

Jürgen Ebach

Einsicht in die Endlichkeit und ein Geschmack der Ewigkeit

Bibelarbeit über Prediger 3,9-13

Im September 1759 verfügte der Pariser Gerichtshof die Verbrennung eines Buches vor der Sorbonne. Sein Autor war der von der Obrigkeit gefürchtete Philosoph und oft beißend ironische Kritiker François Marie Arouet, bekannter unter seinem Pseudonym Voltaire. Das als ketzerisch verurteilte Buch¹, so lautete der Vorwurf, zersetze Grundlagen der Moral und darum war es dem Feuer zu überantworten. Freilich: was da verbrannt wurde, bestand weithin aus der französischen Übersetzung eines Buches der Bibel, nämlich dem des Predigers (Kohélet). Was ist an diesem Buch so subversiv, so gefährlich, dass seine Übersetzung und damit seine Vermittlung für das Volk auf den Scheiterhaufen kam?

Aber dann auch die entgegengesetzte Frage: Was ist an Kohélet so seicht, dass Martin Luther in einer seiner Tischreden über dieses biblische Buch sagen konnte: „Es hat weder stifel noch sporn. Es reitet nur in socken gleich wie ich, da ich im kloster war“²?

Kohélet, der Prediger – ein brandgefährliches Buch oder eine Filzpantoffelschrift? Extrem gegensätzliche Urteile über dieses Buch der Bibel gibt es bis heute. Kohélet erscheint da – ich nenne nur einige Stichworte – als Realist und als Utopist, als Grübler und als Empiriker, als Intellektueller und als Politiker, als Rationalist und als Skeptiker, als Nihilist, als Theologe, als Workoholic, aber auch als Depressiver, als Zyniker.³ Was hat es mit solch extrem verschiedenen Urteilen auf sich?

„Für alles gibt es eine Zeit“ – so beginnt das 3. Kapitel Kohélets. Seine Verse 9-13 sind der Text unserer Bibelarbeit. Gibt es womöglich auch für die so gegensätzlichen Lektüren dieses Buches je ihre Zeit?⁴ Und was wäre dann jetzt – bei diesem Kirchentag und seiner Losung aus dem 90. Psalm – an der Zeit? Was hat dieser Text uns zu sagen, „damit wir klug werden“?

Ich lese die Passage in der Kirchentagsübersetzung. Danach möchte ich ihr nach wenigen Notizen zu diesem Buch und seinem Verfasser Abschnitt für Abschnitt und manchmal Wort für Wort folgen. Dabei werden öfter verschiedene Übersetzungen zu Wort kommen. Denn zum Klug-Werden gehört es auch, denke ich, mehr als nur *eine* Sicht *wahr* zu nehmen.

Welcher Gewinn bleibt denen, die etwas tun,
von ihrer Mühe?
Ich sah mir an,
was Gott den Menschen zu tun gegeben hat,
damit sie sich dem widmen.
Das alles hat Gott schön gemacht zu seiner Zeit,
hat auch die Ewigkeit in das Herz der Menschen gelegt,
ohne dass sie herausfinden können,
was Gott von Anfang bis Ende gewirkt hat.
Ich habe erkannt, dass es nichts Gutes bei ihnen gibt,
außer dass sie sich freuen und Gutes tun in ihrem Leben.
Ja, wo immer Menschen essen und trinken,
Gutes wahrnehmen in allem, womit sie sich abmühen,
ist das ein Geschenk Gottes. (Prediger 3,9-13)

Was für ein „Prediger“ ist dieser Kohélet? Die Fragen beginnen beim Wort *kohélet* selbst. Ist es ein Name oder eine Funktionsbezeichnung? „Kohélet“ heißt so etwas wie „Versammler“: Übrigens ist *kohélet* grammatisch eine weibliche Form und an einer Stelle des Buches (7,27) ist sie auch mit der femininen Verbform „sie spricht“ verbunden. Obwohl Kohélet in seinem Buch immer wieder eindeutig als Mann ins Bild kommt, will ich dieses kleine *gender-Queering* nicht unterschlagen.⁵ Versammelt Kohélet Menschen oder Worte – oder beides? Ist er ein Prediger, ein Weisheitslehrer oder ein Volksredner – oder etwas von all dem? Immerhin lässt sich einigermaßen sicher sagen: Das Buch Kohélet dürfte am Ende des 3. Jahrhunderts vor der christlichen Zeitrechnung verfasst sein; es ist damit eines der spätesten Bücher des Alten Testaments. Dafür sprechen sprachliche Indizien, aber auch, dass dieses Weisheitsbuch von einer kritischen Sicht auf die frühere Weisheit Israels in ihren multikulturellen Bezügen ebenso geprägt ist wie von einem beginnenden Gespräch mit griechisch-hellenistischer Philosophie. Kohélet ist das, wenn man das so sagen darf, philosophischste Buch des Ersten Testaments.

In rabbinischer und dann auch christlicher Tradition schrieb man das Buch des Predigers dem sprichwörtlich weisen König Salomo zu. Salomo galt auch als Verfasser des Hohenlieds und des Buches der Sprüche. Dass diese Schriften Welten trennen, haben auch die Rabbinen

bemerkt. Sie erklären es biographisch: Das Hohelied habe Salomo als feuriger junger Mann verfasst, die Sprichwörter auf der Höhe seines Königsamtes und Kohelet als alter Privatmann. Auch wenn das historisch schwerlich zutrifft, so trifft es doch etwas vom jeweiligen Ton der Bücher. Zudem spielt Salomo im Buch Kohelet durchaus eine Rolle. Denn sein Verfasser schlüpft an seinem Beginn in die *Rolle* eines Königs, in dem sich Salomo erkennen lässt.

Ein erfahrener, ein klug gewordener, ein in vieler Hinsicht privilegierter und zuweilen auch etwas müde wirkender alter Mann spricht in diesem Buch. Er hat Vieles unternommen und Manches zustande gebracht. Und was ist seine Bilanz? Z.B. das, was wir im Text der Bibelarbeit lesen. Am Anfang steht eine Frage:

Welcher Gewinn bleibt denen, die etwas tun, von ihrer Mühe?

Was für eine Frage ist das? Eine, die nach einer Antwort sucht, welche den bleibenden Gewinn der Mühe erfassen mag? Oder eine, welche die negative Antwort bereits beinhaltet, nämlich dass am Ende *kein* Gewinn bleibt? Die Lutherbibeln machen Letzteres nicht ohne Grund so stark, dass sie die Frage in eine Feststellung verwandeln. In der Revision von 1984 heißt es: „Man mühe sich ab, wie man will, so hat man keinen Gewinn davon“; Luther selbst verdeutschte (1545): „Man erbeit wie man wil/ So kan man nicht mehr ausrichten.“

Mit den ersten Worten unseres Textes nimmt Kohelet ein Thema auf, das bei ihm schon zuvor eine Rolle spielt. Hören wir das kümmerliche Resümee gegen Ende des 2. Kapitels (2,22f.):

Denn was bleibt den Menschen von all ihrer Mühe und vom Streben ihres Herzens, womit sie sich unter der Sonne abgemüht haben? Da doch all ihre Tage aus Schmerzen bestehen und ihre Beschäftigungen nichts als Ärger bringen. Selbst in der Nacht legt sich ihr Herz nicht zur Ruhe (...).⁶

Und dann charakterisiert Kohelet das Ergebnis all der Mühe mit einem Wort, das in diesem recht kurzen Buch volle 38mal vorkommt. Das Fazit lautet:

(...) auch das ist *hāwāl*.

In diesem *hāwāl* erklingt ein Leitton Kohelets. *hāwāl*, das meint so etwas wie einen Hauch, etwas Windiges, Nichtiges, mit einer anderen Nuance des Wortes etwas Absurdes und mit wieder einer anderen so etwas wie einen Furz. *Das* also „bleibt den Menschen von all ihrer Mühe und vom Streben ihres Herzens, womit sie sich unter der Sonne abgemüht haben“. Wenn nichts als *hāwāl* bleibt, bleibt schier nichts.

In unserer Passage aus Kapitel 3 kommt jenes Leitwort *hāwāl* einmal nicht vor, doch sein Ton klingt unverkennbar mit. Es gibt aber eine kleine Nuance zwischen den eben zitierten Worten aus Koh 2 und ihrer Wiederaufnahme in unserem Textabschnitt. „Was bleibt dem *Menschen (ha-adam)?*“, hieß es dort, doch im ersten Satz *unseres* Textes heißt es, nah am Hebräischen übersetzt: „Was bleibt dem *Machenden (ha-ose)?*“ An dieser Stelle, so lese ich das, geht es nicht um eine schlechthin düstere Anthropologie, sondern um die Grenzen des Machbaren. Diese Grenzen sind wahrzunehmen, „damit wir klug werden“. Nicht alles lässt sich machen und heute spüren wir immer deutlicher, dass wir auch nicht alles machen dürfen, was wir machen können. Darum ist es an der Zeit, den berühmten Fragen Immanuel Kants („Was kann ich wissen?“ „Was soll ich tun?“ „Was darf ich hoffen?“⁷) ausdrücklich die weitere Frage hinzuzufügen: „Was habe ich zu unterlassen?“

Aber solches Unterlassen soll aus Freiheit und in Freiheit geschehen. In den *Minima Moralia* Theodor W. Adornos heißt es: „Vielleicht wird die wahre Gesellschaft der Entfaltung überdrüssig und lässt aus Freiheit Möglichkeiten ungenützt, anstatt unter irrem Zwang auf fremde Sterne einzustürmen.“⁸ Es ist noch nicht so lange her, dass ich beim Wort „Grenzen“ vor allem an beengende Schranken und Mauern dachte. Solche zu überwindenden Grenzen gibt es noch immer, aber inzwischen sind mir *die* Grenzen immer wichtiger geworden, die zu beachten, ja die zu ziehen sind, damit wir den „Machern“ nicht das Feld überlassen. Ich will nicht allzu rasch gegenwärtige Fragen und Probleme in einen biblischen Text eintragen, in dessen Zeit es diese Fragen und Probleme so noch nicht gab. Aber zuweilen überfällt mich eine geradezu frappante Aktualität von Passagen Kohelets. In Prediger 5,12-14 z.B. lesen wir:

Es gibt ein elendes Unglück, das ich unter der Sonne gesehen habe: Ein Vermögen wurde von denen, die es besaßen, für einen Notfall aufbewahrt. Aber dieser Reichtum ging bei einem schlechten Geschäft verloren. Und als sie Kinder zeugten, war in ihrer Hand nichts geblieben. Wie sie aus dem Bauch ihrer Mutter herausgekommen waren, nämlich nackt, so gingen sie wieder – wie sie gekommen waren. Nicht das Geringste konnten sie für ihre Mühe aufheben, nichts konnten sie mitnehmen.⁹

Worum geht es da? Da hat jemand etwas bei einer Bank angelegt. Das ist keine modische Aktualisierung, vielmehr war das Bankenwesen in der Zeit Kohelets durchaus ausgeprägt.¹⁰ Das Geld sollte da sein, wenn ihm ein Unglück zustieße, oder auch zur Versorgung seiner Kinder. Und dann zeigt Kohelet geradezu schwarzen Humor: Der Unglücksfall tritt nämlich tatsächlich ein – und das Unglück besteht eben darin, dass diese Geldanlage *perdu* geht. „Durch ein schlechtes Geschäft“ heißt es – durch eine verfehltete Spekulation. „Was ist ein

Dietrich gegen eine Aktie? Was ist ein Einbruch in eine Bank gegen die Gründung einer Bank?“, heißt es in Bert Brechts „Dreigroschenoper“¹¹ und die aus Rumänien stammende deutschsprachige Schriftstellerin Herta Müller berichtet, sie denke noch immer oft rumänisch und höre dann in „Frankfurt“ das rumänische Wort „Furt“. Es bedeutet „Diebstahl“. Darum, sagt sie, stehen dort die Banken.¹² Womöglich haben wir uns mit solchen Impressionen gar nicht so weit von Kohelets beißender Kritik entfernt. – Aber gehen wir weiter im Text für die Bibelarbeit:

Ich sah mir an, was Gott den Menschen zu tun gegeben hat, damit sie sich dem widmen.

Nichts zu tun, ist offenkundig auch nicht das, was uns aufgegeben ist. Aber was ist das gebotene Maß zwischen einem zu großen „Ich“, das meint, alles *machen* zu können, und einem zu kleinen „ich“, das meint, nichts *tun* zu können? Findet sich das zu große „Ich“ noch immer eher bei Männern und das zu kleine „ich“ bei Frauen? Statt einer direkten Antwort verschiebt unser Text die Perspektive:

Das alles hat Gott schön gemacht zu seiner Zeit, hat auch die Ewigkeit in das Herz der Menschen gelegt, ohne dass sie herausfinden können, was Gott von Anfang bis Ende gewirkt hat.

Es sind diese Worte des Bibelarbeitstextes, die mich besonders bewegen. Darum will ich bei ihnen längere Zeit verweilen. Das Wort „Zeit“ und die Frage der Zeit und der Zeiten prägt die Passage, die unserem Bibelarbeitstext unmittelbar vorausgeht. „Für alles gibt es eine Zeit“, so beginnt es in Kapitel 3 und dann folgt eine lange Reihe von je gegensätzlichen Zeiten.

Für alles gibt es eine Zeit –

Zeit für jedes Vorhaben unter dem Himmel:

Zeit zu gebären und Zeit zu sterben,

Zeit zu pflanzen und Zeit Gepflanztes auszureißen.

Zeit zu töten und Zeit zu heilen,

Zeit einzureißen und Zeit zu bauen.

Zeit zu weinen und Zeit zu lachen,

Zeit zu trauern und Zeit zu tanzen.

Zeit, Steine zu werfen, und Zeit, Steine zu sammeln,

Zeit zu umarmen und Zeit, das Umarmen zu meiden.

Zeit zu suchen und Zeit verloren zu geben,

Zeit zu bewahren und Zeit wegzuzwerfen.

Zeit auseinander zu reißen und Zeit zusammenzunähen,

Zeit zu schweigen und Zeit, Worte zu machen.

Zeit zu lieben und Zeit zu hassen,

Zeit für den Krieg und Zeit für den Frieden.¹³

Um die Unverfügbarkeit der Zeit geht es in dieser Passage und nicht darum, was einer und einem gerade lieber wäre. In der Fortsetzung, d.h. in unserem Bibelarbeitstext, steht dann nicht die Unverfügbarkeit der Zeit im Zentrum, sondern die Einsicht in das Vergängliche und Vergebliche. Doch bei aller Skepsis beharrt Kohelet darauf, dass es in all dem einen Sinn und eine Schönheit gibt. Denn – ich lese noch einmal den Vers:

Das alles hat Gott schön gemacht zu seiner Zeit, hat auch die Ewigkeit in das Herz der Menschen gelegt, ohne dass sie herausfinden können, was Gott von Anfang bis Ende gewirkt hat.

Es gibt mehrere Worte in diesem Vers, die wir genauer ansehen sollten. Das erste ist das kleine Wort „auch“ (*gam*). Die Wortstatistik zeigt, dass dieses unscheinbare Wort bei Kohelet signifikant oft vorkommt – deutlich öfter noch als das genannte Leitwort *häwäl*.¹⁴ Ich sehe in diesem gehäuftem „auch“ nicht nur das Kennzeichen eines Sprachstils, sondern auch die Haltung denkender Menschen. Klugheit besteht oft nicht darin, etwas ganz genau zu wissen, sondern immer wieder ein anderes, ein *Auch* zu sehen und zu sagen. Ein solches „auch“, das nicht selten einem Aber nahe kommt, kann gegen religiösen und politischen Fundamentalismus streiten, gegen jene ebenso fatale wie gefährliche Verbindung zwischen dem vorgeblichen Besitz der *einen* Wahrheit und der eigenen Unmündigkeit. Ich habe Angst vor diesem Gebräu – in der Politik *und* in den Kirchen.

Auch darum kommt in dem, was ich Ihnen in dieser Bibelarbeit mitteilen und mit Ihnen teilen möchte, ein solches „auch“ immer wieder vor und auch dann, wenn ich jetzt auf die Worte unseres Textes blicke, Gott habe alles schön gemacht „zu seiner Zeit“ (*b'itto*). Wie ist das zu verstehen? Wie ist das vielleicht *auch* zu verstehen? Hat Gott alles schön gemacht, wenn alles zu seiner Zeit, zur ihm jeweils zukommenden Zeit geschieht? Oder hat Gott alles ‚seinerzeit‘, d.h. vom Ursprung her schön gemacht? Oder hat Gott alles in *Seiner* oder – denn Gott ist in der Bibel kein Mann – in *Ihrer*, in Gottes eigener Zeit schön gemacht? Das „zu seiner Zeit“ bleibt mehrdeutig und womöglich ist es eben darin auch *mehrdeutlich*. Bezieht man es auf Gottes Zeit und dabei auf die Schöpfung, dann erklingt da ein Bezug auf das allererste Kapitel der Bibel. „Und Gott sah es als gut an“, steht mehrfach in 1Mose 1 und im Rückblick auf die ganze Schöpfung heißt es (1,31): „Und es sah Gott alles, was er/ was sie/ was Gott gemacht hatte – und ja, es war sehr gut.“ Das Wort „gut“ (*tov*) meint so etwas wie „gelingen, gut geeignet“, aber die Schöpfung bekommt mit diesem „*tov*“ auch eine ästhetische Qualität. Sie ist an unserer Kohelet-Stelle ganz stark gemacht, indem es da heißt, Gott habe alles „schön“ (*jafe*) gemacht „zu seiner/ zu Seiner Zeit“.

In Gottes Zeit ist das Ganze gut *und* schön. Man kann hier an das „schön und gut“ (*kalos kagathos*) denken, das griechische Ideal körperlicher und moralischer Vortrefflichkeit eines Menschen. Wenn Ästhetik und Ethik, wenn das Schöne und das zu tun Gebotene zusammen kommen, dann ist das etwas besonders Stimmiges. Die Arbeit an der Gerechtigkeit – auch die Arbeit an einer gerechten Sprache, die nicht im Reden, Schreiben und auch im Übersetzen (z.B. biblischer Texte) das soziale Unrecht nachbildet und damit zementiert und das die *gender*-Frage aufnimmt – ist nicht nur *gut*, sondern auch *schön*. Sie macht aber auch Mühe.

Diese ganze Güte und diese ganze Schönheit, die Gott in die Schöpfung gelegt hat, können allerdings – so unser Text – wir Menschen nicht herausfinden. Denn uns fehlt das Vermögen, das, was Gott von Anfang bis Ende bewirkt hat, aus der eigenen Erfahrung zu erfassen. Wer zu wissen vorgibt, wie *der* Mensch oder was der Sinn *der* Geschichte sei, zeigt nur die beschränkte eigene Wahrnehmung. Die Konstruktion der Universalgeschichte ist vor dem Jüngsten Tag nur – so notiert Walter Benjamin¹⁵ – eine „Sorte von Esperanto“, d.h. etwas künstlich Hergestelltes. Aber heißt das, dass wir uns mit dem bloßen Stückwerk der kleinen und allemal brüchigen eigenen Erfahrungen begnügen müssen und dass das Vertrauen darauf, dass in Gottes Zeit das Ganze schön, dass es gut war und sich einmal als gut erweisen wird, keinen Anhalt in unserem Gespür hat? Das, denke ich, heißt es in unserem Text nicht. Denn da ist die bezaubernde Formulierung, Gott habe die Ewigkeit ins Menschenherz gelegt.

Musikalisches Zwischenstück

Gott hat die Ewigkeit ins Menschenherz gelegt. Auf den ersten Blick könnte das so klingen, wie wenn es hier um einen Gegensatz ginge zwischen dem Denken, das sich mit dem Bruchstückhaften, dem Endlichen abfinden muss, und dem Fühlen des Unendlichen, das nicht im Kopf, sondern im Herzen liegt. Aber Vorsicht: das Herz ist in der hebräischen Bibel weniger das Organ des Gemüts als das des Denkens und Planens. Das wird auch deutlich, wenn wir die Kirchentagslosung „damit wir klug werden“ aus Ps 90 mit der näher am hebräischen Text bleibenden Wiedergabe „... damit wir ein weises Herz erlangen“ vergleichen und dann die „Klugheit“ und das „weise Herz“ zusammen hören. Dass uns Menschen die Ewigkeit ins Herz gelegt ist, benennt damit gerade nicht etwas, das der Klugheit entzogen ist, sondern etwas, das in ein kluges Planen und Denken eingehen soll – und kann.

Immer wieder lese ich, es sei ein Grundübel der Evangelischen Kirche, dass in ihr zu viel gedacht und zu wenig gefühlt werde. Sie solle endlich aufhören, so leibfeindlich und so kopflastig zu sein. *Stimmt* das? Stimmt das *noch*? Leiden Gottesdienste, Predigten, Andachten oder „Wort(e) zum Sonntag“ wirklich an zu großer Intellektualität, am, wie man das dann gern nennt, *Verkopft-Sein*? Mein Eindruck ist das nicht. Sollten wir nicht wieder stark machen, dass in der Kirche auch *gedacht* werden darf? Wenn ich ganz böse bin, sage ich drastisch, ich wollte lieber verkopft als verarscht werden.

Noch eine Impression: im letzten Jahr verbreitete das Wittenberger „Zentrum für evangelische Predigtkultur“ unter dem Motto „SIEBEN WOCHEN OHNE große Worte“ den Vorschlag, in Predigten für eine Weile einmal auf die ebenso bekannten wie weithin unverstandenen Substantive zu verzichten. Neben vielen weiteren aufgeführt werden da die Wörter: Gott, Gnade, Sünde, Heiligkeit, Messias, Jesus, Kreuz, Auferstehung, Hoffnung, Trost, Verheißung und auch Ewigkeit. Es mag ja zutreffen, dass diese Wörter weithin formelhaft und leer erscheinen, aber geht es nicht dann darum, sie wieder zu erden, sie mit Leben und gerade mit *biblischem* Leben zu füllen, sie zum Sprechen zu bringen, statt auf sie zu verzichten? Sind diese Wörter Luxusartikel, die man in einer Fastenaktion einmal weglassen sollte, oder sind sie so etwas wie Grundnahrungsmittel, auf die zu verzichten das Leben nachhaltig schädigt? Mir würde eine Aktion „SIEBEN WOCHEN OHNE Predigt“ noch eher einleuchten als der Versuch, in den Predigten auf unsere großen Worte zu verzichten.

Ich breche diese polemischen und vielleicht auch nicht ganz fairen Bemerkungen ab und nehme lieber dankbar wahr, dass das Präsidium des Kirchentags denen, die Bibelarbeiten halten, und denen, die sie hören, diesen intellektuellen und geradezu philosophischen Kohelet-Text zugemutet und zugetraut hat – „damit wir klug werden“.

Zu den großen Worten gehört auch „Ewigkeit“. Was hat Gott uns Menschen da ins Herz gelegt? Das hier im hebräischen Text stehende Wort *olam* meint zunächst eine lange Zeitdauer im Blick auf Vergangenheit und Zukunft und dann auch die von der fernsten Vergangenheit bis zur fernsten Zukunft reichende Weltzeit. Es gibt aber auch einen biblischen Sprachgebrauch, der als *olam* die alle Vergänglichkeit überschreitende Zeit bezeichnet und so der Vorstellung der Ewigkeit nahe kommt. Da handelt es sich freilich nicht um eine chronologisch quantitative Zeitangabe. Wenn es darum ginge, stimmte ja die verrückt-unsinnige Rechnung: „Wer früher stirbt, lebt länger ewig.“ – Bei dieser Ewigkeit geht es auch nicht um eine mathematische Unendlichkeit, sondern um ein ganz und gar

lebendiges Leben, das Tod und Vergänglichkeit überdauert. „Die Zeit der Ewigkeit ist nicht die Ewigkeit der Zeit.“¹⁶ In der Zeit-Welt der rabbinischen Sprache gibt es dann „diese Welt“ (*olam ha-se*) und die „kommende Welt“ (*olam ha-ba*).

In welche dieser Sprachwelten fügt sich unsere Kohelet-Stelle? Jener *olam*, jene Ewigkeit, die Gott dem Menschen ins Herz gelegt hat, scheint mir jedenfalls mehr zu sein als die bloße Zeiterstreckung von der frühen Vergangenheit bis zur fernen Zukunft. Was diesen Zeitverlauf betrifft, hatte Kohelet bereits im 1. Kapitel resümiert: „Es gibt gar nichts Neues unter der Sonne“ (1,9). Die Ewigkeit, die uns ins Herz und damit in unser Verstehen gelegt ist, ist allemal mehr, als dass es immer so weiter geht. Wenn erst das, was wir in unserer beschränkten Zeit nicht herausfinden können, offenbar geworden ist, wird sich das Ganze als schön und gut zeigen. Dieses Vertrauen hängt nicht in der Luft und es ist kein *häväl*, wenn wir ein „*hörendes Herz*“ haben, wie es im Bibeltext für den Schlussgottesdienst dieses Kirchentags heißt. Das vertrauensvoll – nicht vertrauensselig – zu beherzigen, lässt uns klug werden. Und dann werden wir uns auch nicht mit dem abfinden, was vorgeblich ‚nun einmal‘ so ist.

„*Mitte vadere sicut vadit, quia vult vadere ut vadit*“, sagte Luther in einer seiner Tischreden¹⁷ – „Lass es gehen, wie es geht, da es doch gehen will, wie es geht.“ Ist das die Christinnen und Christen gebotene fromme Fügung unter Gottes Vorhersehung? Oder wird da Gottes Providenz mit der ‚Macht des Schicksals‘ verwechselt? Ich denke da gern an die 2004 verstorbene wunderbare Religionspädagogin Marie Veit – einst im Gymnasium Lehrerin von Dorothee Sölle und später eine ihrer (und dann auch meiner) liebsten Kolleginnen und Freundinnen. Marie Veit erzählte um 1983, ihre Schneiderin habe ihr bei einem Gespräch über Nachrüstung, Kriegsgefahr und atomare Bedrohung abschließend eben dies gesagt: „Es kommt doch alles so, wie es kommen soll.“ Marie Veit antwortete ihr: „Ja, aber nur, wenn wir uns sehr anstrengen. Sonst kommt es nämlich so, wie es gar nicht kommen soll.“

Nein, wir sollen uns mit dem, was ‚nun einmal‘ so ist, nicht abfinden. Wir sollen aber auch nicht das, was ist, und dabei all das Schreckliche in dieser Zeit und in dieser Welt ausblenden und uns in einem sozusagen eschatologischen Luftschloss ansiedeln. Wir leben in der Zeit und uns ist ein Geschmack der Ewigkeit, ein Gespür für die Ewigkeit ins Herz gelegt. Etwas davon höre ich in der Liedstrophe von Christian Knorr von Rosenroth (EG 450), in der diese Perspektive zur flehentlichen Bitte gegen all das Düstere wird:

Morgen-Glantz der Ewigkeit // Licht vom unerschöpften Lichte,
Schick uns diese Morgen-Zeit // Deine Strahlen zu Gesichte:
Und vertreib durch deine Macht // unsre Nacht.

So kann singen, beten und bitten, wer Not und Nacht kennt. Ich möchte Ihnen dazu ein Epigramm des Barockdichters Angelus Silesius ans Herz legen:

Zwei Augen hat die Seel': eins schauet in die Zeit
Das andre richtet sich hin in die Ewigkeit.¹⁸

Zwei Augen hat die Seel' – da geht es ganz buchstäblich um den „Augen-Blick“. Für einen Augenblick springe ich ins Neue Testament – nicht gegen Kohelet, sondern in der Fluchtlinie der von ihm – im doppelten Wortsinn: *beschworenen* Ewigkeit. Im Brief des Paulus an die Gemeinde in Philippi (3,20) lesen wir: „Denn unser Bürgerrecht/ unsere Heimat¹⁹ ist in den Himmeln. Von dorther erwarten wir auch den Messias Jesus, den Herrn, als Retter.“

Heinrich Böll sagte einmal in einem Interview: „Es ist eine Tatsache, dass wir alle eigentlich wissen – auch wenn wir es nicht zugeben –, dass wir hier auf Erden nicht zu Hause sind, nicht ganz zu Hause sind. Dass wir also noch anderswo hingehören und von woanders herkommen.“²⁰ Unser doppeltes Bürgerrecht, unsere doppelte Heimat in Zeit und Ewigkeit, so möchte ich das aufnehmen, macht es uns möglich, die ganze große Ökumene, die ‚bewohnte Welt‘ aller Menschen und ihrer Mitgeschöpfe, nach unseren Kräften in Freiheit und mit Klugheit zu gestalten. Wir müssen nicht daran verzweifeln, dass uns das bestenfalls stückwerkhaft gelingt.

„... damit wir klug werden“ – die Losung dieses Kirchentags folgt Luthers Übersetzung in Psalm 90, einem Gebet, das in mancher Hinsicht einen Kontext unserer Kohelet-Passage bildet. Der vorausgehende Teilsatz in Ps 90,12 lautet: „Unsere Tage zu zählen, das lehre uns!“ (*limnot jamenu ken hoda*) „Lere uns bedencken, das wir sterben müssen“, hatte Luther das in seiner Verdeutschung eher paraphrasiert als übersetzt und damit nur *eine* Bedeutung dieser Bitte an Gott wiedergegeben. Die Tage zählen – das heißt gewiss auch zu beherzigen, dass unsere Tage gezählt sind, aber es fordert uns auch auf, die einzelnen Tage und jeden ihrer Augenblicke wahrzunehmen. Wir sollen sie nicht abzählen, wie ein Häftling die Tage im Gefängnis mit Strichen an der Wand markiert. Nein, es geht darum, dass jeder einzelne Tag *zählt*, es geht um den Wert des Augenblicks. Goethe sagte einmal im Gespräch: „Jeder Zustand, ja jeder Augenblick ist von unendlichem Werth, denn er ist der Repräsentant einer

Ewigkeit.²¹ Bei Søren Kierkegaard finde ich die Bemerkung: „Der Augenblick ist jenes Zweideutige, darin Zeit und Ewigkeit einander berühren.“²² Diese Sätze helfen mir, die auf die Reflexion über Zeit und Ewigkeit folgenden Schlussverse unseres Kohelet-Textes zu verstehen. Doch zuvor ein Zwischentext, eine kleine Geschichte, die manche von Ihnen kennen dürften. Sie ist vielleicht ein wenig rührselig, aber sie erzählt auf ihre Weise etwas über Zeit und Ewigkeit – und über den Augenblick, den Augen-Blick:

„Ein alter Mann sitzt in einem Bus. In seinem Arm hält er einen wundervollen Blumenstrauß. Eine junge Frau kann ihren Blick nicht von der Blumenpracht lassen. Immer wieder schaut sie zu den bunten Blüten. Kurz vor der nächsten Haltestelle erhebt sich der Mann und geht zu der jungen Frau: ‚Gefällt Ihnen der Strauß?‘ Er reicht ihr die Blumen und sagt: ‚Er ist eigentlich für meine Frau. Aber ich denke, sie hätte es gern, dass Sie ihn bekommen. Ich gehe jetzt zu ihr und erzähle ihr, dass ich Ihnen die Blumen geschenkt habe.‘ Erstaunt nimmt die Frau den Strauß entgegen. Als der Mann aussteigt, sieht sie ihm nach. Er verschwindet durch ein Tor, das auf einen kleinen Friedhof führt.“²³

— — — — —

Ich lese den Schluss unserer Kohelet-Passage:

Ich habe erkannt, dass es nichts Gutes bei ihnen gibt,
außer dass sie sich freuen und Gutes tun in ihrem Leben.
Ja, wo immer Menschen essen und trinken,
Gutes wahrnehmen in allem, womit sie sich abmühen,
ist das ein Geschenk Gottes.

Zwischen Zeit und Ewigkeit und quer zu beiden wie verknüpft mit beiden steht der Augenblick, das „Jetzt“ – in neutestamentlicher Sprache: der *kairos*. Dieser *kairos* ist keine Partikel der homogenen, sich in gleichförmigen Abschnitten erstreckenden Zeit, sondern der Moment, der von dem gefüllt ist, was jetzt an der Zeit ist, und auch von dem, was er an womöglich jetzt noch unmöglichen Möglichkeiten und möglichen Unmöglichkeiten enthält.

Ich soll, so lese ich diese Schlussverse unserer Bibelarbeit, weder den Sinn der Geschichte konstatieren noch an der Unmöglichkeit dieses Unterfangens verzweifeln. Das gilt auch für den oft so genannten ‚Sinn des Lebens‘. Nein, das weiß ich zuversichtlich, es gibt keinen Zweck, für den das Leben als Mittel instrumentalisiert werden darf. Der Sinn des Lebens ist das Leben selbst. Und wir haben Grund genug, uns am Leben zu erfreuen.

Und wieder ist da eine Formulierung, die doppeldeutig oder auch doppeldeutlich ist. Dass sie „Gutes tun in ihrem Leben“ – so verdeutscht die Kirchentagsübersetzung das *la'asot tov* des

hebräischen Textes. Bei Luther heißt es „sich gütlich tun in seinem Leben“. „Gutes tun“, gut handeln – oder „sich gütlich tun“, es sich gut ergehen lassen? Das ist doch kaum dasselbe! Nein, das ist nicht dasselbe, aber – Sie ahnen es wohl schon – es ist nicht so eindeutig, was im hebräischen Text an dieser Stelle gemeint ist. „Es gut machen“ – das wäre so etwas wie eine wörtliche Wiedergabe. Es geht um das Tun des Guten, aber im Wunsch „Mach's gut!“ kommt ja vor allem zum Ausdruck, es möge der oder dem, denen ich das zuspreche, selbst gut ergehen. – Und was wäre dann an dieser Kohelet-Stelle die richtige Übersetzung? Ist es hier und in ähnlichen Fällen gescheit, sich für eine der beiden Verstehensmöglichkeiten zu entscheiden, oder ist es klug, beiden Raum und Stimme zu geben? Ich bevorzuge das Zweite und dann höre ich da, es gehe einer und einem dann selbst gut, wenn sie Gutes tun. Im Gefolge Kantischer Ethik steht freilich die Vorstellung, das Gute, das Tugendhafte sei nur das, was ich aus Pflicht und gegen meine eigenen Wünsche tue. Mir gefällt da Friedrich Schillers ironische Reaktion auf Immanuel Kants Tugendbegriff. Schillers Distichon lautet:

Gerne dien ich den Freunden, doch tu ich es leider mit Neigung,
Und so wurmt es mir oft, daß ich nicht tugendhaft bin.²⁴

Gutes darf man auch gern tun und es ist nichts Böses, wenn die, welche Gutes tun, auch selbst etwas davon haben. Ein gutes Leben ist eines, das den Anderen *und* mir gut tut. Der Skandal ist nicht, dass es mir gut geht, sondern dass es so vielen anderen nicht gut geht. Ich mag jenen Moralismus nicht, der am reichhaltigen Buffet raisonniert, wie unmoralisch das üppige Essen doch eigentlich sei – angesichts des Hungers in Afrika und anderswo ..., was dann das tüchtige Zulangen meist keineswegs verhindert. Die ungerechte Weltwirtschaftsordnung heile ich nicht, wenn ich ihre Hinnahme mit schlechtem Gewissen kompensiere, und zuweilen ist der steile Moralismus der Ersatz für die zerstörte eigene Lebensfreude. Es mag ja sein, dass Kohelet in seiner privilegierten Situation die Lage der Nicht-Privilegierten nicht wirklich wahrnimmt. In Koh 5 lesen wir: „Süß ist der Schlaf derer, die arbeiten müssen, ob sie wenig oder viel zu essen haben. Die Reichen hingegen sind so satt, dass sie nicht ruhig schlafen können“ (5,11). Dieser Blick zeigt mindestens einen blinden Fleck. Aber ich bin da in der Kritik vorsichtig, denn ich will nicht mal eben meine eigene privilegierte Position überspielen. Aber ich weiß, dass sich ändern kann, was ist und wie es ist, weil das, was ist, nicht alles ist. Denn Gott „hat auch die Ewigkeit in das Herz der Menschen gelegt“. In dieser Perspektive und von ihr her traue ich auch den Schluss-Sätzen unseres Bibelarbeitstextes etwas zu:

Ja, wo immer Menschen essen und trinken,
Gutes wahrnehmen in allem, womit sie sich abmühen,
ist das ein Geschenk Gottes.

Hier redet wahrlich kein Asket; beim Trinken denkt er durchaus an Wein und nicht an Wasser (man lese nur Koh 9,7). Es geht um ein gutes Leben, um ein Leben, in dem Gutes tun und es sich gut ergehen lassen einander nicht widersprechen. Es geht um ein Leben, das den Tag genießt. In Kohelet-Auslegungen wird dazu auf das berühmte „*carpe diem*“ des römischen Dichters Horaz verwiesen.²⁵ „*carpe diem*“ – „Pflücke den Tag!“, heißt es am Ende eines seiner Gedichte²⁶, aber es folgen dann noch die Worte: „*quam minimum credula postero*“ – „so wenig wie möglich sei eine dem folgenden Trauende!“ – Ja, wir wissen nicht, wie es am folgenden Tag weiter geht; wir wissen nur, dass wir sterben müssen. Aber dieses wissende Nichtwissen kann ganz unterschiedliche Folgerungen haben. Es kann zum Fatalismus führen. „Ihr sterbt mit allen Tieren // und es kommt nichts nachher“, lauten die Schlusszeilen in Bert Brechts Gedicht „Gegen Verführung“²⁷ und für diese Haltung bietet auch Kohelet manche Sentenzen. Dazu fügt sich das Sprichwort „Lasst uns essen und trinken, denn morgen sind wir tot!“, das sich im Alten Testament im Jesajabuch (22,13) und im Neuen im 1. Brief des Paulus an die Gemeinde in Korinth (15,32) findet. Doch es kennzeichnet an *beiden* biblischen Stellen gerade eine *falsche* Haltung. Wir wissen nicht, wie es weiter geht. Aber das kann auch und es soll dazu befähigen, das Genießen des je heutigen Tages als eine Gabe Gottes anzusehen und das im Vertrauen darauf zu tun, dass wir in Gottes Zeit aufgehoben sind und dass diese Zeit nicht mit dem Tod endet.

„... aber was wir einst sein werden, ist noch nicht sichtbar“, heißt es im Neuen Testament im 1. Johannesbrief (3,2). Etwas von solchem vertrauensvollen Nicht-Wissen möchte ich in unserer Kohelet-Passage und ihrem behutsam-gewissen Sprechen von der Ewigkeit wahrnehmen. In jedem Augenblick unseres Lebens berühren sich Zeit und Ewigkeit. Ich höre in unserem Bibelarbeitstext darum auch einen kleinen und doch nachhaltig erklingenden Gegenton zu vielen anderen, oft so pessimistischen Worten dieses „Predigers“.

Was ist, ist nicht alles und wie es ist, muss und wird es nicht bleiben. Das Vertrauen darauf ist nicht sicher, es ist und es bleibt fragil. Mit dieser Fragilität hängt zusammen, was ich zum Abschluss dieser Bibelarbeit erzählen möchte. In der jüdischen Tradition sind die Megillot, die fünf kleinen Bücher des Kanontails der „Schriften“ jeweils einem der großen Feste

zugeordnet. Das Buch Rut wird wegen der in ihm wichtigen Erntezeit am Wochenfest (*Schawuot*) gelesen, Ester ist die Festrolle an Purim, dem Fest, das auf dieses Buch zurückgeht. Das Buch der Klagelieder wird mit dem „9. Aw“ verbunden, dem Trauertag der Erinnerung an die Tempelzerstörungen, und das Hohelied in messianischer Perspektive mit Pesach, dem Passahfest. Und zu welchem Fest gehört die Lesung Kohelets? Ihr Ort ist das Sukkot-, das Laubhüttenfest. Gerade dieses biblische Buch, so lautet eine Erklärung, gleicht in seiner skeptischen Befragung der scheinbar festen und Stabilität verheißenden Lehren den fragilen, doch stets nach oben, zum Himmel hin offenen Laubhütten, die am Sukkotfest, dem Fest des Unterwegs-Seins, zur Erinnerung an die Wüstenwanderung des Volkes Israel errichtet werden.

Im Buch des Predigers begegnet uns eine überaus kritische Sicht auf Leben und Zeit. Sie ist weniger von einem festen Glauben getragen als von der Erfahrung des Zerbrechens aller Sicherheiten. Aber auch diese Stimme hat in der Bibel Rederecht – so wie die Anfechtung nicht jenseits des Glaubens steht oder da, wo er ausfranst, sondern in seinem Zentrum. Und gerade in der kleinen Passage für unsere Bibelarbeit begegnet uns eine Perspektive, die in aller Fragilität, in der mehrfach jenes kleine „auch“ zu Wort kommt, die Einsicht in die Endlichkeit mit dem Geschmack der Ewigkeit verbindet. Unser Bibelarbeitstext lädt uns dazu ein, die Einsicht in die Endlichkeit und den Geschmack der Ewigkeit zusammenhalten, zusammen spüren, zusammen denken, „... damit wir klug werden“.

Anmerkungen

¹ *Voltaire*, Précis de l'Écclésiaste et Précis du Cantique des Cantiques, Paris 1759. Ein Faksimile der vierseitigen Urteilschrift vom 3.9.1759 (ARREST DE LA COUR DE PARLEMENT) findet sich im Internet unter <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b8601334p>.

² *M. Luther*, WA Tischreden 3,3242 b (vgl. a).

³ Zu diesen und weiteren Charakterisierungen mit den jeweiligen Belegen in der Forschungsliteratur *Detlef Dieckmann*, „Worte von Weisen sind wie Stacheln“ (Koh 12,11). Eine rezeptionsorientierte Studie zu Koh 1-2 und zum Lexem *ḥāḏ* im Buch Kohelet (ATHANT 103), Zürich 2012, hier 13-15.

⁴ Dazu die Reflexionen in: *J. Ebach*, ... und Prediger 3 auslegen hat seine Zeit. Über Zusammenhänge von Exegese und Zeit beobachtet beim Auslegen von Koh 3,1-15, in: *Die Bibel gehört nicht uns*. Einwürfte, hg. v. Friedrich-Wilhelm Marquardt u.a., Folge 6, München 1990, 95-123. Es versteht sich, dass auch diese Reflexionen ihre Zeit hatten.

⁵ Vielleicht liegt in 7,27 eine fehlerhafte Textüberlieferung vor. Die feminine Wortform könnte aber auch, dafür gibt es Parallelen, eine Amtsbezeichnung sein, die dann zum Eigennamen geworden ist. Von Ferne vergleichbar wäre ein weiblicher Ehrentitel wie Eminenz oder Exzellenz, der weit überwiegend Männer bezeichnet.

⁶ Nach der Übersetzung von Detlef Dieckmann-von Bünau in der Bibel in gerechter Sprache, Gütersloh ⁴2014.

⁷ So u.a. in Kants „Kritik der reinen Vernunft“ (B 833 | A 805), in: *Immanuel Kant. Werke in zehn Bänden*, hg. v. Wilhelm Weischedel, Darmstadt ³1956, Bd. 4, 677.

⁸ Minima Moralia Nr. 100 (*Sur l'eau*), in: *Theodor W. Adorno*, Gesammelte Schriften, hg. v. Rolf Tiedemann, Bd. 4, Frankfurt a.M. 1997, hier 179.

⁹ Nach der Übersetzung von Detlef Dieckmann-von Bünau in der Bibel in gerechter Sprache (s.o.).

¹⁰ Dazu *Norbert Lohfink*, Kohelet und die Banken, VT 39 (1989) 488-495.

¹¹ Die Dreigroschenoper (III, 9), in: *Bertolt Brecht*, Gesammelte Werke in 20 Bänden, Frankfurt a.M. 1967, Bd. 2, Stücke 2, hier 482.

¹² Notiert in der Westdeutschen Allgemeinen Zeitung vom 11.10.2014, WKU_1. Es handelt sich um eine Bemerkung Herta Müllers bei der Vorstellung ihres Buches: Mein Vaterland war ein Apfelkern. Ein Gespräch mit Angelika Klammer, München 2014, bei der Frankfurter Buchmesse.

¹³ Nach der Übersetzung von Detlef Dieckmann-von Bünau in der Bibel in gerechter Sprache (s.o.).

¹⁴ Wenn ich richtig gezählt habe, kommt dieses *gam* bei Kohelet 58mal vor, im Vergleich dazu im erheblich längeren Buch der Sprüche 23mal.

¹⁵ So in den Materialien zu den „Thesen über den Begriff der Geschichte“, in: *Walter Benjamin*, Gesammelte Schriften, hg. v. Rolf Tiedemann/ Hermann Schweppenhäuser, I/3, Werkausgabe Bd. 3, Frankfurt a.M. 1974, 1240; zu benjaminischen und biblischen Kontexten *J. Ebach*, Vergangene Zeit und Jetztzeit. Walter Benjamins Reflexionen als Anfragen an die biblische Exegese und Hermeneutik, EvTheol 52 (1992) 288-309.

¹⁶ Diese Formulierung verdanke ich einem noch unveröffentlichten Text von Joachim von Soosten.

¹⁷ WA Tischreden 3, 3143b.

¹⁸ Cherubinischer Wandersmann, 3. Buch, Vers 228, in: *Angelus Silesius*, Gesammelte Werke, Wiesbaden 2002, Bd. 3, 103.

¹⁹ „Bürgerrecht“ und „Heimat“ sind so etwas wie komplementäre Wiedergaben des hier stehenden griechischen Wortes *politeuma*.

²⁰ In: *Karl-Josef Kuschel/ Hartmut Meesmann*, Weil wir uns auf dieser Erde nicht ganz zu Hause fühlen. 12 Schriftsteller über Religion und Literatur, München ⁴1987, hier 65.

²¹ Zu Eckermann am 3.11.1823, zitiert nach: Goethe. Begegnungen und Gespräche, hg. v. Renate Grumach, Bd. XIV (1823-24), bearbeitet v. Angelika Reimann, Berlin/ Boston 2011, 261.

²² *Sören Kierkegaard*, Der Begriff Angst, Übersetzung mit Einleitung und Kommentar, hg. v. Hans Rochol (Phil. Bibl. Meiner Bd. 340), Hamburg 1984 (Sonderausgabe 2005), hier 96 (im Zusammenhang geht es um eine Auseinandersetzung v.a. mit dem platonischen „jetzt“ [νυν]).

²³ Aus dem Büchlein: Typisch! Kleine Geschichten für andere Zeiten, hg. vom Verein Andere Zeiten, Hamburg ⁴2005, 14.

²⁴ In: *Friedrich Schiller*, Sämtl. Werke, Bd. I, Gedichte. Dramen 1, hg. v. Albert Meier, München 2004, 299.

²⁵ So prominent im großen und in Vielem erhellenden Kommentar von *Ludger Schwienhorst-Schönberger*, Kohelet (HThKAT), Freiburg i.Br. 2004.

²⁶ Horaz, Carmina I, 11.

²⁷ Es bildet das „Schlusskapitel“ der „Hauspostille“, in: *Bertolt Brecht*, Gesammelte Werke in 20 Bänden, Bd. 8, Gedichte 1, Frankfurt a.M. 1967, hier 260.