

lehrte mit ehrlichem Eifer und ohne aufsehnerregenden Erfolg. Hunderttausende vor ihm hatten wie er gelebt und unterrichtet.“¹⁷⁷

Wie sein Verwandter Andreas Pum besitzt auch Mendel Singer nicht diese „durch Besitz und Macht garantierte[] Fallhöhe, die am Anfang des alttestamentlichen Buches unmißverständlich exponiert wird“¹⁷⁸.

Mendel ist eben arm, und er wird jeden Tag noch ärmer. Seine Situation verschlechtert sich schon zu Beginn des Romans:

„Das Leben verteuerte sich von Jahr zu Jahr. Die Ernten wurden ärmer und ärmer. Die Karotten verringerten sich, die Eier wurden hohl, die Kartoffeln erfroren, die Suppen wässrig, die Karpfen schmal und die Hechte kurz, die Enten mager, die Gänse hart und die Hühner ein Nichts.“¹⁷⁹

Einfach ist Mendel aber nicht nur aufgrund seines fehlenden Reichtums, sondern auch „hinsichtlich seiner sozialen Herkunft wie seiner geistigen Fähigkeiten“¹⁸⁰. Ijob war schon im Vergleich zu Pum der Intellektuellere und der, der seine Klagen deutlicher und ausdrucksvoller formulieren konnte. Mendel Singer ist dem wortgewandten Ijob nun genauso unterlegen. Er kann seinen Protest, seinen Zorn kaum loswerden, weiß nicht, wie er sich ausdrücken soll. Nur einmal, im Gespräch mit seinen Freunden – darauf wird später noch genauer eingegangen –, kann er seine Klage in Worte fassen.

Derart „total ungebildet wie Andreas Pum“¹⁸¹ ist Mendel schließlich doch nicht, denn als Lehrer ist er zumindest „bewandert in den religiösen Schriften“¹⁸². Sonst macht er jedoch den Eindruck eines nicht unbedingt dummen, aber durchaus naiven

¹⁷⁷ Joseph Roth: Hiob. Roman eines einfachen Mannes. – In: Ders.: Werke. Sechster Band. Romane und Erzählungen. 1936-1940. Hrsg. und mit einem Nachwort von Fritz Hackert. – Köln: Verlag Kiepenheuer & Witsch, 1991. S.544-574. S.3

¹⁷⁸ Wilhelm Kühlmann: Denkbilder jüdischer Existenz. Bemerkungen zur Hiobdichtung Joseph Roths. – In: Hans-Peter Ecker [Hg.]: Methodisch reflektiertes Interpretieren. Festschrift für Helmut Lauffhütte zum 60. Geburtstag. – Passau: Wissenschaftsverlag Rothe, 1997. S.375-387. S.381

¹⁷⁹ Joseph Roth: Hiob. Roman eines einfachen Mannes. S.4

¹⁸⁰ Gerhard vom Hofe: „Reigen aus Mühsal“ und „Schwere des Glücks“. Joseph Roths Hiob-Deutung. – In: „Die Schwere des Glücks und die Größe der Wunder“. Hrsg. v. der Evangelischen Akademie Baden. Beiträge einer Tagung der Evangelischen Akademie Baden vom 4.-6. Februar 1994 in Bad Herrenalb. – Karlsruhe: Verlag Evangelischer Presseverband für Baden, 1994. (= Herrenalber Forum; Bd.10). S.69

¹⁸¹ Angelika Pöthe: Das Hiobsmotiv im epischen Werk Joseph Roths. S.127

¹⁸² ebd.

Menschen, vor allem in Bezug auf seinen Glauben an Gott. Sogar seine Ehefrau Deborah hält ihn für einen „dumm[en] Lehrer dummer Kinder“¹⁸³.

Seine Naivität und Einfalt drückt sich besonders in seiner Sprache aus. Ijob hielt seine Klagen „wortgewaltig“¹⁸⁴, während seiner Reden „stammelt keiner oder findet die Worte nicht“¹⁸⁵. Im Gegensatz dazu bleibt Mendels Mund meist geschlossen und er „nimmt [...] jedes neue Leid stumm hin“¹⁸⁶.

Dem Leser mag Mendel wie ein Bewohner eines ganz abgelegenen štetl erscheinen, ein Bild, das „den Stereotypen ostjüdischer ‚Kaftanjuden‘ entspricht“¹⁸⁷. Dementsprechend wird er uns auch von Roth beschrieben: „Den Mund verdeckte der Bart. Die Augen waren groß, schwarz, träge und halbverhüllt von schweren Lidern. Auf dem Kopf saß eine Mütze aus schwarzem Seidenrips [...]. Der Körper steckte im halblangen landesüblichen jüdischen Kaftan, dessen Schöße flatterten, wenn Mendel Singer durch die Gasse eilte, und die mit hartem regelmäßigen Flügelschlag an die Schäfte der hohen Lederstiefel pochten.“¹⁸⁸

Ein einfacher, osteuropäischer Jude als ein vom unerklärlichen Leid Heimgesuchter; zur Zeit Roths wohl alles andere als ein unbekanntes Bild.

Doch selbst als dieser Kaftanjude hat Mendel zumindest eine Ähnlichkeit mit Ijob: Glaube an und Furcht vor Gott. Und bei beiden äußern sich diese auf die gleiche Weise:

„Bei Mendel wie bei Hiob findet die gottesfürchtige Haltung ihren Ausdruck in rituellen Handlungen: Mendel betet viermal am Tag [...], Hiob – in der patriarchalischen Priesterfunktion – entsühnt seine Kinder durch Brandopfer [...]“¹⁸⁹.

Ijob und Mendel haben durchaus Ähnlichkeit, keine Frage; aber wie schon bei Andreas Pum entwirft Joseph Roth hier eine eigene Version des biblischen Helden

¹⁸³ Joseph Roth: Hiob. Roman eines einfachen Mannes. S.19

¹⁸⁴ Karin Borck; Elisabeth K. Paefgen: Leben und Leiden. Hiob, Josef K., Franz Biberkopf und Mendel Singer aus theologischer und literaturwissenschaftlicher Sicht. – In: Heinz Rölleke [Hg.]: Wirkendes Wort. Deutsche Sprache und Literatur in Forschung und Lehre. – Trier: Wissenschaftlicher Verlag Trier, 1999. S.249-272. S.256

¹⁸⁵ ebd.

¹⁸⁶ ebd. S.258

¹⁸⁷ Wilhelm Kühlmann: Denkbilder jüdischer Existenz. S.381

¹⁸⁸ Joseph Roth: Hiob. Roman eines einfachen Mannes. S.3

¹⁸⁹ Hans Otto Horch: Zeitroman, Legende, Palimpsest. Zu Joseph Roths „Hiob“-Roman im Kontext deutsch-jüdischer Literaturgeschichte. – In: Conrad Wiedemann [Hg.]: Germanisch-romanische Monatsschrift. Begründet von Heinrich Schröder. Fortgeführt von Franz Rolf Schröder. Band 39 der neuen Folge, Band 70 der Gesamtreihe. – Ohne Ort: Carl Winter Universitätsverlag, 1989. S.210-226. S.214

und lässt ihn so in neuem Gewand, im Rahmen des Ostjudentums und der jüdischen Emigration, wiederauferstehen.

Was Mendel mit Ijob verwandt macht sind die Schicksalsschläge, die sowohl den einen, als auch den anderen treffen. Die Geburt des dritten Sohnes ist für Mendel etwas, das er erdulden muss. Denn dieser Menuchim ist von seiner Geburt an mit epileptischen Anfällen geplagt und ist bis auf ein paar lallende Worte auch nach ein paar Jahren nicht zum Sprechen fähig. Die beiden älteren Söhne, Jonas und Schemarjah, sollen ins zaristische Heer eingezogen werden. Mendel hofft auch hier nur auf die Hilfe Gottes, seine Frau Deborah hingegen versucht die Kinder mit der Hilfe von Schleppern außer Landes zu bringen, das Geld reicht aber nur für einen. Da Jonas unbedingt in die Armee will, wird das Geld für den anderen Sohn ausgegeben. Mendel verliert hierbei vorerst beide großen Söhne, Schemarjah an das Ausland und Jonas an den Zaren.

Die Tochter, Mirjam, macht ihrer Familie auch bald Sorgen, da sie sich auf Liebesabenteuer mit den in der Nähe stationierten Kosaken einlässt. Um die Tochter zu retten, nimmt Mendel das Angebot Schemarjahs aus Amerika – wo er sich jetzt Sam nennt – an, die ganze Familie bei sich in New York aufzunehmen. Mirjam kann er so – vorerst – retten, aber der kleine Menuchim würde die Überfahrt nicht überstehen, weshalb er bei der Nachbarsfamilie zurückgelassen wird.

In Amerika angekommen scheint zunächst alles einigermaßen in Ordnung: Sam hat eine eigene Firma und sogar Mendel findet einige Freunde im jüdischen Viertel. Bevor Mendel, der oft in Gedanken bei dem verlassenen Menuchim weilt, seinen Wunsch wahr machen kann, nach Zuchnow zurückzukehren zu seinem Sohn, macht ihm der Ausbruch des ersten Weltkriegs dies nun unmöglich. Jonas muss in Europa für sein Land kämpfen, und auch Sam meldet sich für Amerika freiwillig. Mendel und Deborah müssen erneut um ihre Söhne Angst haben und auch Mirjam macht da weiter, wo sie im kleinen osteuropäischen Dorf aufgehört hat; nicht mit Kosaken, sondern eben mit Amerikanern. Am meisten bangt Mendel allerdings um Menuchim, der von ihm zurückgelassen wurde und nun alleine dem Krieg ausgesetzt ist.

Bald kommt die Nachricht, dass Sam gefallen ist, von Jonas hat man sowieso keinerlei Informationen mehr. Die Nachricht, dass ihr Sohn tot ist, setzt Deborah stark zu und kurz darauf stirbt sie. Als wäre das nicht schon genug, verfällt die

leichtlebige Mirjam dem Wahnsinn und muss in eine Nervenheilanstalt eingewiesen werden.

Mendel hat also auf einen Schlag seine ganze Familie verloren. Der gottesfürchtige Dulder will nun nicht mehr auf Gott vertrauen, sondern rebellieren und Gerechtigkeit einklagen.

Mit seinen vier Freunden, Skowronnek, Groschel, Rottenberg und Menkes, kommt es zu einer Diskussion, die sehr an den Dialogteil der biblischen Ijobserzählung erinnert; Mendel, wie auch Ijob, bleibt bei seinem Zorn und lässt nicht von seiner Klage ab.

Die Wut in ihm kann allerdings etwas besänftigt werden, durch ein Lied, das sich Mendel auf einer Schallplatte immer wieder anhört, es heißt Menuchims Lied und bringt seine Gedanken weg von der Klage hin zu seinem verlassenen und wohl schon toten Sohn Menuchim. Am bald darauf stattfindenden Osterfest nimmt Mendel mit seinen Freunden teil, auch wenn er sich weigert, zusammen mit ihnen zu beten.

Während der Feier kommt noch ein Fremder hinzu, der sich als Alexej Kossak vorstellt und meint, ein Verwandter Mendels zu sein. Er erzählt Mendel von Zuchnow und, dass Jonas nicht ausfindig zu machen sei, aber Gerüchten zu Folge für die Weißgardisten kämpfe, also noch am leben sei. Die Antwort auf die Frage, was mit Menuchim sei, verblüfft alle: Menuchim lebt! Bald gibt sich Kossak selbst als der verlorene Sohn zu erkennen.

Dieses Glück bringt Mendel wieder dazu, Gott, dem er nun erneut vertraut, zu danken für dieses Wunder. Den Abschluss bildet, wie im Ijob und auch in Die Rebellion eine Todesszene:

„Mendel schlief ein. Und er ruhte aus von der Schwere des Glücks und der Größe der Wunder.“¹⁹⁰

3.2.2. Die Nebenfiguren

Mehr noch als in ‚Die Rebellion‘ lassen sich im Hiobroman Parallelen zu den Nebenfiguren der Ijoblegende ziehen. Besonders hervorzuheben sind dabei Mendels Frau Deborah und die den vier Freunden Ijobs gleichenden Groschel, Skowronnek, Menkes und Rottenberg. Schließlich gibt es noch ein Weidersehen mit Satan, auch wenn nur in sehr verdeckter Form.

¹⁹⁰ Joseph Roth: Hiob. Roman eines einfachen Mannes. S.136

3.2.2.1. Deborah Singer – Die tatkräftige Ehefrau des stummen Dulders

Die Ehefrau Ijobs hatte Mitleid mit ihrem Mann und riet ihm deshalb, von Gott abzulassen und zu sterben. So direkt, kurz und prägnant drückt sich Deborah Singer zwar nicht aus, doch eine Verwandtschaft zwischen den beiden Figuren ist durchaus gegeben.

Deborah erkennt die Situation und beklagt die Situation der Familie schon früh mit einem lauten „Ach!“¹⁹¹. Ihre Klagen werden von Mendel aber nicht beachtet, er hofft weiterhin nur auf Gott und bleibt bei seinen Gebeten. Also bleibt es an ihr, etwas zu bewegen. Sie alleine ist die, die tätig wird und selbst etwas an der Situation zu verändern sucht.

Dass Deborah tätig werden will, Mendel sie aber hindert, zeigt sich deutlich am Beispiel von Menuchim. Um den kleinen Sohn zu heilen und zu retten, will sie ihn in ein Krankenhaus geben, vielleicht kann man ihm dort helfen. Für Mendel ist dies keine Lösung, die Strafe Gottes muss man seiner Ansicht nach aussitzen; er bleibt bei seinem Glauben:

„Wie der gottesfürchtige Hiob seine Frau, die am Schluß des Prologs die Rolle des Versuchers übernimmt, wegen ihrer törichten Reden zurechtweist, so widersetzt sich Mendel Singer um seiner jüdischen Identität willen von Anfang an, entgegen Deborahs Bereitschaft, dem Versuch einer Heilung des Kleinen durch einen Arzt.“¹⁹²

Er weigert sich den Sohn ins Krankenhaus zu bringen weil er meint, den Zorn Gottes dadurch nur noch mehr zu schüren und eine Heilung durch Gott nur zu verzögern, da man Menuchim im Krankenhaus noch weiter von Gott entfernen würde; so spricht er:

„Sei still, Deborah! Gesund machen kann ihn kein Doktor, wenn Gott nicht will. Soll er unter russischen Kindern aufwachsen? Kein heiliges Wort hören? Milch und Fleisch essen und Hühner auf Butter gebraten, wie man sie im Spital bekommt? Wir sind arm, aber Menuchims Seele verkauf' ich nicht, nur weil seine Heilung umsonst sein kann. Man wird nicht geheilt in fremden Spitälern.“¹⁹³

¹⁹¹ Joseph Roth: Hiob. Roman eines einfachen Mannes. S.5

¹⁹² Hans Otto Horch: Zeitroman, Legende, Palimpsest. S.215

¹⁹³ Joseph Roth: Hiob. Roman eines einfachen Mannes. S.7

Auch der Wunderrabbi soll nicht um Hilfe gebeten werden, doch Deborah beschließt hier, nicht mehr auf ihren Mann zu hören und wirklich tätig zu werden. Sie macht sich alleine in die Stadt auf, um den Rat des Chaddik einzuholen. Auch ist sie es, die das Geld auftreibt um Schemarjah außer Landes bringen zu können und sich nicht auf Gottes Obhut über ihre Söhne verlässt.

Ihre Klagen beziehen sich aber nicht nur auf die Kinder, auch um ihr eigenes Leben und ihre aussichtslose soziale Lage ist Deborah besorgt, es zeigt sich auch Unzufriedenheit und etwas Egoismus in ihr:

„Sie [= Deborah Singer] klagt über die Armut ihres Daseins, vergleicht ihr eigenes Leben mit dem der sozial Bessergestellten und ist unzufrieden.“¹⁹⁴

Es ist aber keinesfalls so, dass Deborah gar nicht mehr an Gott glaubt, nur für sie lässt Er sich hier zu viel Zeit um einzugreifen, also hilft sie sich selbst; das scheint zumindest ihre Logik zu sein: „Der Mensch muß sich zu helfen suchen, und Gott wird ihm helfen.“¹⁹⁵

Weiter wirft sie Mendel vor – ähnlich dem Vorwurf, den Ijobs Frau in Ij 2⁹ äußert –, einer falschen Frömmigkeit anzuhängen:

„Immer weißt du die falschen Sätze auswendig. Viele tausend Sätze sind geschrieben worden, die überflüssigen merkst du dir alle!“¹⁹⁶

Das zeigt den Unterschied zwischen Deborah und Mendel, sie glaubt zwar noch an Gott, vertraut ihm aber nicht so ganz, traut lieber sich selbst:

„seine [= Mendel Singers] kluge Gattin aber hat sich weltförmig eingerichtet, ein bisschen mit, ein bisschen ohne Glauben, wie es sich machen lässt und fügt.“¹⁹⁷

Insgesamt scheint Deborah näher verwandt mit Ijobs Frau als die bösertige Katharina Blumich aus ‚Die Rebellion‘. Denn Deborah ist diejenige, die bereist ist, Gott, aus Mitleid mit ihrem Ehemann und um ihm einen möglichen Ausweg zu bieten, abzuschwören. Ein ganz direktes „Lästere Gott, und stirb!“¹⁹⁸ (Ij 2⁹) hören wir von ihr

¹⁹⁴ Angelika Pöthe: Das Hiobsmotiv im epischen Werk Joseph Roths. S.128

¹⁹⁵ Joseph Roth: Hiob. Roman eines einfachen Mannes. S.26

¹⁹⁶ ebd.

¹⁹⁷ Wolfgang Treitler: Zwischen Hiob und Jeremia. S.210

¹⁹⁸ Heinrich Groß [Hg.]: Ijob. S.17f

nicht, doch die Antworten Ijobs und Mendels gleichen sich. Hier lautet es: „Man soll sein Schicksal tragen! [...] Gegen den Willen des Himmels gibt es keine Gewalt.“¹⁹⁹

In der Bibel heißt es, genauso auf Gott vertrauend: „Nehmen wir das Gute an von Gott, sollen wir dann nicht auch das Böse annehmen?“²⁰⁰

In beiden Texten macht der Leidende darauf aufmerksam, dass er nicht von seinem Weg über Gott ablassen will, die Ratschläge und Versuche etwas zu ändern der jeweiligen Ehefrauen finden dabei weder von Ijob, noch von Mendel Singer Beachtung.

3.2.2.2. Groschel, Skowronnek, Menkes & Rottenberg – Vier Freunde für Mendel

In der Ijoblegende nimmt er den größten Teil des Textes ein, in ‚Die Rebellion‘ hat ihn Roth nur gering und in stark abgewandelter Form eingebaut, der Dialog zwischen Ijob und seinen Freunden. Trotz des Besuches von Elifas, Bildad, Zofar und Elihu mit ihren Vorwürfen und Schuldzuweisungen bleibt sich Ijob treu und weicht von seinen Klagen nicht ab.

Dieses zentrale Kapitel, in dem verschiedene Antworten auf das ‚Warum?‘ gegeben werden, findet sich nun im Hiobroman erneut, und in auffallend ähnlicher Form, wie es aus der Bibel bekannt ist. Dass hier auch vier Freunde Mendel besuchen, mit ihm diskutieren und es zu einem Dialog kommt, kann man als „die deutlichste Parallele zum Buch Hiob“²⁰¹ sehen.

Der Besuch zielt zunächst einmal darauf ab, dass Ijob in seiner Trauer nicht alleine ist, die Freunde sitzen „bei ihm auf der Erde sieben Tage und sieben Nächte“²⁰². Genau diese sieben Trauertage sind auch bei Roths Roman der Ausgangspunkt des Dialogparts:

„Sieben runde Tage saß Mendel Singer auf einem Schemel neben dem Kleiderschrank [...]. Sieben runde Tage rollten nacheinander ab, wie große, schwarze, langsame Reifen, ohne Anfang und Ende, rund wie die Trauer. Der Reihe nach kamen die Nachbarn: Menkes, Skowronnek, Rottenberg und

¹⁹⁹ Joseph Roth: Hiob. Roman eines einfachen Mannes. S.26

²⁰⁰ Heinrich Groß [Hg.]: Ijob. S.18

²⁰¹ Karin Borck; Elisabeth K. Paefgen: Leben und Leiden. S.258

²⁰² Heinrich Groß [Hg.]: Ijob. S.18

Groschel, brachten harte Eier und Eierbeugel für Mendel Singer, runde Speisen, ohne Anfang und ohne Ende, rund, wie die sieben Tage der Trauer.²⁰³

Nun beginnt die Diskussion, die natürlich immer aus Reden und Gegenreden besteht. Der Umfang des Bibeldialogs wird zwar nicht erreicht, doch es werden so ziemlich alle Themen auch hier angesprochen.

Zu Beginn mahnen sie Mendel, nicht zu lästern und Skowronnek zitiert fast die Bibel, als er sagt:

„Du weißt besser als ich, denn du hast viel mehr gelernt, daß Gottes Schläge einen verborgenen Sinn haben. Wir wissen nicht, wofür wir gestraft werden.“²⁰⁴

Man fühlt sich an das Argument der Uneinsichtigkeit in Gottes Handeln erinnert, welches vor allem im ‚Lied der Weisheit‘ (Ij 28¹⁻²⁸)²⁰⁵ vorkommt.

Rottenberg ist es dann, der den biblischen Ijob beim Namen nennt und Mendel darauf hinweist, dass auch er, wie einst Ijob, von Gott einer Prüfung unterzogen werden könnte:

„»Erinnere dich, Mendel«, begann Rottenberg, »erinnere dich an Hiob. Ihm ist Ähnliches geschehen wie dir. [...]«²⁰⁶

Es bleibt aber nicht bei einer einmaligen Nennung, es wird über Ijob und die Problematik seines Leidens debattiert: „Es entspinnt sich ein Gespräch über den biblischen Hiob, das wie ein Kommentar zur Urschrift anmutet.“²⁰⁷

Ein weiterer, schon aus der Bibel bekannter, Erklärungsversuch ist die verborgene Schuld. Dieses Argument nimmt Rottenberg auf und hält Menuchim für so ein unbewusst begangenes oder vergessenes Vergehen gegen Gott.

Was auch nicht fehlen darf, ist die Aufforderung zur Reue und zur Rückkehr in Gottes Schoß. Dies wird von den Freunden dann auch so geäußert, denn sie „halten, wie im Hiobbuch der Bibel zu Gott“²⁰⁸. Wenn Mendel zu Gott zurückfindet, so Menkes, ist die Tür für ein Wunder und ein glückliches Ende offen:

„Aber Menuchim lebt wahrscheinlich, und nach dem Krieg kannst du ihn sehn. Dein Sohn Jonas ist vielleicht in Kriegsgefangenschaft, und nach dem Krieg

²⁰³ Joseph Roth: Hiob. Roman eines einfachen Mannes. S.95

²⁰⁴ ebd. S.102

²⁰⁵ vgl. Heinrich Groß [Hg.]: Ijob. S.99ff

²⁰⁶ Joseph Roth: Hiob. Roman eines einfachen Mannes. S.103

²⁰⁷ Hans Otto Horch: Zeitroman, Legende, Palimpsest. S.218

²⁰⁸ Wolfgang Treitler: Zwischen Hiob und Jeremia. S.212

kanst du ihn sehn. Deine Tochter kann gesund werden, die Verwirrung wird von ihr genommen werden [...].²⁰⁹

Wie Ijob, so lässt sich auch Mendel Singer nicht von seiner Klage abbringen, die Worte der Freunde haben aber doch einen Sinn für ihn, den die Reden „ermöglichen Mendel, sein Leiden und seine Erkenntnisse mitzuteilen, über seinen Zorn zu *reden*.“²¹⁰

Vorher hat Mendel es nicht geschafft, Gott direkt anzuklagen und ihm Konkretes vorzuwerfen, erst als Reaktion auf die Argumente der anderen findet er die Worte, um den Zorn herauszulassen und er brüllt Dinge wie Folgendes: „Er [= Gott] ist ein großer grausamer Isprawnik^[211]!“²¹²

Als Mendel verdeutlicht, seine Meinung nicht zu ändern, und nochmals Gott lästert, bleiben die Freunde dennoch bei ihm: „Aber sie wollten Mendel nicht allein lassen, und also blieben sie schweigend sitzen.“²¹³

Beistehen wollen sie ihm, für ihn und mit ihm beten, auch wenn sie ihn nicht überzeugen konnten. Diese Vier – im Gegensatz zu den biblischen Kommunikationspartnern, die plumpe und aggressive Vorwürfe von sich geben – sind echte Freunde, immerhin sind sie „umgehend zur Stelle, als sie gebraucht werden“²¹⁴. Mendel weiß das auch zu schätzen, scheucht er die Freunde doch keineswegs weg, sondern empfindet den Besuch eher als angenehm: „Als die Freunde kamen, beruhigte sich Mendel wirklich. Er schob den Riegel zurück und ließ sie eintreten, der Reihe nach, wie sie immer gewohnt waren in Mendels Stube zu treten [...].“²¹⁵

Das macht den Unterschied zu den biblischen Freunden aus. Groschel, Skowronnek, Menkes und Rottenberg sind keine Dogmatiker, die ihren Glauben Mendel aufzwingen und Recht bekommen wollen, nein, sie lassen Mendel seinen Zorn, verstehen auch seine Verzweiflung und wollen ihm helfen.

²⁰⁹ Joseph Roth: Hiob. Roman eines einfachen Mannes. S.104

²¹⁰ Karin Borck; Elisabeth K. Paefgen: Leben und Leiden. S.261

²¹¹ Isprawnik ist die Bezeichnung für einen Polizeichef im zaristischen Russland.

²¹² Joseph Roth: Hiob. Roman eines einfachen Mannes. S.103

²¹³ ebd. S.105

²¹⁴ Karin Borck; Elisabeth K. Paefgen: Leben und Leiden. S.260

²¹⁵ Joseph Roth: Hiob. Roman eines einfachen Mannes. S.102

Deshalb läuft die Diskussion auch in anderem Stil als in der Bibel ab. Dort wird ein und das selbe Argument mehrfach wiederholt, obwohl Ijob alles schon gehört hat und immer wieder gibt es Vorwürfe zu einer möglichen Schuld:

„Immer wieder fragen sie Hiob nach einer möglichen Schuld, und genau durch diese *Redundanz* erreichen sie letztlich, daß Hiob von Gott nicht abweicht.“²¹⁶

Diese Redundanz haben Mendels Freunde nicht nötig, wollen sie Mendel ja nicht überzeugen, sondern ihm Trost spenden und Hilfe anbieten.

Gleich bleibt aber doch das vorläufige Ergebnis: Mendel vertraut Gott nach dem Dialog mit den Freunden genauso wenig wie zuvor und seine Klagen tönen weiter.

Mendel wird schlussendlich doch noch mit einem Wunder belohnt, dass er so lange durchhält und nicht verzweifelt in den Tod geht, ist auch den Freunden zu verdanken. Als Menuchim sich zu erkennen gibt, spricht er seinen Dank für die Reden und den Beistand der Freunde aus: „»Ich danke euch«, sagte er [= Mendel Singer]. »Ohne eure Hilfe hätte ich diese Stunde nicht erlebt. Seht euch meinen Sohn an!«“²¹⁷

Die Freunde zeigen sich nicht nur dafür verantwortlich, dass Mendel seinen Zorn artikulieren kann, sie helfen ihm auch durch die schwierige Zeit und weichen nie wirklich von seiner Seite.

3.2.2.3. Die Verführungskunst des Satan

In der Rolle des Verführers in der Ijobslegende, oder als satanisch gefärbter Herr Arnold in ‚Die Rebellion‘, so begegnet der Satan Mendel Singer nicht. Trotzdem finden sich Anzeichen dafür, dass es auch hier einen gibt, der zu Versuchung und Abkehr von Gott einlädt.

Nicht nur eine Person, sondern gleich ein paar haben laut Dietmar Mehrens Charakterzüge einer Verführerfigur an sich. Er meint, dass „man in der Figur des Zaddik, zumindest aber in Deborah (und Mirjam) mit ihren unübersehbaren Thoraverstößen auch eine Versucherfigur respektive Mittlerfigur des Versuchers sehen“²¹⁸ kann.

²¹⁶ Karin Borck; Elisabeth K. Paefgen: Leben und Leiden. S.259

²¹⁷ Joseph Roth: Hiob. Roman eines einfachen Mannes. S.130f

²¹⁸ Dietmar Mehrens: Vom göttlichen Auftrag der Literatur. S.177

Den Zaddik oder Wunderrabbi kann ich jedoch nicht wirklich als Teufelsgestalt erkennen. Man kann ihn mit seiner Prophetie und den Zukunftsdeutungen zwar als Personifizierung eines Aberglaubens bezeichnen, aber eine Verführung geht von ihm nun wirklich nicht aus. Vielmehr hätte Mendel, wenn er den Rat befolgt hätte und bei Menuchim geblieben wäre, die eine verborgene Schuld nicht begangen.

Deborah und Mirjam als Versucherfiguren zu sehen ist da schon einfacher. Deborah deshalb, weil sie es ist, „die auf Drängen ihrer respektlosen Tochter Mirjam [...] Mendel zu der folgenschweren Reise nach Amerika nötigt, die diesen am Ende fast seinen Glauben kostet, und sie läßt sich auch nicht von der Prophetie ihres Zaddik davon abhalten, Menuchim zu verlassen“²¹⁹. Wirkliches Vertrauen in Gott hat Deborah ja auch schon nicht mehr, anstatt auf Gottes Hilfe zu hoffen, wird sie eben selbst aktiv. Auch in anderer Hinsicht gibt es Andeutungen im Hinblick auf eine ‚teuflische‘ Deborah:

„Der Erzähler weist darauf hin, daß Deborah gelegentlich vom Teufel geritten werde, vom Teufel der Eitelkeit zum Beispiel [...] oder der Bosheit [...].“²²⁰

Man erkennt in Deborah schon einige Verstöße gegen Gott, unbedingt mit dem Teufel verbunden ist sie nicht, aber auf jeden Fall weit von Gott entfernt. Vielmehr ist sie eine von Sorgen um die Familie geplagte Mutter und von ihrem Leben und ihrem Mann enttäuschte Frau, die sich nach Änderungen sehnt und auch egoistische Gedanken hegt.

Schon mehr Einfluss des Satans ist in Mirjam sichtbar, gibt sie sich doch der Unkeuschheit mit Kosaken und, später in Amerika, Herrn Glück hin. Sogar schon in ihrer Kindheit hat sie Züge an sich, welche böse und sogar teuflisch wirken:

„Zart, kokett, mit hüpfenden dünnen Beinen, einen hässlichen und hassenden Abscheu im Herzen, näherte sie [= Mirjam] sich ihrem lächerlichen Bruder. Die Zärtlichkeit, mit der sie sein aschgraues verknittertes Angesicht streichelte, hatte etwas Mörderisches. Sie sah sich vorsichtig um, nach rechts und links, dann kniff sie ihren Bruder in die Schenkel.“²²¹

Schließlich versuchen die Geschwister ihren verkrüppelten kleinen Bruder in einer Regentonne zu ersäufen, auch kein Zeichen von biblischer Nächstenliebe.

²¹⁹ Dietmar Mehrens: Vom göttlichen Auftrag der Literatur. S.177

²²⁰ ebd. S.179

²²¹ Joseph Roth: Hiob. Roman eines einfachen Mannes. S.13

Nach Sams Brief aus New York, denkt Mirjam nicht lange nach, will sofort in die ferne Großstadt und schlägt der Mutter sogar Folgendes vor: „ [...] laß ihn allein, deinen Mann, fahr mit mir nach Amerika. Laß Mendel Singer und Menuchim, den Idioten, hier.“²²²

Hier wirkt die Tochter durchaus teuflisch, will sie doch ihre Mutter dazu verführen, die Familie und vor allem ihren bedürftigen Sohn Menuchim alleine in Zuchnow zurückzulassen, das alles nur um ihre eigenen Bedürfnisse nach einem Leben in Freiheit und in einer Großstadt zu erfüllen.

Dass Mirjam mit dem Teufel im Bunde sein könnte, spricht ihr Vater Mendel sogar aus. Als sie bereits dem Wahnsinn verfallen ist, betet er zu seiner verstorbenen Gattin:

„Seit jenem Abend, an dem ich Mirjam mit dem Kosaken im Felde sah, habe ich es gewusst. Der Teufel ist in sie gefahren. Bete für uns, Deborah, daß er sie wieder verlasse.“²²³

Kurz darauf äußert er die Ahnung von dieser Besessenheit seiner Tochter aufs Neue: „Gott hat meine Gedanken verwirrt, der Teufel denkt aus mir, wie er aus meiner Tochter Mirjam redet.“²²⁴

Doch selbst, wenn Mendel sein eigenes Kind als vom Teufel Verführte sieht, heißt das noch lange nicht, dass es sich um sein Werk handelt und er durch diese Vermittlerfigur Mendel zur Versuchung und Lästerungen bringen will.

Der Leibhaftige tritt persönlich nicht auf, dafür, dass das Unheil wirklich von ihm und mit der Zustimmung Gottes ausgeht, also analog zur Bibel, gibt es keine Hinweise im Text.

3.2.3. „Aus, aus, aus ist es mit Mendel Singer“ – Der Weg vom Dulder zum Rebell

Als Ijobsfigur muss Mendel Singer natürlich den obligatorischen Wandel vom Dulder zum Rebellen vollziehen. Mit Ijob geschah das von einer Sekunde zur nächsten, ohne dass es sich aus einer Veränderung seiner Situation oder seines Umfeldes so ergeben hätte. Mendel gelingt dies um einiges logischer, sein langsamer und in mehreren

²²² Joseph Roth: Hiob. Roman eines einfachen Mannes. S.61

²²³ ebd. S.97f

²²⁴ ebd. S.99

Schritten vollzogener Wandel ist deutlich nachvollziehbarer als die Rebellion Ijobs, für die es keinen direkten Auslöser zu geben scheint.

Das stumme Hinnehmen jeglichen Schicksals ist für Mendel anfangs grundlegender Glaubensinhalt, selbst wenn es sich um Unglück handelt, das ihm widerfährt: „Mendel Singer aber, der Gerechte, floh vor keiner Strafe Gottes.“²²⁵

Er ist aber keineswegs ein Andreas Pum, der das Leid um sich herum einfach nicht erkennt. Mendel weiß sehr wohl, dass ihm Schlechtes geschieht, etwas dagegen tun will und kann er als duldsamer Knecht Gottes aber nicht. Auf Aufforderungen seiner Frau, etwas zu tun oder jemanden um Hilfe zu bitten, reagiert er ablehnend:

„Wohin soll ich gehen? Und wen soll ich um Rat fragen? Wer hilft einem armen Lehrer, und womit soll man mir helfen? Welche Hilfe erwartest du von den Menschen, wo Gott uns gestraft hat?“²²⁶

Es dauert lange, bis eine Veränderung in Mendel vor sich geht, doch es passiert dann doch: Als er seine Tochter im Feld mit einem Kosaken entdeckt, wird ihm zum ersten Mal bewusst, dass er selbst handeln wird müssen, um dem ein Ende zu setzen. Es ist dies sein erster Schritt weg vom passiven Dulder:

„Plötzlich setzte Mendel das Glas ab und sagte: »Wir werden nach Amerika fahren. Menuchim muß zurückbleiben. Wir müssen Mirjam mitnehmen. Ein Unglück schwebt über uns, wenn wir bleiben.«“²²⁷

Bald darauf beginnen sich jedoch wieder die „Züge eines Quietismus“²²⁸ bei Mendel bemerkbar zu machen, und er will das Glück in Amerika nicht aufs Spiel setzen. Nicht einmal seine dreckige Wohnung voller Wanzen zu verlassen ist er gewillt. Lieber duldet er dieses geringe Leid, als dass er den Gott womöglich zornig macht:

„Die Kinder redeten ihm [= Mendel Singer] zu, endlich das Viertel zu verlassen. Er hatte Angst. Er wollte nicht übermütig werden. Jetzt, wo alles gut zu gehen begann, durfte man nicht Gottes Zorn hervorrufen. Wann war es ihm je besser gegangen? Wozu in andere Gegenden ziehn? Was hatte man davon? Die paar Jahre, die er noch zu leben gedachte, konnte er in Gemeinschaft mit dem Ungeziefer verbringen.“²²⁹

Die Ijobsbotschaften vom Tod seines Sohns und Deborah und vom Krieg in Europa bewirken noch keine Rebellion. Für Pöthe ist es dann der letzte Schicksalsschlag, der

²²⁵ Joseph Roth: Hiob. Roman eines einfachen Mannes. S.6

²²⁶ ebd. S.24

²²⁷ Joseph Roth: Hiob. Roman eines einfachen Mannes. S.47

²²⁸ Wilhelm Kühlmann: Denkbilder jüdischer Existenz. S.384

²²⁹ Joseph Roth: Hiob. Roman eines einfachen Mannes. S.87

ausschlaggebend ist für den Wandel in Mendel Singer. In der Szene im Irrenhaus kommt „in hohem Maße Autobiographisches“²³⁰ bezüglich Roths Ehefrau Friederike, die er, mit ihr überfordert, in eine Pflegeanstalt eingewiesen hat. Roth fühlte sich sowohl „an Friedls Krankheit schuldig“²³¹, genauso, wie er sich nicht verzieh, „daß er nicht mehr für sie getan hat“²³²

Pöthe sieht auch deshalb den „Anblick seiner wahnsinnigen Tochter“²³³ als entscheidend für das Brechen von „Mendels demütige[r] Haltung gegenüber Gott“²³⁴. Das sicher vorhandene autobiographische Moment sollte man aber nicht unbedingt überbewerten. Immerhin hat Mendel den Tod eines Sohnes, seiner Ehefrau, den vermeintlichen Tod der anderen beiden Söhne stumm und dulgend hingenommen. Dass jetzt allein die Einweisung der Tochter in eine Anstalt plötzlich zum Aufbegehren antreibt, stelle ich in Frage. Vielmehr ist dieser Vorfall der Tropfen, der das Fass zum Überlaufen bringt. Nicht ein Einzelschicksal ist das Schlimme hier, sondern die Fülle an Unglück und Leid, die Mendel ertragen muss, die ihn zum Rebellen machen. Es kommt also, wie es kommen muss: „Mendel Singer wandelt sich vom Exempel der frommen Geduld zu jenem Hiob, der gegen Gott protestiert und das Bündnis Gottes mit den Menschen kündigt.“²³⁵

Es dämmert ihm bald, dass ihm das Vertrauen zu Gott nichts gebracht hat, sondern das Unglück weiter über ihn hereingebrochen ist. Er wurde trotz seinem Vertrauen hart gestraft, zu hart. Um seinen Kindern zu helfen, hätte er mehr tun müssen als bloß zu beten:

„Die Kanonen, dachte er [= Mendel Singer], sind laut, die Flammen sind gewaltig, meine Kinder verbrennen, meine Schuld ist es, meine Schuld! Und ich singe Psalmen. Es ist nicht genug! Es ist nicht genug!“²³⁶

Diese Erkenntnis steigert sich dann bis zur regelrechten Rebellion gegen Gott, die ihren Höhepunkt in den Klagereden im Dialog mit den Freunden hat. Mit dem Dulder Mendel Singer scheint es wortwörtlich aus zu sein, als er sagt:

²³⁰ Angelika Pöthe: Das Hiobsmotiv im epischen Werk Joseph Roths. S.146

²³¹ David Bronsen: Joseph Roth. Eine Biographie. – Köln: Kiepenheuer & Witsch, 1974. S.384

²³² ebd.

²³³ Angelika Pöthe: Das Hiobsmotiv im epischen Werk Joseph Roths. S.146

²³⁴ ebd.

²³⁵ Wilhelm Kühlmann: Denkbilder jüdischer Existenz. S.383

²³⁶ Joseph Roth: Hiob. Roman eines einfachen Mannes. S.89

„»Aus, aus, aus ist es mit Mendel Singer«, ruft er [...]. »Er hat keinen Sohn, er hat keine Tochter, er hat kein Weib, er hat keine Heimat, er hat kein Geld. Gott sagt: ich habe Mendel Singer gestraft; wofür straft er, Gott? [...] Nur Mendel straft er! Mendel hat den Tod, Mendel hat den Wahnsinn, Mendel hat den Hunger, alle Gaben Gottes hat Mendel. Aus, aus, aus ist es mit Mendel Singer.«²³⁷

Dem biblischen Beispiel des Ijob folgend, gewinnt Mendel zum Schluss des Romans das Vertrauen zu Gott wieder. Diese erneute Metamorphose vollzieht sich wieder schrittweise und ist nicht, wie bei Ijob, durch die Schau Gottes bedingt.

Schon bald nach seinem Wutausbruch lässt er Skowronnek und andere in seiner Stube beten, er duldet also bei sich das Gebet zu Gott, teilnehmen will er aber daran nicht. Eine deutliche Hinwendung in Richtung Gott bringt „Menuchims Lied“²³⁸, das Mendel auf seinem Grammophon abspielt:

„Jeden Tag hatte er [= Mendel Singer] hier Lieder gehört, lustige und traurige, langsame und hurtige, dunkle und helle. Aber niemals war ein Lied wie dieses hier gewesen. Es rann wie ein kleines Wässerchen und murmelte sachte, wurde groß wie das Meer und rauschte.“²³⁹

Dieses Lied berührt Mendel tief, weckt die Erinnerung an den verlorenen Sohn und daran, dass er die Strafe Gottes hätte erdulden und bei ihm hätte bleiben müssen.

Bei den Feierlichkeit zum Osterfest kommt es zur endgültigen Rückwendung zum Dulder. Als die Legende vom Auszug aus Ägypten vorgesungen wird, merkt man eine Veränderung im lauschenden Mendel:

„Und selbst Mendel stimmte sie [= die Legende] milde gegen den Himmel, der vor viertausend Jahren freigiebig heitere Wunder gespendet hatte, und es war, als würde durch die Liebe Gottes zum ganzen Volk Mendel mit seinem eigenen kleinen Schicksal beinahe ausgesöhnt.“²⁴⁰

Zwar singt er noch nicht mit, hat aber von seiner Rebellion bereits abgelassen, als das Wunder verkündet wird und Kossak sich als Menuchim zu erkennen gibt. Das endgültige Vertrauen in Gott wird aber erst dadurch wiederhergestellt:

„Mendel faltet die Hände, er hebt sie, so hoch er kann, dem Plafond entgegen. Er möchte aufstehen. Er hat das Gefühl, daß er jetzt aufstehn müßte, gerade werden, wachsen, groß und größer werden, über das Haus hinauf und mit den

²³⁷ Joseph Roth: Hiob. Roman eines einfachen Mannes. S.101

²³⁸ ebd. S.112

²³⁹ ebd.

²⁴⁰ ebd. S.122

Händen den Himmel berühren. Er kann die gefalteten Hände nicht mehr lösen.“²⁴¹

Mendel hat nun sein Vertrauen wieder oder sogar mehr Vertrauen als zuvor und dass, ohne Gott zu schauen, er sieht ‚nur‘ das Werk Gottes. Aber das Wunder öffnet in ihm einen grenzenlosen Glauben, der vorher nie ganz da war:

„Jetzt ist Mendel bereit, alles zu glauben, Gott also alles zuzutrauen, nicht nur, wie bisher, das, was seinen eigenen Verstand, seinen unbewußt durch die Moderne geprägten Erfahrungshorizont nicht übersteigt; er ist endlich bereit, Gott herrschen zu lassen oder, noch elementarer ausgedrückt, Gott einfach *sein* zu lassen [...].“²⁴²

Erst jetzt ist er ein wahrer Dulder, jetzt traut er Gott auch Wunder zu, was er zuvor noch für etwas nicht mehr Mögliches gehalten hat.

Gott darf Mendel nicht schauen, trotzdem hat er das Bedürfnis, seine Klagen und sein fehlendes Vertrauen zu bereuen, es Ijob (Ij42¹⁻⁶) gleich zu tun:

„Schwere Sünden hab‘ ich begangen, der Herr hat die Augen zugeedrückt. Einen Isprawnik hab ich ihn genannt. Er hat sich die Ohren zugehalten. Er ist so groß, daß unsere Schlechtigkeit ganz klein wird.“²⁴³

Für Mendel schließt sich damit der Kreis, er hat zu Gott zurückgefunden und ist erneut ein stummer Dulder, der sich nicht traut, noch Forderungen zu stellen nach einer Heilung von Mirjam oder der Rückkehr seines Sohnes Jonas:

„Der Mensch ist unzufrieden, sagte sich Mendel. Eben hat er ein Wunder erlebt, schon will er das nächste sehn. Warten, warten, Mendel Singer!“²⁴⁴

3.2.4. „Wofür bin ich so gestraft?“ – Die Schuldfrage

Ijob gilt als Beispiel für den unschuldig Leidenden, obwohl er doch Gott gegenüber seine Schuld letztlich eingesteht. Für Mendel Singer gilt Ähnliches. Hat er sich nun wirklich selbst schuldig gemacht, oder trifft ihn die Strafe Gottes ungerechtfertigt?

Zwar bietet sich auch im Hiobroman noch eine andere Möglichkeit an, die Schuldfrage zu beantworten, doch wird im Text und auch in der Sekundärliteratur die Version favorisiert, in welcher Mendel am Ende als reuiger Sünder dasteht.

²⁴¹ Joseph Roth: Hiob. Roman eines einfachen Mannes. S.129

²⁴² Dietmar Mehrens: Vom göttlichen Auftrag der Literatur. S.192

²⁴³ Joseph Roth: Hiob. Roman eines einfachen Mannes. S.131

²⁴⁴ ebd. S.133

Eine Antwort auf die allgemeine Frage nach dem ‚Warum?‘ kann der Roman selbstverständlich genauso wenig bieten, wie die biblische Erzählung.

3.2.4.1. Der Vergeltungsglaube

Dieses Erklärungsmodell aus dem alten Testament kommt erneut zur Sprache. Mendel selbst vertritt es in seiner Frömmigkeit und fragt: „Wofür bin ich so gestraft?“²⁴⁵ Er erfragt dabei nicht, warum er überhaupt bestraft wird, sondern will wissen, welche Verfehlung diese Strafe bewirkt hat.

Wieder der Bibel entsprechend sind die Freunde diejenigen, die den Vergeltungsglauben am vehementesten vertreten, weshalb sie „ göttliche Schläge auf individuelle Schuld zurück[-führen]“²⁴⁶.

3.2.4.2. Die Möglichkeit der eigenen Schuld

Den Tun-Ergehen-Zusammenhang vertretend, muss Mendel früher oder später bei sich selbst die Schuld suchen, da er sich ja einer göttlichen Strafe ausgesetzt fühlt. Schon als er mit Menuchim ‚bestraft‘ wird, sucht er, wird aber nicht fündig: „Und er durchforsche sein Gehirn nach irgendeiner Sünde und fand keine schwere.“²⁴⁷ Ijob und Pum versuchten auch schon vergeblich eine eigene Schuld zu finden, die all ihr Leid rechtfertigen würde.

In Amerika, gebeutelt durch den Verlust der Familie, eröffnet sich Mendel endlich eine mögliche Schuld: verschmähte Liebe. Im Gespräch mit seiner bereits toten Frau drückt er es so aus:

„Voller Not und ohne Sinn war dein Leben. In jungen Jahren habe ich dein Fleisch genossen, in späteren Jahren habe ich es verschmäht. Vielleicht war das unsere Sünde. Weil nicht die Wärme der Liebe in uns war, sondern zwischen uns der Frost der Gewohnheit, starb alles rings um uns, verkümmerte alles und wurde verdorben.“²⁴⁸

²⁴⁵ Joseph Roth: Hiob. Roman eines einfachen Mannes. S.29

²⁴⁶ Angelika Pöthe: Das Hiobsmotiv im epischen Werk Joseph Roths. S.151

²⁴⁷ Joseph Roth: Hiob. Roman eines einfachen Mannes. S.29

²⁴⁸ ebd. S.95f

Nicht nur die Erotik zwischen den Ehepartnern war schon erloschen, auch „ein paar Verfehlungen bei der Erziehung seiner Kinder“²⁴⁹ werden Mendel bewusst. In diesem Sinne argumentieren die Freunde, als sie den „Vorwurf, er habe seinen kranken Sohn Menuchim egoistisch in der Heimat zurückgelassen“²⁵⁰ äußern.

Falsch, nicht im Sinne Gottes gehandelt zu haben im Umgang mit dem Krüppel, das sehen sie als Mendels Schuld:

„Vielleicht, lieber Mendel, hast du Gottes Pläne zu stören versucht, weil du Menuchim zurückgelassen hast? Ein kranker Sohn war dir beschieden, und ihr habt getan, als wäre es ein böser Sohn.“²⁵¹

Dass er Menuchim zurückließ, wirft sich Mendel selbst ständig vor. Aber er sah damals keinen anderen Ausweg, er musste handeln um seine Kinder zu retten, entweder Mirjam helfen oder Menuchim:

„Fahren wir nicht nach Amerika, so geschieht ein Unglück mit Mirjam. Fahren wird nach Amerika, so lassen wir hier Menuchim zurück. Sollen wir Mirjam allein nach Amerika schicken? Wer weiß, was sie anstellt, allein unterwegs und allein in Amerika. Menuchim ist so krank, daß ihm nur ein Wunder helfen kann. Hilft ihm aber ein Wunder, so kann er uns folgen. Denn Amerika ist zwar sehr weit; aber es liegt dennoch nicht außerhalb dieser Welt.“²⁵²

Alle Möglichkeiten geht Mendel durch, doch es gibt keinen Ausweg aus diesem Dilemma, ohne ein Kind aufzugeben, egal wie er sich entscheidet. Deshalb wählt er das kleinere Übel aus. Für Menuchim besteht zumindest die Chance – die durchaus berechtigt ist, wie der Schluss zeigt – gesund zu werden. Und immerhin sucht der Vater mit der Familie Billes ein Umfeld für Menuchim aus, in dem es ihm den Umständen entsprechend gut gehen wird: „Es war eine fröhliche Familie, Gottes Hand ruhte über ihr, sie lag wohlgebetet in Gottes breiter Hand.“²⁵³

Dass es also nicht als eine Schuld anzurechnen ist, Menuchim in Zuchnow gelassen zu haben, versucht Mendel den Freunden zu erklären. Egal, wie er sich entschieden hätte, er hätte sich so oder so schuldig gemacht, und so ein Dilemma kann man Mendel nicht als Schuld anrechnen:

„»Denn es ist nicht richtig«, und hier wandte sich Mendel wieder Rottenberg zu, »daß ich Menuchim böswillig zurückgelassen habe und um ihn zu strafen. Aus

²⁴⁹ Dietmar Mehrens: Vom göttlichen Auftrag der Literatur. S.175

²⁵⁰ Angelika Pöthe: Das Hiobsmotiv im epischen Werk Joseph Roths. S.145

²⁵¹ Joseph Roth: Hiob. Roman eines einfachen Mannes. S.103

²⁵² ebd. S.59

²⁵³ ebd. S.64

andern Gründen, meiner Tochter wegen, die angefangen hatte, sich mit Kosaken abzugeben – mit Kosaken – mußten wir fort. [...]«²⁵⁴

Mendel argumentiert weiter, dass Menuchim überhaupt als Krüppel auf die Welt gekommen war, sei ja schon eine Strafe. Eine Strafe, bevor er überhaupt die Schuld, der er nicht hat ausweichen können, beging:

„Und warum war Menuchim krank? Schon seine Krankheit war ein Zeichen, daß Gott mir zürnt – und der erste der Schläge, die ich nicht verdient habe.“²⁵⁵

Bei Ijob könnte man ähnlich behaupten, dass er sich zwar schuldig gemacht hat, schlecht von Gott zu reden, aber eben erst, nachdem ihm Gott so hart hat strafen lassen. Und trotzdem spricht dies Gott als die Schuld des Klägers aus und Ijob erkennt dies so auch an.

Analog dazu gesteht sich Mendel dann doch die versäumte Pflicht gegenüber Menuchim ein, was er vorher noch bestritten hat: „»Ein schlechter Vater war ich«, sagte Mendel. »Dich habe ich schlecht behandelt [...].«“²⁵⁶

3.2.4.3. Gott als Schuldiger

Mendel gesteht seine Schuld am Ende ein, er bekennt sich selbst als Schuldiger. Vor dieser ‚Selbsterkenntnis‘ besteht für ihn noch der Verdacht, dass Gott für sein Leid verantwortlich sein könnten. Mit dem „Zynismus eines frevlerischen Gottes, des ‚Isprawnik‘ [...], der aus sadistischer Freude die Menschen quält“²⁵⁷ meint er eine Erklärung gefunden zu haben. Er fühlt sich von Gott ungerecht behandelt und teilt das den Freunden ganz unverblümt mit:

„Gott ist grausam, und je mehr man ihm gehorcht, desto strenger geht er mit uns um. [...] Er ist ein großer grausamer Isprawnik. Befolgst du die Gesetze, so sagt er, du habest sie nur zu deinem Vorteil befolgt. Und verstößt du nur gegen ein einziges Gebot, so verfolgt er dich mit hundert Strafen. [...] In ganz Rußland gibt es keinen böseren Isprawnik!“²⁵⁸

²⁵⁴ Joseph Roth: Hiob. Roman eines einfachen Mannes. S.104

²⁵⁵ ebd.

²⁵⁶ ebd. S.133

²⁵⁷ Hans-Jürgen Blanke: Joseph Roth, Hiob: Interpretationen. – München: Oldenbourg, 1993. (= Oldenbourg-Interpretationen Bd.58). S.63

²⁵⁸ Joseph Roth: Hiob. Roman eines einfachen Mannes. S.103

Ganz Ijob, gesteht auch Mendel seine angebliche Schuld ein und bittet Gott schließlich um Vergebung. Doch, dass er sich wirklich gegen Gott versündigt hat, lässt sich bezweifeln, vor allem, wenn man die Situation seines Dilemmas bedenkt.

3.2.5. Vorgehensweise und Ziel der Klage – Mendel will Gott verbrennen

Der gute Mendel fühlt sich von diesem Gott, der ihm die ganze Familie genommen hat, mehr als nur ungerecht behandelt. Ijobs Beispiel folgend klagt er diese Ungerechtigkeit an, er klagt, dass ein Mensch, der Gott ergeben gedient hat, mit Unglück in diesem Ausmaß gestraft wird. Gegen allgemeine Strafen hat er nichts, hat er doch die ersten Schicksalsschläge dulddend hingenommen. Doch warum soll er der einzige sein, den Gott straft:

„Gott sagt: ich habe Mendel Singer gestraft; wofür straft er, Gott? Warum nicht Lemmel, den Fleischer? Warum straft er nicht Skowronnek? Warum straft er nicht Menkes? Nur Mendel straft er!“²⁵⁹

Im Zuge der göttlichen Ungerechtigkeit trifft das Unglück dann auch die Falschen. Hier zitiert Mendel quasi die Worte des Ijob erneut, diesmal dessen Rede über das Glück des Frevlers (Ij 21⁷⁻²¹)²⁶⁰:

„Er ist mächtiger als die Mächtigen, mit dem Nagel seines kleinen Fingers kann er ihnen den Garaus machen, aber er tut es nicht. Nur die Schwachen vernichtet er gerne. Die Schwäche eines Menschen reizt seine Stärke, und der Gehorsam weckt seinen Zorn.“²⁶¹

Mit dem Glück des Frevlers geht die Kritik an einer sozialen Ungerechtigkeit einher. Diese spielt im Hiobroman zwar bei Weitem keine so zentrale Rolle, wie in ‚Die Rebellion‘, Mendel spricht aber doch in diesem Fall von einem „Gott, der in unzulässiger Parteilichkeit die ohnehin Starken und Mächtigen begünstigt, während er die Schwachen mit Strafen verfolgt“²⁶².

Vorrangig geht es Mendel aber um sein persönliches Leid und darum, dass er sich allein gelassen fühlt, so sagt er von sich selbst in der dritten Person: „Er hat keinen

²⁵⁹ Joseph Roth: Hiob. Roman eines einfachen Mannes. S.101

²⁶⁰ vgl. Heinrich Groß [Hg.]: Ijob. S.80f

²⁶¹ Joseph Roth: Hiob. Roman eines einfachen Mannes. S.103

²⁶² Angelika Pöthe: Das Hiobsmotiv im epischen Werk Joseph Roths. S.152

Sohn, er hat keine Tochter, er hat kein Weib, er hat kein Geld, er hat kein Haus, er hat keinen Gott!“²⁶³

Ganz stimmt das nicht, denn Mendel hat ja einen Gott, den, der ihn bestraft. Gott leugnen kann er deshalb schon nicht, weil „die Existenz Gottes außer Frage“²⁶⁴ steht. Das ist es wiederum, was ihm am meisten Sorgen macht. Gott ist da, aber er sieht den Leiden zu anstatt mit helfender Hand beizustehen. Einst hatte Mendel Vertrauen zu Gott, doch nun „leidet [er] unter seinem gestörten Verhältnis zum Weltbeherrscher“²⁶⁵.

Da helfen die Ratschläge, die er aus seinem Umfeld bekommt, auch nichts. Der Arzt, welcher Mirjam betreut, hat nur folgenden Rat anzubieten:

„Sie sind doch ein frommer Mann, Mister Singer? Der liebe Gott kann helfen. Beten Sie nur fleißig zum lieben Gott.“²⁶⁶

Gebet hat Mendel sein Leben lang und Gottes Ohren blieben taub. Was soll er jetzt noch beten. Das einzige, was er von diesem ‚lieben‘ Gott noch will, ist, dass er endlich sterben darf. Ein weiterer Punkt, wo der biblische Held im geschlagenen Ostjuden durchscheint. Im Gebet an Deborah äußert er den Wunsch nach dem Tod:

„Du hast es gut, Deborah. Der Herr hat Mitleid mit dir gehabt. Du bist eine Tote und begraben. Mit mir hat Er kein Mitleid. Denn ich bin ein Toter und lebe. Er ist der Herr, Er weiß, was Er tut. Wenn du kannst, bete für mich, daß man mich auslösche aus dem Buch der Lebendigen.“²⁶⁷

Doch Mendel weiß, dass ein so grausamer Gott ihn nicht erlösen wird. Er wird weiter leiden müssen:

„Alle Pfeile aus seinem Köcher haben mich schon getroffen. Er kann mich nur noch töten. Aber dazu ist er zu grausam. Ich werde leben, leben, leben.“²⁶⁸

Dieses ihm aufgezwungene Leben will Mendel nun dazu nutzen, um Gott zu schaden, um ihn zu ärgern. Er will die Verbindung zu Gott kappen und ein gottloses Leben führen. Da er aber Gott nicht leugnen kann, stellt sich die Frage, „ob die Hauptfigur die Rebellion gegen den Weltbeherrscher wirklich mit letzter Konsequenz vorträgt,

²⁶³ Joseph Roth: Hiob. Roman eines einfachen Mannes. S.109

²⁶⁴ Karin Borck; Elisabeth K. Paefgen: Leben und Leiden. S.264

²⁶⁵ Angelika Pöthe: Das Hiobsmotiv im epischen Werk Joseph Roths. S.154

²⁶⁶ Joseph Roth: Hiob. Roman eines einfachen Mannes. S.99

²⁶⁷ ebd. S.96

²⁶⁸ ebd. S.105

den Bruch mit Gott wirklich mit äußerster Radikalität vollzieht²⁶⁹. So einfach lässt sich die Beziehung zu Gott nicht aufheben, das wird Mendel bald klar: „Sein Herz war böse auf Gott, aber in seinen Muskeln wohnte noch die Furcht vor Gott.“²⁷⁰

Trotzdem versucht er, die Rebellion durchzuziehen und verweigert zunächst seine rituellen Handlungen, das tägliche Gebet. Gott soll so gestraft werden, doch vielmehr ist es ein weiteres Leid für ihn, dass er mit dieser Gewohnheit bricht: „Aber es tat ihm [= Mendel Singer] weh, daß er nicht betete.“²⁷¹

Aufgeben will Mendel deshalb aber noch lange nicht. Seine Vorgehensweise unterscheidet sich dabei aber von der Rebellion Ijobs: Die Klagen Mendels besitzen „nicht die Lautstärke, die Stimmgewalt des biblischen Mannes aus dem Lande Uz“²⁷². Da er nicht ein so geschickter Redner ist, muss Mendel andere Vorgehensweisen wählen, um Gott anzuklagen und zu strafen. Es ist nicht so sehr eine Anklage, vielmehr ein „offene[r] Protest“²⁷³ mit dem Mendel ans Ziel kommen will. So gibt er eben den Gebetsritus auf und missachtet mutwillig göttliche Gebote. Im italienischen Viertel der Stadt „Schweinefleisch zu essen“²⁷⁴ mag auf den ersten Blick ein plumper und kindischer Versuch einer Rebellion sein. Man darf jedoch nicht außer Acht lassen, dass Mendel sich jeden Tag seines Lebens an eben diese Riten und Gebote gehalten hat, es für ihn also eine deutliche Botschaft in Richtung Gott darstellt:

„Denn für Mendel, den Gläubigen, der die Gebote des Herrn stets erfüllt hat, liegt im demonstrativen Verstoß gegen den herkömmlichen Brauch eine radikalere Abkehr von Gott als in allen verbalen Bekundungen des biblischen Hiobs.“²⁷⁵

Ijobs Rebellion beschränkte sich auf Worte und Gedanken. Andreas Pum ging da schon äußerlich affektiv vor, zumindest gegen die weltliche Obrigkeit. Diese äußere Rebellion trifft auch bei Mendel zu, seine „Auseinandersetzung mit Gott ist keine ‚nur innere‘, im Bewußtsein der Hauptfigur angesiedelte“²⁷⁶.

²⁶⁹ Angelika Pöthe: Das Hiobsmotiv im epischen Werk Joseph Roths. S.153

²⁷⁰ Joseph Roth: Hiob. Roman eines einfachen Mannes. S.101

²⁷¹ ebd. S.107

²⁷² Angelika Pöthe: Das Hiobsmotiv im epischen Werk Joseph Roths. S.147

²⁷³ Karin Borck; Elisabeth K. Paefgen: Leben und Leiden. S.264

²⁷⁴ Joseph Roth: Hiob. Roman eines einfachen Mannes. S.106

²⁷⁵ Angelika Pöthe: Das Hiobsmotiv im epischen Werk Joseph Roths. S.148

²⁷⁶ ebd. S.154

Mendel geht sogar so weit, dass er Gott direkt im Affekt angreifen will: „Gott will ich verbrennen.“²⁷⁷ All seine Gebetsutensilien und religiöse Schriften will er in effigie für Gott in seiner Stube den Flammen überlassen. Einen solchen Versuch eines direkt an Gott gerichteten Angriffs hat weder Ijob noch Andreas Pum versucht oder gewagt. Diese Aktionen Mendels bleiben keine verborgene Rebellion, sie geschehen in der Öffentlichkeit und sind „sichtbar für alle Welt“²⁷⁸. Mendels Umwelt reagiert auch darauf, aber keineswegs ablehnend. Die Bewohner seines Viertels zeigen eher Verständnis für seine Situation und Mitleid mit dem von Gottes Zorn Getroffenen:

„Die Menschen, in deren Mitte er lebte, nahmen für Mendel Partei, in dem Kampf, den er gegen den Himmel führte. Obwohl sie gläubig waren, mußten sie dem Juden recht geben. Zu hart war Jehovah mit ihm umgegangen.“²⁷⁹

Seine Freunde meinen es mit Mendel ebenfalls gut und warnen ihn davor, dass so viel Lästerung Gott noch weiter erzürnen und Mendel in die Hölle bringen könnte. Das bereitet dem Rebellen allerdings keinerlei Sorgen, zieht er – hier agiert Mendel wie Andreas Pum – doch die Hölle dem Himmel vor:

„Ich habe keine Angst vor der Hölle, meine Haut ist schon verbrannt, meine Glieder sind schon gelähmt, und die bösen Geister sind meine Freunde. Alle Qualen der Hölle habe ich schon gelitten. Gütiger als Gott ist der Teufel. Da er nicht so mächtig ist, kann er nicht so grausam sein. Ich habe keine Angst, meine Freunde!“²⁸⁰

Um etwaige Konsequenzen muss sich Mendel aber wohl gar keine Gedanken machen, seine Rebellion scheint nicht den gewünschten Erfolg zu haben. Keine Gottesreden aus dem Wettersturm, noch nicht einmal eine Gerichtsverhandlung, wie sie Pum erfährt, folgen auf die Lästerungen Mendel Singers. Ist seine Rebellion eine sinnlose, bemerkt Gott noch nicht einmal, wenn er geschmäht wird?

„Sein Zorn schmerzte ihn [= Mendel Singer] und die Machtlosigkeit dieses Zorns. Obwohl Mendel mit Gott böse war, herrschte Gott noch über die Welt. Der Haß konnte ihn ebenso wenig fassen wie die Frömmigkeit.“²⁸¹

Da erging es Ijob besser. Er musste zwar lange reden und klagen, wurde aber gehört und er bekam eine Antwort. Mendel kann anscheinend klagen so viel er will, auf eine

²⁷⁷ Joseph Roth: Hiob. Roman eines einfachen Mannes. S.102

²⁷⁸ Angelika Pöthe: Das Hiobsmotiv im epischen Werk Joseph Roths. S.154

²⁷⁹ Joseph Roth: Hiob. Roman eines einfachen Mannes. S.106

²⁸⁰ ebd. S.105

²⁸¹ ebd. S.107

Reaktion Gottes wartet er vergebens. Ermüdet vom Kampf gegen den Himmel gibt er die Rebellion langsam auf. Zum Vertrauen zu Gott kehrt er zwar nicht zurück, lässt aber die Dinge und Gott, auf den er immer noch böse ist, einfach sein, selbst in seinem Zimmer lässt er Gebete zu.

Ob die Rebellion schließlich doch noch ihr Ziel erreicht, oder ob es ein Lob für die Abkehr von selbiger ist, das Wunder passiert letztlich und für Mendel ist die Rebellion und auch der Zorn auf Gott damit endgültig vorbei.

3.2.6. Das Gottesbild

Auch wenn Gott am Ende Mendel ein Wunder schenkt, herrscht im Hiobroman nicht dauernd ein sehr positives Gottesbild vor. Wie im Buche Ijob zweifelt die Hauptfigur das Bild eines gerechten und gütigen Gottes an. Die Rebellion Mendels scheint berechtigt und der Gott, gegen den er seinen Protest richtet, zeichnet sich vielmehr durch Bosheit und Ungerechtigkeit aus.

Es muss neben einer Charakterisierung Gottes noch geklärt werden, um welchen Gott es sich hier eigentlich handelt. Eindeutig ist es der alttestamentarische Gott, der Gott der Juden. Erneut analog zur Bibel wird auch hier das heilige Krokodil Leviathan und die Fülle der göttlichen Macht angesprochen²⁸²:

„Er [= Mendel Singer] warf einen flüchtigen Blick auf das Meer und trank Trost aus der Unendlichkeit des bewegten Wassers. Ewig war es, Mendel erkannte, daß Gott selbst es geschaffen hatte. Er hatte es ausgeschüttet aus seiner unerschöpflichen geheimen Quelle. [...] Tief auf seinem Grunde ringelte sich Leviathan, der heilige Fisch, den am Tage des Gerichts die Frommen und Gerechten speisen werden.“²⁸³

Außerdem kann es für Mendel als jüdischen Bibellehrer nur diesen einen, den Gott seines Volkes geben.

Es wird sich aber zeigen, dass auch christliche Gottesvorstellungen eine Rolle spielen, was sich leicht mit Roths Wandel hin zum Katholizismus erklären lässt und dem Roman und dem darin gezeichneten Gottesbild eine weitere Facette verleiht.

²⁸² vgl. hierzu die Urwesen in Ij 40¹⁵⁻²⁶, Heinrich Groß [Hg.]: Ijob. S.141

²⁸³ Joseph Roth: Hiob. Roman eines einfachen Mannes. S.70

3.2.6.1. Gott, der ungerechte Isprawnik

Gott wirkt sehr gemein und ungerecht, wie er den armen Mendel Singer straft. Womit er das Elend verdient hat, bleibt ihm verborgen, trotzdem hält Mendel die meiste Zeit auch zu diesem ungerechten Gott.

Das Bild eines gerechten Weltherrschers bietet der Roman höchstens ganz zu Beginn, als es heißt: „Gott hatte seinen Lenden Fruchtbarkeit verliehen, seinem Herzen Gleichmut und seinen Händen Armut.“²⁸⁴

Nicht von Gott gesegnet und mit Glück überhäuft wie Ijob, aber doch ein Leben unter der Obhut des Herren hat Mendel; noch. Im Zuge der Unglücksschläge bleibt Gott für Mendel – und nur für Mendel – ein Gerechter, der den Mensch für seine Verfehlungen bestrafen muss. Allen Anderen voran erkennt Deborah jedoch einen ungerechtfertigten Schlag des Schicksals in dem Unglück.

Mendel kehrt sich erst in seiner Rebellion von dem positiven Gottesbild ab und bezeichnet dann ebenfalls Gott als „grausam“²⁸⁵ und – seine Vorstellung von Gott dreht sich hier genau ins Gegenteil – er meint: „Gütiger als Gott ist der Teufel.“²⁸⁶

Was die Bosheit und Ungerechtigkeit Gottes noch mehr verdeutlichen soll, ist Mendels Vergleich des Herrn mit einem „Isprawnik“²⁸⁷. Wie schon in ‚Die Rebellion‘ wird Gott verweltlicht und so seine Fehlbarkeit und Ungerechtigkeit erklärbar gemacht. Die Einsicht, dass Gott nicht unendlich und allgegenwärtig ist, kommt Deborah schon viel früher. Anscheinend erreichen alle Gebete und Hoffnungen Gott einfach nicht:

„Sie [= Deborah Singer] wagte nicht mehr, Gott anzurufen, er schien ihr zu hoch, zu groß, zu weit, unendlich hinter unendlichen Himmeln, eine Leiter aus Millionen Gebeten hätte sie haben müssen, um einen Zipfel von Gott zu erreichen.“²⁸⁸

Also ein endlicher Gott, der sich nicht um die Menschen kümmert, der Ungerechtigkeit und Leid in der Welt zulässt und der nichts dagegen tut: „Gott wollte nicht helfen.“²⁸⁹

²⁸⁴ Joseph Roth: Hiob. Roman eines einfachen Mannes. S.3

²⁸⁵ ebd. S.103

²⁸⁶ ebd. S.105

²⁸⁷ ebd. S.103

²⁸⁸ ebd. S.9

²⁸⁹ ebd. S.59

Das schlussendliche Wunder kann man diesem Gott ebenfalls zusprechen. Es ist nicht als eine Geste der Güte und Versöhnung zu sehen. Das gleiche Argument, dass auch bei Ijob möglich war, lässt sich auch hier anwenden: Das schlechte Gewissen Gottes manifestiert sich in der wundersamen Wiedervereinigung von Menuchim und Mendel.

3.2.6.2. Gott, der Gerechte und Gnädige

Die Ungerechtigkeit Gottes muss man aber eben nicht unbedingt Gott in die Schuhe schieben. Die meisten Dinge, die Mendel widerfahren sind ja von Menschenhand verschuldet und somit irdische Ungerechtigkeit. Zum Beispiel der Militärdienst im zaristischen Russland. Gott hat diesen mit Sicherheit nicht erfunden, um Mendel Singer damit zu strafen, ihm so einen Sohn wegnehmen zu können. Genauso ist der erste Weltkrieg in seiner gesamten Grausamkeit nicht eine Strafe für den kleinen einfachen Mendel. Doch Mendel macht den Fehler, dass er alles um sich herum auf sich selbst projiziert:

Dabei „läßt Mendel in seiner Naivität einen wichtigen Aspekt außer acht: daß nicht alle Strafe, die er ausmacht [...], automatisch nur ihm zugedacht sein muß, sondern sich der sogenannte Tun-Ergehen-Zusammenhang vielmehr in erster Linie auf das eigene Tun und Ergehen bezieht.“²⁹⁰

Mendel ist nicht das Zentrum der Welt, nicht alles passiert für ihn und wegen ihm. So ist Schemarjahs Tod keine Strafe für Mendel, sondern, wenn überhaupt, eine für Sam, der in der neuen Welt ein sehr gottentferntes Leben geführt hat, oder Mirjams Wahnsinn ist eine Reaktion auf ihre sündige Lebensweise zu verstehen.

Die wundersame Rückkehr Menuchims zu Mendel ist dann aber auch auf keinen Fall ein Ausdruck des schlechten Gewissens Gottes, sondern ein Zeichen seiner Gnade und Güte. Gott erkennt das Leid und eine Ungerechtigkeit, die Mendel zugestoßen ist, und belohnt ihn nun für sein Durchhalten.

Für Mendel selbst ist das Wunder eindeutig eine solche positive Geste eines guten Gottes, sie erneuert sogar sein zerrüttetes Verhältnis zum Herrn. Somit steht am Ende des Romans das Bild eines guten, gütigen und gerechten Gottes.

²⁹⁰ Dietmar Mehrens: Vom göttlichen Auftrag der Literatur. S.186

3.2.6.3. Menuchim, der Messias

Durch all das, was Menuchim als Kind durchmachen muss, besteht die Möglichkeit, auch ihn als eine Ijobsfigur aufzufassen. Leid, vor allem unverschuldetes, geschieht ihm genug: die Epilepsie, seine Geschwister wollen ihn ersäufen und er wird von seiner Familie im Stich gelassen. Einen Kampf mit Gott, die für Ijob so relevante Rebellion, führt Menuchim aber nicht. Er hat nur Ähnlichkeit mit Ijob, aber bei weitem nicht alle nötigen Facetten des biblischen Helden, um als Ijobsfigur bezeichnet zu werden.

Ijob mag er also keiner sein, es bietet sich für Menuchim jedoch noch eine weitere biblische Figur zur Identifikation an: Der Messias.

Die „Messiaszüge“²⁹¹ des Krüppels zeigen sich schon in seiner Kindheit. Roth deutet einen Bezug zwischen Menuchim und Messias an durch „das lauschende Licht“²⁹² in den Augen des Jungen. Dies wird später im Roman noch einmal aufgegriffen in dem Photo von Menuchim bzw. Kossak, auf dem die Augen so erscheinen:

„Die Augen waren groß und hell. Sie blickten Mendel Singer geradeaus an, er konnte sich nicht mehr von ihnen befreien. Sie machten ihn fröhlich und leicht, so glaubte Mendel. Ihre Klugheit sah er leuchten. Alt waren sie und jung zugleich. Alles wussten sie, die Welt spiegelte sich in ihnen. Es war Mendel Singer, als ob er beim Anblick dieser Augen selbst jünger würde, ein Jüngling wurde er, gar nichts wußte er. Alles mußte er von diesen Augen erfahren. Er hat sie schon gesehen, geträumt, als kleiner Junge. Vor Jahren, als er anfing, die Bibel zu lernen, waren es die Augen der Propheten. Männer, zu denen Gott selbst gesprochen hat, haben diese Augen. Alles wissen sie, nichts verraten sie, das Licht ist in ihnen.“²⁹³

Ein göttliches Licht ist es, das aus Menuchim strahlt und „dessen Augen die unmittelbare Beziehung zu Gott verraten“²⁹⁴.

In seiner Krankheit gibt es auch ein Anzeichen von göttlicher Nähe. Nicht von Ungefähr leidet Menuchim an der Epilepsie, was auch als eine „heilige Krankheit“²⁹⁵ bezeichnet wird.

Was auf Menuchim noch zutrifft ist „der christologische Gedanke des stellvertretenden Leidens“²⁹⁶:

²⁹¹ Gerhard vom Hofe: „Reigen aus Mühsal“ und „Schwere des Glücks“. S.82

²⁹² Joseph Roth: Hiob. Roman eines einfachen Mannes. S.28

²⁹³ ebd. S.120

²⁹⁴ Hans-Jürgen Blanke: Joseph Roth, Hiob: Interpretationen. S.64

²⁹⁵ Gerhard vom Hofe: „Reigen aus Mühsal“ und „Schwere des Glücks“. S.82

„In der Familie Mendel Singer aber schien es, als hätte der kleine Menuchim die ganze Anzahl menschlicher Qualen auf sich genommen [...].“²⁹⁷

Wie Christus am Kreuz für die Sünden der Menschheit leidet, so hat auch Menuchim eine Passion biblischen Ausmaßes durchzumachen. Durch das stellvertretende Leiden bringt Jesus den Menschen Erlösung. Menuchim schafft dies vielleicht beim Pessachfest nicht ganz, doch als er sich an diesem Sederabend²⁹⁸ zu Mendel begibt, bringt er ihm Erlösung von seinem Leid und von dem schmerzenden Kampf gegen Gott.

Die ganze Szene des Sederabends hat starke biblische Züge und erinnert an die Auferstehungsszenen Jesu, besonders an die des Lukasevangeliums (Lk 24¹³⁻³⁵), wo Jesus schon auferstanden auf die Jünger trifft, sie ihn aber nicht erkennen, bis er vor ihnen das Brot bricht und sich so zu erkennen gibt²⁹⁹. Nahezu analog verläuft es mit Menuchim, der als Kossak unentdeckt vor Mendel treten kann.

Als Gottesbild ist Menuchim deshalb zu sehen, weil er als Messias den Platz einnimmt, den Gott im Ijobbuch hatte. Gottesreden gibt es hier keine, und Gott schauen kann Mendel auch nicht, doch eben Menuchim sieht er nun wieder und wie Ijob kann er zum verloren geglaubten Sohn sagen: „Vom Hörensagen nur hatte ich von dir vernommen; jetzt aber hat mein Auge dich geschaut.“³⁰⁰ (Ij 42⁵)

In dem Vorgang des Sich-Zu-Erkennen-Gebens liegt eine weitere Parallele zwischen Menuchim und Gott aus dem Buch Ijob:

„Wie im Hiob-Buch sich der zum Rechtsstreit herausgeforderte Gott als Jahwe offenbart, also als der Bundestgott des Volkes [...], so erhebt sich im Zimmer ein ‚großer Aufruhr‘, die Kerzen flackern [...], als Kossak offenbart ‚Ich selbst bin Menuchim‘.“³⁰¹

Was die Wandlung im Rebellen hervorruft, sind in der Bibel die Gottesreden, im Hiobroman allerdings nicht nur die Reden Menuchims, sondern vor allem die Musik und besonders Menuchims Lied.

²⁹⁶ Gerhard vom Hofe: „Reigen aus Mühsal“ und „Schwere des Glücks“. S.83

²⁹⁷ Joseph Roth: Hiob. Roman eines einfachen Mannes. S.19

²⁹⁸ Zum Auftakt des jüdischen Pessachfestes wird am Sederabend dem Auszug aus Ägypten gedacht.

²⁹⁹ vgl. Die Bibel. In der Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift. Vollständige Studienausgabe. Hrsg. v. Interdiözesanen Katechetischen Fond. – Klosterneuburg: Verlag Österreichisches Katholisches Bibelwerk, 1986. S.1180

³⁰⁰ Heinrich Groß [Hg.]: Ijob. S.145

³⁰¹ Hans Otto Horch: Zeitroman, Legende, Palimpsest. S.211

Exkurs – Die Musik als Sprachrohr Gottes

Musik und Gesang sind „ein zweiter Motivkomplex, der den ganzen Hiob-Roman Roths neben dem zentralen Motiv der Heilsprophetie strukturiert“³⁰². Mendel versucht Menuchim durch Singen zum Sprechen zu bewegen und singt ihm deshalb Bibelverse in einem „monotonen Singsang“³⁰³ vor: „Hör zu und sprich mir nach: ›Am Anfang schuf Gott Himmel und Erde ...‹“³⁰⁴

Menuchim spricht nicht, aber man erkennt trotzdem Reaktionen auf die Musik und auch auf das musikalische Glockenläuten in dem kleinen Krüppel. Und doch gibt es, wenn auch verspätet, eine Antwort: „Menuchim wird es ihm nachsprechen, aber anders, als Mendel es je erwartet hat.“³⁰⁵ Gemeint ist damit ‚Menuchims Lied‘. Dies ist als durchkomponierte Musik zwar ein Gegensatz zu Mendels monotonem Gesang, nimmt aber die Thematik der Schöpfung der Welt wieder auf:

„Aber niemals war ein Lied wie dieses hier gewesen. Es rann wie ein kleines Wässerchen und murmelte sachte, wurde groß wie das Meer und rauschte. ›Die ganze Welt höre ich jetzt‹, dachte Mendel.“³⁰⁶

Dieses Lied ist es, das einen Wandel in Mendel bewirkt und ihn auf den Weg zur Versöhnung mit Gott und der Welt bringt. Was früher das Gebet war, ist nun dieses eine Lied: „Jeden seiner Schritte begleitete das Lied.“³⁰⁷

Nicht nur weil es, wie die Worte Gottes es bei Ijob tun, Mendel zur Abkehr der Rebellion führt, stellt sich dieses Lied und die Musik allgemein als göttliche Sprache dar. Was ‚Menuchims Lied‘ noch zusätzlich in sich trägt ist die Verheißung des Wunders:

„Das Wunder um seinen Sohn Menuchim wird Mendel bereits vor jenem Seder-Abend verheißen, als er eines Tages eine neue Platte Skowronneks auf dem Grammophon spielt. Die einmalige, märchenhafte Schönheit des Liedes, die Mendel und die Nachbarn tief berührt, weist darauf hin, daß hier etwas Außergewöhnliches, Wunderbares geschehen wird.“³⁰⁸

³⁰² Gerhard vom Hofe: „Reigen aus Mühsal“ und „Schwere des Glücks“. S.83

³⁰³ Joseph Roth: Hiob. Roman eines einfachen Mannes. S.28

³⁰⁴ ebd.

³⁰⁵ Gerhard vom Hofe: „Reigen aus Mühsal“ und „Schwere des Glücks“. S.84

³⁰⁶ Joseph Roth: Hiob. Roman eines einfachen Mannes. S.112

³⁰⁷ ebd.

³⁰⁸ Angelika Pöthe: Das Hiobsmotiv im epischen Werk Joseph Roths. S.162

In Mendel bewirkt es Folgendes: „Während er einschlief, schien es ihm, daß sich die blaue und silberne Melodie mit dem kläglichen Wimmern verbinde, mit Menuchims, seines eigenen Menuchims, einzigem, längst nicht mehr gehörtem Lied.“³⁰⁹

Doch nicht nur die Erinnerung an Menuchim kommt wieder, auch der, an den das Lied erinnert, wird schließlich wieder kommen.

Die Musik übernimmt im Hiobsroman somit die Aufgaben der Gottesreden aus dem Wettersturm: Mahnung zur Umkehr und die Verheißung des positiven Endes.

Den Wandel vom Wimmern des Kindes hin zum weltbekannten Lied auf Schalplatte kann man, wie so oft bei Roth, aber auch ein klein wenig kritisch betrachten. So handelt es sich beim Wort Gottes hier ja um kein einmaliges Phänomen. Gott spricht nicht nur zu Mendel und nicht nur einmal, es ist eine Schalplatte, die man sich immer wieder anhören kann und die endlos reproduzierbar ist. Deshalb sieht auch Wilhelm Kühlmann einen Wandel der Religiosität hin zur Materialität:

„Nicht mehr die Zuwendung und der Glaube des frommen Patriarchen, eingebettet in ein fragloses Lebensritual, sondern ihre künstliche Reproduktion, ein industriell verbreitetes und versüßtes Surrogat, wird als tröstende Botschaft verkauft.“³¹⁰

Das Lied erscheint Mendel zwar als eine Verheißung für ihn, aber Millionen anderer hören dasselbe Lied und es war ja nur ein Zufall, dass diese Platte in die Hände Mendels gefallen war. Nicht einmal für ihn geschrieben und bestimmt war das Lied. Die Verheißung kann man also auch bloß als eine Einbildung Mendels betrachten.

3.2.7. Das Wunder bewirkt die Versöhnung mit Gott

Es scheint nur schwer möglich, dem rebellischen Mendel zur Umkehr zu bewegen. Die Freunde scheitern mit ihren Ratschlägen, doch geben sie auch die einzigen Möglichkeiten preis, die Mendel retten könnte: „Wenn etwas hilft, dann nur ein Wunder.“³¹¹

Für Mendel kommt aber ein Wunder nicht in Frage, weil er nicht mehr daran glaubt, dass Gott Wunder vollbringt. Zu seinen Freunden spricht er:

³⁰⁹ Joseph Roth: Hiob. Roman eines einfachen Mannes. S.112f

³¹⁰ Wilhelm Kühlmann: Denkbilder jüdischer Existenz. S.387

³¹¹ Wolfgang Müller-Funk: Joseph Roth. – München: C.H. Beck, 1989. (= Beck'sche Reihe 613: Autorenbücher). S.129

„Habt ihr schon wirkliche Wunder gesehen, wie sie am Schluß von Hiob berichtet werden? Soll mein Sohn Schemarjah aus dem Massengrab in Frankreich auferstehen? Soll mein Sohn Jonas aus seiner Verschollenheit lebendig werden? Soll meine Tochter Mirjam plötzlich gesund aus der Irrenanstalt heimkehren?“³¹²

Doch ein Wunder geschieht und bringt die Versöhnung zwischen Mendel und Gott. Der Roman erscheint wie ein Märchen, das ein solches Happy End, auch ein so wunderbares, braucht. Ob so ein Schluss zu dem Rest des Romans passt, darüber lässt sich streiten und das wird in verschiedensten Beiträgen der Literaturwissenschaft auch getan. Man kann dem Hiobroman etwas Märchenhaftes nicht abstreiten, wird hier „der Leser sogleich mit dem ersten Satz in das Kontinuum des Märchenhaften geführt“³¹³. Fürwahr, der Beginn liest sich wirklich, wie wenn er einem Grimmschen Märchen voran stehen könnte: „Vor vielen Jahren lebte in Zuchnow ein Mann namens Mendel Singer.“³¹⁴

Dass der Schluss damit dem der biblischen Geschichte sehr ähnlich abläuft, erkennt auch Pöthe. Sie entdeckt jedoch eine „scheinbar nebensächliche Veränderung“³¹⁵ des Geschehens am Schluss: „Mendel erfährt die göttliche Gnade, aber im Gegensatz zum Mann aus Zu erwirbt er sie nicht.“³¹⁶

Ijob bekommt seine Belohnung, er erfährt das Wunder und somit die Gnade Gottes erst dann, als er „überwältigt von der Größe des Herrn zur Demut zurückgekehrt [ist]“³¹⁷. Bei Mendel soll dies anders sein: „Die Hauptfigur des ‚Hiob‘-Romans verharrt bis zum Wunder in ihrer trotzigen Haltung gegenüber dem Weltbeherrscher.“³¹⁸

Einerseits ist dem zuzustimmen, denn Mendels Rückkehr zu Gott erfolgt erst nach Menuchims Offenbarung. Aber die These von Pöthe lässt zwei Dinge außer Acht: Erstens hat Mendel nicht das Privileg, Gott schauen zu dürfen, ihm offenbart sich Gott nur indirekt über ‚Menuchims Lied‘. Ob Ijob sich die ‚Belohnung‘ wirklich mehr verdient hat als Mendel, nur weil er schon vorher Demut zeigt? Diese Frage würde ich nicht so eindeutig beantworten wie Pöthe. Es bleibt Ijob ja nichts anderes übrig,

³¹² Joseph Roth: Hiob. Roman eines einfachen Mannes. S.104

³¹³ Hans-Jürgen Blanke: Joseph Roth, Hiob: Interpretationen. S.77

³¹⁴ Joseph Roth: Hiob. Roman eines einfachen Mannes. S.3

³¹⁵ Angelika Pöthe: Das Hiobsmotiv im epischen Werk Joseph Roths. S.159

³¹⁶ ebd.

³¹⁷ ebd.

³¹⁸ ebd. S.159f

als zu bereuen, als Gott vor ihm steht, kann er nicht anders. Dass er sich deswegen ein Wunder am Ende verdient hat, bezweifle ich.

Zweitens zeigt Mendel genauso wie Ijob schon etwas Demut und Versöhnungswillen, bevor Menuchim erscheint. Er ist zwar nicht bereit Gott zu folgen und ihm blind zu vertrauen, seine Rebellion hat er allerdings schon längst aufgegeben. Einige Zeit vor Menuchims Besuch heißt es:

„Und selbst Mendel stimmte sie [= die Melodie des Gesangs über den Auszug aus Ägypten] milde gegen den Himmel [...] und es war, als würde durch die Liebe Gottes zum ganze Volk Mendel mit seinem eigenen kleinen Schicksal beinahe ausgesöhnt.“³¹⁹

Deshalb scheint es mit Mendel gegenüber ungerecht, zu sagen, er „verharrt bis zum Wunder in [...] trotziger Haltung“³²⁰.

Darüber hinaus unterschieden sich auch die ‚Belohnungen‘ – wenn man das gute Schicksal, das auf so viel Leid folgt, überhaupt so nennen kann – untereinander sehr stark. Ijob bekommt alles sogar doppelt zurück und lebt noch viele Jahre lang in dieser Glückseligkeit. Mendel darf seine Belohnung, den wiedergefundenen Sog, nicht so lange und glücklich genießen:

„Anders als Mendel Singers alttestamentarische Präfiguration, der gerechte Hiob, der von Gott in seinen alten Zustand wiedereingesetzt wird, neue Kinder, doppelten Reichtum, Gesundheit und langes Leben erhält, bis er schließlich ‚alt und lebenssatt‘ [...] stirbt, muß sein modernern ‚Nachfahre‘ im Augenblick des wiedererkannten und wiedererlangten Glücks seinen Gewinn mit dem Tod bezahlen.“³²¹

Gerade, dass Mendel mit Menuchim noch ins Hotel fahren darf, dann erinnert er sich noch seiner toten Ehefrau Deborah, bevor er schließlich selbst aus dem Leben scheidet: „Mendel schlief ein. Und er ruhte aus von der Schwere des Glücks und der Größe der Wunder.“³²²

Wie bei Ijob so ist dann auch für Mendel all das Erlittene mit dem Wunder wieder gutgemacht. Er scheint alles, was er erleben hat müssen, vergessen zu haben, genau

³¹⁹ Joseph Roth: Hiob. Roman eines einfachen Mannes. S.122

³²⁰ Angelika Pöthe: Das Hiobsmotiv im epischen Werk Joseph Roths. S.160

³²¹ Hans-Jürgen Blanke: Joseph Roth, Hiob: Interpretationen. S.65

³²² Joseph Roth: Hiob. Roman eines einfachen Mannes. S.136

wie Ijob: „Hiobs Glück ist das Glück des Vergessens, Hiobs Glück ist es zu vergessen;“³²³

Es wäre doch jede Belohnung nichts wert, wenn man neben allem Glück immer noch die Erinnerung an das vergangene Leid hat und der toten Verwandten gedenken muss. Aber Ijob vergisst seine toten Kinder, ersetzt sie durch neue. Gott macht das Glück Ijobs perfekt indem er ihm dieses Vergessen ermöglicht. Auch Mendel vergisst es fast, dass er eine tote Frau, einen toten Sohn hat, einen verschollenen und eine verrückte Tochter hat. Bevor die Erinnerung in ihm wieder hochkommt, ist es aber auch schon vorbei und er muss ausruhen von der Schwere des Glücks.

Die Dauer der Glückserfahrung ist bei Mendel im Vergleich zu Ijob also geringer. Darüber hinaus reduziert sich auch noch die Qualität des Wunders selbst. Was Mendel widerfährt, ist wahrscheinlich genau das, was Menkes gemeint hatte, als er davon sprach, dass „Gott heutzutage nur mäßige Wunder“³²⁴ vollbringt:

„In der Bibel passierte ein alle Plausibilität sprengendes ‚Wunder‘, da Hiob seinen Besitz an Vieh *doppelt* zurückerhält, die verlorene Zahl von 10 Kindern [...] noch einmal zeugen, noch 140 Jahre leben und vier Generationen von Kindeskindern erleben kann. Roth hingegen mutete seinen Lesern kein solches ‚Wunder‘ mehr zu. Was Mendel passiert, [...] sprengt menschliche Plausibilität keineswegs: es ist ein Grenzfall, aber ein Grenzfall des Möglichen.“³²⁵

Ist es nun wirklich realistischer oder plausibler, wenn ein kleines Wunder geschieht anstatt eines großen, wie es Ijob zu Teil wurde? Eigentlich nicht, denn ein Wunder hat es nun mal an sich, ein ungewöhnliches, sogar unrealistisches und eben wunderbares Phänomen zu sein. Doch was im Hiobroman vor sich geht, erscheint auch deshalb plausibel, weil es eben auch kein Wunder sein kann, weil alles rational erklärbar wäre, nur für Mendel ist es eindeutig ein göttliches Wunder:

„Dann ist das ›Wunder‹ an sich eine durch die Medizin erfolgte Genesung, die vom frommen Titelhelden als Wunder interpretiert, doch keineswegs vom Erzähler als solches erklärt wird;“³²⁶

Wenn es kein Wunder war, kann es dann überhaupt zu einer Versöhnung kommen? Mendel findet zurück zu Gott, in dem Glauben mit Seiner Gnade beschenkt worden

³²³ Wolfgang Treitler: Zwischen Hiob und Jeremia. S.215

³²⁴ Joseph Roth: Hiob. Roman eines einfachen Mannes. S.104

³²⁵ Karl-Josef Kuschel: „Vielleicht hält Gott sich einige Dichter...“. Literarisch-theologische Porträts. – Mainz: Matthias Grünewald Verlag, 1991. (= Rothenfelser Reihe). S.184

³²⁶ Gabrielle Oberhänsli-Widmer: Hiob in jüdischer Antike und Moderne. S.218

zu sein. Selbst wenn Mendel die Rückkehr Menuchims vielleicht fälschlicherweise als ein Wunder interpretiert, er versöhnt sich mit Gott und vertraut wieder auf Ihn.

Eine weitere Überlegung muss aber nun durchgeführt werden, wenn man den Umstand, dass es sich um kein Wunder handelt, annimmt. Bis jetzt war das ‚Wunder‘ der einzige Hinweis auf die Existenz Gottes in diesem Roman. Gut, für Mendel steht sie immer außer Frage, der Text oder auch der Erzähler geben aber keinerlei Informationen darüber, ob die erzählte Welt eine von Gott behütete oder verlassene ist. Mendels Überzeugung, dass Gott existiert, "kann nicht darüber hinwegtäuschen, dass Gott nur als dunkle Figur im Hintergrund erahnt werden kann, denn die naiv vertraulichen Aussagen über ein direktes Kommunizieren mit Gott sind ausschließlich im Herzen Mendels zu lesen"³²⁷. Nur Mendel hat eine Beziehung zu Gott, von den Freunden heißt es zwar, dass Gott „noch in ihren Herzen“³²⁸ wohnte, mehr aber auch nicht. Für Deborah ist Gott sowieso unerreichbar oder verschwunden und sie richtet sich deshalb an den Wunderrabbi. Also ist und bleibt Mendel der einzige, für den Gott wirklich da ist, aber die „übrigen Akteure nehmen Gott kaum wahr“³²⁹.

Verbunden damit, dass das ‚Wunder‘ irdischen Ursprungs sein könnte und rational erklärbar ist, nährt dies die Ansicht, dass es gar keinen gerechten Herrscher gibt, oder dieser der Welt den Rücken zugewandt hat und sich nicht mehr um die Menschen kümmert.

Diese Behauptung lässt sich auch noch durch einige „ironische Sätze“ stärken, die im Hiobroman in Verbindung mit dem Wunder und Gott gebracht werden: „[...] wenn das moderne Automobil Menuchims als Beweis des Wunders herhält [...], oder wenn Mendel die vierundvierzigste Broadway beziehungsweise das Hotel Astor [...] gleichsam als Garten Eden erfährt und dort eine riesige Leuchtreklame für Limonade als paradiesische Vision wahrnimmt“³³⁰.

Auch wenn das Urteil des Autors nicht unbedingt etwas zum Textverständnis beiträgt, so ist es doch interessant, dass Joseph Roth selbst die Gottlosigkeit unterstreicht, als er, angesprochen auf Mendels Gottessuche, sagt: „Mein Hiob findet ihn nicht“³³¹.

³²⁷ Gabrielle Oberhänsli-Widmer: Hiob in jüdischer Antike und Moderne. S.219

³²⁸ Joseph Roth: Hiob. Roman eines einfachen Mannes. S.102

³²⁹ Gabrielle Oberhänsli-Widmer: Hiob in jüdischer Antike und Moderne. S.219

³³⁰ ebd. S.218

³³¹ David Bronsen: Joseph Roth. Eine Biographie. S.389

Mendel könnte man aber wohl auch damit nicht überzeugen, er glaubt in seiner Naivität an Gott und dessen Wunder. Ihm selbst erscheint seine Belohnung auch keineswegs geringer als die aus der Bibel, so vergleicht er sich auch mit Ijob:

„Er selbst, Mendel Singer, wird nach späten Jahren in den guten Tod eingehen, umringt von vielen Enkeln und »satt am leben«, wie es im »Hiob« geschrieben stand.“³³²

3.2.8. Deutungsmöglichkeiten von ‚Hiob. Roman eines einfachen Mannes‘

Wie wohl bereits deutlich wurde, gibt es auch beim Hiobroman mehrere Interpretationsrichtungen, denen man folgen könnte.

Wenn man das Wunder als ein solches nimmt, wird der Schluss dem des biblischen Ijob schon sehr ähnlich. So kann man auch hier den vorbildhaften Dulder sehen, der zwar Gott anklagt, am Ende jedoch in Demut zu ihm zurückfindet und dafür belohnt wird, wie es vor allem in der christlichen Auslegung des biblischen Ijob der Fall ist.

Dass eine solche Deutung nach christlicher Lehre auch für diesen Roman heranzuziehen ist, kann man mit der Christusverheißung, die man in der Person Menuchims vorfindet, untermauern. In der Bibel ist es Ijob persönlich, der, indem er so viel Leid ertragen muss, den Messias schon indirekt ankündigt.

Menuchim weist dann schon weitaus direktere Züge von Jesus auf. Auch er ist der Sohn und er tritt genau zur Feier ein, als der Prophet Elias, der die Ankunft des Messias für die Juden verkünden soll, gerufen wird.

Mendel bietet sich des Weiteren als Identifikationsfigur an und seine Rebellion erscheint dabei durchaus berechtigt, besonders gegen einen Gott, der sich nie zeigt. Die Theodizee-Frage bekommt noch weitere Brisanz, wenn man Menuchims Rückkehr eben nicht als Wunder sieht. Es bleibt dann wohl nur mehr der moderne Mensch alleine auf der von Gott verlassenen Welt zurück.

³³² Joseph Roth: Hiob. Roman eines einfachen Mannes. S.134

4. Moderner Ijob oder nur Aufnahme des biblischen Stoffes?

Um herauszufinden, ob es sich bei den Romanen Roths um Neuerzählungen und Aktualisierungen des Ijobbuches handelt, wurden zahlreiche Parallelen und oft gravierende Unterschiede aufgezeigt.

Was müsste ein neuer, moderner Ijob überhaupt vorweisen, was müsste ein Roman leisten, um als Neuerzählung durchgehen zu können? Eine Aktualisierung wäre sicher nicht einfach eine Geschichte über einen Mann aus dem Lande Uz, der in heutigen Zeitverhältnissen lebt und nicht den Verlust von Vieherden beklagen muss, sondern die Talfahrt seines Aktienpakets, die Pleite seines internationalen Firmenkonglomerats und den Diebstahl seiner dreißig Luxusautomobile. Ja, das wäre eine Aktualisierung, aber man muss der Literatur schon etwas mehr „Freiheit zu Modifikationen“³³³ lassen.

Daraus ergibt sich allerdings die Frage, wie viel an solchen Veränderungen eine Aktualisierung aufweisen darf und ab welchem Ausmaß es nicht mehr als solche gilt. Mir ist bewusst, dass diese Grenze eine fließende ist und nicht klar festzulegen ist. Ich werde aber versuchen, auf den gegebenen Grundlagen eine Entscheidung zu fällen, ob der jeweilige Roman nun eine Aktualisierung ist oder nicht, und diese auch zu begründen.

Eine Modifikation hat sich Roth sowohl in ‚Die Rebellion‘ als auch im Hiobroman auf die gleiche Weise erlaubt: die der Charakterisierung der Hauptfigur. Pum und Mendel sind arm, klein und normal, sie können gar nicht so viel materiellen Verlust erleiden wie Ijob, ihr Leid ist nichts desto trotz enorm. Auch wird die Schuldlosigkeit des biblischen Akteurs mehr und mehr aufgegeben. Besonders Mendel Singer erkennt bei sich selbst ein Schuld und schiebt sie nicht zur Gänze Gott zu. Dabei sollte man sich in Erinnerung rufen, dass es sich bei Roths Werken um moderne Romane des 20. Jahrhunderts handelt, Veränderungen dieser Art scheinen durchaus notwendig:

„For example, the moral character of Job himself would have to be spotless. Yet to create a completely righteous figure today is impossible. [...] In an era in which no moral code can boast of a consensus and many people reject all such

³³³ Karl-Josef Kuschel: „Vielleicht hält Gott sich einige Dichter...“. S.184

norms, it is unlikely that even the most imaginative of writers could create a contemporary likeness of Job.³³⁴

Eine direkte Übersetzung der schuldfreien und moralisch einwandfreien Ijobsfigur in moderne Zeiten scheint unmöglich. Wenn die Hauptfigur schon solche Probleme macht, in einer Aktualisierung ihren Platz finden zu können, stellt sich folgerichtig die Frage, ob so etwas überhaupt möglich ist:

„It remains an open question, then, whether it is possible to produce a successful retelling of the Job story in our time.“³³⁵

Diese offene Frage könnte beantwortet werden, wenn einer der zwei Romane sich als eine Aktualisierung des Ijobbuches herausstellt. Und es scheint sehr wahrscheinlich, denn sowohl ‚Die Rebellion‘ als auch ‚Hiob. Roman eines einfachen Mannes‘ weisen eine Vielzahl wichtiger Charakteristika des Prätexes auf: Die Frage nach der Schuld am Leid, die Frage nach der Gerechtigkeit Gottes, die Beziehung des Menschen zu Gott, der Dualismus im Erzählkonstrukt, der sowohl den Dulder als auch den Rebell zeigt. Alles das findet sich in den besprochenen Romanen. Reicht das aber aus um als ein neuer Ijob zu gelten? Das wird nun einzeln für jedes der beiden Werke beantwortet.

Um einen Urteil die Grundlage zu geben, muss zunächst geklärt werden, auf welche Weise die Literatur biblische Motive, Geschichten und Figuren aufnehmen kann. Birgit Lermen³³⁶ stellt sieben solche Vorgehensweisen dar, wobei sie betont, dass diese Einteilung „auf eine klare Abgrenzung zwischen den einzelnen Formen verzichten [muss], da die Übergänge fließend sind“³³⁷. Trotzdem werde ich diese Kategorien zur Untersuchung heranziehen, da sie am ehesten dazu dienen können, ein literarisches Werk als Neufassung eines biblischen Erzählvorgangs zu klassifizieren.

Die sieben Kategorien sind folgende:

³³⁴ Jon Douglas Levenson: *The book of Job in its time and in the twentieth century.* – Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1972. (= *The LeBaron Russel Briggs price honors essays in English.* 1971). S.68f

³³⁵ ebd. S.68

³³⁶ vgl. Birgit Lermen: „Ich begann die Geschichten der Bibel zu lesen: Ein Riß; und der Abgrund Mensch klaffte auf“. *Rezeptionsformen der Bibel.*

³³⁷ ebd. S.49

Paraphrasierung: Gemeint ist damit „die freie, nur sinngemäße Übertragung oder auch die erweiternde und erläuternde Umschreibung eines Textes“³³⁸. Als Beispiel dafür führt Lermen das Gedicht ‚Leiden‘ von Gertrud Fussenegger an, welches 1Kor 13³³⁹ paraphrasiert.

Aktualisierung: Ist das, was ein literarischer Text sein muss, will er eine Neufassung sein, nämlich „die Umsetzung der Vorlage in die Realitätserfahrung der Autoren, die Übertragung des biblischen Zeugnisses in die Sprache und Vorstellungswelt unserer Zeit“³⁴⁰. Wenn einer der Romane Roths eine solche Aktualisierung wäre, würde er ein neuer Ijob sein.

Verfremdung: Bei der Verfremdung wird das Bekannte, Vertraute des Motives oder der Erzählung ausgeblendet und es kommt zu einer „Veränderung des Gewöhnlichen ins Ungewöhnliche“³⁴¹. Dies passiert in Friedrich Dürrenmatts Skizze ‚Weihnacht‘, in der er die Weihnachtsgeschichte nach Lukas verfremdet wiedergibt.

Umdeutung: Dazu kommt es, wenn eine biblische Geschichte in eine andere Richtung gelenkt wird und andere Antworten gibt, beziehungsweise auf eine ganz neue Thematik ausgerichtet wird. Anders gesagt: „Die biblischen Motive erfahren in ihren poetischen Texten eine radikale Umdeutung.“³⁴²

Parodierung: Diese Form der Darstellung bezieht sich auf den Prätext, distanziert sich jedoch gleichzeitig davon: „Sie kopiert nicht, sondern kritisiert mit Hilfe der Textentstellung.“³⁴³

Transfiguration: Davon spricht man, wenn „einzelne Züge der biblischen Gestalt in einer zeitgenössischen Figur“³⁴⁴ zu entdecken sind. Zum Beispiel die Opferbereitschaft Jesu in einer Figur, die ansonsten nichts mit dem Heiland gemeinsam hat.

³³⁸ Birgit Lermen: „Ich begann die Geschichten der Bibel zu lesen: Ein Riß; und der Abgrund Mensch klaffte auf“. Rezeptionsformen der Bibel. S.50

³³⁹ vgl. Die Bibel. S.1278

³⁴⁰ Birgit Lermen: „Ich begann die Geschichten der Bibel zu lesen: Ein Riß; und der Abgrund Mensch klaffte auf“. Rezeptionsformen der Bibel. S.56

³⁴¹ ebd. S.64

³⁴² ebd. S.68

³⁴³ ebd. S.72

³⁴⁴ ebd. S.76

Freie dichterische Gestaltung: Es passiert wohl sehr häufig, dass der Bibeltext nur die „Initialzündung“³⁴⁵ für die literarische Produktion ist. Dabei wird „die Schriftstelle [...] dann zum Sprungbrett eigener, die biblische Aussage mehr oder weniger umdeutender Gedanken“³⁴⁶.

Die Romane von Joseph Roth sollen nun in diese Kategorien eingeteilt werden. Nur, wenn es sich um eine Aktualisierung handelt, ist es ein moderner Ijob. Es kann natürlich zu Mischformen kommen, doch nur wenn eine der anderen Kategorien auf den Roman zutrifft, ist es mit Sicherheit keine moderne Variante des Ijobmotives. Den übrigen Kategorien fehlt außerdem der Bezug zur zeitgeschichtlichen Gegenwart des Autors. Nur eine Aktualisierung bringt das Moment der Moderne ein und nur so kann ein moderner Ijob zu Stande kommen.

Falls es sich bei den Romanen Roths jedoch nicht um Aktualisierungen handelt, muss dies begründet werden und hierfür wird eine Zuordnung zu einer der anderen Kategorien behilflich sein.

4.1. ‚Die Rebellion‘ – Ijob mit anderem Vorzeichen?

Joseph Roth schrieb diesen Roman im Jahre 1924, das den „Höhepunkt seines sozialistischen Engagements“³⁴⁷ ausmacht, die theologisch religiöse Auseinandersetzung wird erst in seinem Spätwerk dominant. Und doch kann oder muss man sogar schon in ‚Die Rebellion‘ Anzeichen eines religiösen Untertons erkennen:

„Die Beschäftigung mit religiösen Fragen ist aber nicht erst in seinem [= Joseph Roths] politisch »konservativ« ausgerichteten Spätwerk festzustellen; denn Spuren eines Interesses für religiöse Themen finden sich immer wieder auch schon in seinen früheren Werken.“³⁴⁸

Es ist demnach gerechtfertigt einen modernen Ijob in ‚Die Rebellion‘ zu vermuten, auch Frank Eggers sieht in diesem Roman die „literarische Antizipation des religiösen

³⁴⁵ Birgit Lermen: „Ich begann die Geschichten der Bibel zu lesen: Ein Riß; und der Abgrund Mensch klaffte auf“. Rezeptionsformen der Bibel. S.80

³⁴⁶ ebd. S.80f

³⁴⁷ Ingeborg Sültemeyer: Eine stille Entwicklung – Gedanken zum Roman »Die Rebellion«. – In: Bronsen, David [Hg.]: Joseph Roth und die Tradition. Aufsatz- und Materialsammlung. Darmstadt: Agora-Verlag, 1975. (= Schriftenreihe Agora Band 27). S.258-275. S.260

³⁴⁸ ebd. S.258

Spätwerks³⁴⁹. Die Parallelen zum Ablauf der biblischen Handlung sind ja sehr deutlich und wurden bereits untersucht.

Aber – und das ist ein großes *Aber* – Roth ändert seine Vorlage so sehr ab, dass nur noch verschleiert etwas von Ijob und den Intentionen des biblischen Werks erkennbar bleibt. Neben einer Vielzahl geringerer Modifikationen sind es folgende zwei, die es unmöglich machen, in ‚Die Rebellion‘ einen modernen Ijob zu lesen.

Das Verhältnis zwischen Mensch und Gott ist das erste. Die Botschaft des Buches Ijob ist es, den Menschen zu zeigen, dass man stets, auch in Zeiten von Leid und Unglück, auf Gott vertrauen soll und muss, bei Roth wird es ins Gegenteil gekehrt. Kein mächtiger, rettender Gott steht dem Menschen gegenüber, sondern ein unfähiger, ungerechter Gott, dem Andreas Pum seine Schmähungen ins Gesicht ruft. Von dem Verhältnis des Einzelnen zu Gott aus der Bibel ist nichts mehr zu erkennen, dem geringen Gott aus ‚Die Rebellion‘ gegenüber verhält sich der Mensch Andreas Pum in ganz anderer Weise.

Die zweite und wohl noch gravierendere Modifikation Roths betrifft die Art des vom Helden Ertrittenen. Individuellem Leid Ijobs – er verlor *seine* Familie, *seinen* Besitz, *seine* Gesundheit – steht in ‚Die Rebellion‘ nun allgemeines Leid im Österreich nach dem ersten Weltkrieg gegenüber. Mit der Betonung des sozialen Aspektes geht erneut eine Änderung der Hauptfigur einher: Pum weiß, dass es keine Wiedergutmachung für dieses allgemeine Leid geben kann. Alle Leiden auf der Welt wird Gott nicht von den Menschen nehmen, denn selbst in der Bibel bleibt es bestehen, nur Ijobs individuelles Unglück wird aufgehoben. Es würde nichts bringen, eine „fahle[] Rechtfertigung“³⁵⁰ von Gott zu verlangen, Pum will nicht das Leid erklärt haben, von einem Gott, der ihm nur sagt, dass Menschen das nicht verstehen können:

„Pum will etwas ganz anderes, und er wirft seine ganze Existenz in dieser seine Forderung: Eindeutigkeit will er, Eindeutigkeit.“³⁵¹

Es liegt mit ‚Die Rebellion‘ also keine Aktualisierung des Ijobbuches vor; mit dieser Meinung stehe ich nicht alleine da, Georg Langenhorst sieht es ähnlich:

³⁴⁹ Frank Joachim Eggers: „Ich bin ein Katholik mit jüdischem Gehirn“. S.249

³⁵⁰ Wolfgang Treitler: Zwischen Hiob und Jeremia. S.217

³⁵¹ ebd.

„Es läßt sich letztlich nicht belegen, ob hier tatsächlich konkrete Anregungen des Hiobbuches eingeflossen sind, oder allgemein jüdische Traditionsströme verarbeitet wurden. Hiob wird hier eher zur Interpretationskategorie, eine durchaus zulässige und fruchtbringende Methodik [...].“³⁵²

Um eine Aktualisierung handelt es sich bei ‚Die Rebellion‘ nicht, viel mehr ist es eine *Umdeutung* des Ijobmotivs hin auf die sozialen Aspekte. Die Antwort des biblischen Textes war vorrangig die Aufforderung zum Gottvertrauen. Hier jedoch wird sie so umgedeutete, dass am Ende die Ausweglosigkeit aus den Wirren der modernen Welt mit ihrer sozialen Ungerechtigkeit und allgemeinen Katastrophen, wie dem ersten Weltkrieg, steht.

4.2. ‚Hiob. Roman eines einfachen Mannes‘ – ein epischer Gottesbeweis?

Für den zweiten Roman scheint die Möglichkeit, eine Aktualisierung Ijobs zu sein, schon wahrscheinlicher. Die Parallelen in der Handlung und vor allem die direkte Bezugnahme auf den Prätext im Dialog mit den vier Freunden sprechen eindeutig dafür.

Hier gibt es, wie bereits in ‚Die Rebellion‘, die Modifikation der Hauptfigur. Es ist nicht zu leugnen, dass es in diesem Punkt enorme Unterschiede zum Buch Ijob gibt, doch kann und soll man Ijob nicht nur auf die Figur konzentrieren: „Der Roman verdankt seinen Namen nämlich nicht der Hiob-Figur, sondern dem Hiob-Problem“³⁵³.

Und auch in der Lösung des ‚Hiob-Problems‘ gleicht der Roman seiner Vorlage. Es ist zwar keine Kopie des Schlusses aus Ijob, aber beide Texte enden mit einer Versöhnung zwischen Gott und Mensch.

Gott und einzelner Mensch – diese Beziehung war in ‚Die Rebellion‘ nicht das zentrale Thema. Mendel Singer geht es nicht wie Andreas Pum um die Gesellschaft, die Menschheit in ihrer Beziehung zu Gott und die Gerechtigkeit im Allgemeinen, sondern um seine eigene, individuelle Beziehung zu Gott, um eben das, was schon im Buch Ijob das Zentrale war: „In Ijob geht es um den Menschen in seiner Beziehung zu

³⁵² Georg Langenhorst: Hiob unser Zeitgenosse. S.148

³⁵³ Dietmar Mehrens: Vom göttlichen Auftrag der Literatur. S.178

Gott in einer Intensität, dass ohne diese Beziehung das Buch nie geschrieben worden wäre.“³⁵⁴

Diese gebeutelte Beziehung wird schließlich durch Gottes Eingreifen wieder gekittet und gefestigt. Ijob erhält seinen früheren Besitz zurück, Mendel den verlorenen Sohn. ‚Hiob‘ ist damit der Roman, der wohl am ehesten eine Aktualisierung sein könnte, die Verbindungen zur Bibel sind deutlich: „Kein Roman des Autors ist stärker von Schriften des Alten Testaments inspiriert.“³⁵⁵

Die Schlusszene bei Roth ist der erste Ausgangspunkt, um den Roman als modernen Ijob darzustellen. Es ist eben auch dieses Romanende, das zu solchen Theorien führt, wie dass ‚Hiob‘ ein Palimpsest³⁵⁶ oder ein epischer Gottesbeweis³⁵⁷ sei. Reicht aber ein vergleichbarer Schluss aus, um aus diesem Roman eine Aktualisierung Ijobs zu machen?

Wenn man es als Palimpsest, also als „Parodie oder Nachahmung [...], bei denen der nachahmende Text sein Vorbild auf demselben Blatt – nämlich im gleichen Stil oder Sujet – überschreiben wolle“³⁵⁸, bezeichnet, dann ist es wohl schon eine Aktualisierung. Horch, der diese Behauptung von einem Palimpsest aufstellt, geht sogar noch weiter, der Hiob-Roman ist für ihn „mehr als eine aktualisierende Variante des biblischen Stoffes – er ist ein ‚erzjüdisches‘ [...], sein [= Joseph Roths] ‚jüdischstes‘ Werk.“³⁵⁹

Und ‚Hiob‘ als einen epischen Gottesbeweis zu kategorisieren, ist zwar noch keine Anerkennung als Aktualisierung, doch rückt man den Roman dadurch schon sehr in Richtung eines literarisch-religiösen Gleichnisses von theologischer Bedeutung, was eigentlich nur biblische Werke, wie eben Ijob, besitzen können.

Für diesen Gottesbeweis spricht im Roman einzig und alleine der Schluss, dass Mendel zu Gott findet und mit einem Wunder gesegnet wird. Es ist durchaus zulässig, das Ende so aufzufassen, doch ist in dieser Argumentation schon Deutung

³⁵⁴ Felix Gradl: Das Buch Ijob. S.362

³⁵⁵ Dietmar Mehrens: Vom göttlichen Auftrag der Literatur. S.195

³⁵⁶ vgl. Hans Otto Horch: Zeitroman, Legende, Palimpsest.

³⁵⁷ vgl. Harald Hartung: Ein epischer Gottesbeweis. – In: Marcel Reich-Ranicki [Hg.]: Romane von gestern – heute gelesen. Band 2. 1918-1933. – Frankfurt/Main: S.Fischer, 1989.

³⁵⁸ Manfred Kern: Palimpsest. – In: Dieter Burdorf u. A. [Hg.]: Metzler Lexikon Literatur. Begriffe und Definitionen. Begründet von Günther und Irmgard Schweikle. – Stuttgart, Weimar: Verlag J. B. Metzler, ³2007. S.565. S.565.

³⁵⁹ Hans Otto Horch: Zeitroman, Legende, Palimpsest. S.223

und Interpretation inkludiert. Wenn man nur von dem ausgeht, was der Text sagt, so zeigt sich Gott nicht. Also ist es weniger ein Gottesbeweis, als vielmehr ein Beweis, oder besser ein Vorschlag, für Gottes Verborgtheit oder Tatenlosigkeit.

Genauso, wie Hartung einen Beweis für Gottes Existenz darin sieht, dass Menuchim geheilt wird und zu Mendel zurückkehrt, kann man auch das Gegenteil behaupten: Wenn es kein Wunder war, sondern ein Verdienst der modernen Medizin, dann sieht es nach einer Welt aus, in der sich Gott nie gezeigt hat.

Dadurch, dass Gott nicht auftritt, steht nunmehr nicht die Beziehung zwischen Gott und Mensch im Mittelpunkt. Vielmehr ist der individuelle Mensch hier auf der Suche nach dieser Beziehung. Mendel glaubt zwar, eine Beziehung zu Gott zu haben, wie sie auch Ijob hatte, aber eigentlich ist er sein ganzes Leben auf der Suche nach Gott. Das ist eine Kategorie, die Roth dem Ijobstoff neu verleiht: Ijob musste seinen Gott nie suchen, Mendel hingegen hat Ihn bis zum Ende nicht gefunden („Mein Hiob findet ihn nicht.“³⁶⁰). Roth aktualisiert Ijob also nicht nur, er erweitert ihn sogar.

Mit dem Begriff eines epischen Gottesbeweises kann ich mich in Bezug auf den Hiobroman nicht wirklich anfreunden. Was aber durchaus zutrifft, ist, dass Roth seinen Hiob nicht nur von der Handlung her sehr nahe an der Bibel angelegt hat. So „ahmt [er] offenkundig den Duktus der Bibel nach, wenn es etwa heißt: ‚Er liebte sein Weib und ergötzte sich an ihrem Fleische.‘ (GW, 1, 849)“³⁶¹.

Darüber hinaus lässt sich eine Achronologie erkennen, man kann sagen, dass „der Roman beinahe zeitlos daherkommt“³⁶². Hauptsächlich jedoch nur im ersten Teil des Romans, wo nur beiläufig einmal der japanisch-russische Krieg³⁶³ oder das Zarentum³⁶⁴ erwähnt wird.

Im zweiten Teil wird die historische Gegenwart deutlicher. Das moderne Amerika zeigt sich, es wird sogar eine rasante Autofahrt geschildert und der erste Weltkrieg dient als historischer Anhaltspunkt.

Im biblischen Text ist es so, dass „keine konkreten Zeitangaben gemacht werden“³⁶⁵ und als ein „Weisheitstext beansprucht die Dichtung zudem, zeitunabhängig gültig zu

³⁶⁰ David Bronsen: Joseph Roth. Eine Biographie. S.389

³⁶¹ Wolfgang Müller-Funk: Joseph Roth. S.126

³⁶² Gabrielle Oberhänsli-Widmer: Hiob in jüdischer Antike und Moderne. S.212

³⁶³ vgl. Joseph Roth: Hiob. Roman eines einfachen Mannes. S.19

³⁶⁴ vgl. ebd. S.20

³⁶⁵ Karin Borck; Elisabeth K. Paefgen: Leben und Leiden. S.253

sein³⁶⁶. Damit Ijob sein volles Potenzial ausschöpfen und jedem die Möglichkeit zu Identifikation bieten kann, muss sie sich zu jeder Zeit und an jedem Ort abspielen können. Deshalb auch das unbekannte, erfundene Land Uz.

Eine Aktualisierung sollte diesen ‚Duktus der Bibel‘ wohl beibehalten und somit achronologisch sein. Wie soll das aber gehen: Einerseits ohne zeitlichen Hintergrund zu sein, andererseits aber die Geschichte in die Gegenwart zu bringen.

Dann ist es also unmöglich, eine Aktualisierung eines biblischen Textes zu vollziehen? Für Angelika Pöthe ist Roths Roman auf jeden Fall keine Aktualisierung, sie meint:

„Joseph Roth wählt in keinem seiner Werke den Hiobsmythos als Sujet, er schreibt keine Bearbeitungen des Buches Hiob oder greift auch nur den Erzählstoff des alttestamentlichen Buches auf. Er gestaltet moderne Schicksale, die er auf das Schicksal des biblischen Geschlagenen hin transparent macht.“³⁶⁷

Ich wage es hier erneut, zu widersprechen. Ich erkenne hier schon den biblischen Ijob als Textgrundlage an und Ijob ist die zentrale Idee, um die sich das Geschehene dreht. Es handelt sich schon um mehr als nur die Aufnahme des Stoffes eines rebellierenden Leidenden, der sich schließlich in sein Schicksal fügt.

Dass es sich um keine Aktualisierung handelt, mit dieser Ansicht steht Pöthe nicht alleine da. Gershon Shaked sieht in Roths Roman etwa vielmehr eine Parodie des biblischen Textes:

„Der moderne Hiob ist kein Poet, der in Monologen seine tragische Weltanschauung zum Ausdruck bringt, sondern ein stummer Held, der seine rebellischen Gedanken in symbolische Handlungen umsetzt und so den biblischen Hiob parodiert.“³⁶⁸

Bei ihrer Einteilung in verschiedene Rezeptionsformen der Bibel macht Birgit Lermen klar, dass sie „auf eine klare Abgrenzung zwischen den einzelnen Formen verzichte[t], da die Übergänge fließend sind“³⁶⁹. Demnach würde ich den Hiobroman schon als eine Aktualisierung kategorisieren. Daneben finden sich aber auch Anzeichen für die Zugehörigkeit zu einer anderen Kategorie. Es gibt einige

³⁶⁶ Karin Borck; Elisabeth K. Paefgen: *Leben und Leiden*. S.253

³⁶⁷ Angelika Pöthe: *Das Hiobsmotiv im epischen Werk Joseph Roths*. S.200

³⁶⁸ Gershon Shaked: *Wie jüdisch ist ein jüdisch-deutscher Roman? Über Joseph Roths »Hiob, Roman eines einfachen Mannes«*. – In: Stéphane Moses, Albrecht Schöne [Hg.]: *Juden in der deutschen Literatur. Ein deutsch-israelisches Symposium*. – Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1986. (=Suhrkamp Taschenbuch 2063). S.281-292. S.288

³⁶⁹ Birgit Lermen: *„Ich begann die Geschichten der Bibel zu lesen: Ein Riß; und der Abgrund Mensch klaffte auf“*. *Rezeptionsformen der Bibel*. S.49

parodistische Elemente im Hiobroman: So wird Ijobs intellektueller Protest gegen Gott in teilweise plumpe Aktionen umgewandelt, wie das Essen von Schweinefleisch. Der Bezug zum Prätext ist freilich noch da, aber durch die Änderungen schafft diese Parodie eine gewisse Distanz zum Bezugspunkt des biblischen Ijob.

Über diesen parodistischen Zügen darf man aber nicht vergessen, dass das Ijobsmotiv im Roman eine Aktualisierung erfährt. Roths ‚Hiob. Roman eines einfachen Mannes‘ ist demnach eine Mischform aus Aktualisierung und Parodie.

Roths Hiob ist und bleibt zeitlich fixiert, den Begriff der Aktualisierung sollte man deshalb nicht so streng nehmen und bei einer biblischen Aktualisierung nicht auf der Achronologie beharren.

Für mich ist es ein moderner Ijob, Roth hat ihn und vor allem seine Probleme ins 20. Jahrhundert gebracht und die wohl gelungenste Aktualisierung des biblischen Prätextes geschaffen.

5. Was von Ijob bleibt

„Die Rebellion“ ist definitiv keine literarische Aktualisierung Ijobs, der Hiobroman schon, beide sind eindeutig von ihm beeinflusst, das wurde gezeigt. Doch was bleibt nach diesen Erkenntnissen von Ijob übrig?

Zuerst einmal zeigt sich, dass die Bibel und im Besonderen das Buch Ijob immer noch Aktualität haben, sowohl im alltäglichen Leben, als auch in der Literatur. Leid hat es immer gegeben und wird es mit Sicherheit auch immer geben, es bleibt in der Ungerechtigkeit, wie es verteilt wird, Teil der menschlichen Existenz. Das Buch Ijob bietet zwar keine Lösung für das Problem – auch Roths Adaptierungen gehen nicht anders vor –, aber es bewahrt uns zumindest vor falschen Auffassungen: Vergeltungsglaube und der irdische Tun-Ergehen-Zusammenhang werden kritisiert und als falschgerichtete Erklärungsversuche entlarvt.

Dem Leid, allgemeinem wie auch individuellem, kann man nicht einfach ein Ende setzen, nicht einmal der gottesfürchtigste und gläubigste Mensch ist vor dem plötzlichen Unglück gefeit. Der Glaube dient zumindest als Stütze während der Leidenserfahrung und bei Ijob und Mendel Singer führt er schließlich sogar zu einer wundervollen Erlösung von den Qualen.

In „Die Rebellion“ ist es anders, aber durchaus vergleichbar. Die Erkenntnis des Leidens und der Glaube lassen Andreas Pum rebellieren und gegen die Ungerechtigkeit ankämpfen. Der Glaube ist bei ihm schlussendlich nicht ein Glaube an Gott, sondern eher die Hoffnung an die Gerechtigkeit in den Menschen, die Hoffnung auf ein soziales Gewissen und auf das Bewusstwerden der Verantwortung, die auf jedem lastet.

Die zwei Figuren Roths unterschieden sich von ihrem Vorbild und sind vielleicht keine neuen Ijobs, aber was dieser sagt, transportieren sie in die Moderne hinein. Man wird Ijob wohl noch lange Zeit aus verschiedenen Figuren heraus hören können, heißen sie Mendel Singer, Andreas Pum oder auch anders.

Das Ijobsmotiv spielt nicht nur für die zwei Romane für sich eine Rolle, sondern es lassen sich aus der Art und Weise, wie Roth es jeweils rezipiert, auch Rückschlüsse auf die Gesamtheit von Roths Werk ziehen. Der Wandel des Autors vom sozialistischen, politischen Roth der zwanziger Jahre hin zum religiösen, ja sogar

erkatholischen Roth ab 1930, spiegelt sich im Umgang mit Ijob. In jeder dieser Phasen hat Roth sich mit dem Ijobsmotiv auseinandergesetzt. Die Ergebnisse zeigen, dass eine Beschäftigung mit Ijob in jeder Lebenslage und in jeder Art der Auseinandersetzung, ob gesellschaftskritisch, rein theologisch oder nur das individuelle Leid betreffend, seine Berechtigung hat. Gleichzeitig bedeutet das, dass die Form der Rezeption und Verarbeitung Ijobs von äußeren Einflüssen bedingt ist, seien es politische Verhältnisse oder religiöse, weltanschauliche Ideologien. An Joseph Roths Umgang mit dem Ijobsmotiv erkennt man, wie vielschichtig Ijob sein kann und auf wie viele unterschiedliche Weisen er gelesen und verstanden werden kann.

Ijob und seine literarischen Verwandten bieten keine Lösung für die Probleme und Leiden der Welt. Aber mit und durch ihn werden die Probleme zumindest verdeutlicht und seine Klagen weisen auf Missstände hin. Zu jeder Zeit und an jedem Ort kann Ijob klagen, immer und überall hat er Grund dazu und erhebt die Stimme für die Menschen um das Leid bei Gott zu beklagen.

Er mag uns keine Antwort geben können, eines ist aber sicher, Ijob wird auch in der Literatur nicht aufhören, seine Frage über das Leid zu stellen und Gott für jede Ungerechtigkeit anzuklagen.

6. Bibliographie

Primärliteratur

- Groß, Heinrich [Hg.]: Ijob. – Würzburg: Echter Verlag, ²1998. (= Die Neue Echter Bibel: Kommentar zum Alten Testament mit der Einheitsübersetzung; Lfg. 13).
- Roth, Joseph: Der Leviathan. – In: Ders.: Werke. Sechster Band. Romane und Erzählungen. 1936-1940. Hrsg. und mit einem Nachwort von Fritz Hackert. – Köln: Verlag Kiepenheuer & Witsch, 1991. S.544-574.
- Roth, Joseph: Die Rebellion. – In: Ders.: Werke. Vierter Band. Romane und Erzählungen. 1916-1929. Hrsg. und mit einem Nachwort von Fritz Hackert. – Köln: Verlag Kiepenheuer & Witsch, 1989. S.243-332.
- Roth, Joseph: Hiob. Roman eines einfachen Mannes. – In: Ders.: Werke. Fünfter Band. Romane und Erzählungen. 1930-1936. Hrsg. und mit einem Nachwort von Fritz Hackert. – Köln: Verlag Kiepenheuer & Witsch, 1990. S.1-136.

Sekundärliteratur

- Blanke, Hans-Jürgen: Joseph Roth, Hiob: Interpretationen. – München: Oldenbourg, 1993. (= Oldenbourg-Interpretationen Bd.58).
- Borck, Karin; Paefgen, Elisabeth K.: Leben und Leiden. Hiob, Josef K., Franz Biberkopf und Mendel Singer aus theologischer und literaturwissenschaftlicher Sicht. – In: Heinz Rölleke [Hg.]: Wirkendes Wort. Deutsche Sprache und Literatur in Forschung und Lehre. – Heft Nr. 2. – Trier: Wissenschaftlicher Verlag Trier, 1999. S.249-272.
- Bronsen, David: Joseph Roth. Eine Biographie. – Köln: Kiepenheuer & Witsch, 1974.
- Die Bibel. In der Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift. Vollständige Studienausgabe. Hrsg. v. Interdiözesanen Katechetischen Fond. – Klosterneuburg: Verlag Österreichisches Katholisches Bibelwerk, 1986.

- Ebach, Jürgen: Hiob/Hiobbuch. – In: Gerhard Müller [Hg.]: Theologische Realenzyklopädie. Band 15: Heinrich II. – Ibsen. – Berlin, New York: de Gruyter, 1986. S.360-380.
- Eggers, Frank Joachim: „Ich bin ein Katholik mit jüdischem Gehirn“ – Modernitätskritik und Religion bei Joseph Roth und Franz Werfel. Untersuchungen zu den erzählerischen Werken. – Frankfurt/Main: Peter Lang Verlag, 1996. (= Beiträge zur Literatur und Literaturwissenschaft des 20.Jh. Bd.13).
- Gradl, Felix: Das Buch Ijob. – Stuttgart: Verlag Katholisches Bibelwerk, 2001. (= Neuer Stuttgarter Kommentar. Altes Testament; 12).
- Groß, Heinrich: Kommentar zu Ijob. – In: Heinrich Groß [Hg.]: Ijob. – Würzburg: Echter Verlag, ²1998. (= Die Neue Echter Bibel: Kommentar zum Alten Testament mit der Einheitsübersetzung; Lfg. 13).
- Groß, Walter; Kuschel, Karl-Josef: „Ich schaffe Finsternis und Unheil!“. Ist Gott verantwortlich für das Übel?. – Mainz: Matthias-Grünwald-Verlag, ²1995.
- Hartung, Harald: Ein epischer Gottesbeweis. – In: Marcel Reich-Ranicki [Hg.]: Romane von gestern – heute gelesen. Band 2. 1918-1933. – Frankfurt/Main: S.Fischer, 1989.
- Horch, Hans Otto: Zeitroman, Legende, Palimpsest. Zu Joseph Roths „Hiob“-Roman im Kontext deutsch-jüdischer Literaturgeschichte. – In: Conrad Wiedemann [Hg.]: Germanisch-romanische Monatsschrift. Begründet von Heinrich Schröder. Fortgeführt von Franz Rolf Schröder. Band 39 der neuen Folge, Band 70 der Gesamtreihe. – Ohne Ort: Carl Winter Universitätsverlag, 1989. S.210-226.
- Kern, Manfred: Palimpsest. – In: Dieter Burdorf u. A. [Hg.]: Metzler Lexikon Literatur. Begriffe und Definitionen. Begründet von Günther und Irmgard Schweikle. – Stuttgart, Weimar: Verlag J. B. Metzler, ³2007. S.565.
- Kühlmann, Wilhelm: Denkbilder jüdischer Existenz. Bemerkungen zur Hiobdichtung Joseph Roths. – In: Hans-Peter Ecker [Hg.]: Methodisch reflektiertes Interpretieren. Festschrift für Helmut Laufhütte zum 60. Geburtstag. – Passau: Wissenschaftsverlag Rothe, 1997. S.375-387.

- Kuschel, Karl-Josef: „Vielleicht hält Gott sich einige Dichter...“. Literarisch-theologische Porträts. – Mainz: Matthias Grünewald Verlag, 1991. (= Rothenfelser Reihe).
- Langenhorst, Georg: Hiob unser Zeitgenosse. Die literarische Hiob-Rezeption im 20. Jahrhundert als theologische Herausforderung. – Mainz: Matthias Grünewald Verlag, 1994. (= Theologie und Literatur Bd.1).
- Lermen, Birgit: „Ich begann die Geschichten der Bibel zu lesen: Ein Riß; und der Abgrund Mensch klaffte auf“. Rezeptionsformen der Bibel. – In: Heinrich Schmidinger u. A. [Hg.]: Die Bibel in der deutschsprachigen Literatur des 20. Jahrhunderts. Band 1: Formen und Motive. – Mainz: Matthias-Grünewald-Verlag, 1999. S.48-88.
- Levenson, Jon Douglas: The book of Job in its time and in the twentieth century. – Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1972. (= The LeBaron Russel Briggs price honors essays in English. 1971).
- Liessmann, Konrad Paul: Philosophie des verbotenen Wissens. Friedrich Nietzsche und die schwarzen Seiten des Denkens. – Wien: Paul Zsolnay Verlag, 2000.
- Mehrens, Dietmar: Vom göttlichen Auftrag der Literatur. Die Romane Joseph Roths. Ein Kommentar. – Hamburg: Libri Books, 2000.
- Müller-Funk, Wolfgang: Joseph Roth. – München: C.H. Beck, 1989. (= Beck'sche Reihe 613: Autorenbücher).
- Oberhänsli-Widmer, Gabrielle: Hiob in jüdischer Antike und Moderne. Die Wirkungsgeschichte Hiobs in der jüdischen Literatur. – Neukirchen-Vlyn: Neukirchener Verlag, 2003.
- Pöthe, Angelika: Das Hiobsmotiv im epischen Werk Joseph Roths. Zum Verhältnis von mythologischer »Vorlage« und sozialgeschichtlicher Darstellung. – Jena: Diss., 1980.
- Shaked, Gershon: Wie jüdisch ist ein jüdisch-deutscher Roman? Über Joseph Roths »Hiob, Roman eines einfachen Mannes«. – In: Stéphane Moses, Albrecht Schöne [Hg.]: Juden in der deutschen Literatur. Ein deutsch-israelisches Symposium. – Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1986. (= Suhrkamp Taschenbuch 2063). S.281-292.

- Stemberger, Günter: Tanach. – In: Gerhard Müller [Hg.]: Theologische Realenzyklopädie. Band 32: Spurgeon – Taylor. – Berlin, New York: de Gruyter, 2001. S.636-639.
- Sültemeyer, Ingeborg: Das Frühwerk Joseph Roths. 1915-1926. Studien und Texte. – Wien: Herder, 1976.
- Sültemeyer, Ingeborg: Eine stille Entwicklung – Gedanken zum Roman »Die Rebellion«. – In: David Bronsen [Hg.]: Joseph Roth und die Tradition. Aufsatz- und Materialsammlung. Darmstadt: Agora-Verlag, 1975. (= Schriftenreihe Agora Band 27). S.258-275.
- Treitler, Wolfgang: Zwischen Hiob und Jeremia. Stefan Zweig und Joseph Roth am Ende der Welt. – Frankfurt/Main: Peter Lang Europäischer Verlag der Wissenschaften, 2007. (= Religion-Kultur-Recht Band 6).
- vom Hofe, Gerhard: „Reigen aus Mühsal“ und „Schwere des Glücks“. Joseph Roths Hiob-Deutung. – In: „Die Schwere des Glücks und die Größe der Wunder“. Hrsg. v. der Evangelischen Akademie Baden. Beiträge einer Tagung der Evangelischen Akademie Baden vom 4.-6. Februar 1994 in Bad Herrenalb. – Karlsruhe: Verlag Evangelischer Presseverband für Baden, 1994. (= Herrenalber Forum; Bd.10).

Zusammenfassung

Diese Arbeit beschäftigt sich mit dem alttestamentarischen Ijobsmotiv des (zu Unrecht) von Gott mit Leid Gestraften und in Folge dessen gegen Gott Rebellierenden. Dieses Motiv wird von Joseph Roth in den zwei Romanen ‚Die Rebellion‘ und ‚Hiob. Roman eines einfachen Mannes‘ literarisch bearbeitet.

Das Ziel der Arbeit ist, eine Entscheidung zu fällen, auf welche Art und Weise das Motiv literarisch aufgenommen wird: Ob eine Aktualisierung des Motivs stattfindet, also moderne Varianten Ijobs geschrieben wurden, die somit dem Prätext der Bibel in den Kernpunkten entsprechen. Oder ob es Romane sind, die das Ijobsmotiv aufnehmen, aber dann in ihrer Ausgestaltung doch umformen bzw. umdeuten.

Um zu einem Ergebnis zu kommen, werden der biblische Text und die zwei Romane auf gewisse, für das Buch Ijob charakteristische Punkte hin untersucht und verglichen: Handlungsablauf, Figuren und Figurenkonstellation, die Frage nach der Schuld, die Art und Ausformung der Klage, das im Text entworfene Gottesbild, das Ende bzw. eine mögliche Versöhnung mit Gott und Deutungsmöglichkeiten des Textes.

Es wurde schließlich festgestellt, dass ‚Die Rebellion‘ keine Aktualisierung des Ijobmotives ist, sondern vielmehr eine Umdeutung Roths in Hinblick auf soziale und sozialkritische Aspekte. Denn die Ijobsfigur Andreas Pum klagt nicht nur sein eigenes, individuelles Leid an, sondern fordert Gerechtigkeit und ein Ende des Leides für alle. Es kommt auch zu keiner Versöhnung. Pum klagt bis zu seinem Ende und lehnt jedes Angebot Gottes zu einer Wiedergutmachung ab, selbst als er dem himmlischen Richter gegenüber steht.

‚Hiob. Roman eines einfachen Mannes‘ hingegen stellt eine Aktualisierung dar. Der Prätext wird hier zwar ebenfalls leicht verändert, doch verlaufen das Buch Ijob und der Hiobroman relativ parallel. Hier wie dort gibt es den Wandel vom Dulder zum Rebell und am Ende eine Versöhnung und ein Wunder.

Es handelt sich somit um eine Aktualisierung des Motivs, Ijob wird in die Moderne getragen.

Aus diesem Vergleich ging auch noch hervor, dass die unterschiedliche Auslegung des Ijobsmotiv bei Joseph Roth mit seinen allgemeinen literarischen Phasen und einer Änderung in seinem Weltbild einhergeht.

In seiner sozialkritischen Phase während der 1920er Jahre deutet er Ijob auf eben genau diese Weise. Im Hiobroman macht sich dann Roths Wandel hin zur Religion und besonders zum Katholizismus bemerkbar, da in diesem Werk die theologischen Punkte überwiegen und das Sozialkritische ausgespart bleibt.

Es zeigt sich also, dass man Ijob auf verschiedenste Arten lesen und deuten kann und sich diese Lesarten auch in den zahlreichen literarischen Bearbeitungen, nicht nur von Joseph Roth, widerspiegeln.

Lebenslauf

Name: Christoph Schacht
Geburtsdatum: 28.04.1983
Geburtsort: Linz
e-Mail: christoph.schacht@gmx.at

Ausbildung:

1989 – 1993 Volksschule, Linz
1993 – 2001 AHS Aloisianum, Linz (neusprachlicher Zweig)
Juni 2001 Abschluss mit Matura
2001 – 2002 Studium der Technischen Physik und Technischen Chemie an der Johannes Kepler Universität Linz (abgebrochen)
2003 -2008 Studium der Deutschen Philologie an der Universität Wien