

Melanie Köhlmoos

Kohelet

Der Prediger Salomo

Melanie Köhlmoos, Kohelet

V&R Academic

Melanie Köhlmoos, Kohelet

Das Alte Testament Deutsch Neues Göttinger Bibelwerk

herausgegeben von
Reinhard Gregor Kratz und Hermann Spieckermann

Teilband 16,5
Kohelet

Vandenhoeck & Ruprecht

Melanie Köhlmoos, Kohelet

Kohelet

Der Prediger Salomo

Übersetzt und erklärt
von
Melanie Köhlmoos

Vandenhoeck & Ruprecht

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind
im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

ISBN 978-3-525-51215-9

Weitere Ausgaben und Online-Angebote sind erhältlich unter: www.v-r.de

© 2015, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen/
Vandenhoeck & Ruprecht LLC, Bristol, CT, U.S.A.
www.v-r.de

Alle Rechte vorbehalten. Das Werk und seine Teile sind urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung in anderen als den gesetzlich zugelassenen Fällen bedarf der
vorherigen schriftlichen Einwilligung des Verlages.
Printed in Germany.

Satz: Konrad Tritsch GmbH, Ochsenfurt
Druck und Bindung: ☉ Hubert & Co, Göttingen

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier.

*Für
Prof. Dr. Dr. h.c. Hermann Spieckermann
in Dank und Verbundenheit*

Vorwort

Das Buch Kohelet oder „Prediger Salomo“ ist fast nur durch seine Sentenzen im allgemeinen Gedächtnis: „Es gibt nichts Neues unter der Sonne“ (Koh 1,9) und „Alles hat seine Zeit“ (Koh 3,1) sind die bekanntesten. Als Verkünder der Flüchtigkeit allen Seins ist er vor allem im christlichen Europa rezipiert worden und hat damit nicht nur die Theologie, sondern auch die Kunst maßgeblich beeinflusst. Mit Aufklärung und Moderne begann Kohelets Faszination zu verblasen, seine bestenfalls skeptische, schlimmstenfalls pessimistische Sicht auf den Menschen und seine Möglichkeiten wurde der Auslegung und Rezeption mehr und mehr suspekt. Exemplarisch darf das Votum von Aarre Lauha stehen:

„Infolge seiner dem Gottesglauben fremdartigen Grundanschauung dürfte Kohelets Schrift ... in ihrer Gesamtintention kaum die Chance haben, persönliche Glaubensüberzeugung im biblischen Sinne wachzurufen und zu festigen.“¹

Seit den 1990er Jahren ist Kohelet wiederentdeckt worden. Zwar bleibt sein eigentümlich unpersonales Gottesbild eine schwierige Aufgabe für die Theologie, doch bietet Kohelet mit seiner Aufforderung zur Lebensfreude im Angesicht des Todes und mit seiner Profilierung der „Gottesfurcht“ immer wieder Anknüpfungspunkte für Theologie und Glaube. Zudem ist das Buch Kohelet eine faszinierende Lektüre im Spannungsfeld zwischen Bibel und Philosophie.

Ich danke dem Herausgeberkreis der Reihe „Das Alte Testament deutsch“ für die Ehre, nach Ruth (2009) nun auch Kohelet kommentiert haben zu dürfen. Mein Dank gilt außerdem allen, die am Zustandekommen des Buches beteiligt waren, namentlich Herrn Moritz Reissing vom Verlag Vandenhoeck & Ruprecht für seine große Geduld während der Schlussphase, meinen Mitarbeiterinnen Frau Anna Beyer und Frau Melanie Bastian für die nimmermüde Lösung von Organisations- und technischen Problemen und schließlich meinem Mann, Pastor Frank Muchlinsky, der mich immer wieder ermutigte, mein „Brot übers Wasser zu schicken“ (Koh 11,1).

Frankfurt am Main, Oktober 2014

Melanie Köhlmoos

1 A. Lauha, BK, 23.

Inhalt

Ausgewählte Literatur	11
Zitierte Textausgaben	11
Kommentare zum Buch Kohelet (Auswahl)	11
Weitere Literatur	11
Häufig zitierte Literatur	14
1. Auslegungs- und Wirkungsgeschichte	17
1.1 Kohelet im Kanon	17
1.1.1 Hebräischer Kanon	17
1.1.2 Septuaginta	19
1.1.3 Salomo-Literatur	19
1.2 Auslegungsgeschichte	21
1.2.1 Jüdische Auslegungsgeschichte	21
1.2.2 Christliche Auslegungsgeschichte	22
1.3 Wirkungsgeschichte	24
2. Das Buch Kohelet: Aufbau, Gliederung, Literarische Gattung	27
2.1 Aufbau und Gliederung	28
2.1.1 Sprechakte und Programme	28
2.1.2 Leitmotive und -begriffe	30
2.2 Literarische Gattung: Das Buch Kohelet als autoritative Lehre	31
2.2.1 „Worte Kohelets“ (1,1; 12,10)	31
2.2.2 Königstestament (1,12 – 12,7)	33
2.2.3 „Sprach Kohelet“ (1,3; 12,8): Das Buch Kohelet als erzählte Rede	35
3. Die Salomo-Fiktion	37
3.1 Aspekte der Salomo-Tradition	37
3.1.1 Salomo in den Königebüchern	37
3.1.2 Salomo in der Chronik	39
3.1.3 Salomo im Proverbienbuch	40
3.2 Salomo-Tradition und Salomo-Diskurs	42
3.3 Die Salomofiktion des Kohelet-Buches	44
3.4 Fiktion als Textstrategie: Salomo als „re-used figure“	47
4. Themen und Theologie des Buches Kohelet	50
4.1 Themen	50
4.1.1 Flüchtigkeit (<i>Hæbæl</i>) und Streben nach Wind	50

4.1.2	Das Gute	53
4.1.3	Der Sinn des Lebens: Geschick und Los	56
4.2	Theologie	57
4.2.1	Gott im Buch Kohelet	57
4.2.2	Gottesfurcht und Ethik	59
5.	Die Entstehung des Buches	61
5.1	Der Autor	61
5.1.1	Der Name Kohelet	62
5.1.2	Die Sprache Kohelets	63
5.2	Kohelet und die Weisheit	64
5.2.1	Kohelet und die Weisheit Israels	64
5.2.2	Kohelet und die außerisraelitische Weisheit	68
5.3	Der zeitgeschichtliche Hintergrund	71
5.3.1	Der Grundbestand des Buches	71
5.3.2	Die Bearbeitung Z	72
6.	Kommentar	73
	Überschrift Koh 1,1	73
	Nichts Neues unter der Sonne (Prolog und Motto) Koh 1,2–11	76
	Des Königs Experiment Koh 1,12–2,26	90
	Alles zu seiner Zeit Koh 3,1–15	114
	Recht und Gerechtigkeit Koh 3,16–22	125
	Neid Koh 4,1–6	132
	Besser Zwei als Einer Koh 4,7–12	135
	Wer wird König? Koh 4,13–16	138
	Kult und Weisheit Koh 4,17–5,6	142
	Recht, Macht, Gerechtigkeit Koh 5,7–8	150
	Was bleibt vom Reichtum? Koh 5,9–6,9	152
	Gut und besser Koh 6,10–7,14	162
	Alles in Maßen? Koh 7,15–22	175
	Was Kohelet nicht fand Koh 7,23–29	181
	Das Wort des Königs Koh 8,1–8	188
	Gerechte und Frevler Koh 8,9–15	193
	Das Werk Gottes Koh 8,16–17	198
	Das Ergebnis der Forschung Koh 9,1–10	200
	Nicht die Schnellen gewinnen das Rennen Koh 9,11–12	208
	Sprüche Kohelets Koh 9,13–10,20	213
	Lebenskunst Koh 11,1–6	227
	Süß ist das Licht Koh 11,7–8	233
	Bevor die schlechten Tage kommen (Epilog und Motto) Koh 11,9–12,8	236
	Nachwort Koh 12,9–14	247

Ausgewählte Literatur

Zitierte Textausgaben

- A. Schenker u. a. (Hg.), *Biblia Hebraica quinta editione com apparatu critico novis curis elaborato*. Megilloth, Stuttgart 2004 (BHQ)
- K. Elliger/W. Rudolph (Hg.), *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, Stuttgart 1997 (BHS)
- R. Hanhart, *Septuaginta. Id es Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes edidit Alfred Rahlfs*, Stuttgart 2006
- E. Lévine, *The Aramaic Version of Qohelet*, New York ²1981

Kommentare zum Buch Kohelet (Auswahl)

AB: C.-L. Seow, 1997; ATD: W. Zimmerli, ³1980; BK: A. Lauha, 1978; BK Sonderband: T. Krüger, 2000; CBC: J.A. Fischer, 1986; HAT: K. Gallig, ²1969; HSAT: A. Allgeier, 1925; HThKAT: L. Schwienhorst-Schönberger, 2004; ITC: K.A. Farmer, 1991; KAT: H.W. Hertzberg, ²1963; NEB: N. Lohfink, ³1998; NICOT: E. Huwlyer/R.E. Murphy 1999; NICOT: T. Longman III, 1998; OTL: J.L. Crenshaw 1987; ZüBK: A. Schellenberg, 2013

Weitere Literatur

Y. Amir, *Doch ein griechischer Einfluss auf das Buch Kohelet?*, in: Ders., *Studien zum antiken Judentum*, Frankfurt/Main 1985 (BEATJ 2), 35–50; F. J. Backhaus, *Qohelet und Sirach*: BN 69 (1993), 32–55; F. J. Backhaus, *Der Weisheit letzter Schluß? Qoh 12,9–14 im Kontext von Traditionsgeschichte und beginnender Kanonisierung*: BN 72 (1994), 28–59; F.J. Backhaus, *Die Pendenskonstruktion im Buch Qohelet*: ZAH 8 (1995), 1–30; F.J. Backhaus, *Qohelet und der sogenannte Tun-Ergehen-Zusammenhang*: BN 89 (1997), 30–61; F.J. Backhaus, *Widersprüche und Spannungen im Buch Qohelet. Zu einem neueren Versuch, Spannungen und Widersprüche literarkritisch zu lösen*, in: L. Schwienhorst-Schönberger (Hg.), *Das Buch Qohelet. Studien zu Struktur, Geschichte, Rezeption und Theologie*, Berlin/New York 1997 (BZAW 254), 124–154; F.J. Backhaus, *Kohelet und die „Diatriben“: Beobachtungen zu einem ausstehenden Stilvergleich*: BZ 42 (1998), 248–256; C.J. Bartholomew, *Reading Ecclesiastes. Old Testament Exegesis and Hermeneutical Theology*, Rom 1998; R.

Bohlen, Kohelet im Kontext hellenistischer Kultur, in: L. Schwienhorst-Schönberger (Hg.), *Das Buch Qohelet. Studien zu Struktur, Geschichte, Rezeption und Theologie*, Berlin/New York 1997 (BZAW 254), 240–274; R. Brandtscheidt, *Weltbegeisterung und Offenbarungsglaube. Literar-, form- und traditionsgeschichtliche Untersuchung zum Buch Kohelet*, Trier 1999 (TThSt 64); Klara Butting, *Die Buchstaben werden sich noch wundern. Innerbiblische Kritik als Wegweisung feministischer Hermeneutik*, Berlin 1993; R.W. Byargeon, *The Significance of Ambiguity in Ecclesiastes 2,24–26*, in: A. Schoors (Hg.), *Qohelet in the Context of Wisdom*, Leuven 1998 (BETHL 136), 368–372; E.S. Christianson, *A Time to Tell. Narrative Strategies in Ecclesiastes*, Sheffield 1998 (JSOT.S 280); E.S. Christianson, *Qohelet and the/his Self among the Deconstructed*, in: A. Schoors (Hg.), *Qohelet in the Context of Wisdom*, Leuven 1998 (BETHL 136), 425–433; J.L. Crenshaw, *Qohelet's Understanding of the Intellectual Inquiry*, in: A. Schoors (Hg.), *Qohelet in the Context of Wisdom*, Leuven 1998 (BETHL 136), 205–224; F. Crüsemann, *Die unveränderbare Welt. Überlegungen zur „Krisis der Weisheit“ beim Prediger (Kohelet)*, in: W. Schottroff/W. Stegemann (Hg.), *Der Gott der kleinen Leute. Sozialgeschichtliche Bibelauslegungen*, Bd. 1, Altes Testament, München 1979, 80–104; C. Dohmen, *Der Weisheit letzter Schluß? Überlegungen zur Übersetzung und Bedeutung von Koh 12,9–14*: BN 63 (1992), 12–18; F. Ellermeier, *Qohelet. Teil I. Abschnitt I, Untersuchungen zum Buche Qohelet*, Herzberg 1967; F. Ellermeier, *Qohelet. Teil I. Abschnitt II, Einzelfrage Nr. 7*, Herzberg 1970; A. A. Fischer, *Beobachtungen zur Komposition von Koh 1,3–3,15*: ZAW 103 (1991), 72–86; A. A. Fischer, *Kohelet und die frühe Apokalyptik. Eine Auslegung von Koh 3:16–21*, in: A. Schoors (Hg.), *Qohelet in the Context of Wisdom*, Leuven 1998 (BETHL 136), 339–356; M.V. Fox, *The Meaning of Hebel for Qohelet*: JBL 105 (1986), 409–427; M.V. Fox, *Qohelet and his Contradictions*, Sheffield 1989 (JSOT.S 71); M. V. Fox, *The Inner Structure of Qohelet's Thought*, in: A. Schoors (Hg.), *Qohelet in the Context of Wisdom*, Leuven 1998 (BETHL 136), 225–238; R. Gordis, *The Wisdom of Koheleth. A New Translation with a Commentary and an Introduction*, New York 1968; J. Jarick, *An „Allegory of Age“ as Apocalypse (Ecclesiastes 12:1–7)*: Colloquium 22 (1990), 19–27; J. Jarick, *The Hebrew Book of Changes. Reflections on *hakkol hebel* and *lakkol zeman* in Ecclesiastes*: JSOT 90 (2000), 79–99; O. Kaiser, *Beiträge zur Kohelet-Forschung. Eine Nachlese*: ThR 60, 1–31.233–253; O. Kaiser, *Die Botschaft des Buches Kohelet*, in: Ders. *Gottes und der Menschen Weisheit*, Berlin/New York 1998 (BZAW 261), 126–148; O. Kaiser, *Kohelet. Das Buch des Predigers Salomo. Übersetzt und eingeleitet*, Stuttgart 2007; N. Kamano, *Character and Cosmology. Rhetoric of Qoh 1:3–3:9*, in: A. Schoors (Hg.), *Qohelet in the Context of Wisdom*, Leuven 1998 (BETHL 136), 419–424; Y. V. Koh, *Royal Autobiography in the Book of Qoheleth*, Berlin/New York 2006 (BZAW 369); K. Koenen, *Zu den Epilogen des Buches Kohelet*: BN 72 (1994), 24–27; T. Krüger, *Theologische Gegenwartsdeutung im Buch Kohelet*, München 1990; T. Krüger, *Kritische Weisheit. Studien zur weisheitlichen Traditionskritik im Alten Testament*, Zürich 1997; T. Krüger, *Qoh 2,24–26 und die Frage nach dem „Guten“ im Qohelet-Buch*: BN 72 (1994), 70–84; F. Kutschera, *Kohelet: Leben angesichts des Todes*, in: L. Schwienhorst-Schönberger (Hg.), *Das Buch Qohelet. Studien zu Struktur, Geschichte, Re-*

zeption und Theologie, Berlin/New York 1997 (BZAW 254), 363–373; J.A. Loader, Kohelet 3,2–8 – ein „Sonett“ im Alten Testament, in: Ders., Begegnung mit Gott. Gesammelte Studien im Bereich des Alten Testaments, Frankfurt/Main 2001 (WAS 3), 5–8; N. Lohfink, Studien zu Kohelet, Stuttgart 1998 (SBAB 26); N. Lohfink, Zu einigen Satzeröffnungen im Epilog des Koheletbuches, in: A. A. Diesel u. a. (Hg.), „Jedes Ding hat seine Zeit...“ Studien zur israelitischen und altorientalischen Weisheit (FS D. Michel), Berlin/New York 1996 (BZAW 241), 131–147; O. Loretz, Zur Darbietungsform der „Ich-Erzählung“ im Buch Qohelet: CBQ 25 (1963) 46–59; O. Loretz, Qohelet und der Alte Orient. Untersuchungen zu Stil und theologischer Thematik des Buches Qohelet, Freiburg 1964; O. Loretz, Poetry and Prose in the Book of Qohelet (1:3–3,22; 7:23–8:1; 9:6–10; 12:8–14), in: J.C. de Moor/W.G.E. Watson (Hg.), Verse in Ancient Near Eastern Prose, Neukirchen-Vluyn 1993, 155–189; D. Michel, „Unter der Sonne“. Zur Immanenz bei Kohelet, in: A. Schoors (Hg.), Qohelet in the Context of Wisdom, Leuven 1998 (BETHL 136), 93–111; H.-P. Müller, Theonome Skepsis und Lebensfreude. Zu Koh 1,12–3,15: BZ 30 (1986), 1–19; H.-P. Müller, Der unheimliche Gast. Zum Denken Kohelets, in: Ders., Mensch – Umwelt – Eigenwelt. Gesammelte Aufsätze zur Weisheit Israels, Stuttgart 1992, 169–193; H.-P. Müller, Travestien und geistige Landschaften. Zum Hintergrund einiger Motive bei Kohelet und im Hohenlied: ZAW 109 (1997), 557–574; H.-P. Müller, Das Ganze und seine Teile. Anschlussrörterungen zum Wirklichkeitsverständnis Kohelets: ZThK 97 (2002), 147–163; M. Rose, Rien de nouveau. Nouvelles approches du livre de Qohéleth, Freiburg/Göttingen 1999 (OBO 168); A. Schoors, Qohelet: A Book in a changing society: OTE 9 (1996), 68–87; L. Schwienhorst-Schönberger, Nichts Neues unter der Sonne. Zehn Jahre Kohelet-Forschung (1987–1997): ThRev 94 (1998), 363–376; L. Schwienhorst-Schönberger, Via Media. Koh 7,15–18 und die griechisch-hellenistische Philosophie, in: A. Schoors (Hg.), Qohelet in the Context of Wisdom, Leuven 1998 (BETHL 136), 181–203; L. Schwienhorst-Schönberger, Neuere Veröffentlichungen zum Buch Kohelet (1998–2003): ThLZ 128 (2003), 1123–1138; L. Schwienhorst-Schönberger, Buch der Natur. Koh 12,5 und die Rückkehr des Lebens, in: Ders., Studien zum Alten Testament und seiner Hermeneutik, Stuttgart 2005 (SBAB 40), 209–222; C.-L. Seow, Qohelet's eschatological poem: JBL 118 (1999), 208–234; A.J.C. Verheij, Paradise Retried. On Qohelet 2: 4–6: JOST 50 (1991), 113–115; A. Vonach, Gottes Souveränität anerkennen. Zum Verständnis der „Kanonformel“ in Koh 3,14, in: A. Schoors (Hg.), Qohelet in the Context of Wisdom, Leuven 1998 (BETHL 136), 391–398; A. Vonach, Das Dilemma der Vergänglichkeit – Ein Beitrag zum Verständnis der Wortwurzel **הבל** bei Kohelet, in: M. Augustin/H.M. Niemann (Hg.), Basel und Bibel. Collected Communications tot he XVIIth Congress of the International Organization for the Study oft he Old Testament, Basel 2001, Bern 2004 (BEATJ 51), 229–233; H.M. Wahl, Zweifel, Freude und Gottesfurcht als Glaubensgewissheit. Zum aspektivischen Denken Kohelets: ThZ 56 (2000), 1–20; R.N. Whybray, Qohelet as Theologian, in: A. Schoors (Hg.), Qohelet in the Context of Wisdom, Leuven 1998 (BETHL 136), 239–265.

Häufig zitierte Literatur

- F. J. Backhaus, Zeit F. J. Backhaus, „Denn Zeit und Zufall trifft sie alle“. Studien zur Komposition und zum Gottesbild im Buch Qohelet, Frankfurt/Main 1993 (BBB 83)
- F. J. Backhaus, Nichts Besseres F. J. Backhaus „Es gibt nichts Besseres für den Menschen“ (Koh 3,22). Studien zur Komposition und zur Weisheitskritik im Buch Kohelet, Berlin 1998 (BBB 121)
- R. Braun, Kohelet R. Braun, Kohelet und die frühhellenistische Popularphilosophie, Berlin 1973 (BZAW 130)
- D. Dieckmann, Worte D. Dieckmann, „Worte von Weisen sind wie Stacheln“. (Koh 12,11) Eine rezeptionsorientierte Studie zu Koh 1 – 2 und zum Lexem דבר im Buch Kohelet, Zürich 2012 (AThANT 103)
- A. A. Fischer, Skepsis, A. A. Fischer, Skepsis oder Furcht Gottes? Studien zur Komposition und Theologie des Buches Kohelet, Berlin 1997 (BZAW 247)
- S. Fischer, Aufforderung S. Fischer, Die Aufforderung zur Lebensfreude im Buch Kohelet und seine Rezeption der ägyptischen „Harfnerlieder“, Frankfurt/Main 1999 (WAS 2)
- M.V. Fox, Frame-narrative M.V. Fox, Frame-narrative and composition in the Book of Kohelet: HUCA 48 (1977), 83 – 106
- M.V. Fox, Identification M. V. Fox, The Identification of Quotations in Biblical Literature: ZAW 92 (1980), 416 – 431
- M.V. Fox, Time M.V. Fox, A Time to Tear Down and a Time to Build Up. A Rereading of Ecclesiastes, Grand Rapids 1999
- M. Hengel, Judentum M. Hengel, Judentum und Hellenismus. Studien zu ihrer Begegnung unter besonderer Berücksichtigung Palästinas bis zur Mitte des 2. Jh. v. Chr., Tübingen 1969 (WUNT 10)
- C. Klein, Kohelet C. Klein, Kohelet und die Weisheit Israels. Eine formgeschichtliche Studie, Stuttgart/Berlin/Köln 1994 (BWANT 132)
- T. Krüger, Dekonstruktion T. Krüger, Dekonstruktion und Rekonstruktion prophetischer Eschatologie im Qohelet-Buch, in: A. A. Diesel u. a. (Hg.), „Jedes Ding hat seine Zeit...“. Studien zur israelitischen und altorientalischen Weisheit (FS D. Michel); Berlin/New York 1996 (BZAW 241), 106 – 129
- J.A. Loader, Polar Structures J.A. Loader, Polar Structures in the Book of Qohelet, Berlin 1979 (BZAW 152)
- N. Lohfink, Strukturen N. Lohfink, Das Koheletbuch: Strukturen und Struktur, in: L. Schwienhorst-Schönberger (Hg.), Das Buch Qohelet. Studien zu Struktur, Geschichte, Rezeption und Theologie, Berlin/New York 1997 (BZAW 254), 39 – 121
- R. Lux, Fiktion R. Lux, „Ich, Kohelet, bin König...“ Die Fiktion als Schlüssel zur Wirklichkeit in Kohelet 1,12 – 2,26: EvTh 50 (1990), 331 – 334
- J. Marböck, Kohelet J. Marböck, Kohelet und Sirach, in: L. Schwienhorst-Schön-

- berger (Hg.), *Das Buch Qohelet. Studien zu Struktur, Geschichte, Rezeption und Theologie*, Berlin/New York 1997 (BZAW 254), 275 – 301;
- D. Michel, *Qohelet* D. Michel, *Qohelet*, Darmstadt 1988 (EdF 258)
- D. Michel, *Untersuchungen* D. Michel, *Untersuchungen zur Eigenart des Buches Qohelet. Mit einem Anhang von Reinhard G. Lehmann*, Berlin/New York 1989 (BZAW 183)
- H.-P. Müller, *Qohälät* H.-P. Müller, *Wie sprach Qohälät von Gott?: VT 18 (1968)*, 507 – 521
- A. Reinert, *Salomofiktion* A. Reinert, *Die Salomofiktion. Studien zur Struktur und Komposition des Koheletbuches*, Neukirchen-Vluyn 2010 (WMANT 126)
- A. Schellenberg, *Erkenntnis* A. Schellenberg, *Erkenntnis als Problem. Qohelet und die alttestamentliche Diskussion um das menschliche Erkennen*, Freiburg/Göttingen 2002 (OBO 188)
- A. Schoors, *Preacher 1*, A. Schoors, *The Preacher Sought to Find Pleasing Words. A Study of the Language of Qoheleth. Part 1. Grammar*, Leuven 1992 (OLA 41)
- A. Schoors, *Preacher 2*, A. Schoors, *The Preacher Sought to Find Pleasing Words. A Study of the Language of Qoheleth. Part 2. Vocabulary*, Leuven 2004 (OLA 43)
- L. Schwienhorst-Schönberger, *Nicht im Menschen* L. Schwienhorst-Schönberger, „Nicht im Menschen gründet das Glück“ (Koh 2,24). *Kohelet im Spannungsfeld jüdischer Weisheit und hellenistischer Philosophie.*, Freiburg 1994 (HBS 2)
- H. Spieckermann, *Bildung* H. Spieckermann, *Bildung – Gottesfurcht – Gerechtigkeit. Die Prologe der Weisheitsbücher*, in: Ders., *Lebenskunst und Gotteslob in Israel. Anregungen aus Psalter und Weisheit für die Theologie*, Tübingen 2014 (FAT 91), 41 – 54
- H. Spieckermann, *Suchen* H. Spieckermann, *Suchen und Finden. Kohelet*, in: Ders., *Lebenskunst und Gotteslob in Israel. Anregungen aus Psalter und Weisheit für die Theologie*, Tübingen 2014 (FAT 91), 93 – 115
- H. Spieckermann, *Weise* H. Spieckermann, *Der betende Weise. Jesus Sirach*, in: Ders., *Lebenskunst und Gotteslob in Israel. Anregungen aus Psalter und Weisheit für die Theologie*, Tübingen 2014 (FAT 91), 116 – 140
- C. Uehlinger, *Qohelet* C. Uehlinger, *Qohelet im Horizont mesopotamischer, levantinischer und ägyptischer Weisheitsliteratur der persischen und hellenistischen Zeit*, in: L. Schwienhorst-Schönberger (Hg.), *Das Buch Qohelet. Studien zu Struktur, Geschichte, Rezeption und Theologie*, Berlin/New York 1997 (BZAW 254), 155 – 247
- A. Vonach, *Nähere dich* A. Vonach, *Nähere Dich, um zu hören. Gottesvorstellung und Glaubensvermittlung im Koheletbuch*, Berlin 1999 (BBB 125)

R.N. Whybray,
Identification

R.N. Whybray, The Identification and Use of Quotations in Ecclesiastes, in: R.B. Zuck (Hg.), Reflecting with Solomon. Selected Studies on the Book of Ecclesiastes, Eugene 2003, 185 – 202

T. Zimmer, Tod

T. Zimmer, Zwischen Tod und Lebensglück. Eine Untersuchung zur Anthropologie Kohelets, Berlin/New York 1999 (BZAW 286)

1. Auslegungs- und Wirkungsgeschichte

1.1 Kohelet im Kanon

1.1.1 Hebräischer Kanon

Das Buch Kohelet ist verfasst worden, als noch kein Kanon „Heiliger“ Schriften des Judentums festlag. Wohl aber gab es im 3. Jh. bereits eine Sammlung normativer Schriften, die Glaube und Leben verbindlich regeln: Das ist mit Sicherheit anzunehmen für Tora und Propheten, die ihre (vorläufige) Endgestalt zwischen dem 5. und dem 3. Jh. v. Chr. erhielten. Wahrscheinlich lag Kohelet auch schon das Proverbienbuch in seiner Endgestalt vor, wohingegen Psalter und Chronik eher gleichzeitig mit Kohelet anzusetzen sind.

Das Buch Kohelet spiegelt selbst Diskurse und Prozesse, die ins Vorfeld der Entstehung eines Kanons gehören: Welcher Diskurs ist aufgrund welcher Maßstäbe und aufgrund wessen Autorität für Israel bzw. das Judentum normativ? Vor allem die Tora wurde zum Maßstab der „Kanonmöglichkeit“ einer Schrift: Eine Schrift muss sich auf die Tora beziehen lassen, um als normativ/kanonisch gelten zu können. Die Anordnungsstruktur der Hebräischen Bibel in ihrer Endfassung spiegelt dieses hermeneutische Prinzip bis heute.¹ Deswegen ist der Autoritätsdiskurs der frühhellenistischen Zeit hauptsächlich ein Mosediskurs. Die reale oder angenommene Entstehungszeit der Schrift spielt eine zweite Rolle. Nach der Kanontheorie des Flavius Josephus aus dem 1. Jh. n. Chr. reichen die Bücher der heiligen Geschichte „von Mose bis Artaxerxes“². Aus diesem Grund firmieren die Prophetenbücher als Texte aus dieser Zeit. Kohelet als Buch und als Diskursgründer verortet sich zwar in der Zeit, die eine Schrift kanontaulich macht, hält aber eine argumentative Distanz zur Tora.

Die im dritten Teil der Hebräischen Bibel versammelten Bücher, die sog. „Schriften“ (*K^etûbîm*)³ haben – mit Ausnahme des Psalters – ihre Anerkennung als normative Schriften erst nach dem 2./1. Jh. v. Chr. erhalten, zum Teil in noch späterer Zeit.⁴ Kohelet gehört zu den Schriften, deren „kanonischer“

1 Vgl. dazu ausführlich E. Zenger, Einleitung in das Alte Testament, Stuttgart ⁷2008, 21 – 25.

2 Jos Contr Ap. I,8.

3 Hi, Pss, Prv, Koh, Hld, Ruth, Klg, Esr, Neh, Dan, Chr, Est.

4 Dabei ist zu berücksichtigen, dass das Judentum niemals eine allgemein verbindliche Entscheidung über den Umfang des Kanons getroffen hat. Die Entwicklung, die dazu führte, dass am Ende die 39 Schriften als ausschließlich verbindlich anerkannt wurden, lässt sich nur hypothetisch erschließen. Vgl. zur Diskussion ausführlich: P. Brandt, Endgestalten des Kanons. Das

Charakter noch lange umstritten war. Einerseits zählt der babylonische Talmud (bBabBat 14b) Kohelet unter die Schriften. Andererseits findet sich ebenfalls im babylonischen Talmud (bShab 30b) die Notiz, dass „die Weisen das Buch Kohelet zu verbergen suchten, weil sie darin Worte der Ketzerei fanden“.⁵ Dieselbe Diskussion für und wider Kohelet spiegelt die etwas frühere Mischna (mJad 3,5), obwohl dort die Entscheidung für Kohelet als kanonisches Buch im Großen und Ganzen schon gefallen ist.

Zwischen dem 1. und dem 5. nachchristlichen Jahrhundert war die Kanonizität Kohelets im Judentum also noch umstritten. Die Gründe dafür liegen teils im Buch selbst, teils in theologischen Entwicklungen nach der Abfassung des Buches begründet. Kohelet selbst steht der Tora eher distanziert gegenüber. Auch seine Relativierung von Gerechtigkeit und Frevel macht das Buch Kohelet für das frühe Judentum schwer rezipierbar. Gegenüber der Eschatologie grenzt sich Kohelet ab; nach der Abfassung des Buches entwickelt sich die Hoffnung auf eine kommende Welt samt Auferstehung der Toten zu einem der Kernbestände jüdischer Theologie.

Dass Kohelet angesichts dieser Eigenarten doch in den Hebräischen Kanon gelangte, verdankt sich der Salomofiktion: Die jüdische Tradition liest Kohelet als „salomonisches“ Buch und hat daher Möglichkeiten gefunden, ihn in den Kanon zu integrieren.⁶

Das Judentum hat seine kanonischen Bücher lange Zeit in Form der Rolle überliefert, wobei die einzelnen Bücher auf einzelne Rollen geschrieben wurden. Die Reihenfolge der Bücher hat daher im Judentum eine wesentlich geringere Bedeutung als im auf das Buch zentrierten Christentum. Die früheste „Liste“ kanonischer Bücher, bBabBat 14b, gibt folgende Reihenfolge der *K^etûbîm*: Ruth – Pss – Hi – Prv – Koh – Hld – Kgl – Dan – Est – Esr(+Neh) – Chr. Der Sinn dieser Anordnung ist bis heute umstritten⁷, die drei „salomonischen“ Bücher Prv, Koh, Hld bilden darin aber eine Reihe.

Seit dem 6. Jh. n. Chr. ist der Brauch belegt, bestimmten jüdischen Festen Bücher aus dem Kanonteil *K^etûbîm* als liturgischen Text zuzuordnen. Kohelet ist die Festrolle (*Megillāh*) für das Laubhüttenfest (*Sukkôt*). Seit der Etablierung dieser Tradition gibt es sowohl Bibelausgaben, die die fünf Megillot (außer Koh noch Ruth, Hld, Kgl, Est) zusammenfassen und solche, die sie weiterhin – nach unterschiedlichen Prinzipien – innerhalb des Kanonteils *K^etûbîm* anordnen. Hierbei gibt es keine festgelegten Regeln.⁸ In der wissenschaftlichen Standardausgabe der Hebräischen Bibel, der *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, steht Kohelet zwischen Hld und Kgl; hier sind die

Arrangement der Schriften Israels in der jüdischen und christlichen Bibel, Berlin/Wien 2001 (BBB 131), 43–124.

5 Vgl. dazu D. Dieckmann, Worte, 30.

6 Vgl. D. Dieckmann, Worte, 29–34.

7 Vgl. R. Brandt, Endgestalten, 63–66.

8 Dazu ausführlich Ders., A.a.O., 148–171.

Megillot in der Reihenfolge des liturgischen Jahres zwischen Prv und Dan gefügt.⁹

1.1.2 Septuaginta

„Die griechische Übersetzung von Koh stellt eine extrem wortgetreue Wiedergabe der hebr. Vorlage dar, die bis in die Syntax hinein oft gegen alle Regeln der griech. Syntax die hebr. Syntax abbildet.“¹⁰ Möglicherweise handelt es sich bei der vorliegenden griechischen Fassung um eine rabbinische Rezension einer früheren Übersetzung.¹¹ Wahrscheinlich wurde diese Fassung um das 2. Jh. n. Chr. angefertigt.¹² Noch Hieronymus weiß im späten 4. Jh. n. Chr. von zwei griechischen Übersetzungen Kohelets.¹³

Trotz der extrem wörtlichen Übersetzung zeigt KohLXX einige markante Unterschiede gegenüber dem hebräischen Text. Die menschliche Bosheit – im hebräischen Text nur ein Nebengedanke – hat in 7,17.27; 8,10–12 einen größeren Stellenwert, das göttliche Gericht wird stärker betont (3,15–18; 11,9; 12,13 f.). Die griechische Lesart von 2,16 bezeugt, dass der Weise nicht gleich dem Toren stirbt, „wobei aber offen bleibt, ob es für den Weisen ein Andenken oder eine postmortale Existenz gibt“.¹⁴ KohLXX vereinheitlicht den semantisch schillernden Begriff *hæbæl* und liest konsequent *mataiótes*, „Leere“. Diese Übersetzung hat maßgeblich auf die christliche Rezeption des Buches eingewirkt.

In der Textüberlieferung der Septuaginta steht das Buch Kohelet bei den „poetischen“ Büchern in der Mitte der Sammlung. Die interne Reihenfolge der drei „salomonischen“ Bücher Prv – Koh – Hld liegt dabei fest.¹⁵

1.1.3 Salomo-Literatur

Die reichhaltige frühjüdische Literatur nach und neben den alttestamentlichen Schriften macht – soweit erkennbar – keinen nennenswerten Gebrauch vom Buch Kohelet. Gleichwohl zeigt sich, dass Themen und Formen, die im Buch Kohelet im Rahmen der Salomofiktion verhandelt werden, gleichzeitig mit Kohelet und danach in Verbindung mit Salomo weitere Bücher generierten.

9 Ders., A.a.O., 170 f.

10 F.J. Backhaus, Kohelet/Prediger, Ekklesiastes, in: M. Karrer/W. Kraus (Hg.), Septuaginta Deutsch. Erläuterungen und Kommentare zum griechischen Alten Testament. Bd. II. Psalmen bis Daniel, Stuttgart 2001, 2003.

11 Ders., A.a.O., 2004.

12 Ders., A.a.O., 2005.

13 Ders., A.a.O., 2004.

14 Ders., A.a.O., 2003.

15 Vgl. ausführlich P. Brandt, Endgestalten, 172–217.

Die Weisheitsspekulation des Aristobulos (spätes 2. Jh. v. Chr.), liegt eher auf der Linie von Prv 8.¹⁶ Die frühjüdischen Historiker Eupolemos (2. Jh. v. Chr.) und Flavius Josephus (1. Jh. n. Chr.) bieten breite Schilderungen der Weisheit Salomos, ohne dabei jedoch Anspielungen auf Kohelet zu enthalten.¹⁷ Indes spielt Salomos Weisheit in diesen Überlieferungen eine große Rolle. Dass Salomos Herrschaft Israels goldenes Zeitalter war, wird bei Eupolemos und Josephus noch breiter ausgebaut als in 1Kön. Darin zeigt sich, dass diese Überlieferung trotz der kritischen Rekontextualisierung ihre Beharrungskraft besaß und um weitere Themen und Legenden angereichert wurde.

Eine gewisse Nähe zu Kohelet sowohl der Form als auch dem Inhalt nach zeigt sich bei Pseudo-Phokylides (frühes 1. Jh. n. Chr.). Sein Lehrgedicht enthält Aussagen zu Neid (V. 70), zum Nutzen der Weisheit (V. 90; 131) und vor allem zu Zeit und Sterblichkeit (V. 27; 105–108, 110; 116–121), die Kohelet nahe stehen. Pseudo-Phokylides rezipiert indes die Septuaginta, nicht den hebräischen Text.¹⁸ Ob ihm eine griechische Fassung von Kohelet vorlag, ist nicht bekannt.

Unter dem Namen Salomos sind nach Kohelet mehrere Schriften verfasst oder gesammelt worden, die das Weiterwirken eines Salomo-Diskurses anzeigen. Wahrscheinlich noch in das 1. Jh. v. Chr. gehören die Psalmen Salomos, ein Sammlung von 18 Gebetstexten. In ihnen drücken sich die religiösen und politischen Wirren der späten Seleukidenzeit und des römischen Eingreifens in Palästina aus. In ihnen wird – in Form des Gebets – das Schicksal von Frommen und Frevlern reflektiert. Die Texte erwarten einen Messias aus Davids Geschlecht, der Ordnung und Gerechtigkeit wiederherstellen wird (vgl v. a. PsSal 17). Die Textgeschichte der Psalmen Salomos ist äußerst komplex, wann sie ihre Zuweisung zu Salomo bekamen, ist unsicher. Sie enthalten auch keine Anspielung auf Salomo. Vielmehr wurde die Sammlung wegen der Nähe von PsSal 17 zu Ps 72 Salomo zugeordnet.¹⁹ PsSal stehen in einem ähnlichen Diskurszusammenhang wie das Buch Kohelet, äußern aber die exakte Gegenpositon zu ihm: Es gibt eine anthropologische Grundunterscheidung zwischen Gerechten und Frevlern, die auf Leben und Tod Auswirkungen hat. Obwohl sich Kohelet von der Eschatologie distanziert und er demzufolge keinen Messias erwartet, gibt es zwischen ihm und PsSal doch darin eine Übereinstimmung, dass die gegenwärtige Herrschaft starker Kritik unterworfen ist.

Im „Buch der Weisheit Salomos (Weish) wirbt der Verfasser für die „Gerechtigkeit“ (*dikaiosynē*), d.h. eine Gott vertrauende, trotz aller Schwierigkeiten und Infragestellungen treu jüdische Lebensweise, die ihr Ziel im Dank

16 Vgl. K.M. Woschitz, *Parabiblica. Studien zur jüdischen Literatur in der hellenistisch-römischen Epoche. Tradierung – Vermittlung – Wandlung*, Münster 2005, 107.

17 Vgl. Ders., *A.a.O.*, 189–192.

18 Vgl. Ders., 261–267.

19 Überblick und Literatur: E. Dafni, Art. Psalmen Salomos: www.wibilex.de.

an den in Kosmos und Geschichte als wirkmächtig erkannten einzigen Gott findet. Er erzählt eine fiktive Mahnrede des alten, weisen Salomo an die Maßgeblichen der Welt (Weish 1,1–6,21.25). In der Fortsetzung dieser Mahnrede blickt Salomo auf seine Jugend zurück und erzählt, wie er seine sprichwörtliche Weisheit als Geschenk von Gott durch sein Gebet erlangt hat (Weish 6,22–8,21). Er zitiert das Gebet vom Anfang seiner Regierungszeit und verbleibt in einer betenden Sprechhaltung bis zum Ende des Buches. Diese Form der Werbung nötigt die Lesenden nicht, sondern lässt ihnen die Freiheit der Zustimmung. Wollen sie sich für den *Tod* als letztmaßgebliche Wirklichkeit *oder* für die Gerechtigkeit und damit für den zu unvergänglichem *Leben* berufenden, wahren Gott entscheiden?²⁰ Im Buch der Weisheit Salomos wirkt das Buch Kohelet mit seiner Erzählsituation und seinen Themen nach, obwohl sich auch hier keine direkten intertextuellen Bezüge finden lassen. Der Salomo der Weisheit ist eine pseudepigraphische Verlängerung des Salomo des Proverbienbuches. Die Weisheit Salomos stammt aus dem 1. Jh. n. Chr.

Die sog. Oden Salomos, eine Sammlung poetischer Texte aus dem 1. Jh. n. Chr. oder später, ist eine christlich-gnostische Schrift, die theologische Spekulationen und ethische Mahnungen enthält. Wie bei den Psalmen Salomos ist unsicher, wann der Text in den Salomodiskurs eingeordnet wurde. Zu Kohelet gibt es keine Berührungspunkte.²¹

Salomos Weisheit ist legendarisch um seine Heilkunst und seine Macht über die Dämonen erweitert worden. Aus dieser Tradition stammt das Testament Salomos, eine dämonologische und astrologische Schrift aus dem 4. Jh. n. Chr., die narrativ um den Tempelbau Salomos herum gestaltet ist. Eine Parallele zu Kohelet ergibt sich nur dadurch, dass es sich um ein Testament handelt (26,8).²²

1.2 Auslegungsgeschichte

1.2.1 Jüdische Auslegungsgeschichte

Die jüdische Auslegungsgeschichte des Buches Kohelet spiegelt sich schon in den Diskussionen um seinen kanonischen Charakter. Folgende Aspekte prägen die Auslegungsgeschichte: Erstens ist das Verhältnis Kohelets zur Tora zu klären. Die Integration Kohelets in die halachische Tradition gelang dadurch, dass – in Verlängerung von Prv und Sir – die Weisheit (Salomos) immer mehr mit der Tora identifiziert wurde. So wird Kohelet zum unermüdlichen Tora-lehrer, der zum einen die Freude (an der Tora) preist, wie er auch die Mühe

20 H. Engel, Art. Weisheit Salomos: www.wibilex.de.

21 Überblick und Literatur: E. Dafni, Art. Oden Salomos: www.wibilex.de.

22 Ausführlich: P. Busch, Das Testament Salomos, Berlin/New York 2006.

ihres lebenslangen Studiums kennt.²³ Im Zuge dieser Auslegungstradition konnte das Buch Kohelet zum liturgischen Lesetext für das Laubhüttenfest werden. Kohelets Distanz zur Eschatologie konnte mit Hilfe seiner wiederkehrenden Formulierung „unter der Sonne“ aufgebrochen werden: Demnach beziehen sich seine schwierigen Aussagen lediglich auf diese Welt („unter der Sonne“), während es in der kommenden Welt („über der Sonne“) Gewinn, Lohn für die Gerechten und Strafe für die Frevler geben kann.

Die Salomofiktion des Buches Kohelet bildet bei diesen Lesarten den Bezugspunkt. In der jüdischen (und der christlichen) Auslegung wird Kohelet mit Salomo identifiziert. Exemplarisch dafür darf das Targum zu Kohelet gelten (5.–8. Jh. n. Chr.):

„(1) Die Worte der Prophezeiung, welche Kohelet, das ist Salomo, der Sohn Davids, des Königs, der in Jerusalem war, prophezeite. (2) Als Salomo, der König Israels, durch den heiligen Geist sah, dass das Königtum Rehabeams, seines Sohnes, geteilt würde mit Jerobeam, dem Sohn Nebats, und dass Jerusalem und der Tempel zerstört würden und das Volk des Hauses Israel ins Exil gehen würde, sprach er zu sich selbst: „Hawäl hawalim, vergänglich ist diese Welt. Alles ist hawäl hawalim, alles ist nichtig, wofür sich ich und mein Vater David abgemüht haben. Alles davon ist häwäl. (3) Welchen Gewinn hat ein Mensch, nachdem er gestorben ist, von all der Mühe, mit der er sich abgemüht hat unter der Sonne in dieser Welt, wenn er sich nicht mit der Tora beschäftigt, um eine vollständige Belohnung in der kommenden Welt zu empfangen, vor dem Meister seiner Welt?“²⁴

Diese Lesart mag als ausgesprochen freie Interpretation eines Buches gelten, das traditioneller Lehre distanziert bis kritisch gegenübersteht. Gleichwohl hat sie für die Integration Kohelets in die jüdische Schrift gesorgt und dort die weitergehende Beschäftigung damit angeregt.²⁵

1.2.2 Christliche Auslegungsgeschichte

Im Neuen Testament ist Röm 3,10 vermutlich ein Zitat von Koh 7,20 (in Kombination mit Ps 14; 53). Paulus führt Kohelet als Beleg für seine Theologie an, nach der kein Mensch gerecht ist. Seine Weiterführung der Angewiesenheit auf die Gnade Gottes, liegt dann allerdings schon nicht mehr auf der Linie Kohelets.

Möglicherweise liegen im Neuen Testament weitere Anspielungen auf Kohelet vor: Mk 2,18 – 20par (Vgl. Koh 3,18); Mt 6,7 (vgl. Koh 5,1); 1Tim 6,7 (vgl. Koh 5,14). Wie im Judentum auch rechnet aber bereits das Neue Testa-

23 Vgl. dazu D. Dieckmann, Worte, 29 f.

24 Übersetzung nach D. Dieckmann, Worte, 29.

25 Vgl. Ders., A.a.O., 34 – 36, dort auch kritische jüdische Auslegungen Kohelets.

ment, mehr noch die christliche Tradition, mit einer Vergeltung jenseits des Todes.²⁶

Für die christliche Auslegungsgeschichte des Buches Kohelet maßgeblich geworden ist der Kohelet-Kommentar des Hieronymus (um 389 n. Chr.). In Anlehnung an die Bücherfolge der Septuaginta – und unter Rückgriff auf die Auslegungsmethodik des Origenes – liest Hieronymus Prv, Koh, Hld als salomonisches Corpus und als „dreistufigen Weg der geistlichen Vervollkommnung: Die Anfänger auf diesem Weg werden durch das Buch der Sprichwörter in den weltlichen Dingen unterwiesen, Kohelet richtet sich an die Fortgeschrittenen und das Hohelied schließlich ist für die bestimmt, die bereits vollkommen in der geistigen Durchdringung sind und von der Weisheit mit ‚ehelichen‘ Umarmungen empfangen werden.“²⁷ Bei seiner theologischen Auslegung unterstreicht Hieronymus vor allem das Vergänglichkeitsmotiv Koh 1,2 u. ö. Anders als in Röm 3,10 ist es bei Hieronymus die menschliche bzw. kosmische Vergänglichkeit, die eine vollkommene Angewiesenheit auf Gott offenbart und der eigentliche Inhalt der Weisheit ist. Auch bei Hieronymus spitzt sich die Kohelet-Auslegung auf die jenseitige Erlösung zu, die Flüchtigkeit der Welt macht die Erlösungsbedürftigkeit transparent. Dabei werden die Lebensfreude-Texte (2,24 – 26; 3,22; 5,17 – 19; 9,70) als Verweise auf das Abendmahl interpretiert.²⁸ So hat Hieronymus' Kohelet-Interpretation eine christologische Fluchtlinie.

Hieronymus' Theologie der Flüchtigkeit hat eine charakteristische Eigenart. Er übersetzt *hæbæl* nicht – wie die LXX – mit „Leere“ (*mataiôtes*), sondern stellt fest:

„Im Hebräischen steht für Nichtigkeit der Nichtigkeiten *abal abalim*, was, außer den siebzig Übersetzern alle gleich übersetzt haben mit *atmos atmidon* ... was wir ‚sich verbrauchender Dunst‘ und ‚feine Luft/zarter Hauch‘, der schnell aufgelöst wird, nennen können. Und so zeigen sich aus diesem Wort das Vergängliche und das Nichts des Universums (vgl. Röm 8,20). Das, was sich zeigt, ist zeitlich/vergänglich (*temporalia*), was sich aber nicht zeigt, ist ewig.“²⁹

Ähnlich wie die jüdische Auslegung macht Hieronymus einen Unterschied zwischen „unter der Sonne“ und der jenseitigen Welt, nimmt aber den *hæbæl*-

26 Vgl. T. Krüger, BK, 58 f.

27 E. Birnbaum, Nichtigkeit, 32. Bei dieser Auslegung ist die allegorische Lesung des Hohenliedes maßgeblich.

28 L. Schwienhorst-Schönberger, HThKAT, 127 f. Ausführlich: S. Holm-Nielsen, *The Book of Ecclesiastes and the Interpretation of it in Jewish and Christian Theology*, Jerusalem 1975 (ASTI 10), 38 – 96.

29 Hieronymus, *Comm in Eccl.* 1,2 zitiert nach E. Birnbaum, *Von Nichtigkeit und Sinnlosigkeit. Die Bedeutung der Hermeneutik für Auslegung und Übersetzung am Beispiel von Kohelet 1,2*, in: M. Grohmann/U. Ragacz (Hg.), *Religion übersetzen. Übersetzung und Textrezeption als Transformationsphänomene von Religion*, Göttingen 2012, 33.

Begriff zum Ausgangspunkt. Seine Übersetzung von *hæbæl* lautet „Vanitas“, was wie *hæbæl* zwischen „vergeblich“ und „vergänglich“ oszilliert.

Die christliche Auslegungstradition des Buches Kohelet bleibt lange Zeit in den von Hieronymus vorgezeichneten Bahnen. Dabei ist es besonders interessant, dass die christliche Kohelet-Interpretation nicht nur bestimmte Inhalte rezipiert, sondern die Autorität Salomos für diese Inhalte immer mitliest. Schon Gregor der Große (540–604) betrachtet das Buch Kohelet als Dialog, in dem Salomo verschiedene Meinungen zu Wort kommen lässt, um sie autoritativ zu entscheiden – ein früher Vorläufer des Sentenzenmodells.³⁰ Die klösterliche Bibelauslegung des 13. Jhs. wendet sich den „salomonischen Büchern“ zu und übernimmt Hieronymus' Dreistufenmodell der Lektüre. Salomo wird dabei zum Begründer mönchischer Theologie:

„Im ersten (Buch = Proverbien) lehrt er (Salomo), in der Welt zu leben, im zweiten, die Welt zu verachten und im dritten, Gott zu lieben und allein in ihm Entzücken zu suchen“³¹.

Dies wird an der Wende zur Reformationszeit noch einmal von Thomas a Kempis aufgegriffen (1380–1471), aber aus der Engführung des Klosterlebens herausgeführt.³² Auf dieser Linie bleibt auch Martin Luther: Für ihn lehrt Kohelet, dass der Mensch geduldig und gehorsam sein, den bösen Leidenschaften fern bleiben und die letzte Stunde in Frieden und Glück erwarten soll.³³ Der von Hieronymus her stammende Gedanke der Angewiesenheit auf Gott als Thema Kohelets wird bei Luther in Richtung des unfreien Willens hin weitergedacht.³⁴

Im evangelischen Gottesdienst ist Koh 3,1–4 als Predigttext für den 24. Sonntag nach Trinitatis vorgesehen; Koh 11,1–6; 12,1–8 sind Marginaltexte für besondere Sonntage.³⁵ Abseits von dieser liturgischen „Seltenheit“ des Buches Kohelet werden einige Texte in Kasualhandlungen verwendet: Koh 3 wird häufig in Trauergottesdiensten gelesen, 4,9–12 ist inzwischen ein beliebter Trauspruch.

1.3 Wirkungsgeschichte

Außerhalb der kirchlichen und theologischen Auslegung hat das Buch Kohelet vor allem in der bildenden Kunst seine Spuren hinterlassen. Das Flüchtigkeits-

30 Vgl. L. Schwienhorst-Schönberger, HThKAT, 130 f.

31 Dominikanerpostille, übersetzt nach M. Sæbø, Hebrew Bible/Old Testament. A History of Its Interpretation. I/2. The Middle Ages, Göttingen 1996, 530.

32 Vgl. L. Schwienhorst-Schönberger, HThKAT, 133.

33 Vgl. M. Sæbø, Hebrew Bible/Old Testament. A History of Its Interpretation. From the Renaissance to the Enlightenment, Göttingen 2008, 386–388.

34 Vgl. T. Krüger, BK, 61.

35 Vgl. D. Dieckmann, Worte, 37.

Motto in der Übersetzung des Hieronymus („*Vanitas*“) ist in der christlichen Kunst seit frühesten Zeiten präsent. Ab dem 16. Jh. findet sich die äußerst-prominente Form der „Vanitas-Stilleben“. Sie bilden die Vergänglichkeit irdischer Schätze und der irdischen Existenz ab: Kostbare Gegenstände werden mit Todessymbolen (Schädel, Sanduhr) arrangiert, gelegentlich finden sich auch Christussymbole (Mohn, Ei). Häufig werden die Bilder als Vexierbilder oder in *Trompe-de-l’oeuil*-Technik gestaltet: Der Hinweis auf den Tod findet sich erst bei einem bestimmten Blickwinkel.³⁶ Auf manchen dieser Darstellungen ist das Wort „*Vanitas*“ prominent zu sehen.³⁷ Auch in die Abbildungen des „Hieronymus im Gehäus“ wird das Vanitas-Motiv übernommen.³⁸

Die vor allem im 17. Jh. beliebten Vanitas-Stilleben scheinen als „privates Andachtsbild“ mit der Funktion einer „Gedächtnisstütze für die Meditation über den Tod und das ewige Leben“ verwendet worden zu sein.³⁹ Auch die Literatur des Barock nimmt das Vanitas-Motiv gern und vielfach auf.⁴⁰ Überdies ist es ein beliebter Topos des Kirchenliedes im und nach dem dreißigjährigen Krieg.

Mit der Aufklärung beginnt die Popularität des Vanitas-Motivs deutlich abzunehmen, bzw. es wird gebrochen und sein Gegenteil verkehrt. Exemplarisch dafür kann Goethes Gedicht „Bei Betrachtung von Schillers Schädel“ stehen:

Im ernsten Beinhaus wars, wo ich beschaute,
 Wie Schädel Schädeln angeordnet paßten;
 Die alte Zeit gedacht ich, die ergraute.
 Sie stehn in Reih geklemmt, die sonst sich haßten,
 Und derbe Knochen, die sich tödlich schlugen,
 Sie liegen kreuzweis, zahm allhier zu rasten.
 Entrenkte Schulterblätter! was sie trugen,
 Fragt niemand mehr, und zierlich tätge Glieder,
 Die Hand, der Fuß, zerstreut aus Lebensfugen.
 Ihr Müden also lagt vergebens nieder,
 Nicht Ruh im Grabe ließ man euch, vertrieben
 Seid ihr herauf zum lichten Tage wieder,
 Und niemand kann die dürre Schale lieben,
 Welch herrlich edlen Kern sie auch bewahrte
 Doch mir Adepten war die Schrift geschrieben,

36 Die bekannteste Ausprägung dürfte Hans Holbein d. J. Bild „die Gesandten“ sein (1533, National Gallery, London). Es handelt sich indes nicht um ein Stilleben, gleichwohl eine Darstellung aus der Vanitas-Tradition.

37 Theodor Matham, Vanitas, Kupferstich 1622, Museum of Fine Arts, San Francisco.

38 Z.B. J. van Cleeve, Der Heilige Hieronymus im Gehäus, 1520–1522, Museum Kunst-Palast, Düsseldorf.

39 S. Ebert-Schifferer, Die Geschichte des Stillebens, München 1998, 145.

40 F. van Ingen, Vanitas und Memento mori in der deutschen Barocklyrik, Groningen 1966.