

## DER MENSCH VOR DEM TOD

Die Zivilisation verweist den Tod in die Klinik, umnebelt ihn durch Spritzen und ersehnt ihn insgeheim als raschen Autotod. Gleichzeitig wird er allerdings in unserer Philosophie zum zentralen Thema. In welcher Weise ließ die „Philosophie“ Israels, die wir die „Weisheit“ nennen, den Tod in ihr Denken ein? In welchem Maße waren ihre Anweisungen für den Menschen und sein Leben vom Andrängen des Todes bestimmt?

Wir fragen also nicht nach den Vorstellungen vom Tod und vom „Leben nach dem Tod“, obwohl wir auch davon sprechen müssen. Aber eigentlicher Gegenstand der Überlegung ist die Haltung des Menschen angesichts des Todes. Die alttestamentliche Weisheit bietet uns nicht eine einzige, überall vertretene Antwort auf die Frage. Vielmehr begegnen wir verschiedenen Antworten, die sich dialektisch zueinander verhalten.

### *Der Tod in der alten Erfahrungsweisheit Israels*

Die alten Spruchsammlungen, die uns in Spr 10–31 erhalten sind<sup>1</sup>, gehören noch in den Bereich der volkstümlichen Erfahrungsweisheit, die durch Formulierung von „Sprüchen“ die Vielfalt der Wirklichkeit bewältigte<sup>2</sup>. Typisch für diese Erkenntnishaltung ist ihr unsystematischer Charakter. Je neue Erfahrungen werden ins

möglichst knappe Wort gefaßt, die einzelnen Erkenntnisparzellen werden aneinandergereiht, gegensätzliche Erfahrungen werden nicht ausgeglichen, sondern bewußt einander gegenübergesetzt, um möglichst große Fülle und Spannweite der Wirklichkeitserfassung zu erreichen. So tritt hier auch der Tod und das Verhältnis des Menschen zu ihm je und dann in ein verschiedenes Licht, und im Grunde könnten sich verschiedenste Thesen der späteren, systematisierenden Weisheit Israels auf alte Sätze der Erfahrungsweisheit berufen.

Eine so selbstverständliche Voraussetzung, daß darüber gar nicht mehr eigens gesprochen wird, ist das Wissen, daß das Leben einmal zu Ende geht. Wenn wir die Vorstellungen kennenlernen wollen, in denen sich dieser Satz für den Israeliten ausdrückte, können wir eher aus den Psalmen oder aus dem Buch Job etwas erfahren als aus den Sprüchen. Es ist die Vorstellung einer völlig herabgeminderten Existenz, ohne Kraft, ohne Stimme, ohne Licht, ohne Wissen und Möglichkeit des Handelns – lokalisiert in der „Scheol“, der Unterwelt. Sie ist der Ort „ohne Wiederkehr, das Land der Finsternis und des Dunkels, das Land so düster wie die schwarze Nacht, das Dunkel, wo kein Mittag ist“ (Job 10, 21f). Gott überwältigt den Menschen für immer, und er fährt dahin; Gott entstellt sein Antlitz und schickt ihn fort; „seine Kinder kommen zu Ehren – er weiß es nicht; sie kommen herunter – er gewahrt es nicht“ (Job 14, 20f). „Nie wieder erschaut mein Auge das Glück; nicht wird mich sehen, wer nach mir blickt; dein Auge sucht mich, doch ich bin nicht mehr. Die Wolke entschwindet und geht dahin; so kommt nicht herauf, wer ins Totenreich steigt. Er kehrt nicht wieder

zu seinem Haus, und seine Stätte erkennt ihn nicht mehr“ (Job 7, 7-10). Die Existenz der „Schatten“ in der Scheol ist die Negation alles dessen, was wir in unserer irdischen Existenz an Sein und Wert erfahren<sup>3</sup>. Das konkret-bildhafte Denken muß zwar immer noch die Idee der Existenz benutzen und kann nur versuchen, sie möglichst zu verdünnen. Vielleicht täte man Israel auch Unrecht, wenn man behauptete, die Aussage von den Schatten in der Unterwelt hieße, übersetzt, einfach: mit dem Tod ist alles aus, und der Mensch existiert in keiner Weise und keiner Hinsicht mehr weiter. Mindestens aber muß man übersetzen: der Tod ist das Ende des Lebens. Das wird auch nicht grollend oder empört zur Kenntnis genommen, sondern ist selbstverständlich – selbst wenn man darunter leidet. Dem Menschen steht eine Zahl von Jahren zu – siebzig, höchstens achtzig nach Ps 90,10, wenn es ganz viel ist, hundert nach Sir 18,9. Es muß sein Anliegen sein, daß diese Jahre wirklich von „Leben“ angefüllt sind, denn sie sind einmalig, und wenn sie vorüber sind, ist das „Leben“ zu Ende. Das gilt für alle Menschen ohne Ausnahme, ob weise oder töricht. Es ist die selbstverständliche Voraussetzung der alten Erfahrungsweisheit Israels, wenn sie dann den Tod erwähnt. Unter dieser Rücksicht wird vom Tod kein Aufhebens gemacht – im Unterschied etwa zu Ps 90, wo der Beter allein dadurch schon in Erregung und innere Bedrängnis gerät. Für die Spruchweisheit ist das alles einfach so. „Wir müssen sterben. Wie Wasser sind wir, das auf die Erde gegossen wird und das man nicht wieder auffangen kann“ – so sagt die weise Frau zum König David (2 Sam 14,14).

Der „Tod“, über den die alte Weisheit nachdenkt, ist dagegen der frühe, genauer: der verfrühte Tod. Wieso gibt es ihn, und wie kann man ihm entgehen? Diese beiden Fragen stellt sie, und diese beiden Fragen zeigen schon, daß ihr der verfrühte Tod als etwas nicht Selbstverständliches und Naturgegebenes erscheint, als etwas anderes als der normale Tod am Ende eines erfüllten und zur Neige kommenden Lebens. Beim verfrühten Tod sieht sie den Zusammenhang zwischen Tun und nachfolgendem Ergehen des Menschen am Spiel:

Wer dem Bösen nachjagt, der ist dem Tod bestimmt  
(Spr 11, 19).

Das beruht auf ganz konkreten Beobachtungen. Wer immer nur Wünsche hat, aber nie die Hände zur Arbeit rührt, der muß eines Tages verhungern:

Dem Faulen bringt sein Wünschen den Tod –  
denn seine Hände wollen nicht arbeiten (Spr 21, 25).

Aber derartige Einzelbeobachtungen werden dann verallgemeinert zu grundsätzlichen Aussagen über den „Toren“:

Die Toren sterben durch Unverstand (Spr 10, 21).

Daraus ergibt sich auch, wie man dem verfrühten Tod entgehen kann:

Die Lehre des Weisen ist eine Quelle des Lebens,  
so daß man den Schlingen des Todes entgeht  
(Spr 13, 14),

oder:

Die Furcht des Herrn ist eine Quelle des Lebens,  
so daß man den Schlingen des Todes entgeht  
(Spr 14,27).

Auch diese Einsicht, daß man dem drohenden Tod entgehen kann, beruht zunächst auf ganz konkreten Erfahrungen, von denen aus erst die allgemeine Aussage gewonnen wird:

Des Königs Grimm bedeutet Todesboten,  
aber der Weise kann ihn besänftigen (Spr 16,14).

Tod und Leben steht in der Gewalt der Zunge:  
wer sie im Zaum hält, genießt ihre Frucht (Spr 18,21).

Durch die Weisheit bringt der Mensch möglichst viel Distanz zwischen sich und die Unterwelt:

Der Weg des Lebens führt den Verständigen aufwärts,  
damit er fern bleibe vom Totenreich drunten  
(Spr 15,24).

Bei der weisheitlichen Erziehung der Jugend scheint die Drohung mit vorzeitigem Tod ein wichtiges Motiv gewesen zu sein:

Wer die Rüge haßt, stirbt (Spr 15,10).

Du darfst dem Knaben die Zucht nicht ersparen;  
schlägst du ihn mit dem Stock, so stirbt er nicht.  
Du schlägst ihn mit dem Stock

und rettetest dabei sein Leben vor der Unterwelt  
(Spr 23, 13f).

Züchtige deinen Sohn, denn noch ist Hoffnung;  
laß dir nicht beikommen, ihn dem Tode preiszugeben  
(Spr 19, 18).

An allen diesen Stellen ist der Tod zwar nicht speziell als verfrühter Tod gekennzeichnet, aber offenbar ist er als solcher gemeint. Den besten Kommentar zu diesen Texten liefert vielleicht die zweite Rede des Zophar, eines typischen Vertreters der alten Weisheit, im Buche Job (Job 20). Dort heißt es vom Frevler:

Sein Gebein ist (noch) von Jugendfrische erfüllt,  
doch legt sich's mit ihm in den Staub (Job 20, 11).

Nur diesen vorzeitigen Tod fürchtet also die Spruchweisheit, doch sie weiß, woher er kommt, und sie weiß auch, wie man ihm entgegen kann.

Aber als echte Erfahrungsweisheit verhärtet sie sich nicht im System. Sie stellt Aussagen daneben, die die Selbstsicherheit der bisherigen Aussagen auch wieder in Frage stellen.

Auch der Weise kann in den frühen Tod geraten, wie ein zweimal überlieferter Spruch erstaunt feststellt:

Es gibt auch den Weg, der als gerader vor dem  
Manne liegt,  
und ist doch am Ende ein Weg des Todes  
(Spr 14, 12; 16, 25).

Letztlich verfügt nicht der Mensch, sondern Gott, wer dem Tod verfällt. Das sagt der folgende Spruch, bei

dem man beachten muß, daß „Grube“ ein anderes Wort für die „Unterwelt“ sein kann:

Eine tiefe Grube ist der Buhlerinnen Mund –  
wem Jahwe zürnt, der fällt hinein (Spr 22,14).

In solchen Aussagen zeigt sich die alte Erfahrungsweisheit in ihrer Offenheit. Als solche konnte sie Ausgangspunkt für ganz verschiedene Weisen der denkerischen Auseinandersetzung mit dem Tod werden, von denen nun die wichtigsten untersucht werden sollen.

*Der Tod in der vom Bundesdenken her  
systematisierten Weisheit*

Gemeint sind jene neun Kapitel, die – wohl in nach-exilischer Zeit – den alten Spruchsammlungen des Buches der Sprüche als eine Art deutender Schlüssel vorangestellt wurden und in denen sich der prägende Einfluß vor allem deuteronomischen Denkens nicht verkennen läßt<sup>4</sup>. Hier wird der Gedanke des Zusammenhangs zwischen Torheit und Tod systematisch durchgeführt, dazu wird der drohende Tod nicht nur als verfrühter Tod gesehen, sondern stärker als früher auch als Sphäre des Todes, die auch den biologisch noch lebenden Sünder schon umschließt<sup>5</sup>.

Nach Spr 1–9 steht der Mensch am Scheideweg. Er hört den Ruf der Weisheit und den Ruf der Torheit und muß sich entscheiden. Der Weg der Weisheit führt ins Leben, der Weg der Torheit in den Tod. Der Tod steht also nicht am Ende aller Wege, sondern ist das Geschick des Toren. Er ist nur eine der beiden mensch-

lichen Möglichkeiten. Man kann und man soll ihm entgehen. Diese Sicht sei nun ein wenig entfaltet.

Der „Ruf der Weisheit“ endet mit der Zusage des „Lebens“:

Die Weisheit hat ihr Haus gebaut,  
die sieben Säulen aufgerichtet,  
das Schlachtvieh geschlachtet,  
den Wein gerichtet  
und den Tisch gedeckt.  
Sie hat die Mägde ausgesickt,  
sie ruft am Aufstieg zur Akropolis:  
„Der Unwissende kehre hier ein!“  
Dem Ungebildeten sagt sie:  
„Eßt von meinem Brot,  
trinkt von dem Wein, den ich gerichtet,  
gebt die Torheit auf, damit ihr lebt,  
geht den Weg der Einsicht!“ (Spr 9,1-6).

Die Weisheit verheißt also Leben. Die Torheit ist eine Betrügerin, daher sagt sie natürlich selbst nichts von dem Tod, in den sie führt. Aber ihr Ruf wird kommentiert durch einen entsprechenden Hinweis:

Die Torheit fiebert nach Verführung  
und kennt keine Scham.  
Sie sitzt am Tor ihres Hauses  
auf einem Sitz an der Akropolis,  
um den Vorübergehenden zuzurufen  
– die gerade Wege gehen –  
„Der Unwissende kehre hier ein!“  
Dem Ungebildeten sagt sie:  
„Gestohlenes Wasser ist süß,

heimliches Brot schmeckt gut!“

Und er weiß nicht, daß die Schatten dort wohnen,  
in den Tiefen der Unterwelt jene, die ihrem Rufe  
folgten (Spr 9,13–18).

Wer am Gastmahl der Torheit teilnimmt, haust also schon als Schatten. Er ist schon im Bereich des Nichts. Da die „Torheit“ in Spr 1–9 weithin in der Gestalt der „fremden Frau“, die den Jüngling verführen will, verdichtet ist, sind auch die Aussagen über die „fremde Frau“ zu beachten:

Viel sind der Toten, die sie gestürzt hat,  
zahlreich die von ihr Ermordeten.  
Eingang zur Unterwelt ist ihr Haus,  
hinabführend in die Kammern des Todes (Spr 7,26f).

Zum Tod senkt sich ihr Haus,  
ihre Bahnen zu den Schatten.  
Wer zu ihr geht, kehrt nicht zurück,  
verfehlt die Pfade des Lebens (Spr 2,18f).

Der Tod ist also schon da, sobald man sich auf die Torheit einläßt, mag man auch leiblich noch unter den Lebenden weilen. Man tritt in einen Bereich ein, man sinkt in ihn ein, man findet nicht mehr aus ihm heraus. Der Tod erscheint als Sphäre.

Selbstverständlich ist auch noch der alte Gedanke der vollen Länge des Lebens und seiner möglichen Verkürzung da. Sonst könnte die weisheitliche Lebenszusage nicht an manchen Stellen den Charakter eines Versprechens der Verlängerung des biologischen Lebens annehmen, etwa in Spr 9,11:

Durch mich werden deine Tage sich mehren,  
werden Jahre des Lebens hinzukommen.

Aber trotzdem tritt die sphärische Konzeption des Lebens und des Todes jetzt in den Vordergrund. Schon bevor der Mensch dem verfrühten Tod verfällt, kann er von dem Dunkel umgeben sein, das typisch ist für die Unterwelt, und die Vorzeitigkeit des Todes ist nur ein Element unter mehreren, die den Begriff des „Todes“ in diesem Denken kennzeichnen:

Der Pfad der Gerechten ist wie Morgenglanz,  
der immer heller wird bis zum vollen Tag.  
Der Weg der Sünder ist wie dunkle Nacht –  
so sehen sie nicht, worüber sie straucheln (Spr 4, 18f).

In der sphärischen Konzeption des Todes zeigt sich wohl der Einfluß des kultischen und speziell des bundeskultischen Denkens auf diese Kapitel. Die Psalmen, die um eine Errettung vom Tode bitten oder für sie danken, meinen oft eine Realität, die da war, obwohl der Beter noch lebte – man vergleiche etwa Ps 18, 5f:

Die Wogen des Todes umgaben mich,  
die Ströme des Verderbens erschreckten mich,  
die Schlingen der Unterwelt umfingen mich,  
die Fallen des Todes überfielen mich.

In Dt 30, 15. 19 lesen wir:

Siehe, hiermit lege ich dir heute vor das Leben und das Glück, den Tod und das Unglück . . . Das Leben und den Tod lege ich vor dich, den Segen und den

Fluch. So wähle das Leben, damit du Leben habest, du und dein Same.

Die Gleichsetzung von Tod, Unglück und Fluch ist hier klar erkennbar. Die konkreten damit verbundenen Vorstellungen kann man in Dt 28, 16–68 nachlesen, dem voll entfaltenen kultischen Fluchtext. Der im Bundeskult für den Fall des Bundesbruches Israel angedrohte Tod beginnt in Plagen, Nöten und Wirrsalen dieses Lebens und hat die physische Vernichtung dann erst als letzte Aufgipfelung.

Auch zum Beispiel für die jahwistische Erzählung von Paradies und Sündenfall müssen wir mit dieser bundeskultlichen Konzeption des „Todes“ rechnen<sup>6</sup>. Dann schwindet der scheinbare Widerspruch zwischen der Todesandrohung für den Tag der Übertretung des Gebotes und der Tatsache, daß die Stammeltern nach ihrer Sünde dann doch nicht biologisch sterben, sondern nur aus dem Paradies vertrieben werden, in dem der Lebensbaum steht (Gen 2, 17 und 3, 23f). Auch nach Spr 2, 22 kann der „Tod“ damit beginnen, daß ein Mensch aus seinem Land vertrieben wird. Dort steht nämlich in einem Zusammenhang, in dem genauogut vom Tod die Rede sein könnte:

Die Gottlosen werden aus dem Lande vertilgt,  
die Treulosen aus ihm herausgerissen.

Umgekehrt verheißt die Weisheit dem Menschen, daß er wieder den Lebensbaum gewinnen kann, wenn er auf ihre Stimme hört:

Länge der Tage ist in ihrer Rechten,  
in ihrer Linken Reichtum und Ehre.

Ihre Wege sind liebliche Wege,  
alle ihre Pfade sind Frieden.  
Ein Lebensbaum ist sie denen, die sie ergreifen,  
wer sie hält, ist glücklich (Spr 3,16–18<sup>7</sup>).

Die Vorstellungen von Tod und Leben in der Paradieserzählung sind also zweifellos recht nahe bei denen von Spr 1–9. Gemeinsame Wurzel ist der Lebens- und Todesbegriff des Kultes.

Der soeben zitierte Text von Spr 3,16–18 gibt auch konkrete Inhalte des „Lebens“ an. Es sind Länge der Tage (also die volle, dem Menschen mögliche Lebenszeit), Reichtum, Ehre, Frieden und Glück. Das klingt alles eher irdisch und ist es auch. Darin, und in nichts anderem, Jenseitigem, liegt das „Leben“. Allerdings hat alles seine Tiefendimension, die erst begründet, warum es „Leben“ ist. Alle diese Dinge bringen den Menschen erst in Harmonie zur Schöpfungsordnung Gottes. Deshalb fährt der zitierte Text so fort:

Jahwe hat durch Weisheit die Erde gegründet,  
den Himmel durch Einsicht festgestellt.

Durch sein Wissen quollen die Fluten hervor,  
träufeln die Wolken den Tau.

Mein Sohn, verliere nicht aus den Augen,  
halte fest die Umsicht und die Besonnenheit –

so werden sie Leben für dich sein,

ein Schmuckstück an deinem Hals (Spr 3,19–22).

Indem man dem Ruf der Weisheit folgt, ordnet man sich also in die Schöpfungsordnung, in die von Gott ausgehende Ordnung ein – und deshalb ist man in der Sphäre des Lebens. Ganz entsprechend ist der „Tod“ in seiner Tiefe das von Gott und seiner Schöpfungs-

ordnung ferne Dasein. Es wird nichtig. Aber man kann dem Tod entgehen, indem man den Weg der Weisheit einschlägt. Dann ist man im Leben.

Das mag genügen als Beschreibung dessen, was die Systematisierung der älteren Weisheit durch Spr 1-9 über den Tod zu sagen hat. Sie hat dem Aspekt, der auch schon in der älteren Weisheit im Vordergrund stand, aber dort noch durch Gegenaussagen relativiert wurde, zur Alleinherrschaft verholfen und ihn dann durch die sphärische Konzeption des Todes vertieft. Zu ihrer Systematisierung fühlte sie sich legitimiert durch ihr bewußtes Hinhören auf die kultischen Traditionen Israels. Der Tod spielt im System zweifellos eine wichtige Rolle, er ist geradezu ein Schlüsselbegriff. Aber es ist ein abgeleiteter Begriff des Todes, nicht der volle, wahre, unerbittliche Tod, der zuerst und vor allem der biologische Tod ist und dem kein Mensch entgehen kann. Durch die Sublimierung des Todesbegriffs gelang es, ihn auf den Bereich der Sünder einzugrenzen, und der Gedanke kann gedacht werden, daß man durch bestimmtes menschliches Handeln dem Tod entgehen kann.

Es wäre vielleicht ungerecht zu vermuten, daß der wirkliche Tod hier bewußt oder unbewußt aus dem Denken verdrängt worden sei. Der Blick ist von vornherein nur auf die menschlichen Möglichkeiten innerhalb dieses Lebens gerichtet, und jenseits seiner Grenze endet jedes Interesse. Wir müssen wohl damit rechnen, daß es die Möglichkeit des rein diesseitigen Menschen gibt, und zwar auch als religiöse Möglichkeit. Fast das ganze Alte Testament repräsentiert nur diese Möglichkeit, und man wird ihm nie echt begegnen, wenn man

es deshalb als unerwachsen („noch nicht voll entfaltete Offenbarung“) oder gar als schiefgewachsen („mangelndes Wissen vom Jenseits“) qualifiziert. Aber man muß nun natürlich fragen, ob es nicht im Alten Testament auch das Zeugnis eines Denkens gibt, das den ursprünglichen, biologischen Tod als echte Grenze erlebt, als Realität, an der es wirklich anstößt.

### *Der Tod im Denken Kobolets*

Der Tod als die harte, dem menschlichen Dasein gesetzte und es von der unendlich größeren Möglichkeit des gegebenen Zeitablaufs abschneidende Grenze steht rahmend am Anfang und am Ende des Buches Kobolet<sup>8</sup>. Am Anfang beschwört Kobolet das Kommen und Gehen der Generationen vor dem Hintergrund, auf der Bühne der immer weiterbestehenden festen Erde:

Geschlecht kommt,  
Geschlecht geht,  
die Erde steht für immer (Koh 1, 4).

Am Ende, im großen Gedicht von Jugend, Alter und Tod, läßt er den altgewordenen Menschen sterben, wenn gerade im Frühling die auch schon altgewordene Natur wieder jung und lebendig geworden ist, und beschwört den Tod dann in Bildern:

. . . der Mandelbaum blüht,  
der Heuschreck vermehrt sich,  
die Kaper trägt Frucht –  
doch der Mensch geht ein ins ewige Haus<sup>9</sup>  
und die Klagenden ziehn durch die Straßen;

wenn<sup>10</sup> die silberne Schnur entfernt wird,  
die goldene Schale zerspringt,  
der Krug an der Quelle zerschellt,  
der Eimer im Schacht zerbricht  
und der Staub zur Erde kehrt, wie er war,  
und der Odem zu Gott kehrt, der ihn gegeben  
(Koh 12, 5–7).

Das eigentümlich flimmernde Licht, in das hier der Tod sprachlich getaucht ist, liegt schon über dem ganzen Buch. Der Verstand seziert, gibt keine Ruhe, bis alle Täuschungen und Vorläufigkeiten vernichtet sind, und dennoch zieht durch alles neben der Melancholie zugleich eine bescheidene, aber nie versagende Lust am Glück, das dem Menschen dennoch gegeben ist. Kohelet will den Menschen in die freudige Existenz vor dem ständig gesehenen Angesicht des Todes führen:

Das Licht ist süß,  
es tut den Augen gut, die Sonne zu sehen;  
auch wenn der Mensch viele Jahre lebt,  
so soll er sich in ihnen allen freuen  
und soll der dunklen Tage gedenken –  
denn es werden viele sein (Koh 11, 7).

Wie stellt Kohelet es an, seinen Leser dahin zu führen, daß er die dunklen Tage des Todes bedenkt?

Zunächst schafft sich Kohelet eine Ausgangsbasis, die ihm jeden Vorwurf ersparen kann, er habe vielleicht schon im Ansatz seines Denkens den Pessimismus hineingeschuggelt, indem er die menschlichen Möglichkeiten zu gering ansetzte. Er lädt zur Teilnahme an einem Experiment ein, das im Ansatz die höchsten

Möglichkeiten des Menschen erstrebt. Deshalb verkleidet er sich. Er tritt vor dem Leser nicht als der vielleicht arme Weisheitslehrer auf, sondern:

Ich, Kohelet, war König von Israel zu Jerusalem  
(Koh 1,12).

Nicht notwendig Salomon, der Inbegriff des weisen und glücklichen Menschen, aber ein Mann wie Salomon. Und nun beginnt das Experiment. Der König, die Aufgipfelung menschlicher Möglichkeiten, verwendet nun seine Bildung, sein Wissen, sein Können, seine Macht und seine Weisheit, um sich so viel Glück wie möglich zu bereiten. So will er feststellen,

ein wie geartetes Glück den Menschen möglich ist, wenn sie sich abschaffen unter dem Himmel während der wenigen Tage ihres Lebens (Koh 2,3).

Kohelet beschreibt, wie der homo faber die Welt auf sein Glück hin umgestalten kann:

Ich habe geschaffen in großem Stil:

Ich baute mir Häuser,

ich pflanzte mir Weingärten.

Ich schuf mir Gärten und Haine,

drin pflanzte ich vielerlei Bäume.

Ich schuf mir Wasserteiche,

zu bewässern baumsprossenden Wald.

Ich kaufte mir Knechte und Mägde,

auch hausgeborene Sklaven besaß ich.

Und auch Vieh, Rinder und Schafe, besaß ich in

Menge,

mehr als alle meine Vorgänger in Jerusalem.

Ich häufte mir auch Silber und Gold an,

und Königsschatz und Reichtum der Provinzen.  
Ich schuf mir einen Chor von Sängern und  
Sängerinnen,  
und die Wonne der Menschenkinder, einen  
zahlreichen Harem.  
So wurde ich entschieden größer als alle meine  
Vorgänger in Jerusalem.  
Meine Weisheit, die stand mir bei,  
und alles, was meine Augen begehrt, habe ich  
ihnen nicht versagt,  
ich verwehrte meinem Herzen keine Freude  
(Koh 2, 4–10).

Kohelet, der auf das Bedenken des Todes hinsteuert, spricht also nicht vom Sünder, sondern gerade vom Weisen. Er greift den höchsten Fall des Weisen heraus, der nicht nur einfach dadurch, daß er die sittlichen Forderungen der Weisheit befolgt, in die Sphäre des Lebens getaucht ist, sondern durch eine andere Seite weisheitlicher Bildung, durch Wissen und Technik, diese Lebenssphäre noch intensivieren kann in einen Raum unbeschränkten Glücks und unbeschränkter Freude hier auf Erden. Kohelet stellt abschließend fest, daß so etwas dem Menschen tatsächlich gegeben sein kann, als sein „Teil“ des Geschickes:

Mein Herz gewann Freude aus all meinem Abmühen,  
und das war mein Teil aus all meinem Abmühen  
(Koh 2, 10).

Damit ist die Ausgangslage für das Denken geschaffen. Kohelet hat nicht zu tief angesetzt, er hat nicht schon ein dunkles Ergebnis in den Ansatz hineingeschmuggelt.

Und nun gibt er sofort einen Vorblick auf das bestürzende Ergebnis des nun einsetzenden Denkens:

Ich wandte mich (denkend) dem zu, was ich alles geschaffen hatte durch meiner Hände Schaffen, und der Frucht der Mühe, mit der ich mich beim Schaffen abgemüht. Ergebnis: Alles ist Wind und Griff nach Luft, es gibt keinen Gewinn unter der Sonne  
(Koh 2, 11).

Wie kommt das Denken zu dieser überraschenden Auskunft? Kohelet führt nun seinen Gedankengang genauer durch. Seine Frage ist, ob wirklich, wie man behauptet, der Weise das Leben hat, der Tor den Tod:

Ich wandte mich (denkend) dazu hin, die Weisheit zu vergleichen mit der Dummheit und Torheit...

Ich erfuhr (einerseits): Es gibt einen Vorteil der Weisheit vor der Torheit, der dem Vorteil des Lichtes vor der Dunkelheit entspricht:

Der Weise hat Augen im Kopf,  
der Tor wandelt in Finsternis.

Aber ich weiß (andererseits) auch:

Ein Geschick trifft sie beide.

Ich folgerte: Was den Toren trifft, trifft auch mich – warum bin ich dann so überaus weise gewesen? Ich folgerte, daß auch das Wind ist (Koh 2, 12–15).

Kohelet erkennt also die Lehre an, daß den Toren in diesem Leben jenes Dunkel umgibt, das andere Strömungen der Weisheit schon als „Tod“ bezeichnen, aber er stellt dagegen die andere Tatsache, daß der wirkliche Tod alle Menschen trifft. Und das stellt ihm den Sinn des Weiseseins in Frage. Hier mußte nun vom Denken

des alten Orients her ein Einwand kommen. Hat der Weise nicht doch Dauer, auch wenn er stirbt – nämlich im Nachruhm? Diesen Einwand schiebt Kohelet knapp und herrisch als falsch aus dem Weg. Er hat den Gedanken des ewigen Ruhms schon im einleitenden Gedicht in 1,11 widerlegt.

Ja, es gibt auf lange Sicht keine Erinnerung an den Weisen, wie es keine an den Toren gibt: schon in recht naher Zeit wird alles vergessen sein (Koh 2, 16).

Das Ende steht also als bittere Wirklichkeit auch vor dem Weisen. Kohelet zieht die Konsequenz für seine Grundeinstellung. Vor dem Bedenken des Todes hatte er die Grundeinstellung der Weltentschlossenheit und des Herrschaftswillens. Jetzt ergibt sich ihm der Lebenshaß als die angebrachte Haltung:

Wie dürfte der Weise sterben zusammen mit dem Toren? So haßte ich das Leben. Als Übel erschien mir jedes Werk, das unter der Sonne geschaffen wird. Alles ist Wind und Griff nach Luft (Koh 2, 16f).

Kohelet wiederholt die Aussage vom Lebenshaß, indem er einen neuen Aspekt der Betrachtung einführt. Hatte er bisher auf den Weisen geschaut, der ein Ende nimmt, so nun auf das Werk des Weisen, das dieser aus den Händen verliert. Andere bekommen es in die Hand, und er hat keine Möglichkeit, zu bestimmen, was sie daraus machen:

Ich haßte die Frucht meiner Mühe, für die ich mich abgemüht hatte unter der Sonne und die ich meinem Nachfolger übergeben muß. Wer weiß, ob er weise ist oder töricht? Aber er wird verfügen über die ganze

Frucht meiner Mühe, wofür ich Mühe und Weisheit aufgewandt habe unter der Sonne. Auch das ist Wind (Koh 2, 18f).

Und noch einen dritten Aspekt hat die Sache. Neben der Beschneidung der Dauer und dem Verlust der Verfügung über das Werk trifft den Weisen auch noch, daß ja die Weisheit Opfer, Mühe, Anstrengung und Arbeit von ihm verlangt hat, die sich nun beim Bedenken des Todes als sinnlos erweisen. Beim Erwägen dieses Aspekts tritt neben den Lebenshaß als Haltung auch noch die Illusionslosigkeit.

Ich machte mich daran, aus meinem Herzen alle Illusionen zu vertreiben hinsichtlich (des Sinns) all der Mühe, die ich auf mich genommen hatte unter der Sonne. Denn es kann geschehen, daß einer sich abmüht mit Weisheit und Wissen und Erfolg, und dann muß er einem Menschen, der sich nicht abgemüht hat, seinen Anteil geben. Auch das ist Wind und großes Übel. Was hat dann der Mensch von seiner Mühe und vom Ausgreifen seines Herzens, womit er sich gemüht hat unter der Sonne – an allen seinen Tagen waren Schmerzen und Kummer sein Geschäft, auch bei Nacht fand sein Herz keine Ruhe? Auch das ist Wind (Koh 2, 20–23).

Immer radikaler raubt also der dem Denken ansichtig gewordene Tod dem Weisesein des Weisen den Sinn. Der Tod ist zur Grenzsituation geworden, die den Menschen zum Nachdenken bringt und ihn aus dem Nachdenken in neue Haltungen führt: Haß auf das Leben und Illusionslosigkeit. Ist Kohelet nun am Ende? Nein, das war nur der erste Gang seines Denkens.

Nun folgt der zweite, auf den sofort ein zusammenfassender Vorblick gegeben wird:

Nichts ist besser für den Menschen, als daß er esse und trinke und seine Seele das aus seiner Mühe stammende Glück genießen lasse. Und zwar ist mir klargeworden, daß das aus der Hand Gottes kommt. Denn wer kann essen und wer muß sich sorgen außer durch ihn? (Koh 2,24f).

Der zweite Gang des Denkens wird also zu einer neuen, und zwar zu einer von Gott her begründeten Liebe zum Leben führen. Dabei ist das jeweils gegebene Glück des Augenblicks gemeint, das freudig erfaßt werden soll.

Dieser zweite Gang des Denkens wurde nötig, weil die Krisis des dem Menschen möglichen Glücks durch das Wissen um den Tod doch nicht dagegen aufkommen kann, daß das faktische Glück, das der Mensch zwar nicht für immer, aber doch im jeweiligen Augenblick haben kann, etwas Positives ist. Deshalb konzentriert sich jetzt das Denken auf den Augenblick und seine Gabe. Es fragt, woher der Augenblick seinen Wert habe, und kommt zu dem Ergebnis, daß Gott hinter allem stehe. Jede Planung des Menschen muß scheitern, weil Tod und Schicksal sie durchkreuzen. Jeder Zeitpunkt hat seinen Inhalt, über den von woanders her verfügt wird. Das wird zunächst in einem großen Gedicht entfaltet, das an die Erfahrung appelliert:

Alles hat seine Stunde,  
und jede Sache hat ihre Zeit unter dem Himmel:  
Gebären hat seine Zeit  
und Sterben hat seine Zeit.

Pflanzen hat seine Zeit  
und Gepflanztes ausreißen hat seine Zeit.  
Töten hat seine Zeit  
und Heilen hat seine Zeit.  
Niederreißen hat seine Zeit  
und Bauen hat seine Zeit.  
Weinen hat seine Zeit  
und Lachen hat seine Zeit.  
Das Klagen hat seine Zeit  
und das Tanzen hat seine Zeit.  
Steine werfen hat seine Zeit  
und Steine sammeln hat seine Zeit.  
Liebkosen hat seine Zeit  
und Fernsein vom Liebkosen hat seine Zeit.  
Suchen hat seine Zeit  
und Verlieren hat seine Zeit.  
Aufbewahren hat seine Zeit  
und Wegwerfen hat seine Zeit.  
Zerreißen hat seine Zeit  
und Nähen hat seine Zeit.  
Schweigen hat seine Zeit  
und Reden hat seine Zeit.  
Lieben hat seine Zeit  
und Hassen hat seine Zeit.  
Der Krieg hat seine Zeit  
und der Friede hat seine Zeit (Koh 3,1–8).

Die Folgerung aus dieser Erfahrungsreihe wird in Form einer rhetorischen Frage gezogen:

Welchen Gewinn hat der Schaffende aus dem, wofür er sich abmüht? (Koh 3,9).

Über die tatsächliche Auffüllung des Zeitlaufs mit Wirklichkeit wird nicht durch die menschliche Planung, sondern von woanders her verfügt. Wenn von woanders her verfügt wird, dann ist es für Kohelet klar und bedarf keiner längeren Erörterung, daß von Gott her verfügt wird. So entfaltet er nun sofort die wirkliche „Aufgabe, mit der die Menschen im Auftrage Gottes sich abzugeben haben“:

Alles schafft er (Gott) schön zu seiner Zeit. Dazu hat er ihr (der Menschen) Bewußtsein auf den Gesamtverlauf der Zeit ausgespannt, jedoch so, daß der Mensch auch wieder das Werk, das Gott schafft, nicht von Anfang bis Ende erkennen kann (Koh 3, 11).

So wenigstens scheint der schwer übersetzbare Vers richtig gedeutet zu sein. Nicht der menschliche, sondern der schöne göttliche Plan realisiert sich in der Zeit. Gottes, nicht der Menschen Werk wird getan. Der Mensch kann den Gottesplan nicht durchschauen, obwohl er gleichzeitig das Bedürfnis hat, ihn zu sehen oder mindestens einen die ganze Zeit ausfüllenden Plan in der Hand zu haben – denn Gott hat ihm „den Gesamtverlauf der Zeit ins Herz gegeben“ (wie es wörtlich heißt). So ist der Mensch darauf zurückgeworfen, im Hinblick auf das Scheitern jedes eigenen Werkes durch den notwendig kommenden Tod und auf die Unerkennbarkeit des ganzen Gotteswerkes in der Zeit sich auf den ihm gegebenen Augenblick zu beschränken. Was ihm im jeweiligen Augenblick gegeben ist, ist ihm von Gott her gegeben, damit er sich einordne in das Werk Gottes, auch wenn er es nicht durchschaut. Dieses Gotteswerk hat ewigen Bestand (Koh 3, 14f). Wenn

der Mensch sich dem unterwirft, was der Augenblick von Gott her ihm gibt, dann vollzieht er die Religion – der alte Orient sagt: die Gottesfurcht. Von daher ist folgender Satz Kohelets zu verstehen:

Gott schafft, damit man sich vor ihm fürchte  
(Koh 3,14).

Wenn dem Menschen nun im jeweiligen Augenblick auf Grund eigenen weisheitlichen Handelns oder einfach durch Fügung Gottes (vgl. Koh 3,25f) Glück und Freude zufällt, so ist er gottesfürchtig, wenn er dies als Gabe Gottes annimmt. Das ist das Beste, was dem Menschen in seinem Dasein gegeben ist:

Ich erkannte, daß nichts besser ist für den Menschen, als sich zu freuen und sich Glück zu verschaffen in seinem Leben. Und zwar aus diesem Grunde: Jeder Mensch, der isst und trinkt und von der Frucht seiner Mühen genießt – ein Geschenk Gottes ist dies (Koh 3,12f).

Damit ist die endgültige Haltung gekennzeichnet, zu der Kohelet den Menschen durch das Bedenken des Todes hindurch führen wollte: die Annahme der Glücksgabe des Augenblicks aus Gottes Hand.

Was Kohelet im zweiten und dritten Kapitel seines Buches zusammenhängend entwickelt hat, greift er in den lockerer gefügten restlichen Kapiteln immer wieder auf, es einmal von dieser, einmal von jener Seite beleuchtend. Dazwischen stehen traditionelle Weisheitsregeln, die dem jungen Menschen helfen sollen, sich planend in der Welt zurechtzufinden: Kohelet hat ja

die menschliche Planung nicht völlig verworfen, sondern nur ihre Relativität und Bedeutungslosigkeit gezeigt, wenn die letzte Sinnfrage gestellt wird. Auch wird diese Relativität nun noch an anderen menschlichen Erfahrungen aufgewiesen: an der Ungerechtigkeit in der Welt, an der Blindheit des Geschicks, am Leid.

Aus all diesen Texten greifen wir abschließend einen heraus, der noch einmal eng den Zusammenhang des Gedankens an den Tod mit der Aufforderung zur Hingabe an die Freude des Augenblicks zeigt:

Ich besah das ganze Werk Gottes. Der Mensch kann das Werk, das unter der Sonne gewirkt wird, nicht herausfinden. Wie sehr der Mensch sich auch abmüht, zu suchen, er kann es nicht finden. Auch wenn der Weise sagt, er habe es erkannt – er kann es nicht finden.

All dies überlegte ich, und mein Herz hat all dies gesehen: Gerechte und Weise und ihre Werke sind in der Hand Gottes, auch Liebe, auch Haß, der Mensch weiß nicht um all das Kommende . . . Alle trifft ein Geschick, den Gerechten und den Sünder, den Reinen und den Unreinen, den Opfernden und den, der keine Opfer bringt, den Guten und den Schlechten, den Schwörenden und den, der den Schwur scheut. Das ist das Schlimme an allem, was unter der Sonne geschieht: Ein Geschick trifft sie alle. Und es kann sein, daß das Herz von Menschen voller Bosheit ist, daß Torheit in ihren Herzen ist während ihres Lebens, und nachher geht es zu den Toten. Wer zu den Lebenden zählt, für den besteht

noch Hoffnung; ein lebender Hund ist besser als ein toter Löwe. Die Lebenden wissen, daß sie sterben werden, die Toten aber wissen überhaupt nichts mehr und sie haben keinen Lohn mehr zu erwarten, denn ihr Andenken ist vergessen. Ihr Lieben, ihr Hassen und ihre Eifersucht sind längst verloren, und sie haben keinen Teil mehr für alle Zeit an allem, was unter der Sonne geschieht.

So iß denn dein Brot mit Freude und trinke frohen Herzens deinen Wein, denn längst schon hat Gott dein Tun wohlgefällig bestimmt. Jederzeit seien deine Kleider weiß, und Öl fehle nicht auf deinem Haupte. Genieße das Leben mit deiner Frau, die du liebst, alle Tage deines windigen Lebens, die er dir gibt unter der Sonne . . . Denn das ist dein Anteil am Leben und aus der Mühe, die du dir machst unter der Sonne. Tue alles, was deine Hand aus eigener Kraft tun kann, denn es gibt weder Tun noch Denken noch Wissen noch Weisheit in der Unterwelt, dahin du gehst (Koh 8, 17-9, 10).

Daß die Aufforderung zur Freude als religiöse Aufforderung gemeint war, zeigt Koh 12, 1 – ein Vers, der ebenfalls inmitten einer solchen Aufforderung zur Freude steht:

Gedenke deines Schöpfers in deiner Jugendzeit –  
ehe die bösen Tage kommen  
und die Jahre sich nahen, von denen du sagst:  
Sie gefallen mir nicht!

Kohelets Bedenken des Todes, das sich in vielem mit Gedankengängen moderner Philosophen vergleichen

läßt, das aber den Lebenshaß und die Ernüchterung nur als Durchgangsstadium kennt und dann bei der Lebensfreude endet, ist – verglichen mit dem weisheitlichen System von Spr 1–9 – anspruchsvoller und bescheidener zugleich. Anspruchsvoller, denn es wird radikaler gefragt, realistischer beobachtet, ehrlicher geantwortet. Bescheidener, denn Kohelet weiß zwar noch um einen Sinn alles Geschehens – aber dieser Sinn ist nur Gott, nicht dem Menschen bekannt, und der Mensch ist auf den Augenblick zurückgeworfen, dessen von Gott her verfügte Seins- und Freudenfülle es demütig anzunehmen gilt, ohne daß man weiter sieht, woher und wohin. Die alte weisheitliche Lehre vom festen Zusammenhang zwischen Tun und Ergehen des Menschen hat sich aufgelöst, sie gilt nur noch in sehr vorläufiger Weise und kann jederzeit vom uns unbekanntem Werk Gottes durchkreuzt werden.

Das mag der Mensch annehmen, dessen Augenblicke tatsächlich mit Freude gefüllt sind. Aber kann die Philosophie Kohelets den befriedigen, dem es schlecht geht und dem Kohelet nur zu sagen hat, daß auch dies von Gott kommt und daß dann nachher der Tod kommt? In den Spätzeiten Israels bot sich dem Denken ein neuer Weg an, sobald der Glaube an die Auferweckung der Toten da war.

### *Der Tod im Denken der Weisheit Salomons*

Das Buch der Weisheit<sup>11</sup> behandelt unser Problem in den Kapiteln 1–5. Es beginnt mit der Aufforderung, gerecht und weise zu leben, und statuiert sofort als

Warnung vor der Torheit das feste Prinzip des Tun-Ergehen-Zusammenhangs, garantiert von der Allwissenheit des Gottesgeistes und dem über alles Handeln der Menschen ergehenden Gericht:

Die Weisheit ist ein Geist, der die Menschen liebt,  
aber sie läßt den Lästere nicht ungestraft wegen  
seiner Lippen.

Seiner Nieren Zeuge ist nämlich Gott,  
seines Herzens zuverlässiger Beobachter  
und seiner Zunge Hörer.

Der Geist des Herrn erfüllt nämlich den Erdkreis  
und das Allumspannende kennt jeden Laut.

Deshalb bleibt keiner, der Unrechtes redet,  
verborgen,

noch geht die strafende Gerechtigkeit an ihm vorüber.

Denn über die Pläne des Gottlosen wird eine  
Untersuchung stattfinden,

und die Kunde seiner Worte wird bis zum Herrn  
kommen

zum Beweis seiner Übertretungen.

Das eifernde Ohr hört nämlich alles

und kein murrender Laut bleibt ihm verborgen

(Sap 1,6-10).

Was ist nun die Strafe für Sünde und Torheit? Diese Frage muß sich hier stellen, und sie führt unmittelbar das Thema „Tod“ herauf. Die schon griechisch geschulte Weisheit Salomons gibt sofort eine umschreibende Definition des Todes. Er erscheint nicht als der verfrühte Tod, der sphärische Tod oder Kohelets brutal ins Licht gerückter biologischer Tod, sondern es wird

versucht, ihn mit ontologischen Bestimmungen zu erfassen:

Jagt nicht dem Tode nach durch ein verirrttes Leben  
und zieht nicht das Verderben herbei durch die Werke  
eurer Hände.

Denn Gott hat nicht den Tod gemacht  
und freut sich nicht am Untergang der Lebenden.  
Er hat das All zum Sein geschaffen,  
und heilbringend sind die Geschöpfe der Welt.  
Es gibt kein verderbliches Gift in ihnen  
noch eine Herrschaft der Unterwelt auf Erden –  
denn die Gerechtigkeit ist unsterblich (Sap 1, 12–15).

Gott, das sittlich Gute, das Sein und die Unsterblichkeit liegen auf einer Linie. Da sie gegeben sind, ist der Tod an den Rand der Realität gedrängt. Er kann nicht herrschen, wie er es bei Kohelet zweifellos tut. Das klingt alles sehr griechisch und ist es auch. Letzter Grund für die Randstellung des Todes ist die Unvereinbarkeit zwischen der Idee der Gerechtigkeit und der Idee des Todes. Aber der Fortgang des Buches zeigt, daß trotzdem das Griechentum hier wohl nur die Worte und die Kategorien geliefert hat. Die Sicherheit der Aussage beruht auf dem nun vorhandenen Glauben an die Auferweckung der Toten durch Gott. Und unser Text dürfte nichts sein als eine Paraphrase zur jahwistischen Paradieses- und Sündenfallerzählung – wobei nur nicht mehr gesehen wird, daß diese nicht über den biologischen Tod hinausschaut und daß „Tod“ und „Leben“ in ihr sphärische, innerweltliche Größen sind. Daß hier wirklich Gn 1–3 vor Augen steht, zeigt eine Zwischen-

bemerkung im folgenden Kapitel, wo der Bezug deutlicher wird:

Gott hat den Menschen zur Unvergänglichkeit  
geschaffen,  
als Bild seiner eigenen Ewigkeit hat er ihn gemacht.  
Durch den Neid des Teufels ist der Tod in die Welt  
gekommen,  
diejenigen erfahren ihn, die sein (des Teufels)  
Anteil sind (Sap 2,23f).

Damit ist die gleiche Situation da wie in Prov 1-9 und in der älteren Spruchweisheit. Der Tod droht nur den Bösen. Es gibt einen Weg, ihm auszuweichen: den von der Weisheit gezeigten Weg. Nur daß dies jetzt nicht mehr innerweltlich gemeint ist, sondern über die biologische Todesgrenze hinausblickt. „Tod“ ist eine noch hinter dem biologischen Tod drohende Realität (besser: Nicht-Realität) geworden.

Im zweiten Kapitel schildert das Buch der Weisheit nun näher den engen Zusammenhang zwischen den Gottlosen und dem Tod. Es tut das literarisch, indem es die Gottlosen eine Rede halten läßt, in der sie ihre Gesinnung darlegen. Diese Rede weist auf – nach der einleitenden Deutung des Buches selbst –, daß die Gottlosen geradezu „mit Hand und Mund den Tod herbeirufen, sich nach ihm verzehren wie nach einem Freund und ein Bündnis mit ihm schließen“ (Sap 1,16). Die Rede der Gottlosen besteht – besonders für den, der von Kohelet herkommt – deutlich aus zwei Teilen. Im ersten Teil werden – in einer gewissen Verflachung, die gerade die religiöse Tiefendimension Kohelets verschweigt – die Grundgedanken Kohelets vorgetragen.

Das muß nicht heißen, daß hier eine literarische Anspielung vorliegt. Wohl aber wird deutlich, in welche gefährliche Nachbarschaft Kohelet für dieses Denken geraten muß, in dem von der Erwartung der Auferstehung her der Tun-Ergehen-Zusammenhang wieder schlechthin grundlegend geworden ist:

Sie sagen zueinander, indem sie falsch urteilen:  
Kurz und trübselig ist unser Leben,  
es gibt kein Heilmittel beim Ende des Menschen,  
und man kennt keinen Retter aus der Unterwelt.  
Denn durch Zufall sind wir geworden,  
und hernach werden wir sein, als wären wir nicht  
gewesen.

Denn Rauch ist der Atem in unserer Nase,  
und das Denken ein Funke beim Schlag unseres  
Herzens.

Erlischt er, dann wird der Körper zu Asche  
und der Geist zerstiebt wie flüchtige Luft.  
Unser Name wird mit der Zeit vergessen,  
und niemand erinnert sich an unsere Werke.  
Unser Leben vergeht wie Spuren einer Wolke  
und wird wie Nebel zerstreut,  
den die Strahlen der Sonne vertreiben  
und in ihrer Glut zum Sinken bringen.  
Eines Schattens Vorübergang ist unsere Zeit,  
unwiderrufbar ist unser Ende,  
denn es ist besiegelt, und keiner kann umkehren.  
Auf denn, laßt uns die vorhandenen Güter genießen,  
jugendlich flink die Schöpfung gebrauchen.  
Edler Wein und Salböl sollen reichlich fließen,  
keine Frühlingsblume soll uns entgehen.

Bekränzen wir uns mit Rosenknospen, eh sie verblühen.  
Keiner von uns fehle bei unserm üppigen Treiben,  
überall wollen wir Zeichen der Freude hinterlassen,  
denn das ist unser Anteil und das unser Los  
(Sap 2, 1–9).

Nun allerdings folgt eine Wende in der Rede der Gottlosen. In einigen Übergangsversen schwinden ihnen die Maßstäbe: „Unsere Kraft sei das Maß für das, was gerecht ist, denn das Schwache erweist sich als unbrauchbar!“ (Sap 2, 11). Dann offenbart sich, was wirklich in ihnen steckt: der Haß gegen den Gerechten, der ihnen zum ständigen Vorwurf ist:

Wir wollen dem Gerechten auflauern, denn er ist uns  
unbequem,  
tritt unseren Taten entgegen,  
wirft uns Gesetzesübertretungen vor  
und zeigt uns unsere Verfehlungen gegen die Er-  
ziehung auf.  
Er rühmt sich, Gotteserkenntnis zu besitzen  
und nennt sich ein Kind des Herrn.  
Er ist uns zur Anklage unserer Gedanken geworden,  
schon sein Anblick ist uns lästig.  
Sein Leben ist nicht wie das der andern,  
absonderlich sind seine Pfade.  
Als unecht gelten wir ihm,  
er hält sich von unseren Wegen fern wie von Unrat.  
Er preist selig das Ende der Gerechten  
und prahlt mit Gott als Vater.  
Sehen wir, ob seine Worte wahr sind,  
prüfen wir, wie es mit ihm enden wird!

Ist nämlich der Gerechte Gottes Sohn, nimmt er sich  
seiner an  
und rettet ihn aus der Hand seiner Gegner.  
Erproben wir ihn durch Beschimpfung und Marter,  
um seine Sanftmut zu erkennen  
und seine Langmut zu prüfen.  
Verurteilen wir ihn zu schimpflichem Tod!  
Ihm wird ja, wie er sagt, Belohnung zuteil  
(Sap 2, 12–20).

Wie weit sind wir mit dieser Darstellung von der  
alten Spruchweisheit entfernt. Jetzt ist das normale  
Schicksal des Gerechten der vorzeitige Tod. Der wird  
ihm bereitet durch die Sünder, die sich selbst des Glücks  
und des Lebens freuen. Aber es ist ja nun nicht mehr  
richtig, mit der Betrachtung nur diesseits der biolo-  
gischen Todeslinie zu verweilen. Und so kommt nun  
im 3. Kapitel die Enthüllung der vollen Wirklichkeit:

Die Seelen der Gerechten sind in der Hand Gottes,  
und keine Marter kann sie berühren.  
Sie schienen den Augen der Toren gestorben zu sein,  
und als ein Unheil ward ihr Weggehen eingeschätzt,  
ihre Abreise von uns als Untergang –  
sie aber sind in Frieden.  
Wenn sie auch für die Augen der Menschen gestraft  
werden,  
so ist doch ihre Hoffnung voll Unsterblichkeit  
(Sap 3, 1–4).

Das sichere Zutagetreten des Glücks für den Ge-  
rechten nach seinem Tod wird in der Folge an zwei  
besonders deutlichen Beispielen erörtert: an der Kin-  
derlosen (und deshalb nach älterer Ansicht von Gott

geschlagenen) Frau (Sap 3,13–4,2) und an dem früh dahingerafften Gerechten (Sap 4,7–16).

Umgekehrt wird es nach ihrem Tod den auf Erden glücklichen Sündern gehen:

Sie werden zu einem verachteten Leichnam werden  
und zum Spott unter den Toten in Ewigkeit.  
Denn er (der Herr) wird sie stumm zu Boden brechen  
und sie aus ihren Grundfesten herausrütteln.  
Bis aufs äußerste werden sie verwüstet  
und werden in Qual sein  
und die Erinnerung an sie wird schwinden.  
Voller Angst werden sie bei der Abrechnung ihrer  
Sünden erscheinen,  
und ihre Gesetzesübertretungen werden ihnen gegen-  
über als Ankläger auftreten (Sap 4,19f).

Dann sehen sie den Gerechten in Zuversicht dastehen,  
und nun – zu spät – sprechen sie in Reue zueinander  
und bekennen ihren Irrtum (Sap 5,4–13). So läßt sich  
zusammenfassen:

Die Hoffnung der Gottlosen ist wie Spreu, vom  
Wind verweht,  
wie dünner Schnee, vom Sturm gejagt,  
wie Rauch, vom Wind zerstreut,  
und wie die flüchtige Erinnerung an einen  
Eintagsgast.

Die Gerechten aber leben in Ewigkeit,  
im Herrn ist ihr Lohn,  
die Sorge für sie beim Allerhöchsten (Sap 5,14f).

Damit ist das Nachdenken des Buches der Weisheit  
über den Tod ans Ziel gelangt. Mit Kapitel 6 beginnt  
eine neue Thematik.

Im Buch der Weisheit ist der Tod nur scheinbar ein Ende. In Wirklichkeit ist er der Eintritt (man beachte die Worte „Weggehen“ und „Abreise“ in 3,2f) in den Bereich der Wahrheit. Was vorher verhüllt war, wird nun offenbar. Was vorher zurückgehalten war, wird nun gewährt. Man verläßt den Raum der Täuschung, wo die Falschen oben und die Rechten unten sind. Aus dieser Sicht des Todes ergibt sich für den Menschen nur eine Folgerung: den Weg der Weisheit, Gerechtigkeit und Frömmigkeit zu gehen. Es ist zu erwarten, daß dieser Weg vor dem Tod mühsam ist und Leiden bringt. Aber um so herrlicher wird dann der gerechte Lohn sein, den Gott nach dem Tod bereithält. Um dieses Lohnes willen lohnt es sich, jetzt Schweres auf sich zu nehmen.

Die sechs ersten Kapitel des Buches der Weisheit haben zweifellos eine ermahrende und tröstende Absicht. Sie sprechen zu Gläubigen, denen es inmitten einer ungläubigen, aber glücklichen Welt selbst schlecht geht – und zwar oft gerade wegen ihres Glaubens. Ihnen wird jenseits des Todes die zu erhoffende und zu erwerbende Unsterblichkeit gezeigt. Sie ist ihr reicher Lohn, ihr Trost und ihre Hoffnung. Ende und Grauen ist der Tod nur noch für den Gottlosen. Für den gläubigen Menschen ist er das Tor ins Eigentliche. Man kann ihm mutig entgegensehen.

### *Abschließende Überlegungen*

Der Mensch des Alten Testaments hat also ganz verschiedene Haltungen vor dem Tod eingenommen. Es dürfte kaum möglich sein, Prov 1–9, Kohelet und

Sap 1–6 logisch auf einen Nenner zu bringen. Was davon gilt nun für uns?

Wer theologisch der Meinung ist, alle Bücher der Heiligen Schrift seien in dem Sinne irrtumslos, in dem ihre ursprünglichen Verfasser sie gemeint haben, wird gerade hier auf unüberwindbare Schwierigkeiten stoßen. Gregor der Große hat im 4. Buch seiner „Dialoge“ das Problem sehr scharf gestellt und versucht, es durch eine genauere Gattungsbestimmung für das Buch Kohelet zu lösen. Vielleicht haben wir hier überhaupt den ältesten Versuch, Problemen der biblischen Irrtumslosigkeit mit den Mitteln der Gattungsforschung beizukommen. Gregor argumentiert folgendermaßen:

Das Buch Salomos, in dem dies geschrieben steht, wird Ekklesiastes genannt. Ekklesiastes aber heißt eigentlich Volksredner. Bei einer Volksrede aber wird ein Satz aufgestellt, um dadurch die Erregung des lärmenden Volkes zu beschwichtigen. Während die Volksmenge ganz verschiedene Meinungen hat, wird sie doch durch die Gründe des Redners zu einer einheitlichen Ansicht gebracht. Dieses Buch wird darum Volksredner genannt, weil Salomo darin gleichsam die Gesinnung des lärmenden Volkes aufgenommen hat, um untersuchungsweise solche Gedanken auszusprechen, die vielleicht ein unerfahrenes Gemüt in einer Anfechtung haben mag. Denn er nimmt gleichsam so viele Personen in sich auf, als er verschiedene Meinungen vorbringt. Aber er bringt wie ein wahrer Volksredner mit ausgestreckter Hand allen Lärm zum Schweigen und bringt sie zu einer

Ansicht, wenn er am Schluß desselben Buches sagt: „Lasset uns alle zusammen das Ziel aller Rede hören: Fürchte Gott und halte seine Gebote; denn das macht vollkommen den Menschen.“ Denn hätte er in diesem Buche mit seiner Redeweise nicht viele Personen angenommen, warum ermahnte er dann alle zusammen, mit ihm das Ziel der Rede zu hören? Wenn er also am Ende des Buches sagt: „Lasset uns alle zusammen hören“, so ist er sich selbst Zeuge dafür, daß er viele Personen angenommen und er nicht als einziger gesprochen hat. Darum finden sich in dem Buch einerseits Gedanken, die untersuchungsweise angeregt werden, andererseits solche, die an sich schon der Vernunft klar sind; und ferner einerseits solche Gedanken, die aus einem Herzen kommen, das sich in einer Versuchung befindet und noch den Lüsten dieser Welt ergeben ist, andererseits aber auch Stellen, in denen das Vernunftgemäße erörtert wird, damit die Seele von der sinnlichen Lust abgezogen werde. Er sagt zum Beispiel in dem Buch: „Also hab ich's gefunden, daß der Mensch esse und trinke und Freude habe von seiner Arbeit.“ Und weiter unten bemerkt er: „Besser ist es, in ein Trauerhaus zu gehen als in ein Haus des Freudenmahles.“ Wenn aber Essen und Trinken etwas Gutes ist, so scheint es doch besser zu sein, in ein Haus des Freudenmahles zu gehen als in ein Haus der Trauer. An diesem Beispiel ist ersichtlich, daß er das erstere im Sinne der Schwachen vorbringt, das letztere aber als die Entscheidung der Vernunft anführt. Denn im unmittelbaren Anschluß daran führt er die Vernunftgründe auf und tut dar, was für einen Nutzen das Trauerhaus hat, wenn er

sagt: „Denn in jenem wird man an das Ende aller Menschen erinnert, und der Lebende denkt an das, was kommen wird.“<sup>12</sup>

„Das, was kommen wird“, ist für Gregor natürlich im Sinne der Weisheit Salomos das Leben nach dem Tod. So gelingt es ihm, alle im Sinne des Jenseitsglaubens gefährlichen Sätze Kohelets zu entschärfen und Kohelet sogar auf seine Seite hinüberzuziehen. Das ganze Mittelalter hat Kohelet mit seinen Augen gelesen. Am Ende des Mittelalters lesen wir im ersten Kapitel des ersten Buches der „Nachfolge Christi“ des Thomas von Kempen:

Eitelkeit der Eitelkeiten und alles ist Eitelkeit (Koh 1,2), außer Gott lieben und ihm allein dienen. Das ist die höchste Weisheit, durch Verachtung der Welt nach dem Himmelreiche trachten. Eitelkeit also ist es, vergänglichem Reichtum zu suchen und darauf Hoffnungen zu bauen. Eitelkeit ist es, nach Ehrenstellen zu streben und zu einem hohen Stande sich zu erheben. Eitelkeit ist es, den Lüsten des Fleisches zu folgen und das zu begehen, wofür man dereinst schwere Strafen erleiden muß. Eitelkeit ist es, ein langes Leben zu wünschen und um ein gutes Leben wenig besorgt zu sein. Eitelkeit ist es, nur auf das jetzige Leben zu achten und nicht im voraus an die Zukunft zu denken. Eitelkeit ist es, das zu lieben, was mit aller Schnelligkeit vergeht, und nicht dorthin zu trachten, wo ewige Freude weilt. Gedenke oft jenes Spruches, daß das Auge sich nicht satt sehen und das Ohr nicht genug hören kann (Koh 1,8). Suche also dein Herz von der Liebe des Sichtbaren

abzuziehen und dich auf das Unsichtbare hinzu-  
richten. Denn wer seiner Sinnlichkeit folgt, befleckt  
sein Gewissen und verliert Gottes Gnade<sup>13</sup>.

Gegen die hier vorgetragene Sache ist nichts zu sagen. Thomas drückt die Gedanken der Weisheit Salomons in der Sprache der *Devotio Moderna* aus. Aber das uns Schockierende ist, daß all das offensichtlich aus dem Buche *Kohelet* herausgelesen wird. Es war Gregor wirklich gelungen, dieses gefährliche Buch harmlos zu machen. Es wurde als Aufforderung zur Weltflucht gelesen. Erst Luther scheint die wirkliche Aussage *Kohelets* wieder erfaßt zu haben<sup>14</sup>. Auf jeden Fall können wir heute Gregor nicht mehr folgen. So interessant es ist, daß er hier schon Probleme der biblischen Irrtumslosigkeit mit Hilfe der Gattungsforschung löste, so falsch ist doch wohl seine konkrete Auffassung des *Koheletbuches*. Wir müssen die Spannungen stehen lassen, die zwischen den verschiedenen Vertretern der Weisheit des Alten Testaments bestehen, wenn sie über den Menschen vor dem Tod sprechen. Doch wessen Aussage gilt dann für uns? Wer spricht hier das Wort Gottes aus?

Als Christ wird man die Frage vom Neuen Testament her beantworten. In diesem Falle würde im übrigen das rabbinische Judentum nicht widersprechen. Jesus und das ganze Neue Testament stehen auf der Seite des Buches der Weisheit. Durch den frühen und ungerechten Tod Jesu und seine Auferstehung und Erhöhung ist Sap 1–6 endgültig sanktioniert worden. Das Wissen um das jenseitige Leben ist dadurch auch ins Zentrum unseres Glaubens gerückt. Paulus schreibt:

Wenn nun von Christus verkündet wird, daß er auferweckt wurde von den Toten – wie behaupten da einige von euch, es gebe keine Auferstehung der Toten? Wenn es keine Auferstehung der Toten gibt, dann ist auch Christus nicht auferweckt worden. Ist aber Christus nicht auferweckt worden, dann ist unsere Predigt sinnlos, sinnlos auch euer Glaube. Dann werden wir sogar als falsche Zeugen Gottes erfunden; denn wir hätten gegen Gott bezeugt, daß er Christus auferweckt habe, den er ja gar nicht auferweckt hat, wenn angeblich Tote nicht auferweckt werden. Wenn nämlich Tote nicht auferweckt werden, ist auch Christus nicht auferweckt worden. Ist aber Christus nicht auferweckt worden, ist nichtig euer Glaube, und ihr seid noch in euren Sünden. Demnach sind auch die in Christus Entschlafenen verloren. Wenn wir nur in diesem Leben auf Christus hoffen, sind wir beklagenswerter als alle Menschen (1 Kor 15, 12–19).

Man wird also nie mehr hinter das Buch der Weisheit zurückgehen können. Die älteren Auffassungen der israelitischen Weisheit sind überholt und können, vom Ganzen der einen Schrift her, nicht mehr beanspruchen, Wort Gottes zu sein. So legitim es damals war, als das Buch der Sprüche und das Buch Kohelet abgefaßt wurden, deren Gedanken zu denken und nach ihnen zu leben, so wenig geht das heute. Ist es also für uns so, als stünden diese Bücher gar nicht mehr in der Schrift?

Damit ist unser Fragen nach der Geltung an einen entscheidenden Punkt gekommen. Genügt es, festzustellen, daß bestimmte Bücher des Alten Testaments

durch spätere Bücher überholt wurden? Es soll mit aller Vorsicht gezeigt werden, inwiefern das Buch der Sprüche und das Buch Kohelet vielleicht doch noch eine bleibende Bedeutung besitzen.

Eine erste Überlegung geht von Beobachtungen aus, die sich uns schon unterwegs ergeben haben. Die verschiedenen von uns untersuchten Texte verhalten sich dialektisch zueinander. Selbst wenn man nicht literarische Abhängigkeit voraussetzt, also nicht annimmt, daß jeder spätere Text gerade den von uns untersuchten vorangehenden vor Augen hat und gerade ihn bekämpft, so steht doch wenigstens die je folgende Ansicht immer im Gegensatz zu der Ansicht, die das vorangehende Buch repräsentiert. Ein solcher dialektischer Zusammenhang bedeutet aber, daß die frühere Stufe nicht nur abgetan, sondern zugleich in verwandelter Form in der späteren Stufe bewahrt ist. Tatsächlich ist in Sap 1–6 die alte Lehre vom festen Zusammenhang zwischen Tun und Ergehen, die Kohelet zerstört zu haben schien, wieder da. Außerdem ist aber in Sap 1–6 auch Kohelets Einsicht in die Nichtigkeit alles Diesseitigen und Kohelets Hinweis darauf, daß der Tod alle Menschen, nicht nur die Sünder trifft, zur Wirkung gekommen. Die früheren Stufen des israelitischen Denkens über den Tod haben also Aspekte der Wirklichkeit erfaßt und eindringlich beschrieben, die auch auf der letzten Stufe noch gelten – wenn auch nun in einem anderen Gesamtzusammenhang. Da die letzte Stufe die vorangehenden Stufen als im Bewußtsein bereits vorhanden voraussetzen kann, legt sie auf deren Darstellung keinen besonderen Wert und arbeitet vor allem das bei ihr Neue heraus. Wer die volle Aussage

der letzten Stufe erfassen will, muß also nicht nur das Dokument dieser letzten Stufe lesen, sondern muß in seinem Denken über den Tod den ganzen Weg nachvollziehen, der zur letzten Stufe führte. Das ist heute sogar in einem besonderen Maße nötig. Von unserer geistigen Umwelt aus stehen wir eher auf der Stufe Kohelets als auf der Stufe der Weisheit Salomons. Man denke an die Bedeutung der Existenzphilosophie für das heutige Bewußtsein. Wenn wir also die Botschaft des Buches der Weisheit nicht verflacht aufnehmen wollen, so daß wir weder uns selbst noch anderen Menschen heute glaubwürdig wären, dann müssen wir zunächst einmal die Krise Kohelets durchgemacht haben. Erst ein vor diesem Hintergrund gläubig angenommenes Buch der Weisheit ist glaubwürdig.

Hier kann sich eine zweite Überlegung anschließen. Man spricht heute viel von dem in unserer Zeit festzustellenden „Glaubensschwund“. Der Glaube, der „schwindet“, ist, wenn man genauer zusieht, oft gerade der Glaube ans Jenseits. Selbst bei vielen, denen das reflex nicht bewußt wird, zeigt sich das an bestimmten Symptomen: die Heiligenverehrung geht zurück, man gewinnt weniger Ablass für die „Armen Seelen“, die Parole „Rette deine Seele“ kommt nicht mehr an. Oft erklärt man diese Symptome positiv: es geschehe eine Konzentration aufs Zentrale, auf die Christozentrik, oder so ähnlich. Wir wollen diese Erklärung nicht schlechthin ablehnen. Aber gelten nicht vorgängig dazu ganz andere Gründe? Zeigt sich im Schwund gewisser traditioneller Frömmigkeitsformen nicht zunächst einmal einfach der Einfluß des modernen Bewußtseins, das radikal diesseitig ist? Dieses Bewußtsein objekti-

viert sich für uns in einem Weltbild, das schon seiner Struktur nach rein diesseitig ist und an das sich keineswegs ein Jenseits einfach anbauen läßt. Dieses Weltbild tragen wir alle in uns, auch die Gläubigen. Dadurch verlieren die Glaubensaussagen über das Jenseits aber an Farbe und Kraft, auch wenn man sie – danach gefragt – theoretisch selbstverständlich bejaht. Die Frage ist nun die: Kann jemand, der die Glaubenssätze über das Jenseits zwar abstrakt annimmt, dem sie aber nichtssagend und kraftlos geworden sind, noch als Christ bezeichnet werden? Gibt es die Möglichkeit eines rein diesseitig erlebten Glaubens an Christus? Also eine liebende Hingabe an sein Geheimnis und eine hoffende Annahme der von ihm bewirkten Versöhnung, ohne daß dabei kräftige Linien ins Jenseits ausgezogen werden und das Hauptgewicht von Glauben und Hoffnung dorthin verlagert wird? Nochmals: es geht hier nicht um die Leugnung grundlegender Sätze der christlichen Botschaft, sondern um die Rolle, die sie im tatsächlichen Bewußtsein bedrängter Christen von heute spielen. Wenn wir das Alte Testament ins Auge fassen, müssen wir anerkennen, daß man tatsächlich glauben, hoffen und lieben konnte, ohne das Jenseits vor Augen zu haben. Wir sind ja der Meinung, daß Abraham und die anderen Gerechten des Alten Bundes schon im Glauben standen. Zugleich wissen wir, daß ihnen der Blick ins Jenseits des Todes versperrt war. Glaube, Hoffnung und Liebe in ihrem Kernbestand müssen also möglich sein, auch wenn man philosophiert wie das Buch der Sprüche oder wie Kohelet. Zwar wird heute eine solche Philosophie nie mehr unter gleichzeitiger theoretischer Verwerfung der Philosophie des Buches

der Weisheit von der Kirche als ganzer und amtlich lehrender anerkannt werden können, ja sie wird immer versuchen müssen, möglichst viele Menschen zur ganzen Fülle des Glaubensbewußtseins zu bringen. Aber innerhalb der Kirche kann es dann trotzdem sein, daß einzelne Menschen oder vielleicht auch Gruppen und Generationen in dem, was ihr Bewußtsein tatsächlich bestimmt, wieder näher bei Kohelet stehen als bei der Weisheit Salomons. Daher sollte man als Christ nicht verzweifeln, wenn man spürt, daß man mit den Wahrheiten vom Jenseits nichts mehr anzufangen weiß – und das, obwohl man Christus liebt und sich glaubend und Versöhnung hoffend seinem Geheimnis anvertraut. Man soll dann wissen, daß man nicht der erste ist, der einen solchen Weg geführt wird, und man soll wissen, in welchem Teil der Bibel man Leitbildern dieser Gestalt des Glaubens begegnen kann. Der Seelsorger aber, der solchen Menschen begegnet, soll sie nicht vorschnell als fast schon verlorene Opfer des allgemeinen „Glaubensschwundes“ betrachten, sondern er soll lieber von der Annahme ausgehen, daß sie in ihrem „Winter in Wien“ vielleicht einen sehr lebendigen, reinen und – in vielfacher Hinsicht – heroischen Glauben haben. Er soll auch nicht von vornherein damit rechnen, daß er durch Belehrung und der Betroffene durch Bemühung alles wieder ins Lot bringen könnte. An beidem sollte es nicht fehlen. Aber es ist durchaus nicht sicher, ob wir als einzelne gegen den großen Sog unserer Welt ankommen können. So sollte der Seelsorger im letzten nicht unruhig werden. Er sollte sich einfach fragen: wird diesen Menschen wirklich etwas fehlen, wenn sie, die sich in Demut dem in Christus

und seiner Kirche anwesenden unendlichen Geheimnis Gottes in dieser Welt geöffnet haben, einst auferweckt werden und nun sehen, daß dieses Geheimnis auf einer neuen Erde erst seinen ganzen Glanz enthüllt?

Schließlich noch eine dritte Überlegung. Die Verschiebung der Akzente im Glaubensbewußtsein heutiger Menschen, von der wir sprachen, galt uns als Wirkung des vom Unglauben geprägten modernen Gesamtbewußtseins auf die Christen. Wie aber, wenn mehr vorläge, wenn sich hier auch eine echt christlich zu rechtfertigende Entwicklung anzeigte? Hatte die damals, als der Alte Bund sich seinem Ende zuneigte, neue Botschaft von der Auferweckung der Toten es zu ihrer Durchsetzung vielleicht nötig, zunächst andere Wahrheiten und die ihnen entsprechenden Haltungen in den Hintergrund zu drängen? Hat es eine epochal bedingte übertriebene Jenseitszuwendung des Christentums gegeben, die selbst etwa den Ton, den Paulus in 1 Kor 15 anschlägt, beeinflußt haben könnte? Wenn es sie gab, dann könnte es sein, daß gerade jetzt ihre Stunde zu Ende geht. Die Kirche wendet sich heute neu der irdischen Wirklichkeit zu. Die Frage ist natürlich, ob die Kirche hier sündigt oder vom Heiligen Geist geleitet ist. Für das zweite scheint einiges zu sprechen, was sich auf dem Konzil ereignet hat. Muß nun eine solche neue Hinwendung zum Hiesigen und Irdischen nicht ihre Folgen für die Struktur des gläubigen Bewußtseins haben? Zweifellos könnte es nie dahin kommen, daß der Jenseitsglaube völlig ausgelöscht wird. Aber er könnte in Zukunft allgemein aus dem Zentrum, in dem er bisher war, mehr an die Peripherie rücken. Es könnte also sein, daß der Menschentyp, den wir in unserer

zweiten Überlegung zu verstehen und einzuordnen suchten, nicht eine christliche Fehlentwicklung und Randexistenz, sondern eine für die Zukunft wichtige, temporär ins andere Extrem auspendelnde Übergangserscheinung auf dem Wege zu einem in seinem Verhältnis zu dieser und zur anderen Welt anders als bisher ausbalancierten Christen ist. In diesem Falle gewännen natürlich auch die noch nicht mit dem Jenseits rechnenden Aussagenkomplexe des Alten Testaments eine neue Aktualität. Doch das ist eine Möglichkeit, mehr nicht. Und, noch einmal: es geht bei diesen Überlegungen nicht um Wahrheit oder Falschheit der Glaubensaussagen vom Jenseits, sondern nur um ihren Stellenwert im konkreten christlichen Bewußtsein.

*Zu 8. Der Mensch vor dem Tod*

Nach einer Vorlesung im Berchmanskolleg, Pullach bei München, 1964. Unveröffentlicht.

<sup>1</sup> Näheres O. Eißfeldt, *Einleitung in das Alte Testament*, Tübingen <sup>3</sup>1964, 636–646.

<sup>2</sup> Gute Charakterisierung dieser Erkenntnishaltung: G. von Rad, *Theologie des Alten Testaments I*, München 1958, 415–439. Der volkstümliche Charakter wird auch dadurch nicht aufgehoben, daß in diesen Spruchsammlungen schon weithin die allgemein-orientalische Auffassung vom Tun-Ergehens-Zusammenhang zum Ausdruck kommt (vgl. H. Gese, *Lehre und Wirklichkeit in der alten Weisheit*, Tübingen 1958) und daß es sich schon um Sammlungen mit bestimmter erzieherischer Abzweckung handeln dürfte: um Prinzen-, Beamten-, Bauern- und Handwerkerspiegel (vgl. U. Skladny, *Die ältesten Spruchsammlungen in Israel*, Göttingen 1962).

<sup>3</sup> Israel hat in diesem Bereich kaum Beziehungen zu Ägypten, dagegen besteht große Ähnlichkeit mit den mesopotamischen Vorstellungen.

<sup>4</sup> Vgl. Eißfeldt, a. a. O. 639f, und A. Robert, *Les attaches littéraires bibliques de Proverbes 1–9*, *Revue Biblique* 43 (1934) und 44 (1935), in 5 Folgen.

<sup>5</sup> Die Vorstellung der Todessphäre könnte auch schon hinter manchen angeführten Sprüchen aus den älteren Sammlungen stehen – aber sie läßt sich dort nicht so deutlich greifen.

<sup>6</sup> Zum Einfluß des Bundesdenkens auf diese Erzählung vergleiche man das Kapitel über die Erzählung vom Sündenfall.

<sup>7</sup> Das Motiv des Lebensbaumes ist auch schon in der älteren Spruchweisheit beliebt: Spr 11, 30; 13, 12; 15, 4. Ausgebaut – und zwar ganz im Sinne der Identifizierung von Tora und Weisheit – findet es sich in Sir 24, 12–22.

<sup>8</sup> Kohelet = Prediger = Ecclesiastes. Zu allen Einleitungsfragen vgl. O. Loretz, *Kohelet und der Alte Orient* (Untersuchungen zu Stil und theologischer Thematik des Buches Kohelet), Freiburg 1964. Die beste Auslegung: W. Zimmerli, *Das Buch des Predigers Salomo* (Das Alte Testament Deutsch, 16/1), Göttingen 1962. Nur in einem Punkte setzen sich die folgenden Überlegungen etwas von Loretz, Zimmerli und den meisten neueren Autoren ab. Das Buch Kohelet besteht nicht nur, wie Galling meinte, aus kleinen, nur locker aneinandergfügten Redeeinheiten. Das mag für den Bereich ab 3,16 stimmen, wo die vorher systematisch behandelten Gedanken nun in lockerer Folge wieder aufgenommen, vertieft, ergänzt, traditioneller Spruchweisheit gegenübergestellt werden. Aber bis 3, 15 scheint mir eine sauber durchgestaltete grundsätzliche Erörterung vorzuliegen. Die eigentliche Darlegung steht dabei in 2, 3–3,15, wobei 3 Gedankenschritte zu beobachten sind: der zweite beginnt bei 2, 11, der dritte bei 2, 24 (Näheres zeigt die kommende Darlegung). Diese drei Schritte werden vorher angekündigt, und zwar in umgekehrter Folge: 1, 12–15; 1, 16–18; 2, 1–2. Die Ankündigungen gebrauchen schon Stichworte und einzelne Gedanken aus der Hauptdarlegung, bringen aber nicht die eigentliche Lösung (die Hauptstichwortentsprechungen: vgl. 1, 13 mit 3, 10; 1, 17 mit 2, 12; 2, 1 mit 2, 3.10). Sie brechen die angedeuteten Probleme ab mit der Aussage vom Wind und vom Greifen nach Luft, und dann jeweils mit einem kurzen Spruch. Das Einleitungsgedicht 1, 4–11 soll nur ein gewisses geistiges Klima schaffen, ist aber durch die vorgebaute Frage in 1, 3, die dann in 2, 11.15; 3, 9 beantwortet wird, fest in den Zusammenhang hineingebunden.

<sup>9</sup> Feste Bezeichnung für „Grab“.

<sup>10</sup> „wenn“: an sich heißt es hier „ehe“. Denn der Gesamtzusammenhang lautet: Freue dich, Jüngling, deiner Jugend, ehe . . .

<sup>11</sup> Vgl. Eißfeldt, a. a. O. 812–816.

<sup>12</sup> Gregor der Große, Dialoge IV, 4 (Übersetzung von J. Funk, München 1933).

<sup>13</sup> Übersetzung: A. Donders, Kevelaer 1934.

<sup>14</sup> Vgl. E. Wölfel, Luther und die Skepsis. Eine Studie zur Kohelet-Exegese Luthers. München 1958.

### *Zu 9. Bubers Bibelübersetzung*

Aufsatz in der Zeitschrift „Stimmen der Zeit“, Heft 6/1962 S. 444–454.

<sup>1</sup> Erschienen in den Bänden: Bücher der Weisung (580 S.), Bücher der Geschichte (517 S.), Bücher der Kündigung (778 S.), Die Schriftwerke (700 S.), Das Buch der Preisungen (209 S.), sämtliche Jakob Hegner Verlag. Das Buch der Preisungen ist auch in der Reihe der Fischer-Bücherei erschienen, Frankfurt 1962.

<sup>2</sup> In der Ausgabe der Fischer-Bücherei heißt es: Gürtel Held dein Schwert an die Hüfte / deine Hehre und deinen Glanz!

<sup>3</sup> In der Ausgabe der Fischer-Bücherei heißt es: du errichstest alle Schranken des Erdlandes.