

Martin Buber en het mysterie van Job

In 1938 was het voor Martin Buber en zijn vrouw Paula de hoogste tijd om Nazi-Duitsland te verlaten. Ze gingen wonen in Jeruzalem waar Buber een professoraat kreeg aangeboden in de sociale filosofie aan de Universiteit van Jeruzalem. Kort na de verhuizing bereikte hem het verzoek van de Groningse godsdienstfenomenoloog Gerardus van der Leeuw om een groot essay te schrijven voor het overzichtswerk *De godsdiensten der wereld*, een essay over het geloof van het oude Israël. Buber stemde toe en stuurde zijn tekst in gedeelten op naar Nederland. De laatste paragraaf kreeg hij onbestelbaar terug, want inmiddels hadden de Duitse legers Nederland overrompeld. De eerste druk van *De godsdiensten der wereld* verscheen zonder dit slotgedeelte, dat voor Buber juist zo belangrijk was.ⁱ

Het slot van *Het geloof van Israël* gaat namelijk over de profetie van Deutero-Jesaja (Jesaja 40 - 55) en draagt als titel: *Het mysterie*. Dit mysterie slaat op de gestalte van de 'knecht van de Heer', de 'eved JHWH'. Nu in de tijd van Israëls ballingschap voor Deutero-Jesaja de koning voorgoed heeft afgedaan, richt zijn hoop zich op de *profeet*, de *navi*, om de messiaanse vredesopdracht op zich te nemen, zodat heel de wereld een nieuwe orde zal kennen van vrede en gerechtigheid. Maar de missie van de profeet is een lijdensweg. Zijn boodschap is niet wat de machtigen willen horen. Hem wacht verachting, mishandeling, de dood. Hij is een *lijdende knecht*.

Zo is de messiaanse *verwachting* van de eerste Jesaja bij zijn leerling, Deutero-Jesaja, een messiaans *mysterie* geworden, - een mysterie dat te maken heeft met het lijden dat de 'eved JHWH' te dragen heeft. De 'lijdende knecht' mag volgens Buber niet worden geïdentificeerd met één - individuele of collectieve - persoon, niet met de trouwe 'rest' van Israël, en ook niet met Jezus Christus, zoals de eerste drie evangelisten uit het Nieuwe Testament dat doen. De 'lijdende knecht' is een gestalte die uitreikt boven één enkele persoon. De weg van de éne *eved* kent verschillende gestalten en levensgangen, en is nauw verweven met de weg van Israël, met de weg in de grote verstrooiing.

In de jaren zestig, toen ik als student *Het Geloof van Israël* voor het eerst las als verplichte literatuur voor het tentamen Oude Testament, heb ik mij geen moment gerealiseerd onder welke omstandigheden Buber schreef over deze profetie. Over Auschwitz werd in die tijd niet gesproken. Maar het is allesbehalve toeval dat *Het geloof van Israël* eindigt met de profetie van Deutero-Jesaja. Wanneer Buber het lijdensmysterie van de 'knecht van JHWH' verbindt met de weg van Israël in de diaspora en met zijn verborgen roeping voor de wereld, kan het niet anders of zijn gedachten zijn op dat moment bij het lot van de ontredderde joden in Duitsland, Polen en elders in dat deel van de wereld dat hem zo lief is.

Een verklaring voor het mysterie van de lijdende knecht geeft Deutero-Jesaja niet. Dat is niet de opdracht van de profeet. Ook Buber heeft geen rationele verklaring voor het optreden van de lijdende knecht. Hij interpreteert het lijdensmysterie voor wat het is: een mysterie, - maar een mysterie waarin een belofte doorklinkt. 'De hoop van Deutero-Jesaja op de verwerkelijking van zijn messiaanse boodschap in zijn eigen tijdsgewricht is niet in vervulling gegaan... Maar de grote verstrooiing, die na het verval van de tweede staat de bestaansvorm van het volk wordt, is met het lijdensmysterie, als met de belofte van de God van de lijdenden, toegerust.'ⁱⁱ

Voorafgaand aan de slotparagraaf over de profetie van Deutero-Jesaja gaat een

gedeelte dat als opschrift heeft: *De vraag*. Voordat hij aan het slot van zijn essay het *mysterie* van het diasporaleed ter sprake brengt, gaat Buber in op de *vraag* die in het boek Job aan de orde is. De profetie van Deutero-Jesaja en het boek waarin de rebelse Job met zijn God een twistgesprek of, beter, een rechtsgeding aangaat, horen bij elkaar. Het boek Job is voor Buber de literaire verwerking van een vraag, een klacht, een aanklacht, die zich aan de joodse ballingen onontkoombaar opdringt: *waarom* lijden wij wat wij lijden?

Job is bij uitstek een rechtvaardige, een *zaddik*, een man die leeft in overeenstemming met Gods wil, een man die *Tora doet*. *Waarom* doet God hem lijden? Het lijden dat hem overkomt staat in geen enkele verhouding tot zijn zonden. Job kan niet meer geloven in een rechtvaardige God. Zijn geloof in rechtvaardigheid en recht wordt, aldus Buber, niet meer gedekt door een rechtvaardige God. Hij gelooft in God, en hij gelooft in het recht, maar die twee liggen ver uit elkaar: JHWH leeft - daaraan twijfelt Job niet -, maar JHWH 'verbergt zijn aangezicht', hij is ver weg, hij *buigt* het recht. Toch kan Job, in stof en as, de hoop niet opgeven dat beide, God en het recht, op de een of andere manier ooit weer één zullen zijn, al kan hij zich niet voorstellen hoe. Voor hem is, zoals voor Deutero-Jesaja (45,15), JHWH een God die zich verbergt, en deze Godsverduistering stort hem in een afgrond van vertwijfeling. Het verbond, ooit op de Sinai gesloten, lijkt van Godswege opgezegd. Er is geen uitzicht.

Voor Buber representeert Jobs vertwijfeling de huiver van de trouwe 'rest' van het volk Israël in de catastrofe van de ballingschap.

Wanneer dan de dichter van het boek Job JHWH zelf aan het woord laat met het antwoord uit de storm, meent Buber dat het er niet om gaat Job duidelijk te maken dat hij als mens niet in staat is het ontzagwekkend geheim van de schepping te doorgronden. Het gaat wel degelijk om Jobs vraag naar *gerechtigheid*. Job krijgt te horen dat er een *andere* gerechtigheid is, een goddelijke gerechtigheid die zich uitdrukt in de schepping zelf. De schepping zelf is gerechtigheid, geen vergeldende en vereffenende, maar een uitdelende en gevende gerechtigheid. Althans, zo interpreteert Buber Gods antwoord, en het zou kunnen dat zijn opmerkelijke lezing ook zijn eigen diepste geloofsovertuiging verraadtⁱⁱⁱ: 'Reeds de schepping is omgang tussen Schepper en schepsel. Aan al zijn schepselen geeft de rechtvaardige Schepper *zijn* maat, zodat elk wezen geheel zichzelf kan worden.'^{iv}

Mijn indruk is dat Buber het antwoord uit de storm interpreteert in het licht van Genesis 1, waarin van alle geschapen wezens steeds weer wordt gezegd dat zij geschapen zijn 'naar hun aard'. Met opzet ontbreekt in dit antwoord de mens, immers de mens is niet geschapen 'naar zijn/haar aard', maar naar Gods *beeld*. Dat betekent dat de mens is geroepen de goddelijke gerechtigheid na te streven door aan elk wezen te geven wat het 'toekomt'.

Tevergeefs had Job geworsteld om de oneindige afstand met zijn God te overbruggen; nu spreekt JHWH tot hem. Dat is het beslissende: Job krijgt antwoord. Jobs ogen 'zien' hem (42,5) en hij krijgt gelijk: in tegenstelling tot zijn kameraden heeft hij 'recht' gesproken (42,7). Tot vier maal toe noemt JHWH Job zijn 'knecht'. Daarmee stelt hij Job op één rij met de andere knechten Gods, met Abraham, Mozes, David en Jesaja^v, - een spanningsboog in de geschiedenis van Israël die leidt naar de 'knecht van JHWH' van Deutero-Jesaja met wie Job door zijn lijden op een bijzondere manier is verbonden.

Nergens refereert Buber hier expliciet aan het lot van het joodse volk in het Derde Rijk. Maar het kan niet anders of de verschrikkingen van de actuele situatie staan hem bij het schrijven voor ogen. Anders dan in mijn studententijd, lees ik daarom nu zijn tekst als verzetslectuur. Hoe direct Buber Job in verband brengt met de *Shoa* blijkt uit

zijn laatste ‘rede over het Jodendom’ uit 1951, *De dialoog tussen hemel en aarde*, waarin Buber aan het slot de vraag stelt of er in een tijd waarin Auschwitz een realiteit is nog een leven met God mogelijk is. De overlevende van Auschwitz is voor Buber de Job van de gaskamers. Hoe kan zo iemand nog danken voor Gods goedheid? Dan herinnert Buber aan de bijbelse Job die God aanklaagt, en aan Gods antwoord dat niet ingaat op de klacht. Het antwoord is alléén het feit dat God hem aanspreekt. Niets wordt verklaard, niets wordt goedge maakt; onrecht is geen recht geworden en de wreedheid niet mild. Maar Job is getroost en weet genoeg om het uit te houden in zijn ellende.^{vi}

Niet alleen Deutero-Jesaja, maar ook Psalm 73 staat volgens Buber in nauw verband met Job. Deze psalm is voor Bubers leven en werk van vitaal belang. In 1936 publiceert Buber een bloemlezing van 23 psalmen onder de titel ‘Aus Tiefen rufe ich dich’ in de reeks ‘Bücherei des Schocken Verlag’. Daarvan maakt ook psalm 73 deel uit. Door de psalmen (‘lebensgeschichtlich’) in een zeer bewust gekozen volgorde te plaatsen wil hij het geloofsinzicht van de joodse gemeenschap in Nazi-Duitsland verdiepen en daarmee hun weerstand vergroten.^{vii} De anthologie fungeert als verzetspoëzie. Buber ziet een nauwe verband tussen de klaag- en dankpsalmen van de enkeling en die waarin over het lijden en de bevrijding van de gemeenschap wordt gesproken.

In *Het geloof van Israël* volgt psalm 73 direct op het boek Job. Al in de aanhef van de psalm ligt, aldus Buber, de vraag van Job verborgen, de vraag naar het *waarom* van het lijden van de rechtvaardige. Dat is verrassend, want de aanhef klinkt op het eerste gehoor nogal vroom: ‘Waarlijk, God is voor Israël goed, voor die rein zijn gebleven van hart.’ Maar dan blijkt al meteen dat het Israël helemaal niet goed gaat. Bijna is de psalmist aan vertwijfeling ten onder gegaan:

‘want ik was afgunstig op de dwazen
toen ik zag de vrede van bozen
nee, voor hen geen banden ten dode,
hun tors is weldoorvoed.’

Plastisch beschrijft de psalmist de zelfverzekerdheid van deze rijken, die hun vermogen slim vermenigvuldigen en dan zeggen:

‘hoe zou een Godheid het weten,
Heeft een allerhoogste ergens weet van?’

De psalmist is, aldus Buber, een man uit Israël in een uur van bittere nood, en in zijn persoonlijk leed heeft zich dat van Israël verdicht, waarbij de grote vraag is: waarom gaat het de rechtvaardige slecht en de slechteriken goed? Maar dan, in de tweede helft van de psalm, wanneer de psalmist op het punt staat God aan te klagen, treedt er een wending op en komt de psalmist tot het inzicht dat het kwaad in zich geen existentie heeft, dat het de dood tot gevolg heeft, ja, dat het de dood *is*.

Terugkijkend zegt de psalmist dan over zichzelf:

‘Toen mijn hart verzuurde
en het mij stak
tot in mijn nieren,
was ik een dwaas en een weetniet,

werd ik bij jou
een beest'

Dan volgen vier regels die Martin Buber zo dierbaar waren dat ze op eigen verzoek op zijn grafsteen staan. Ik geef ze weer in zijn eigen vertaling:

‘Und doch bleibe ich stets bei dir,
meine rechte Hand hast du erfasst,
Mit deinem Rate leitest du mich,
und danach nimmst du mich in Ehre hinweg.’ (vers 23 en 24)^{viii}

In *Recht und Unrecht. Deutung einiger Psalmen* (Hebreeuws 1950, Duits 1952) krijgt de bespreking van psalm 73 het opschrift mee: ‘Het hart beslist’. Het woord ‘hart’, dat zes maal voorkomt, is het sleutelwoord van de psalm. Maar, aldus Buber, men gaat volstrekt aan de strekking van de psalm voorbij, wanneer men zuiverheid van het hart verwacht met een vroom gevoel.^{ix} Het gaat niet om een religieuze oprisping, maar om niets minder dan openbaring in een uur van uiterste vertwijfeling, om een geloofsinzicht dat van de mens uit gezien volstrekt onkenbaar is.

Toen zijn vriend Franz Rosenzweig overleed, las Buber aan het graf deze psalm, en op de grafsteen staat in het Hebreeuws vers 23: ‘En toch blijf ik steeds bij jou.’ Tussen de dood van Rosenzweig in 1929 en die van Buber in 1965 ligt Auschwitz. Die historische werkelijkheid geeft aan de psalmwoorden op de twee grafstenen een heel bijzondere lading: kostbaar en kwetsbaar.

ⁱ In de latere drukken is het slotgedeelte uiteraard bijgevoegd. Vanwege de omvang moest de bijdrage van Buber in *De godsdiensten der wereld* enigszins worden bekort. Het volledige essay verscheen in 1942 in het Hebreeuws. In 1950 verscheen de Duitse editie onder de titel *Der Glaube der Propheten*. Uitgeverij Servire publiceerde het essay als boek: *Het Geloof der Profeten. De Geloofsgeschiedenis van Israël*, Katwijk 1981, 2^{de} druk, vertaling F. de Miranda.

ⁱⁱ *De godsdiensten der wereld II*, Amsterdam 1956, 3^{de} druk, 299; Martin Buber, *Werke*, Zweiter Band, München/Heidelberg 1964, 483.

ⁱⁱⁱ Bubers biograaf Maurice Friedman spreekt van ‘one of his most remarkable statements of faith’, Maurice Friedman, *Encounter on the Narrow Ridge: A Life of Martin Buber*, New York 1991, 291.

^{iv} *De godsdiensten der wereld II*, 272v.; Buber, *Werke II*, 442.

^v Dr. Frits Hoogewoud wees mij erop dat ook de in deze *Ahnengalerie* door Buber niet genoemde Jozua thuishoort. Ook hij wordt ‘knecht van JHWH’ genoemd (Jozua 24, 29).

^{vi} Martin Buber, *der Jude und sein Judentum*, Köln 1963, 182.

vii Zie F.J. Hoogewoud, Buber's Anthology of the Psalms from 1936: A 'New Midrasch' as a Call to Insight' in: *Give ear to my Words. Psalms and other Poetry in and around the Hebrew Bible*. (Fs. N.A. van Uchelen) (ed. by Janet Dyk) Amsterdam 1996, 247-256.

viii Met de vertaling van de laatste strofe heeft Buber geworsteld: in 1937 vertaalt hij 'und künftig nimmst du mich auf in die Ehre', in 1952 'und danach nimmst du mich in Ehren' en tenslotte in 1962 'und danach nimmst du mich in Ehren hinweg'.

ix Martin Buber, *Werke*, II, 979.

(Gepubliceerd in *Ophef*, 18^{de} jrg, nr.4, 2014, 35-39.)