

Von Windhauch, Gottesfurcht und Gottes Antwort in der Freude

»Windhauch, Windhauch«, so beginnt nach der Einheitsübersetzung das Buch Kohelet. Dahinter steht das hebräische Wort *hæbæl*. Es ist das Leitwort des Buches. Das Buch beginnt nicht nur mit dem Wort (1,2), es hat ursprünglich auch damit geendet (12,8). Das Wort stand vermutlich 37 mal¹ – was seinem Buchstabenwert entspräche². Weniger bewußt wird dem Leser vielleicht, daß es durch ein anderes, aus diesem Grunde wohl ebenfalls 37 mal stehendes Wort ausbalanciert wird: *ælohîm* »Gott«³. Das kann kein Zufall sein. Es lohnt sich, dem Zusammenspiel der beiden Wörter nachzugehen. Es ist schließlich die entscheidende Frage an das Buch Kohelet: Was sagt es, wenn es alles für Windhauch hält, denn von Gott und von der Möglichkeit einer Beziehung des Menschen zu Gott? Vor allem, wo wir wissen, daß Kohelets Leitwort, als »vanitas vanitatum«, durch lange Zeit das Schlagwort einer ganz und gar weltverachtenden und jenseitsorientierten Frömmigkeit war.⁴

Ich habe *hæbæl* in der Einheitsübersetzung, für deren Koheletext ich die Hauptverantwortung trage, mit »Windhauch« übersetzt. Ich möchte zunächst sagen, warum.

Die traditionelle Übersetzung »Eitelkeit« mußte auf jeden Fall abgelöst werden. Das Wort »eitel« hat seit Luther seine Bedeutung zu sehr geändert. Wir könnten zum Beispiel nicht mehr »eitles Brot« sagen, wenn wir »trockenes Brot« meinen, oder »die eitle Nacht«, wenn wir von einer »schwarzen, sternenlosen Nacht« sprechen wollen. Das Wort »eitel« ist zu einer moralischen Beurteilung geworden, negativ und ein wenig harmlos. Es würde Kohelets Aussagen heute verfälschen. So mußte eine neue Übersetzung gefunden werden. Sie mußte, da *hæbæl* ein Leitmotiv ist, überall stehen können, wo das Wort vorkommt.

Das Wort ist bei Kohelet fast ein philosophischer Begriff. Doch behält es auch stets etwas von seinem ursprünglichen Bildgehalt: Windhauch, der verweht, vorüber ist, hinterher wie eine Täuschung, ja wie Lüge und Nichts erscheint. Soll man das Wort also im Deutschen »auf den Begriff bringen« – etwa mit »vergänglich«, »nichtig«, »Wahn«, »sinnlos«, »absurd«? Oder soll man das Bild stehen lassen und darauf vertrauen, daß auch heute noch das Bild den Leser selbst zur Sache führt?

Aus zwei Gründen bin ich beim Bild geblieben. Einmal, weil die Ausleger sich keineswegs einig sind, was denn der »Begriff« hinter dem Bild sei. Man vergleiche nur die Übersetzungen und Kommentare miteinander. Darf man dem Bibelleser dann eine bestimmte Ausdeutung aufzwingen? Zum ändern ginge bei einer sofortigen und durchlaufenden Verbegrifflichung ein Stück des echten Kohelet verloren. Denn Kohelet läßt in seinem Buch aus dem Bild den philosophischen Begriff erst langsam und mühsam geboren werden. Die Geburt des Begriffs im Kopf des Lesers könnte sich nicht mehr von neuem ereignen, wenn dem Leser von Anfang an schon alles mundfertig vorgesetzt würde. Wer selber Zähne hat, läßt sich sein Essen nicht gern vorkauen, und sei es vom besten Exegeten.

Wer, etwa in einer Bibelgruppe, den langsamen Aufbau der philosophisch-metaphorischen Bedeutung des Wortes »Windhauch« nachvollziehen lassen will, der nehme zunächst den völlig unaufgeschlüsselten Paukenschlag von 1,2 zum Anlaß, der Fantasie freien Raum zu lassen. Was könnte denn alles gemeint sein? Mehr als solches tastendes Sichhineinfragen hat an dieser Stelle auch Kohelet von

¹ Es gibt an sich 38 Belege. Doch wird der Beleg in 5,6 oder der zweite in 9,9 oft als sekundär beurteilt.

² Nämlich: $h = 5, b = 2, l = 30$. Erstmals gesehen von A.G. Wright, *The Riddle of the Sphinx Revisited: Numerical Patterns in the Book of Qoheleth*, CBQ 42 (1980) 38–51, hier: 44.

³ Es gibt 40 Belege. Doch zwei stehen im 2. Epilog, und 11,9b gilt allgemein als Zusatz.

⁴ Mit dem Zitat dieses Wortes beginnt etwa die einflußreiche »Nachfolge Christi« des Thomas a Kempis.

seinen damaligen Lesern nicht erwartet. Das Buch fing ja erst an, und man sollte, durch den ersten Satz mit Fragen angefüllt, jetzt erst einmal zu lesen beginnen.

Dann untersuche man die Gestalt der ersten Windhauchaussagen des Buches, die ja zunächst sogar auf sich warten lassen (1,14; 2,1.11.15.17.19.21.23.26). Man wird sehen: Es sind immer Schlußfolgerungen aus Erfahrungen. Oft wird man den Gedanken der Vergänglichkeit entdecken. Aber das ist nicht alles. Manchmal möchte man eher so etwas wie Täuschung und Widersinn heraushören. Man suche dann weitere Windhauch-Schlußfolgerungen im restlichen Buch und deute auch sie. Man versuche, nicht nur die Aussage, sondern die Stimmung einzufangen. Vielleicht kann man dann wirklich darangehen, das mit dem Wort Windhauch Gemeinte auch abstrakt zu formulieren. Ob es wohl gelingen wird, einen einzigen Begriff für alle Stellen zu finden? Auf jeden Fall wird die Bibelgruppe jetzt schon ein Gefühl dafür entwickelt haben, wie negativ im Buch Kohelet die menschliche Lebenswirklichkeit empfunden wird.

Bei der Durchforstung des Buches wird man sicher auch feststellen, daß Kohelet zwar nicht sofort, aber zumindest von einem bestimmten Punkt an offenbar den Eindruck hat, jetzt könne er das Wort Windhauch endlich auch wie einen festen und bekannten Begriff einsetzen, und nicht nur als Schlußfolgerung. Die erste dieser Stellen sei verraten. Es ist 4,7. Auch für diesen Sprachgebrauch wären die weiteren Stellen zu sammeln. Schließlich kann man noch die Behauptung überprüfen, gerade gegen Ende des Buches trete der Bildgehalt des Wortes wieder deutlicher hervor.

Mit dieser Technik kann auch ein Bibelkreis, der nur mit der Einheitsübersetzung arbeitet, tief in das Verständnis Kohelets eindringen. Er findet dann vielleicht ganz allein seinen Weg.

Diesem Bibelkreis wird vielleicht ebenfalls auffallen: Das Wort Windhauch steht nicht überall. Bei bestimmten Themen fehlt es. Auch die kann der Kreis zusammenstellen. Um zumindest für den Grundlegungsteil des Buches (1,2–3,15) sofort die Ergebnisse zu nennen: Weder im großen Eingangsgedicht über den *Kosmos* und den Menschen im Kosmos (1,4–11) noch in der abschließenden Passage über *Gott* (3,10–15) wird von Windhauch geredet. Die Windhauchaussage betrifft also weder den herrlich und »ewig« kreisenden Kosmos des ersten Gedichtes⁵ noch den Gott, der alles »zu seiner Zeit auf vollkommene Weise« tut und in alles die »Ewigkeit« hineingelegt hat (3,11). Offenbar geht es bei der Windhauchaussage stets nur um den Menschen, sein Tun und seine Erfahrungen.⁶

Man kann deshalb auch die verschiedenen sprachlichen Formulierungen suchen, die im Zusammenhang mit der Windhauchaussage das menschliche Handlungsnetz, seine Ziele und Sehnsüchte bezeichnen – angefangen in 1,3 mit der Rede von »all seinem Besitz«, für den der Mensch »sich anstrengt unter

⁵ Hierzu vgl. neben meinem Kommentar (NEB) die ausführlichere Auslegung in: *N. Lohfink, Die Wiederkehr des immer Gleichen. Eine frühe Synthese zwischen griechischem und jüdischem Weltgefühl in Kohelet 1,4–11: AF 53 (1985) 125–149. Ich halte eine pessimistische oder melancholische Auslegung dieses Gedichtes nicht für berechtigt. Sie setzt zu Unrecht voraus, daß das »alles« von 1,2 den Kosmos meine (es meint nur das menschliche Handeln!) und daß das Gedicht schon eine Antwort auf die in 1,3 aufgeworfene, aber erst später ernsthaft behandelte Frage nach dem »Vorteil« geben wolle. Der Satz »Es gibt nichts Neues unter der Sonne« ist im Sinne der hier entfalteten Weltkreislaufkosmologie ein Freudenruf.*

⁶ Auch in 2,26; 6,1f; 8,12–15, wo Gottes freie Zuteilung von Glück und Unglück an die Menschen als »Windhauch« bezeichnet wird, wird Windhauch nicht von Gott ausgesagt, sondern vom Geschick dessen, dem das Unglück zufällt, und von der Ungerechtigkeit, die in der Verteilung von Glück und Unglück vorzuliegen scheint.

der Sonne«. Man wird entdecken, daß das Wort »alles« sich immer auf die Welt des menschlichen Handelns bezieht, nicht auf das Universum oder die Gesamtheit der Seienden.⁷

Von besonderem Interesse sind in diesem Zusammenhang einige häufig wiederkehrende Formulierungen, wie etwa »alles, was unter der Sonne getan wird«. Meist ist dort deutlich das menschliche Handeln gemeint. Aber in 3,10f ist dieses Handeln plötzlich zugleich das »Tun, das Gott tut«. So auch an anderen Stellen, die man suchen könnte. Ich weise nur auf 8,17 hin, wo Kohelet direkt nebeneinander vom »Tun Gottes« und vom »Tun, das unter der Sonne getan wird«, spricht, wobei er offenbar dieselben Vorgänge meint – einmal als Gottestun, einmal als Menschentun. Im Hintergrund scheint eine Metaphysik des Ineinander von göttlicher Allwirksamkeit und menschlicher Freiheit zu stehen, eine Art alles tragende »Schöpfungstheologie«⁸. Sie wird nicht entfaltet, sondern scheint selbstverständlich zu sein.

Kohelets Gott ist dadurch fern und nah zugleich. Die »Gottesfurcht«, die Kohelet an Höhepunkten seines Buches lehrt (3,14; 5,6; 7,18), entspricht dem als Haltung von Scheu und Hinhören in einem.⁹ Man sollte nicht versuchen, diesen Gott sofort religionsgeschichtlich einzuordnen – schon gar nicht bei den »Urhebergöttern«¹⁰ –, sondern Kohelets Gottessicht und Gottesbeziehung als etwas Eigenes und Einmaliges verstehen.

Eine wichtige Aussage Kohelets über das Verhältnis des Menschen zu Gott wird schon im kosmologischen Anfangsgedicht vorausentworfen, ohne daß dabei von Gott die Rede wäre. Dies mag damit zusammenhängen, daß der Kosmos in diesem Gedicht in der Schönheit seines Kreislaufs fast pantheistisch-göttlich erscheint. So kann sich hier bereits ein Muster zeigen, das dann in der theologischen Aussage noch deutlicher hervortritt.

Da der Weltenkreislauf den ganzen Kosmos umfaßt, muß nämlich auch der Mensch, ein Wesen innerhalb des Kosmos, an der ewigen Wiederkehr alles Geschehens Anteil haben. Alles, was er tut, war deshalb schon und kehrt wieder (1,9). Doch er weiß das nicht. Weil er sterblich ist und die Subjekte, die die Handlungen hervorbringen, einander ablösen, versinkt die Erinnerung an das Frühere immer wieder. Der Mensch erlebt subjektiv Dinge als neu, die an sich Ewigkeiten in sich tragen (1,10f). Sterblich-

⁷ Ausführlich nachgewiesen bei: *N. Lohfink*, Koh 1,2 »alles ist Windhauch« – universale oder anthropologische Aussage?, in: *R. Mosis u. L. Ruppert* (Hg), *Der Weg zum Menschen. Zur philosophischen und theologischen Anthropologie*, Freiburg 1989, 201–216.

⁸ Vgl. *M. Schubert*, *Schöpfungstheologie bei Kohelet* (Beiträge zur Erforschung des Alten Testaments und des antiken Judentums 15), Frankfurt 1989.

⁹ Hierfür ist vor allem Koh 4,17–5,6, das Zentrum der Buchkonstruktion, wichtig. Dazu vgl. *N. Lohfink*, *Warum ist der Tor unfähig, böse zu handeln?* (Koh 4,17): *ZDMG* 5 (1983) 113–120.

¹⁰ Dies hat vor einiger Zeit *H. P. Müller*, *Wie sprach Qohälät von Gott?: VT* 18 (1968) 507–521, getan, und andere folgen ihm nun darin. Der Begriff des »Urhebers« (schwedisch »frambringare«, englisch »producer«) ist von *N. Söderblom* zu Beginn unseres Jahrhunderts eingeführt worden, um einen Namen für bestimmte religiöse Vorstellungen bei Naturvölkern Australiens, Ozeaniens, Amerikas, der Arktis und Afrikas zu haben, ohne dort gleich – unhistorisch – von »Monotheismus« und ähnlichem reden zu müssen. Man muß nur einmal Söderbloms grundlegende Ausführungen zur Gestalt des »Urhebers« (*Das Werden des Gottesglaubens* [Leipzig 1916], 114–185) lesen, um den ganzen Unterschied zu sehen. Vor allem existieren die (normalerweise nicht kultisch verehrten) »Urheber« komplementär zu einer intensiven kultischen und religiösen Sphäre von Zauber, Geistern, Seelen oder Fetischen. Manchmal wird auch die alchinesische Hochreligion und der Aufklärungsdeismus des 18. Jh. mit dem Urheberbegriff verbunden. Doch das ist schon abgeleitet, und die meisten Religionswissenschaftler halten hier eher den Begriff des »Höchsten Wesens« für angebracht. Auch davon wäre Kohelets Gott, gerade wegen der Identifizierung alles menschlichen Handelns mit dem Handeln Gottes, deutlich abzuheben.

keit (dafür steht später das Wort »Windhauch«) bedeutet auch Begrenztheit des menschlichen Bewußtseins.

Kohelet nimmt diese Aussage auf, wenn er von 3,10 ab theologisch von Gottes Verhältnis zum menschlichen Handeln spricht. Alle Vorgänge haben gewissermaßen zwei Seiten. Alles ist Tun Gottes. Gott tut alles »zu seiner Zeit« (d. h. zur rechten Zeit) und »auf vollkommene Weise« (3,11). Dann folgt ein Satz, den man von Gott oder vom Menschen her verstehen kann. Von Gott her wäre zu übersetzen: »In alles, was Gott tut, legt er auch die Ewigkeit hinein.« Vom Menschen her: »In die Menschenherzen hat er die Frage nach der Ewigkeit hineingelegt.« Der Sache nach enden beide Übersetzungen beim selben. Die Vollkommenheit alles irdischen Geschehens beruht auf dem ewigen Geschehens- und Sinnzusammenhang, in dem jeder einzelne Vorgang steht (und der im Anfangsgedicht als der ewige kosmische Kreislauf geschildert worden war). Insofern ist in jedem Geschehen die Ewigkeit. Der Mensch, der ja verstehend handelt, ahnt, daß es dies gibt. Der Ewigkeitsbezug jedes Vorgangs steht als Frage in seinem Bewußtsein. Doch weil der jeweilige Mensch ein gerade erst geborenes und bald schon wieder sterbendes Wesen ist (»Windhauch«), kann er nicht das Ganze überblicken. Der Mensch kann »das Tun, insofern Gott es getan hat, nicht von seinem Anfang bis zu seinem Ende wiederfinden« (3,11).

3,14–15 wiederholen diese Aussage. Dabei spielen sie auf das kosmologische Anfangsgedicht an. Hier fällt dann zum erstenmal im Buch das Wort »Gottesfurcht«. Es ist die Haltung, in der der Mensch, Gott zugewandt, seine nie übersteigbare Grundsituation auf angemessene Weise aushält. Ich hätte keine Angst, von heiliger Scheu des faszinierten Geschöpfes zu sprechen.¹¹

Zwischen 3,11 und 3,14 ist jedoch ein anderes Thema eingeschoben, das in den Kapiteln vorher schon vorbereitet war: die trotz allen Windhauchs dem Menschen im Diesseits mögliche Freude. Aus allem, was der Mensch tut, entspringt zwar niemals ein »Gewinn« oder ein »Vorteil«. Doch gibt es einen möglichen »Anteil« des Menschen am Sein. Es ist das aufgrund von Handeln und Arbeit trotz allen Windhauch-Charakters der menschlichen Existenz dem Menschen mögliche Glück: die irdische Freude.

In 2,1–10 war in einer Art Erlebnisbericht des als König Salomo auftretenden Verfassers bewiesen worden, daß der Mensch mit Hilfe von Wissenschaft und Arbeit die Voraussetzungen für den irdischen Lebensgenuß erstellen kann. Durch die Anspielungen auf Salomo war es fast eine Art verdeckter Schriftbeweis. In 2,24–26 war dann jedoch der Zusammenhang zwischen der menschlichen Weltgestaltung und dem Glück als nicht-notwendiger Zusammenhang erwiesen worden. Denn selbst wenn man soviel Besitz erworben hat, daß man sich der Freude hingeben könnte – ob dies dann tatsächlich gelingt, hängt noch einmal von Gottes freier Verfügung ab. Jetzt in 3,12f erinnert Kohelet, wenn er von den Grenzen der menschlichen Sinneinsicht handelt, gewissermaßen besänftigend an die als Geschenk Gottes dem handelnden Menschen mögliche Lebensfreude. Zugleich bereitet er damit eine spätere Aussage vor: 5,17–19. Dort wird er behaupten, daß bei der von Gott geschenkten hiesigen Freude der Mensch noch zu einer tieferen Gottesbeziehung kommt, als es die »Gottesfurcht« je sein könnte. Gott kann in der Lebensfreude dem Menschen »antworten«.

5,17–19 wird auch noch durch eine andere Textreihe vorbereitet. Ihr erstes Glied ist 1,13. Die philosophischen Basisausführungen Kohelets (1,12–3,15) beginnen in 1,13–2,2 mit drei kurzen »Überblicken«, in

¹¹ In der neueren Koheletliteratur herrscht für die meisten Gottesfurcht-Passagen eine Glossentheorie vor. Sie verbaut notwendig den Zugang zu den Aussagen Kohelets über Gott. Die Begründungen der Glossentheorie sind widerlegbar.

denen drei Motive, die nachher ausführlicher behandelt werden sollen, in umgekehrter Reihenfolge schon einmal angedeutet werden.¹² Dabei berichtet Kohelet als erstes (1,13), er habe sich vorgenommen, das »Wissen« daraufhin zu untersuchen, »ob nicht alles, was unter dem Himmel getan wird, ein schlechtes Geschäft sei, das den Menschen von einem Gott zugeteilt worden ist.«¹³ Er scheint sich hier auf eine zu seiner Zeit vertretene Auffassung zu beziehen.

Wir können uns griechische philosophische Diesseitsverächter vorstellen, oder auch, in Israel, erste Vertreter apokalyptischer Strömungen, vielleicht auch Vertreter einer pietistischen und jenseitsorientierten Anawim-Frömmigkeit¹⁴. »Ein Gott« (ohne Artikel) klingt eher griechisch. Im Ausdruck »schlechtes Geschäft« haben wir, typisch für Kohelet, eine Formulierung aus der Alltagssprache, ja aus der Sprache der Geschäftsleute, die er zu einem philosophischen Begriff stilisiert. Wie 4,8 später zeigen wird, meint »schlechtes Geschäft«, als philosophischer Begriff, etwas ähnliches wie »Windhauch«. Kohelet gibt ja auch sofort in 1,14 die Antwort, daß in der Tat alles »Windhauch und Luftgespinst« sei. Allerdings: Kohelet geht dabei nur auf die erste Hälfte der untersuchten Meinung ein, nämlich, »alles« sei ein »schlechtes Geschäft«. Die zweite Hälfte, die einen Gott in die Sache verwickelt, übergeht er. So läuft es in den dann bald einsetzenden längeren Analysen weiter. Schließlich kommt in 2,26 doch auch noch Gott hinein. Allerdings wird hier dann nicht »alles«, sondern nur das, was Gott dem auferlegt, der nicht sein Wohlgefallen findet, als ein »Geschäft« bezeichnet, das Windhauch und Luftgespinst ist. Kohelet hat der untersuchten These also weitgehend zugestimmt, doch nicht schlechthin.

Auf die volle These kommt er erst in der 1,13 chiasmisch entsprechenden Stelle 3,11 zurück, wo die eigentliche theologische Ausführung beginnt. Hier greift er deshalb auch wörtlich die ursprüngliche Formulierung von 1,13 auf. Allerdings formuliert er nicht mehr die fremde Meinung (alles sei ein »schlechtes« Geschäft), sondern (unter Auslassung des Wortes »schlecht«) eine offenere Fragestellung ohne negative Antwortvorgabe: »Ich überprüfte das schon erwähnte¹⁵ Geschäft, das den Menschen von einem Gott zugeteilt worden sei.« Der Grund ist der, daß jetzt, wo Gott mit der Frage nach »allem« verbunden wird, die These trotz aller vorauslaufenden Teilverifizierungen nicht einfach bestätigt werden kann. Ihre Überprüfung ergibt weder ein reines Ja noch ein reines Nein. Kohelet antwortet vielmehr, wie wir gesehen haben, differenziert. Der Ausdruck »schlechtes Geschäft« ist zumindest als theologische Qualifizierung des gesamten menschlichen Geschehens vom Tisch.

¹² Hierzu vgl. neben meinem Kommentar (NEB) auch: *D. Michel*, Untersuchungen zur Eigenart des Buches Kohelet (BZAW 183), 1–83, vor allem 80–83.

¹³ Gewöhnlich wird 1,13 anders aufgefaßt: Kohelet habe sich vorgenommen, »alles, was unter dem Himmel getan wird, mit Weisheit zu untersuchen und zu erforschen«. Dann nimmt man (wohl mehr als nötig vom masoretischen Versmitte-Akzent beeindruckt) einen zweiten, unabhängigen Satz an, den Kohelet sofort selber urteilend anfügt: diese Tätigkeit sei »ein schlechtes Geschäft, das den Menschen von Gott zugeteilt worden ist«. Bei dieser syntaktischen Rekonstruktion bleibt unerklärt, warum Kohelet ohne Artikel von Gott spricht, warum er später in 3,11 das Wort »schlecht« ausläßt, warum er dort überhaupt dann den gleichen Satz in einem anderen Sinn gebrauchen würde, und vor allem, warum er hier im Gegensatz zu den parallel gebauten Einheiten 1,16–18 und 2,1–2 der mit Hilfe der Windhauch- und Luftgespinstaussagen gemachten eigenen Beurteilung schon ein anderes eigenes Urteil vorschreiben würde. Für einen Teil meiner Position vgl. *F. Ellermeier*, *Qohelet I*, 1. Untersuchungen zum Buche Qohelet, Herzberg 1967, 177–186.

¹⁴ Zu solchen Strömungen: *N. Lohfink*, Von der »Anawim-Partei« zur »Kirche der Armen«. Die bibelwissenschaftliche Ahnentafel eines Hauptbegriffs der »Theologie der Befreiung«: *Bib. 67* (1986) 153–176. Pessimistische, apokalyptische oder aus Anawimfrömmigkeit lebende »Gegner« Kohelets hat vor allem *D. Michel*, Untersuchungen, an mehreren Stellen des Koheletbuchs als »Gegner« nachgewiesen. Er hat auch neu gezeigt, daß Kohelet die Meinungen seiner »Gegner« referiert. Für 1,13 diskutiert er diese Möglichkeit leider nicht.

Aber er hat auch sein – relatives – Recht, es darf nur nicht um Gott und um alles gehen. In 4,8, in einem bestimmten Fall, hat Kohelet keine Schwierigkeit, nicht nur das Urteil »Windhauch« zu fällen, sondern ergänzend auch von »schlechtem Geschäft« zu reden. Und dann kommt er im Rahmen seiner Fallstudien schließlich auch auf die konkreten »schlechten Geschäfte« zu sprechen: in 5,12–16¹⁶. Hier schildert Kohelet die Folgen eines wirklichen »schlechten Geschäftes« (oder auch einer Fehlspekulation oder eines Bankzusammenbruchs – wir kennen den genauen Sinn des Ausdrucks nicht, doch er gehört in den Bereich der Finanzwelt). Was einen Menschen da treffen kann, ist so schlimm, daß Kohelet, bevor er zum Wort »Windhauch« greift, noch einen sehr bitteren anderen, fast unübersetzbaren Ausdruck einführt. Er spricht in 5,12 und 15 von einem »kranken Bösen« (Einheitsübersetzung: »etwas Schlimmes, etwas wie eine Krankheit«).

Vom Fall des »schlechten Geschäfts« assoziiert er dann zu einem Gegenfall hinüber, den er in 6,2 als »Windhauch und böse Krankheit« bezeichnen wird. Es ist der Fall, daß jemand den Reichtum, den er besitzt, nicht selbst genießen kann (6,1–2, anschließend noch weiter durchdiskutiert). Daß Gott zur Freude ermächtigt, ist nämlich noch einmal eine weitere Gabe Gottes über das hinaus, daß er Reichtum schenkt. Diesen die beiden Fälle miteinander verbindenden Zwischengedanken baut Kohelet nun zwischen den beiden Texten in 5,17–19 zu einer Art Exkurs aus, in dem er, fast beiläufig, vielleicht seine tiefste Aussage über die mögliche Beziehung des Menschen zu Gott macht. Es ist, nach 3,11–15 und 4,17–5,6, der dritte theologische Text Kohelets. In den meisten Studien zu Gott bei Kohelet wird er erstaunlicherweise nicht weiter beachtet.

Er knüpft bis in die einzelnen Wendungen hinein an 3,11–15 an, führt aber am Ende alles ein Stück weiter: »¹⁷Das ist etwas, was ich überprüft habe: Das vollkommene Glück besteht darin, daß jemand ißt und trinkt und das Glück kennenlernt durch seinen eigenen Besitz, für den er sich unter der Sonne anstrengt während der wenigen Tage seines Lebens, die Gott ihm geschenkt hat. Denn das ist sein Anteil. ¹⁸Darüber hinaus: Immer, wenn Gott einem Menschen Reichtum und Wohlstand geschenkt hat und ihn ermächtigt hat, davon zu essen und seinen Anteil fortzutragen und durch seinen Besitz Freude zu gewinnen, besteht das eigentliche Geschenk Gottes darin, ¹⁹daß dieser Mensch sich nicht so oft erinnern muß, wie wenige Tage sein Leben zählt – weil Gott durch die Freude seines Herzens Antwort gibt.«

Dieser Text ist philologisch nicht einfach – aber das hängt zum Teil sogar an der Texttradition, in der sich schon eine frühe Ablehnung seiner Botschaft niedergeschlagen hat.¹⁷ Genau besehen, sind drei Dinge gesagt. Erstens: die »Gottesfurcht« kann als Gestalt der Gottesbeziehung noch einmal überstiegen werden – denn im Gesamtdenken Kohelets ist das Denken an den Tod (»sich erinnern, wie wenige Tage das Leben zählt«) die konkrete Gestalt der Gottesfurcht. Zweitens: diese Übersteigerung ist Gottes Sprechen zum Menschen, ist Antwort, ist »Offenbarung«. Drittens: sie ereignet sich in der irdischen Freude.

¹⁵ So möchte ich den hier stehenden Artikel verdeutlichend übersetzen. In 1,13 steht kein Artikel. Im Relativsatz setze ich Konjunktiv, weil der fehlende Artikel vor »Gott« zeigt, daß Kohelet auf das in 1,13 Gesagte anspielt. Wenn Kohelet eigene Aussagen über Gott macht, setzt er – außer in Sonderfällen – stets den Artikel.

¹⁶ Hierzu vgl. N. Lohfink, *Kohelet und die Banken: Zur Übersetzung von Kohelet v 12–16: VT 40 (1990) (im Druck)*.

¹⁷ Vgl. N. Lohfink, *Qoh 5:17–19 – Revelation by Joy: CBQ 52 (1990) (im Druck)*. Schon die alte griechische Übersetzung dürfte die Aussage, Gott offenbare sich in weltlicher Freude, nicht mehr ertragen haben. Sie hat deshalb den Sinn von 5,19 von einer anderen möglichen Bedeutung der hier verwendeten Wurzel für »antworten« aus konstruiert und dabei eine im Hebräischen nicht vorhandene Objektangabe hinzufügen müssen. Das verführt noch heute viele Exegeten zu Emendationen in Anlehnung an die Septuaginta oder zumindest zu Deutungen in ihrem Sinne. Ich folge vor allem den großen jüdischen Exegeten des Mittelalters und den meisten Exegeten des vorigen Jahrhunderts.

Es ist wirklich die irdische Freude gemeint. Wenn von der Freude »des Herzens« gesprochen wird, ist das nicht etwa eine Eingrenzung auf eine besondere, rein innere Freude. Auch wenn Kohelet in 2,10 von der Freude als Endresultat salomonischer Weltbewältigung berichtet hat, war das eine Freude des »Herzens«. Ebenfalls wird er in den beiden Aufforderungen zur durchaus sinnlichen Freude, die den Schlußteil des Buches rahmen, vom »Herzen« sprechen (9,7 und 11,9f). Natürlich zeigt dies, daß die Freude, von der er spricht, von Anfang an keine rein oberflächlich-sinnliche Angelegenheit ist. Sie könnte durchaus offen sein für mystische Dimensionen. Doch sie bleibt zugleich sinnliche Freude.

Was denn zuinnerst geschieht, wenn Gott dem Menschen in der Lebensfreude Antwort gibt, führt Kohelet nicht aus. Er gehört, wenn es zu solchen Themen kommt, eher zu den scheuen Schriftstellern, die es bei einer Andeutung belassen – weil ihnen selber die Sprache versagt und weil sie auch wünschen, daß ihre Leser weiterlesen, wiederlesen, weiterdenken, selber Erfahrungen machen und so selber die Dinge finden, über die man eigentlich kaum noch sprechen kann. Doch eines ist klar: Kohelet ist weder weltverachtend-jenseitsverträumt, noch ist Gott für ihn deshalb, weil er so diesseitig denkt, blaß, fern oder unwichtig geworden.