

Die biblischen Weisheitsbücher (ohne Psalmen)

Skript zu den Vorlesungen in Wigratzbad vom 27.02. bis 02.03 2017 und 28.02.2022 bis 04.02.2022, Version 03.05.2022
(<https://www.ludwig-neidhart.de/Downloads/Weisheitsvorlesung.pdf>)

Inhaltsverzeichnis

1. Einordnung der Buchgruppe.....	2
2. Das Buch Ijob.....	6
3. Das Buch der Sprüche.....	23
4. Das Buch Kohelet.....	29
5. Das Hohelied.....	36
6. Das Buch der Weisheit.....	39
7. Das Buch Jesus Sirach.....	50
8. Exkurs zum „Weltbild der Bibel“ bzw. der biblischen Weisheitsliteratur.....	60

1. Einordnung der Buchgruppe

Von den 73 als *kanonisch* („maßgeblich“) und inspiriert („vom hl. Geist eingegeben“) geltenden Schriften der katholischen Bibel gehörten 46 zum Alten Testament.¹ Das heutige Judentum und die evangelischen Kirchen erkennen 7 von den 46 Schriften des katholischen AT nicht als kanonisch und inspiriert an, nämlich Tob, Jdt, 1 Makk, 2 Makk, Sir, Weish, Bar. Der evangelische Kanon umfasst also nur 39 alttestamentliche (insgesamt 66) Schriften; das entspricht dem jüdischen Kanon, obwohl dieser (indem mehrere Schriften zu Einheiten zusammengefasst sind) statt 39 nur 24 Schriften hat. Auch gewisse nur auf Griechisch überlieferte Zusätze zu den Büchern Daniel und Esther² gelten im Judentum und Protestantismus nicht als kanonisch. Die 7 genannten Schriften und die Zusätze zu Daniel und Esther nennt man seit dem 16. Jh. *deuterokanonisch* (deuteros = griech. „zweiter“; d.h. zum zweiten, größeren Kanon gehörig); die übrigen Texte heißen *protokanonisch* (protos = griech. „erster“; d.h. zum ersten, kleineren, auch von Juden und evangelischen Christen anerkannten Kanon gehörig). Die deuterokanonischen Texte sind von jüdischer Seite durch die Beschlüsse der sog. „Synode von Jabne/Jamnia“ (bzw. durch die Versammlungen des bald nach 70 n. Chr. mit höchster Autorität ausgestatteten jüdischen Lehrhauses in Jabne/Jamnia) um 90 bis 100 n. Chr. aus dem jüdischen Schriftkanon ausgeschieden worden. Die Hauptmerkmale der deuterokanonischen Schriften sind:

- (1) Sie wurden in den letzten Jahrhunderten v. Chr. (später als die protokanonischen) geschrieben oder rezipiert.
- (2) Vom Ausgang der Antike bis zum 19. Jh. waren nur griechische Versionen dieser Schriften bekannt (keine hebräischen oder aramäischen). Doch wurden im 19./20. Jh. hebräische/aramäische Originalformen wiederentdeckt.³
- (3) Sie enthalten theologisch wichtige und sehr klare Belegstellen für die christliche (besonders orthodoxe und katholische) Lehre, z.B. über Gottes Eigenschaften wie die Allwissenheit, Schöpfung aus dem Nichts, Auferstehung des Fleisches, Unsterblichkeit der Seele, Engel, Dämonen, Heiligenverehrung, wirksame Fürbitte / Sühne für die Toten.

Von den *kanonischen* sind die *apokryphen* Bücher zu unterscheiden (apokryph = griech. „verborgen“, d.h. nicht im Gottesdienst verlesen), die nicht vom Hauptstrom des Judentums und den großen Kirchen, sondern nur von Randgruppen für kanonisch gehalten wurden. Evangelische Autoren nennen auch die deuterokanonischen Schriften „apokryph“. Man teilt das AT ein in:

1. *Geschichtsbücher* (bezogen auf die Vergangenheit): 21 Bücher (die 5 Bücher Mose und 16 andere),
2. *Weisheitsbücher* (bezogen auf Gegenwart / zeitlos Gültiges): 7 Bücher (Buch der Psalmen Davids und 6 andere)
3. *Prophetenbücher* (bezogen auf die Zukunft): 18 Bücher (4 große & 12 kleine Propheten; von Jer 3 Bücher)

Die alttestamentliche Buchgruppe der sieben Weisheitsbücher (vgl. sieben Gaben des Hl. Geistes) sind im Einzelnen:

	Kürzel	Name	traditionelle Verfasserangabe	inhaltliche Charakterisierung
1.	Ijob [Job/Hi(ob)]	Buch Ijob [Ijob/Job]	Moses	Dialog über den Sinn des Leidens
2.	Ps	Buch der Psalmen	David (hauptsächlich)	Sammlung von 150 Gebeten
3.	Spr [Prov]	Buch der Sprüche [Proverbia]	Salomon	Sammlung von Weisheitsworten (Sprichwörtern)
4.	Koh [Pred/Eccl(es)]	Buch Kohelet [Prediger/Ecclesiastes]	Salomon	Lehren über die Nichtigkeit der Welt
5.	Hld [Cant]	Hoheslied [Canticum Canticorum]	Salomon	Liebeslieder
6.	Weish [Sap]	Buch der Weisheit [Sapientia]	Salomon	Abhandlung über Weisheit und Frömmigkeit
7.	Sir [Eccli/Eclus]	Buch Jesus Sirach [Ecclesiasticus]	Jesus Sirach	Unterweisungen über Weisheit und Frömmigkeit

Das rabbinische Judentum hat auf der Synode (bzw. in der Lehrhausstradition) von Jabne um 95 v. Chr. die Bücher Weish und Sir

¹ Die Zahl von ausgerechnet 73 vom Geist Gottes inspirierten Schriften erscheint im Hinblick auf die Geschichte Numeri 11,24-26 als symbolisch äußerst angemessen: Moses „holte 70 Männer aus den Ältesten des Volkes zusammen“ (Num 11,24) und Gott „nahm von dem Geiste, der auf ihm [Moses] ruhte, und legte ihn auf die siebzig Ältesten“, die dann in prophetische Verzückung gerieten (Num 11,25); da meldete man Moses, dass sich der Geist auch auf zwei weitere Männer niedergelassen habe, die im Lager geblieben waren, die ebenfalls in prophetische Verzückung gerieten (Num 11,26). Somit hatte sich der prophetische Geist Gottes insgesamt auf 73 Männer (Moses + die 70 + 2 weitere) niedergelassen. Im Hinblick auf diese 72 inspirierten Männer, die Moses unterstützten (gemäß der 72 Völker der Erde, die in der Völkertafel Gen 10 aufgelistet werden), hatte wohl auch Jesus neben den 12 Aposteln auch „72 andere“ ausgesendet (Lk 10,1; manche Handschriften haben hier nur die Zahl 70), die seine Botschaft „in jede Stadt und an jeden Ort“ bringen sollten, zu dem er selbst kommen wollte. Mit Jesus selbst waren dies ebenfalls 73 Verkündiger. – Auch für die Zahlen 27 und 46 der neu- bzw. alttestamentlichen Bücher gibt es verschiedene (wenn auch vielleicht eher zufällige, auf jedem Fall zum Merken geeignete) Parallelen. Die Zahl 27 (= 3•3•3) ist die Anzahl der Zeichen für Buchstaben und Zahlen im griechischen Alphabets (24 Buchstaben plus die üblichen 3 zusätzliche Zahlreichen Digamma = 6, Koppa = 90 und Sampi = 900). Es ist zugleich auch die Anzahl der Zeichen im hebräischen Alphabets (22 Buchstaben, von denen 5 Buchstaben eine zusätzliche besondere Form am Ende des Wortes haben). Die Zahl 46 aber ist die Summe der Anzahlen der Buchstaben in den biblischen Sprachen Hebräisch/Aramäisch und Griechisch (22 Buchstaben des hebräisch/aramäischen Alphabets plus 24 Buchstaben des griechischen). Sie ist auch die Zahlensumme des Wortes „Adam“ im Griechischen (Alpha = 1 + Delta = 4 + Alpha = 1 + My = 40). Und sie ist die Anzahl der Chromosomen in jeder menschlichen Zelle.

² Die *Zusätze zum Danielbuch* sind (1) in Kapitel 3 das *Gebet des Asarja*, (2) ebenfalls in Kapitel 3 das *Lobgebet der drei Jünglinge im Feuerofen*, das sog. „*Benedicite*“, das in der Liturgie der alten Kirche und in der heutigen orthodoxen und katholischen Liturgie verwendet wird, (3) Kap. 13: die *Geschichte von Susanna* und (d) Kap. 14: die *Geschichte von „Bel und dem Drachen“*. Die *Zusätze zum Estherbuch* sind: (1) die einleitende *Vision des Mordechai* (2) die *Verhinderung eines Attentats auf den König Xerxes durch Mordechai*, (3) der *Wortlaut von Xerxes' Befehl zur Vernichtung der Juden*, (4) jeweils ein *Gebet von Mordechai und Esther*, (5) eine *Ausweitung der Szene, in der Esther fürbitend vom König erscheint, mit einem Eingriff Gottes*, (6) der *spätere Erlass zugunsten der Juden*, (7) die *Deutung des einleitenden Traums durch Mordechai*.

³ Zwischen 1896 und 1900 wurden in der Geniza (dem „Abstellraum“ für ausgemusterte hl. Schriften) der Ben-Esra-Synagoge in Altkairo zwei Drittel des Buches *Sirach* in hebräischer Sprache gefunden, und in Qumran fand man später weitere Fragmente des hebräischen Sirach aus der Zeit Jesu; dort fand man auch vom Buch *Tobit* zwei aramäische und eine hebräische Version. Vom Buch *Tobit* und ebenso vom Buch *Judit* bezugete außerdem der hl. Hieronymus († 420) das Vorliegen einer „chaldäischen“ (= aramäische) Version, die heute nicht mehr vorliegt, aus der aber Hieronymus beide Werke ins Lateinische übersetzt. Was das Buch *Baruch* betrifft (zumindest dessen ersten Teil), so ist die Mehrheit der heutigen Gelehrten aufgrund der Hebraismen überzeugt, dass eine hebräische Urversion vorgelegen haben muss, und dasselbe gilt für das *Erste Buch der Makkabäer*, von dem auch Origenes und Hieronymus eine damals noch vorhandene hebräische oder aramäische Version kannten. Beim *Buch der Weisheit Salomons* glauben die meisten Gelehrten, es sei ursprünglich auf Griechisch verfasst, aber es scheint auch hier eine aramäisch-hebräische Vorversion gegeben zu haben, denn der spanische Rabbiner Nachmanides zitierte im 13. Jahrhundert Passagen aus einer ihm vorliegenden aramäischen Version. Nur beim *Zweiten Buch der Makkabäer* erscheint es als relativ sicher, dass es ursprünglich auf Griechisch verfasst wurde, allerdings ist das Buch laut 2 Makk 2,23–31 eine zusammenfassende (und womöglich theologisch überarbeitete) Abkürzung (Epitome) eines verloren gegangenen fünfbandigen Werkes eines (sonst unbekannt) Jason von Cyrene, bei dem es ungewiss ist, in welcher Sprache es geschrieben war.

nicht als kanonisch anerkannt. Gestritten wurde auch über die Bücher Koh und Hld (wegen des in Koh ausgedrückten Zweifels und Pessimismus, und weil Hld wie eine profanen Sammlung erotischer Liebeslieder aussieht), die dann aber anerkannt wurden.

Die sieben Weisheitsbücher haben gemeinsam, dass sie in poetischer (gebundener) Sprache verfasst sind, was im Hebräischen durch ein eigenes Akzentsystem gekennzeichnet ist, wobei die Nummerierung von Vers- und Kapiteleinteilungen vor allen in Ps und Sir in verschiedenen Bibelausgaben voneinander geringfügig abweichen.

Alle Weisheitsbücher haben außerdem in einem eminenten Sinn mit „Weisheit“ zu tun, womit Erfahrungswissen ebenso wie spekulative Verstandeskraft, moralische Einsicht, die Tugend der Klugheit und die Gotteserkenntnis gemeint ist, und schließlich auch ein Aspekt Gottes selbst: eine von Gott ausgehende, den Menschen erleuchtende Kraft, die selbst eine „göttliche Person“ ist. In den meisten Weisheitsbüchern tritt die göttliche „Weisheit“ personifiziert auf (nämlich in vier von ihnen: Ijob, Spr, Weish, Sir);⁴ das Psalmenbuch bietet mit seinen tiefsinnigen Gebeten den Schlüssel zur Weisheit, das Buch Kohelet ist eine Art „Kritik der Weisheit“⁵ und in dem geheimnisvoll-allegorischen Hohelied kann an die Braut Salomons eventuell allegorisch mit der Sophia (Weisheit) identifizieren, die Salomon nach Weish 8,9 als Lebensgefährtin heimführen, also heiraten wollte; zudem hat das Hohelied wenigstens insofern mit Weisheit zu tun, als seine Deutung die Weisheit des Auslegers wirklich herausfordert.

Eine weitere Gemeinsamkeit der sieben Bücher ist ihr Bezug zu König Salomon, weshalb sie auch *salomonische Schriften* heißen. Die meisten von ihnen werden traditionell – und wie wir sehen werden, mit gutem Grund – Salomon zugeschrieben (nämlich die vier Bücher Spr, Koh, Hld, Weish),⁶ während die übrigen ebenfalls mit Salomon in Verbindung stehen:

1. Salomon gilt als Autor zweier Psalmen⁷ und war vermutlich Mit-Herausgeber eines (Vorläufers des) Psalmenbuches,
 2. auch für das Buch Ijob drängt sich die Vermutung einer Bearbeitung und Herausgabe von Salomon auf,
 3. und Jesus Sirach ist ein von Salomons Schriften inspirierter Weisheitslehrer (insofern ein „Schüler“ Salomons); zudem endet sein Buch in der Vulgata mit der „Oratio Salomonis“ (= Sir 52), einer Kurzfassung von Salomons Gebet in 1 Kön 8,22–52.
- Insgesamt soll Salomon nach 1 Kön 5,12 „dreitausend Sprüche“ und „eintausendfünf Lieder“ geschrieben haben.

So gibt es außer den vier biblischen Schriften Spr, Koh, Hld, Kohn noch drei alte außerbiblische Schriften (sog. alttestamentliche Apokryphen), die Salomon zugeschrieben werden:

- Die 18 Psalmen Salomons (PsSal), die in machen Handschriften der griechischen Septuaginta und der syrischen Peschitta überliefert werden. Man schließt auf ein aramäisches oder hebräisches Original aus dem 1./2. Jahrhundert v. Chr. PsSal 17 weist Ähnlichkeiten zu dem Salomon zugeschriebenen kanonischen Psalm 72 auf, daher vielleicht die Zuschreibung an Salomon.
- Die 42 syrischen Oden Salomons (OdSal), die um 130 n. Chr. verfasst worden sein sollen.⁸
- Das griechische Testamentum Salomonis (TestSal), eine christlich-gnostische Schrift auf dem 4. Jh. n. Chr., in dem Salomon als Dämonenbeschwörer gilt, der verschiedene Dämonen durch einen Siegelring (das „Siegel Salomons“) kontrolliert.

Ein apokryphes und nicht mehr vorhandenes Buch, das nicht von Salomon geschrieben sein soll, sondern über ihn berichtet, ist das „Buch der Akten Salomons“, das in 1 Kön 11,41 erwähnt wird.

Die Authentizität (d.h. der genuin salomonische Ursprung) nicht nur der genannten drei Apokryphen, sondern auch diejenige der von Spr, Koh, Hld und Weish wird von zeitgenössischen Exegeten oft in Frage gestellt. Am ehesten ist man bereit, das *Buch der Sprüche* (oder zumindest Teile desselben) Salomon zugeschrieben; die Anzahl derer, die das *Hohelied* (oder Teile davon) Salomon zuzuschreiben, ist kleiner; noch kleiner ist die Zahl derer, die *Kohelet* (oder Teile davon) auf Salomon zurückführen, und fast niemand tut dies beim *Buch der Weisheit*. Wenn man die Authentizität zurückweist, geht man davon aus, dass ein späterer Verfasser „im Namen“ und „im Geist“ Salomons auftritt, und sich literarisch fiktiv mit Salomon identifiziert. Da es sich um poetische Schriften handelt, ist die literarische Fiktion bzw. Pseudonymität hier im Rahmen dichterischer Freiheit zu beurteilen, und sie ist daher im Hinblick auf Kanonizität und Inspiration der Schriften sowie auf die Wahrhaftigkeit des Verfassers weniger problematisch, als es die (ebenfalls von vielen angenommene) Pseudonymität von biblische Schriften geschichtlichen Inhalts oder von den Apostelbriefen (siehe auch unten S. 40). Wie wir sehen werden, spricht aber vieles dafür (und nichts entscheidend dagegen), dass Salomon tatsächlich der Autor der ihm zugeschriebenen biblischen Schriften ist.

Zur Person Salomons (vgl. hauptsächlich 1 Kön 1–11; 2 Chr 1–9, außerdem 2 Sam 12,15–25; Neh 13,26; Weish 8,13; Sir 47,14–22; Mt 1,6–7; 6,29; 12,42; Lk 11,31; 12,27): Salomon (hebr. „Friedlicher“), auch „Jedidja“ („er/es liebt Jahwe“) genannt, regierte von 969–930 v. Chr. als Nachfolger seines Vaters Davids und insgesamt als dritter König über ganz Israel. Seine Mutter war Bathseba, die Frau des Hethiters Urija (eines ausländischen Soldaten im Dienste König Davids), mit der David Ehebruch

⁴ Vgl. Ijob 28,12–28; Spr 1,20–33; Spr 8; Spr 9,1–6; Weish 1,6–7; Weish 6,22–11,1; Weish 18,14–15; Sir 1,1–10; Sir 4,11–19; Sir 14,20–15,10; Sir 24; vgl. Bar 3,9–4,4.

⁵ Zur kritischen Würdigung der Weisheit im Buch Kohelet vgl. Koh 1,13–18; 2,12–21; 7,4–5.11–12.16.19.23–26; 8,1.16–17; 9,1.11–18; 10,2.12; 12,9–12.

⁶ Diese Zuschreibung wird m.E. schon von Sirach angedeutet, welcher an der Stelle Sir 47,17 Salomon rühmt wegen seiner „Lieder“, „Sprichwörter“, „Gleichnisse“ und „Kommentare“. Das Wort „Lieder“ weist auf Hld hin (was eine Folge von Liedern ist), „Sprichwörter“ auf Spr, „Gleichnisse“ auf Koh (vgl. etwa die gleichnishaften Bilder vom Ende des Lebens in Koh 12,1–8) und „Kommentare“ auf Weish (auf weite Strecken ist Weish ein Kommentar der in den Büchern Genesis bis Exodus vorliegenden Erzählungen, vgl. Weish 10–19).

⁷ Die Überschriften der Psalmen 72 und 127 enthalten den Namen Salomon, und das deutet man gewöhnlich als Verfasserangabe. Es spricht aber einiges dafür, dass die Angabe in der Überschrift von Psalm 72 nicht sagen will, dass der Psalm „von“ Salomon stammt, sondern (von David) „für“ Salomon gedichtet wurde. Dann bliebe nur ein salomonischer Psalm: Psalm 127. Doch spricht einiges dafür, dass außer Psalm 127 auch Psalm 132 von Salomon stammen könnte (siehe zu diesen Behauptungen meinen Psalmenkommentar), und so kommt man im Endeffekt doch wieder auf zwei salomonische Psalmen.

⁸ Die „Oden Salomons“ haben nichts mit dem „Buch der 14 Oden“ zu tun, das eine in die griech. Übersetzung des Alten Testaments (die Septuaginta) seit dem 5. Jh. von Christen eingefügte Sammlung von Liedern/Hymnen ist, von denen die meisten aus dem AT und NT stammen; lediglich die Oden 12 und 14 sind nicht aus der Bibel. Ode 12 ist die „Oratio Manasse“, die man auch im Anhang von Vulgata-Ausgaben findet: ein apokryphes Bußgebet des Königs Manasse; und Ode 14 ist ein liturgischer Text der frühen Kirche, der in der Septuaginta mit „Morgenhymnus“ überschrieben ist und in dem Teile des Gloria und TeDeum wiederzuerkennen sind und das heute noch in der Ostkirche gebetet wird).

begangen und die er dann nach dem Tode Urijas geheiratet hatte. Salomon war berühmt wegen seiner Weisheit im Dichten und Richten (sog. salomonisches Urteil), seines Reichtums, seine vierzigjährige Friedensherrschaft über ein geeintes und großes Reich Israel, und seine glanzvolle Bautätigkeit in Jerusalem: Als erstes ließ er in den Jahren 966–959 v. Chr. den Tempel erbauen und anschließend ca. 959–947 v. Chr. den Palast. Die Weisheit hatte er am Anfang seiner Regierung in einem Traum von Gott erbeten, der ihm erschienen war und den Wunsch freigestellt hatte, sich etwas zu erbitten. Hatte Salomon als junger Mann mystisch die Sophia (Weisheit) geheiratet (Weish 8,9), so wandte der ältere Salomon sein Herz von Gott ab, indem er zahlreiche Frauen aus aller Welt heiratete und an den Hof holte (insgesamt 700 fürstliche Frauen und 300 Nebenfrauen), denen er gestattete ihre Götzen mitzubringen. Am Ende seines Lebens soll dennoch umgekehrt sein, es wird angedeutet, dass er das Heil erlangte (Weish 8,13; vgl. Sir 47,14–23).⁹ Er starb in Jerusalem und wurde dort begraben. Sein Grab war zur Zeit Christi bekannt, heute ist der Ort nicht mehr eindeutig identifizierbar. Manche glauben, dass zwei Tunnelgräber in der südlichen Altstadt von Jerusalem diejenigen von David und Salomon sind; diese sind jedoch beschädigt und keine Inschrift ist erhalten. In der orthodoxen Kirche verehrt man Salomon unter dem Titel „gerechter Prophet und König“ und gedenkt seiner zwei Sonntage vor Weihnachten am „Sonntag der Vorfäter.“ Entsprechend kann man seiner in der katholischen Kirche am 24. Dezember zusammen mit Adam, Eva und allen heiligen Vorfahren Jesu gedenken.

Reihenfolge und Ort der Weisheitsbücher in verschiedenen klassischen Bibelausgaben:

A. Reihenfolge in der hebräischen Bibel, dem sog. „Tenach“: Hier stehen nur die protokanonischen Weisheitsbücher (ohne Weish und Sir), und zwar bilden sie hier den dritten Teil der Bibel, die eingeteilt wird in

1. Tora = „Gesetz“ (die fünf Bücher Moses, der Pentateuch),
2. Newi'im = „Propheten“ (acht Bücher: die meisten Geschichtsbücher außer der Tora, sowie die eigentlichen Propheten)¹⁰
3. Ketuwim = (übrige) „Schriften“ (elf Bücher).

Die gewöhnliche Reihenfolge der elf „Ketuim“ ist: **Ps-Ijob-Spr-(Rut)-Hld-Koh-(Klgl, Est, Dan, Esr/Neh, 1–2 Chr)**.¹¹ Darunter sind auch historische und prophetische Bücher, die aber im Judentum eine besondere Funktion haben und/oder weisheitlich interpretiert werden. Das Psalmenbuch geht voran, weil es ein Gebetsbuch ist und Gebet den „Anfang der Weisheit“ bildet. Dann kommen in historischer Reihenfolge Ijob (Moses zugeschrieben) und Spr (Salomon zugeschrieben). Dann setzt die besondere Untergruppe der fünf *Megillot* (hebr. megilla = (Fest-)Buchrolle) ein: die Bücher Rut-Hld-Koh-Klgl-Est, die spätestens seit dem 6. Jahrhundert bestimmten Festen des jüdischen Festkreises zugeordnet sind und auf dem betreffenden Fest gelesen werden:

Rut (gelesen am Morgen von Schawuot = jüd. Pfingstfest in Erinnerung an die Gesetzgebung am Sinai, 40. Tag nach Pessach),¹²

Hld (gelesen am Samstag in der Pessach-Festwoche, dem jüd. Osterfest in Erinnerung an den Auszug aus Ägypten),¹³

Koh (gelesen am Samstag der Woche des Laubhüttenfestes Sukkot, in Erinnerung an die 40jährige Wüstenwanderung),¹⁴

Klgl (gelesen an Tischa beAw = dem Gedenktag an die Zerstörung des Tempels),

Est (gelesen an Purim = jüd. Faschingsfest, in Erinnerung an die Verhinderung der Judenverfolgung durch Königin Esther).

Die Reihenfolge *innerhalb* der Megillot richtet sich nicht nach dem Festkalender im Jahreskreis (wonach die Reihenfolge Hld-Rut-Klgl-Koh-Est wäre), sondern ist wieder historisch: Rut (David zugeschrieben), Hld (dem jungen Salomon zugeschrieben), Koh (dem alten Salomon zugeschrieben), Klgl (Jeremia zugeschrieben) und Est (Schrift aus der persischen Zeit, Mordechai zugeschrieben). Die Megillot-Gruppe folgt vermutlich deshalb nach der salomonischen Schrift Spr, weil zwei der Megilloth (Hld, Koh) ebenfalls von Salomon stammen. Nach den Megillot folgt schließlich noch in historischer Reihenfolge Dan und Esr/Neh

⁹ Besonders Weish 8,13 ist hier beweiskräftig, Salomon prophezeit hier: „um ihretwillen [der Weisheit willen] werde ich Unsterblichkeit erlangen und ein ewiges Andenken bei der Nachwelt hinterlassen“. Ein „ewiges Gedenken“ ist bei einem endgültigen Verworfenen aber unangebracht (vgl. Ps 112,6: „ewig denkt an an den Gerechten“ mit Spr 10,7: „der Name der Frevler vergeht“). Ebenso wie die Prophezeiung Mariens in Lk 1,48 („siehe, von nun an werden mich selig preisen alle Geschlechter“) zu Recht als biblische „Seligsprechung“ Mariens angesehen werden kann, kann man also die Prophezeiung Weish 8,13 in Bezug im Bezug auf Salomon gewertet werden. – Sir 47,23 wurde in der Einheitsübersetzung 1980 widergegeben mit „Salomon starb in Verzweiflung“, was für eine Verdammnis sprechen könnte, aber erstens scheint „in Verzweiflung“ keine korrekte Wiedergabe zu sein (weder die griechische noch der hebräischen Textvariante spricht von Verzweiflung) und so fehlt die „Verzweiflung“ auch in der neuen Einheitsübersetzung von 2016, wo es einfach heißt: „Salomon legte sich zu seinen Vätern“, und zweitens würde sich (wenn diese Übersetzung richtig wäre) die Verzweiflung dem Kontext nach auf die Sorge um seine misratenen Nachfolger beziehen, nicht auf das eigene Heil.

¹⁰ Josua, Richter, 1–2 Samuel (als *ein* Buch gerechnet), 1–2 Könige (als *ein* Buch gerechnet), Jesaja, Jeremia, Ezechiel, Zwölfprophetenbuch (die zwölf „kleinen“ Prophetenbücher, als *ein* Buch gerechnet).

¹¹ Zu den Ketuwim gehören außer den Weisheitsbüchern noch: (a) zwischen Spr und Hld das kleine Buch Ruth (Rut), und (b) nach Koh noch die Bücher Klagelieder (Klgl), Esther (Est), Daniel (Dan), Esra/Nehemia (Esr/Neh, als *ein* Buch gerechnet) und Chronik (1–2 Chr, als *ein* Buch gerechnet). Diese Schriften werden in der christlichen Bibel teils den prophetischen Büchern, teils zu den Geschichtsbüchern zugeordnet (prophetisch: Klgl, Dan; geschichtlich: die übrigen). Die genannte Reihenfolge Ps–Ijob–Spr–Rut–Hld–Koh–Klgl–Est–Dan–Esr/Neh–1/2 Chr ist heute die gewöhnliche, es gab/gibt aber auch andere Reihenfolgen in Manuskripten und Verzeichnissen der hebräischen Bibel. Die wichtigsten sind folgende:

(1) statt dass die Bücher *Ijob* und *Spr* den Psalmen folgen, können diese auch vor den Psalmen erscheinen: *Ijob–Sprüche–Psalmen*;

(2) laut babylonischem Talmud (Baba Bathra 14b) steht *Rut* an erster Stelle vor den *Psalmen* (was sich damit begründen lässt, dass Rut die Ahnfrau des wichtigsten Psalmdichters David war);

(3) in klassischen Codizes (Codex Alexpe und Codex Leningradensis) und auch in masoretischen Verzeichnissen ist das Buch der *Chronik* das erste Buch der Ketuwim unmittelbar vor dem Psalmenbuch (vermutlich weil 1 Chr 1,1 mit dem Wort „Adam“ beginnt). Die masoretischen Verzeichnisse haben insgesamt folgende Reihenfolge der (in ihrer Zählweise 24) biblischen Bücher: (1) bis (5): Fünf Bücher der Tora, (6): Josua, (7): Richter, (8): Samuel, (9): Könige, (10): Jesaja, (11): Jeremia, (12): Ezechiel, (13): Zwölfprophetenbuch, (14): Chronik, (15): Psalmen, (16): Ijob, (17): Sprüche, (18): Rut, (19): Hoheslied, (20): Kohelet, (21): Klagelieder, (22): Ester, (23): Daniel, (24): Esra.

¹² Schawuoth aber wird zur Zeit der Weizenerte gefeiert. Passend hierzu ist in Rut 2 von Ruth als Ährenleserin die Rede; und nach Rut 2,23 las sie Ähren auf „bis die Gerstenernte und Weizenerte beendet waren“. Außerdem ist der jüdischen Tradition zufolge David, der Urenkel Ruths, an Schawuot geboren und gestorben.

¹³ Pesach wird zur Zeit der Gerstenernte zu Frühlingsanfang gefeiert. Passend dazu heißt es Hld 2,11–12, dass der Winter vorbei ist, sich die Blumen zeigen und die Turteltaube sich hören lässt im Land.

¹⁴ Salomon hatte in Verbindung mit einem Fest des 7. Monats (= Sukkot) den Tempel geweiht (1 Kön 8,2,65–66; 2 Chr 7,8–10), was das Verlesen einer salomonischen Schrift an diesem Tag nahelegt. Nun fällt das Laubhüttenfest Sukkot in die Zeit der Weintraubenernte und ist ein fröhliches Fest. Passend dazu hieß es in Koh 9,7: „Geh, iss in Freude dein Brot, und trinke mit frohem Herzen deinen Wein, denn längst hatte Gott Gefallen an deinen Taten.“

(als ein Buch), und als Letztes das Chronikbuch Chr (obwohl es inhaltlich Esr/Neh an Chr anschließt, also Chr natürlicherweise vor Esr/Neh kommen müsste), weil Chr mit der Anordnung des Wiederaufbaus des zerstörten Tempels nach dem Exil endet, und der Gedanke an den Erneuerung des Tempels bis heute ein Kernpunkt der Hoffnung des rabbinischen Judentums ist.

B. Reihenfolge in der griechischen Septuaginta, der Bibel des hellenistisch-vorchristlichen Judentums (identisch mit dem Alten Testament der griechischen Ostkirche): **Ps-(Oden)-Spr-Koh-Hld-Ijob-Weish-Sir.**¹⁵ Auch hier stehen Ps und Oden (als Gebetsbücher) voran, dann folgen die eigentlichen Weisheitsbücher, vielleicht geordnet nach theologischem Gewicht (Geschlossenheit und Erhabenheit): Spr ist eine relativ lose Spruchsammlung, Koh ein Buch teilweise rätselhafter pessimistischer Aphorismen, Hld eine lyrisch-dramatische Folge geheimnisvoller Lieder über die Liebe, Ijob ein relativ geschlossener tiefsinniger Dialog über den Sinn des Leidens, Weish eine relativ geschlossene theologische Lehr- und Mahnrede; Sir bildet den Schlusstein, vielleicht weil Sirach am Ende im ausgedehnten „Lob der Väter“ (Sir 44–50) auf die Träger der Weisheit zurückblickt und somit die „Summe aller ihrer Weisheit“ zusammenfasst.

C. Reihenfolge in der lateinischen Vulgata: **Ijob-Ps-Spr-Koh-Hld-Weish-Sir.** Diese Ordnung richtet sich zunächst nach dem Alter des traditionellen Verfassers (zuerst das dem Moses zugeschriebene und demnach älteste Buch Ijob, dann das David zugeschriebene Psalmenbuch, dann die vier Schriften Spr-Koh-Hld-Weish, die Davids Nachfolger Salomon zugeordnet werden, und als Letztes Sir, das dem jüngsten Autoren, Jesus ben Sira aus dem 2. Jh. v. Chr. zugeschriebene Buch; die salomonischen Schriften Spr-Koh-Hld-Weish aber scheinen wie in der Septuaginta nach wachsendem theologischem Gewicht (Geschlossenheit/Erhabenheit) geordnet zu sein.

D. Die Reihenfolge, in der die (mutmaßlichen Urformen der) Schriften vermutlich verfasst wurden, ist vermutlich die folgende:

1. Ijob (um 1600 v. Chr.)
2. Psalmen (um 1000 v. Chr.)
3. Hoheslied (um 969 v. Chr.)
4. Weisheit (um 965 v. Chr.)
5. Sprüche (um 950 v. Chr.)
6. Kohelet (um 930 v. Chr.)
7. Sirach (um 180 v. Chr.)

¹⁵ Das „Buch der Oden“ ist eine (nur in christlichen Septuaginta-Ausgaben vorhandene) Sammlung von 14 Liedern für den kirchlichen Gebrauch, die hier übersichtlich zusammengestellt sind und größtenteils aus anderen Teilen der Bibel (des AT und NT) stammen. Nicht aus der Bibel stammt lediglich die apokryphe Oratio Manasse (= Ode 12) und das ostkirchliche „Morgenlob“, das in etwa einer Mischung aus dem westkirchlichen Gloria und De Deum entspricht (= Ode 14).

2. Das Buch Ijob

Titel. Der hebräische Titel ist der Name des Protagonisten „Ijob“ (יֹבֵד), meist Ijob geschrieben. In der Septuaginta und Vulgata heißt er „Job“ (Iob bzw. Iob), Luther führte die Namensform „Hiob“ ein. Gebräuchliche Kürzel für das Buch sind Ijob, Job und Hi und Hiob; nach den 1967 für den deutschen Sprachraum festgelegten ökumenischen *Loccumer Richtlinien* schreibt man Ijob.

Rang. Das Buch gehört zur Weltliteratur und ist diesbezüglich vergleichbar mit Goethes Faust und Platons Dialogen; es wird auch von Nichtchristen und Atheisten gelesen und geschätzt und gehört somit gewissermaßen zum „literarischen Weltkulturerbe“.

Charakter und Anliegen. Im Mittelpunkt steht ein Dialog über den Sinn eines von Gott verfügten oder zugelassenen Leidens. Das Anliegen des Buches dürfte daher die intellektuelle Auseinandersetzung mit dieser Frage sein; daneben aber auch die Spendung von Trost für den gläubigen Leser, dem das Leid konkret begegnet.¹⁶

Gattung und kurze Inhaltsangabe. Im Zentrum des Buches steht ein langer *religionsphilosophischer Dialog* zwischen dem unschuldig leidenden *Ijob* und seinen drei Freunden *Eliphaz*, *Bildad* und *Zophar*, die ihn besuchen, um ihm Trost zu spenden, und denen sich am Ende noch ein junger Mann namens *Elihu* anschließt; am Ende greift Gott selbst in das Gespräch ein und schließt es ab. Das Thema des Dialogs ist die Frage nach dem Sinn des von Gott zugelassenen Leidens, allgemein und im konkreten Fall *Ijobs*. So ist das Buch *Ijob* oft als biblischer Beitrag zur philosophischen Theodizeefrage titulierte worden, d.h. zu der Frage, wie sich Gottes Existenz angesichts des Leids verteidigen lasse. Doch ist diese Frage nicht wirklich das, um was es hier geht. Denn es wird hier keineswegs (wie in der neuzeitlichen Debatte) die Existenz Gottes angesichts des Leidens in Frage gestellt: Weder *Ijob* noch seine Gesprächspartner ziehen die Nichtexistenz Gottes auch nur im Entferntesten in Betracht! Statt dessen wird nach dem Sinn des Bösen („Kakon“) angesichts der unzweifelhaft gegebenen Existenz Gottes gefragt. So geht es hier weniger um die „Theodizeefrage“ im modernen Sinn: „Wie ist Gottes Existenz angesichts des Leidens zu rechtfertigen?“ Vielmehr geht es um eine „Kakodizeefrage“: „Wie ist die Existenz des Leidens angesichts der feststehenden Existenz Gottes erklärbar?“ - „Aus welchem Grund lässt Gott das Leid zu?“

Der Dialog über *Ijobs* Leiden ist in eine kurze *Rahmenerzählung* über *Ijob* eingebettet, mit welcher das Buch beginnt und endet. Die Rahmenerzählung und somit das Buch beginnt mit einer Beschreibung des einst glücklichen Lebens von *Ijob*, der aber plötzlich unschuldig vieles erleiden musste, weil Gott dem Satan eines Tages erlaubte, die Festigkeit eines Gottvertrauens zu überprüfen. In der Zeit dieses Prüfungsleidens kam es zum Dialog zwischen *Ijob* und den genannten Gesprächspartnern, der den Kernteil des Buches ausmacht. Nach dem Dialog setzt die Rahmenerzählung wieder ein. Wir erfahren, wie *Ijob* wegen seiner Standhaftigkeit von Gott belohnt wurde: Sein Leiden hörte auf und er hatte bis zu seinem Tode ein doppelt so glückliches Leben wie zuvor.

Adressaten. Die Adressaten werden nirgends genannt, es ist aber vom Inhalt her klar, dass sich das Buch für Leser geschrieben ist, die an der diskutierten religionsphilosophischen Frage interessiert sind, oder angesichts eigener Leidenserfahrung Trost suchen.

Aufbau (Ring- oder Spiegelstruktur).

- (1): Rahmenerzählung (Prolog): *Ijob* gerät vom Glück ins Unglück (Kap. 1–2)
- (2): *Ijob* zusammenfassende Klage (Kap. 3)
- (3): Diskussion im Dialog *Ijobs* mit seinen drei Freunden (Kap. 4–31):
 - 4–14: Erste Gesprächsrunde: *Eliphaz-Ijob*, *Bildad-Ijob*, *Zophar-Ijob*;
 - 15–21: Zweite Gesprächsrunde: *Eliphaz-Ijob*, *Bildad-Ijob*, *Zophar-Ijob*;
 - 22–31: Dritte Gesprächsrunde: *Eliphaz-Ijob*, *Bildad-Ijob*.
- (3') Diskussion im Monolog *Elihus* (Kap. 32–37)
- (2'): Gottes zusammenfassende Antwort (Kap. 38–41)
- (1'): Rahmenerzählung (Epilog): *Ijob* gerät vom Unglück wieder ins Glück (Kap. 42)

Die *Ijob-Nachträge* in der griechischen Septuaginta. Zu den Fragen, wer *Ijob* war, und wo und wann er gelebt hat, gibt vor allem ein *Anhang zum Buch Ijob* Auskunft, der nur in der griechischen Septuaginta-Bibel vorhanden ist. Nach dem Ende des hebräisch überlieferten Buches *Ijob* (Ijob 42,17: „*Ijob* starb alt und lebensatt“) folgen zwei Nachträge. Zunächst die *Auferstehungsnotiz*:

„Es steht aber geschrieben, dass er wiederum auferstehen wird mit denen, die der Herr auferstehen lässt.“ (Ijob 42,17a).

Dann folgt ein zweiter, etwas längerer Zusatz mit biographischen Details über *Ijob* (Ijob 42,17b–e): der *biographische Ijob-Nachtrag*. Er wird eingeleitet mit:

„Dies ist übersetzt aus dem syrischen Buch (Ijob 42,17,b).

Der griechisch schreibende Autor des Nachtrags gibt damit zu erkennen, dass dieses Nachwort ein späterer originalgriechischer Zusatz ist, während ihm das vorhergehende *Ijob-Buch*, das er ins Griechische übersetzte, in syrischer (= aramäischer) Sprache vorlag. Auch griechische Zusätze können jedoch inspiriert und kanonisch sein, und dieser Zusatz wird tatsächlich in der

¹⁶ Vgl. Weish 16,12: „Dein Wort o Herr heilt alles.“ 1 Makk 12,9 (Wort Jonathans): „Die heiligen Bücher haben wir in unseren Händen zu unserem Trost.“

ostkirchlichen Liturgie in der Kirche verlesen (in der zweiten alttestamentliche Lesung in der Vesper vom Karfreitag), was für seine Kanonizität spricht, für welche die Verlesung im Gottesdienst ein entscheidendes Kriterium ist. Der Zusatz steht in allen Septuaginta-Manuskripten und ist in jedem Fall vorchristlich, vermutlich wurde er von den Septuaginta-Übersetzern um 250 v. Chr. hinzugefügt. Er wurde schon vom vorchristlichen Exegeten Aristeas zitiert.¹⁷ Doch wurde er vom gelehrten Origenes († 254 n. Chr.) in seiner Hexapla (der berühmten sechs-spaltigen Gegenüberstellung der wichtigsten Bibelausgaben) als im hebräischen Text fehlend markiert, und daher vom hl. Hieronymus († 420 n. Chr.) bei seiner Übersetzung ins Lateinische ausgelassen, so dass er nicht zur lateinischen Vulgata-Übersetzung gehört, die für den katholischen Bibelkanon maßgeblich ist. Neben dem Vorhandensein in der Vulgata ist jedoch für die katholische Kirche gleichermaßen auch der liturgische Gebrauch in der Kirche ein zweites Kanonizitätskriterium.¹⁸ Da der Text nun auch in den unierten (zur kath. Kirche gehörigen) Ostkirchen am Karfreitag in der Liturgie offiziell verlesen wird, ist nicht ganz klar, ob er gemäß der tridentinischen Kanonfestlegung als kanonisch zu betrachten ist oder nicht. In jedem Fall sichert ihm die liturgische Verwendung zumindest einen „quasi-kanonischen“ Charakter und damit verbunden ein hohes Maß an religiöser Dignität und Glaubwürdigkeit.¹⁹ Der Biographische Ijob-Nachtrag lautet wie folgt:

„[17b] Dies ist übersetzt aus dem syrischen [= aramäischen] Buch. Er wohnte in dem Land Ausitis an den Grenzen Idumäas [Edoms] und Arabiens, früher aber hatte er den Namen Jobab. [17c; vgl. Gen 36,31–35] Nachdem er aber eine arabische Frau genommen hatte, zeugte er einen Sohn mit Namen Ennon, er selbst aber hatte als Vater den Zare [Serach], einen Sohn der Söhne Esaus, und als Mutter Bosorra, so dass er der fünfte [d.h. in der fünften Generation] von Abraham an war. [17d] Und dies sind die Könige, die in Edom herrschten, über welches Land er auch selbst herrschte. Als erster Balak, der des Beor, und der Name seiner Stadt war Dennaba, und nach Balak Jobab, genannten Job. Und nach diesem Asom, der erste Herrscher aus dem thaimanitischen Land. Und nach diesem Adad, Sohn des Barad, der Madiam [Midian] fällt in der Ebene Moabs, und der Name seiner Stadt war Geththaim. [17e] Die Freunde aber, die zu ihm gekommen waren, waren: Eliphas von den Söhnen Esaus, König der Thaimaner, Baldad, der Tyrann der Sauchäer [Schuchiter] [und] Sophar, der König der Minäer.“

Einheitlichkeit bzw. literarischer Entstehungsprozess des Buches.

Das Buch enthält einige relativ selbständigen Teile:

- (1) die prosaische Rahmenerzählung (Kap. 1–2 am Anfang; Kap. 42 am Schluss)
- (2) der Dialogteil ohne die Reden Elihus (Kap. 3–31: Diskussion Ijobs mit seinen drei Freunden; Kap. 38-31: Gottesrede)
- (3) die Reden Elihus im Dialogteil, die oft als ein späterer Einschub betrachtet werden (Kap. 32–37)
- (4) die beiden oben besprochenen nur in der Septuaginta befindliche Nachträge.

Manche Exegeten glauben, dass diese Teile in der genannten Reihenfolge nacheinander geschrieben und miteinander verknüpft wurden: Zuerst existierte nur die prosaische Rahmenerzählung (1) als selbständiger Teil. Später wurde (2) hinzugefügt, noch später (3) und schließlich (4).²⁰ Dass die Reden Elihus später in den Dialog eingefügt wurden, wird damit begründet, dass sie Ijobs Ruf nach Gott (31,35–37) und Gottes Antwort (ab 38,1) auseinanderreißen, und Elihu vor Kap. 32 nicht angekündigt wird und auch nach seinen Reden nicht mehr erwähnt wird. Jedoch zeigt die oben beschriebene Spiegelstruktur des Aufbaus, dass Elihus Redeteil wahrscheinlich von vornherein dazugehört hat und das Werk mit all seinen Bestandteilen (ausgenommen die relativ klar als Nachträge erkennbaren Zusätze der Septuaginta) von vornherein zusammen veröffentlicht wurden.

So ist die genannte Entstehungshypothese zurückzuweisen. Wenn das Buch keine reine Fiktion ist, also tatsächlich Dialoge der beschriebenen Art stattgefunden haben, so sollte das Buch eine etwas andere Entstehungsgeschichte haben: Dann dürften zuerst Notizen über den Dialog (d.h. Teile (2) und (3)) vorgelegen haben, die von einem der Dialogpartner gemacht wurden; dieser Dialogpartner aber könnte dann am ehesten Elihu gewesen sein, was seine Sonderrolle im Dialog erklären würde. Erst später (nach dem Tod Ijobs) wird jemand den Dialog zusammen mit einer hinzugefügten Rahmenerzählung herausgegeben haben, möglicherweise Salomon. Als Letztes kamen die Septuaginta-Zusätze (in einer „erweiterten Neuausgabe“) hinzu.

Zum Namen Ijob. Der Name Ijob bedeutet „*der Angefeindete/Angegriffene*“ (von hebr. 'ajab = schnauben, anfeinden, hassen).²¹ Der Name passt zum leidenden Ijob, so dass es sein könnte, dass ihm dieser Name erst später im Hinblick auf sein Leiden gegeben worden ist. Zwar war der Name im 2. Jahrtausend v. Chr. auch tatsächlich ein gebräuchlicher westsemitischer Name, der z.B. in ugaritischen Texten (zwischen 1450 v. Chr. und 1185 v. Chr.) und in den ägyptischen Amarnabriefen aus dem 14. Jh. v. Chr. vorkommt (dort ist es der Name eines ostjordanischen Königs), aber dieser Name könnte im Hinblick auf den unter dieser Bezeichnung berühmt gewordenen Ijob gewählt sein. Im Biographischen Ijob-Nachtrag (Ijob 42,17b, siehe oben) erfahren wir nun, dass „Ijob“ tatsächlich ein spätere Bezeichnung war, während der ursprüngliche Name des Ijob „Jobab“ war (wohl von jabab, schreien, der Name bedeutet also: „Schreihals“).²²

¹⁷ Peri Ioudaion, bei Eusebius, Praeparatio Evangelii 9,25,1–4; hier 9,25,3. Aristeas wird von Alexander Polyhistor (80–35 v. Chr.) zitiert, lebte also vor diesem, und andererseits nach der Septuaginta-Übersetzung (280 v. Chr.). Er kann, muss aber nicht mit dem Aristeas identisch sein, der im Auftrag von König Ptolemäus II. die Septuaginta-Übersetzung veranlasst haben soll.

¹⁸ Zum Kanon bestimmte Konzil von Trient (1546) folgendes: Zunächst zählt es die kanonischen Schriften auf, und fügt dann hinzu, dass diese Bücher „vollständig mit all ihren Teilen, wie sie in der katholischen Kirche gelesen zu werden pflegen und in der alten lateinischen Vulgata-Ausgabe enthalten sind“ als kanonisch zu erachten sind. Bei genauer Betrachtung bleibt es hier unklar, wie das „und“ zu interpretieren ist: Ob also Schrift-Teile, die nicht in der Vulgata enthalten sind, aber in der katholischen Kirche dennoch gelesen werden, zum Kanon dazugehören oder nicht (nach üblicher Auffassung ist eher Letzteres der Fall).

¹⁹ Vgl. den Grundsatz „lex orandi – lex credendi“.

²⁰ Zusätzlich wird manchmal der Abschnitt über die personifizierte Weisheit (Kap. 28), der thematisch etwas aus der Reihe fällt, als weiterer Einschub angesehen.

²¹ Möglich ist vielleicht auch eine Ableitung aus dem Akkadischen: „Wo ist der Vater“ als Name eines Findelkinds.

²² Es besteht eine entfernte Namensähnlichkeit zwischen Ijob (im hebr. Ijob, buchstabiert Aleph-Jod-Waw-Bet) und Jobab (Jod-Waw-Bet); man gelangt also von Jobab zu Ijob, indem man ein Aleph davorschaltet. Diese Ähnlichkeit könnte ein weiterer Grund gewesen sein, den leidenden Jobab später „Ijob“ zu nennen.

Reale oder fiktive Person? Realer oder fiktiver Dialog? Manche nehmen an, dass Ijob nur eine literarische Gestalt ist, die nicht wirklich gelebt hat. Dies glaubte z.B. Luther, und schon im jüdischen Talmud (Baba Batra 15a) wurde die Frage diskutiert, ob Ijob wirklich gelebt habe; aber abgesehen von einem namentlich unbekanntem Schüler von Rabbi Schemuel ben Nachmani scheint dies im Talmud keiner der Rabbinen verneinen zu wollen. Auch die Kirchenväter sahen in Ijob durchgehend eine historische Gestalt, und nicht nur in der Ijob-Rahmenerzählung und im Ijob-Anhang, sondern auch in Ez 14,14.18, Tob 2,12–15 (Vulgata), Sir 49,9 (hebr.), im Testament des Ijob (1. Jh. v. Chr.) sowie im Neuen Testament (Jak 5,10–11) wird Ijob als Person geschildert, die wirklich gelebt hat. So geben relativ viele heutige Exegeten zumindest als möglich zu, dass Ijob eine reale Person war, ein berühmter Weiser des alten Orient. Als rein fiktiv wird dann aber meist der Dialog gewertet. Aber wenn Ijob tatsächlich ein Weiser war, der gelitten hat, liegt es nahe, dass er auch tatsächlich mit Freunden über den Sinn des Leidens diskutiert hat, auch so ist es gut vorstellbar, dass auch hinter dem Dialog tatsächliche Aussprachen zwischen Ijob und seinen Freunden stehen. Als eine literarische Parallele kann man hier auf Platons Dialoge verweisen, konkret z.B. auf den Dialog „Phaidon“ zwischen Sokrates mit seinen Freunden am Tag seiner Hinrichtung. Obwohl die Reden im „Phaidon“ sicher von Platon literarisch ausgestaltet wurden, dürften sie auf einen wirklich stattgefundenen Dialog zurückgehen, und es gibt kaum Zweifel daran, dass Platon im „Phaidon“ die tatsächlich gebrauchten Argumente und Einstellungen von Sokrates und seinen Freunden korrekt wiedergibt.

Ijobs Ruhm in biblischen Schriften in und außerhalb des Ijob-Buches und seine Heiligkeit. Im Buch Ijob wird nicht nur betont, dass Ijob unschuldig leiden musste; nach Ijob 1,1 war er darüber hinaus perfekt (hebr. „tamam“), er mied vor seinem Leiden die Sünde, und zwar derart, dass diesbezüglich keiner auf Erden ihm gleichkam (Ijob 1,8; vgl. 1,22; 2,3.10; 42,7–8), und im ersten Nachtrag der Septuaginta zur Geschichte Ijobs (Ijob 42,17a) wird ihm die Auferstehung „mit denen die der Herr auferstehen lässt“ verheißen, also offenbar die Auferstehung zum Leben. Erwähnt wird Ijob im AT auch in Ez 14,14–20 und Sir 49,8–9 (hebr. Version), wo er als „gerecht“ charakterisiert wird; ebenso in Tob 2,12.15 (Vulgata-Version), wo er als „heilig“ bezeichnet wird („biblische Heiligsprechung“), und im NT in Jak 5,11, wo er als Beispiel der Duldsamkeit genannt und „selig“ gepriesen wird („biblische Seligsprechung“).²³ Angesichts des beispiellosen Lobes Ijobs in den inspirierten Schriften ist klar, dass er als alttestamentlicher Heiliger par excellence zu gelten hat, vergleichbar mit der Gottesmutter Maria im Neuen Testament. Sein katholischer Gedenktag ist im Martyrologium Romanum der 10. Mai, in der orthodoxen und armenischen Kirche der 6. Mai, wo er wegen seines Leidens als „Märtyrer“ gefeiert wird (siehe Fußnote 27), in der koptischen Kirche der 27. April; diese Kirche feiert auch den 29. August als Tag seiner Heilung.

Die Zeit Ijobs. Aus den oben erwähnten Parallelen im Buch Ijob zu gewissen Psalmversen folgt nichts Eindeutiges über die zeitliche Einordnung von Ijob oder des Ijob-Buches, denn es ist ebenso möglich, dass die betreffenden Psalmverse von den Aussprüchen im Ijob-Buch inspiriert sind, wie es möglich ist, dass umgekehrt die Stellen im Ijob-Buch von den Psalmversen inspiriert sind. Ijob muss aber älter sein als die ältesten Bezugnahme auf ihn (siehe Fußnote 23), d.h. älter als Sirach (um 180 v. Chr.), Ezechiel (der 593–571 v. Chr. als Prophet wirkte) und Tobit, wobei die Begebenheit der Prüfungen Tobits, in der Ijob erwähnt wird, sich zur Zeit Asarhaddons (Tob 2,1) abspielt, d.h. um 680 v. Chr. Ijob muss demnach vor 680 v. Chr. gewirkt haben. Wenn Ijob der erste Träger dieses Namens war, dürfte er aber sogar vor dem 14. Jh. v. Chr. gelebt haben, in dem der Name schon existierte, und in der Tat lebte er nach der jüdischen Tradition, die in Moses den Verfasser des Ijob-Buches sieht, noch vor Moses (vor dem 15. Jh. v. Chr.), und zwar genauer zur Patriarchenzeit um 1600 v. Chr., denn Dina, die Tochter des Patriarchen Jakob († um 1643 v. Chr.), soll nach jüdischer Tradition eine Frau Ijobs gewesen sein.²⁴

In die Zeit der Patriarchen passt auch der vom Text des Ijob-Buches vermittelte Gesamteindruck: Erstens fehlen jegliche Bezugnahmen auf geschichtliche Ereignisse nach der Zeit der Patriarchen, es wird lediglich auf die Urgeschichte angespielt (31,33: Adam; 22,15–16 und 38,8: Anspielungen auf die Sintflut). Zweitens brachte Ijob wie die Patriarchen als Hausvater Opfer für seine Familie dar (1,5) und man opferte bei ihm zu Hause (42,8), so dass der mosaische Tempelkult mit seinen den Priestern vorbehaltenen Opfern noch nicht zu bestehen scheint. Drittens ist der Name Jahwe, der sich nach Moses durchsetzte, zwar bekannt, aber Ijob und seine Freunde gebrauchen als Gottesbezeichnung mit Vorliebe den Namen *Schaddai* (= der Allmächtige;

²³ Erwähnung Ijobs im Ezechielbuch: „Wenn in diesem Land die drei Männer Noah, Daniel und Ijob leben würden, dann würden nur diese drei um ihrer Gerechtigkeit willen ihr Leben retten ... [16] ... sie würden nicht einmal ihre eigenen Söhne und Töchter retten ... [18] ... sie würden weder Söhne noch Töchter retten können. Nur sie selbst könnten sich retten. ... [20] Und wenn Noah, Daniel und Ijob in dem Land wären ... sie würden weder Sohn noch Tochter retten. Sie würden nur ihr eigenes Leben retten, um ihrer Gerechtigkeit willen“ (Ez 14,14–20).

Erwähnung Ijobs (zusammen mit Ezechiel) im hebräischen Sirachbuch: „Ezechiel sah eine Vision und beschrieb die Gestalten am Thronwagen. [9] Er gedachte auch des Ijob, der die Wege der Gerechtigkeit einhielt“ (Sir 49,8–9, hebr. Version).

Erwähnung Ijobs im Buch Tobit: Tobit erblindete, weil er unter einer Mauer schlief: „Da ließ eine Schwalbe aus ihrem Nest ihren heißen Dreck auf seine Augen fallen; davon wurde er blind (Tob 2,11 Vulg). Dann heißt es weiter: „Diese Prüfung aber ließ Gott über ihn kommen, damit die Nachwelt an ihm ein Beispiel der Geduld hätte wie an dem heiligen Ijob.“ (2,12 Vulg). Und: „Und wie die Könige den heiligen Ijob verhöhnten, so verlachten ihn [den Tobit] seine nächsten Verwandten.“ (2,15 Vulg).

Erwähnung Ijobs im Jakobusbrief: „Siehe, wir preisen die selig, die ausgeharrt haben. Vom Ausharren Ijobs habt ihr gehört und das Ende des Herrn habt ihr gesehen ...“ (Jak 5,11).

Außer in Jak 5,11 wird im Neuen Testament noch an zwei bis drei weiteren Stellen von Paulus auf das Ijobbuch angespielt, ohne dass jedoch die Person des Ijob erwähnt wird, nämlich in Phil 1,13 (Zitat aus Ijob 13,16) und 1 Kor 3,19 (Gedächtniszitat aus Ijob 5,13) und vielleicht noch in Röm 11,35 (möglicherweise Anspielung auf Ijob 41,3, doch gibt es zwischen beiden Stellen bloß eine entfernte Ähnlichkeit). Erwähnenswert ist schließlich noch, dass der Ausspruch Ijobs in 7,17 („was ist der Mensch, dass du ihn beachtest“) auffallende Ähnlichkeiten mit zwei Psalmversen hat, nämlich Ps 8,5 und 144,3; ebenso gibt es im Buch Ijob entferntere Anklänge an andere Psalmverse.

²⁴ Dina erscheint als zweite Frau Ijobs im apokryphen griechischen *Testament Ijobs* (TestIjob 1,6); seine erste Frau wird hier Sitis/Sitidos genannt. Im apokryphen lateinischen *Liber Antiquitatum Biblicarum* (LibAnt 8,7–8) ist Dina ebenfalls eine Frau Ijobs, hier aber anscheinend seine *einzigste Frau*, die als Mutter von vierzehn Söhnen und sechs Töchtern beschrieben wird (LibAnt 8,8.11). Die Entstehungszeit beider Schriften ist unsicher, es wird hierfür z.B. die Zeit zwischen dem 1. Jh. v. Chr. und dem 2. Jh. n. Chr. vorgeschlagen (als Verfasser des LibAnt sah man oft Philo von Alexandrien an, was man heute meist ablehnt; man nennt den Verfasser daher „Pseudo-Philo“). Auch im Targum zu Ijob 1,5 und 2,9 ist Dina eine Frau Ijobs, hier aber seine *erste Frau*.

im Ijob-Buch häufiger verwendet als in anderen biblischen Schriften), welcher dem Abraham offenbart wurde (Gen 17,1; Ex 6,3) und den dann die Patriarchen verwendeten (Gen 28,3; 35,11; 43,14; 48,3; 49,25), der aber von der Moses-Zeit an durch Jahwe abgelöst wurde (Ex 6,3). Viertens ist der in 42,11 erwähnte *Keschita* ist ein sehr altes Zahlungsmittel: ein Geldstück, mit dem nach Gen 33,19 und Jos 24,32 der Patriarch Jakob (ca. 1790-1643) in Kanaan ein Grundstück von den Söhnen Hamors, des Vaters Sichems, gekauft hatte. Fünftens spricht für die Patriarchenzeit auch sein langes Leben: Als ihn das Leiden traf, waren er und seine drei Freunde – wie Eliju es ausdrückte – schon sehr alt, „hochbetagt“ (Ijob 32,6), und dennoch wird ihm danach noch ein langes Leben von über 100 Jahren zugeschrieben.²⁵ Sechstens spricht keine biblische Schrift mehr über Eis und Schnee wie das Ijob-Buch (6,15–16; 9,30; 37,6.10; 38,22.29), eine im heutigen Nahen Osten sehr seltene Erscheinung. Während die Patriarchenzeit nun an sich eine Warmzeit war mit ähnlichen Temperaturen wie heute, kam es gegen Ende dieser Zeit im Jahre 1623 v. Chr. weltweit zu einem über mehrere Jahre hindurch anhaltenden Kälteeinbruch, der an Baumrinden ablesbar ist; auch von daher erscheint also die Zeit um 1600 als passend.

Siebtens ergibt sich eine Bestätigung für das Leben Ijobs um 1600 v. Chr. aus dem oben beschriebenen „Biographischen Ijob-Nachtrag“ der Septuaginta: Hier wird Ijob mit Jobab, dem zweiten edomitischen König von insgesamt acht Königen gleichgesetzt, die nach Gen 36,31–39 und 1 Chr 1,43–50 „im Lande Edom regierten, bevor ein König der Israeliten regierte,“ d.h. lange vor der Regierungszeit von König Saul (1047–1008 v. Chr.). Ijob war demnach der zweite edomitische König Jobab, der Sohn Serachs (Ijob 42,17c; vgl. Gen 36,33; 1 Chr 1,44). In Ijob 42,17d werden die ersten vier dieser acht Könige aufgezählt, und Jobab an zweiter Stelle.²⁶ Da Jakobs Bruder Esau der Stammvater der Edomiter war, kann der zweite König Edoms nicht lange nach Esaus Tod und somit auch nicht lange nach dem Tod Jakob († um 1643 v. Chr.) regiert haben, so dass man auch hier wieder auf eine Zeit um 1600 kommt.

Wie wir sehen werden, folgt aus dem Buch Ijob passenderweise, dass Ijob tatsächlich im Land der Edomiter wohnte. Zudem hatte ein Sohn Esaus den Namen Eliphas (Gen 36,4.10.15; 1 Chr 1,35), und zwar war es sein erstgeborener Sohn (Gen 36,15); und unter den sechs angeführten Söhnen dieses Eliphas wird als erster „der Stammesfürst Teman“ angeführt (Gen 36,15; vgl. Gen 36,11; 1 Chr 1,36). Dieser könnte „ben Eliphas“ oder kurz selbst „Eliphas“ genannt worden sein, und da „Teman“ (= Südland) sowohl sein Name wie sein späteres Stammesgebiet war, auch „Eliphas der Temaniter“. Dies aber ist im Ijob-Buch die Bezeichnung des ältesten der drei Freunde und Gesprächspartner Ijobs (Ijob 2,11), so dass hier eine Identität nahe liegt, und somit Ijobs Gesprächspartner Eliphas ein Enkel Esaus war; im Biographischen Anhang 42,17e wird wirklich behauptet, der Freund Ijobs namens Eliphas sei „von den Söhnen [= Nachkommen] Esaus“ gewesen. Wenn aber demnach Ijob Zeitgenosse eines Enkels des Esau war, ist es zeitlich passend, das er um 1600 v. Chr. lebte und Dina, die Tochter Jakobs und Nichte Esaus geheiratet haben könnte. Da die Edomiter von Jakobs Zwillingsbruder Esau abstammen (Gen 36,1.8) ist Ijob auch selbst ein Nachkomme Esaus. Im Einklang damit heißt es im Biographischen Anhang Ijob 42,17c, dass Ijob ein Sohn des Zare [Serach] war, der wiederum einen Sohn der Söhne Esaus war, und dass Ijob somit der fünften Generation von Abraham an angehörte, d.h. er war ein Ur-Ur-Urenkel Abrahams. Tatsächlich hatte nach Gen 36,17 Esau einen Sohn namens Rëuël, der wieder einen Sohn namens Serach hatte, der zu den Gaufürsten Edoms gehörte. Die Generationenfolge von Abraham bis Ijob ist also Abraham-Isaak-Esau-Rëuël-Serach-Jobab/Ijob, so dass Ijob der fünften nach-abrahamitischen Generation angehört. Auch das sog. *Testament Ijobs* – eine weder vom Judentum noch vom Christentum als kanonisch anerkannte Schrift, aus der dennoch in der griechischen Kirche im Spätmittelalter am 6. Mai, dem griechisch-orthodoxen Festtag des Ijob, gelesen wurde²⁷ – setzt Ijob mit dem edomitischen König Jobab gleich (TestIjob 2,1.7; 20,4-5) und nennt Ijob einen „Sohn (= Nachkommen) Esaus“ (TestIjob 1,6).

Esau und sein Zwillingsbruder Jakob wurden nach biblischer Chronologie um 1790 v. Chr. geboren. Esau war nach Gen 36,1–8 der Stammvater der Edomiter, die bei Lebzeiten Esaus natürlich noch keine Könige hatten. Esau starb der Tradition zufolge im selben Jahr wie sein Zwillingsbruder Jakob, der nach biblischer Chronologie um 1643 v. Chr. starb. Demnach regierten die acht Könige Edoms in etwa zwischen 1643 v. Chr. und 1047 v. Chr. (dem Regierungsantritt des ersten israelitischen Königs Saul). Als durchschnittliche Regierungszeit jedes der acht Könige ergeben sich ca. 75 Jahre. Wir können also davon ausgehen, dass Jobab um 1570 v. Chr. König wurde, in der zweiten Hälfte seines langen Lebens nach seinem Leiden. Dies stimmt gut mit unserer obigen Annahme überein, dass er um 1600 v. Chr. gelitten hat. Das war in der Zeit, als die Kinder Israels schon in Ägypten lebten (Einzug nach Ägypten ca. 1660 v. Chr.), als der letzte der drei großen Patriarchen, Jakob, schon gestorben war († um 1643 v. Chr.), aber sein Sohn Joseph noch lebte († um 1589). Auch Dina, die Tochter Jakobs, die kurz vor Joseph geboren ist (Gen 30,21–24) könnte damals noch am Leben gewesen sein, die nach rabbinischer Tradition und dem apokryphen Testament Ijobs die erste

²⁵ Nach seinem Leiden lebte Ijob gemäß dem hebräischen Text von Ijob 42,16 noch weitere 140 Jahre, und weil Gott als Belohnung für sein Leiden nach 41,10 „alles was Ijob besessen hatte“ auf „das Doppelte“ vermehrte, hat man geschlossen, dass er vor seinem Leiden 70 Jahre lebte, also als 70jähriger gelitten hat (für ein relativ hohes Alter zum Zeitpunkt seines Leidens spricht auch, dass er nach 1,2 damals zehn Kinder hatte). Da seine Leidenszeit nur kurz gewesen zu sein scheint (wohl weniger als ein Jahr lang; vgl. hierzu Fußnote 34), ergibt sich aus dieser Überlegung ein Gesamtaltersalter von 210 Jahren. Genau diese Lebensdauer schreibt ihm auch die jüdische Tradition zu (Talmud, Baba Batra 15b), wonach er solange lebte, wie die Israeliten in Ägypten waren; d.h. nach rabbinischer Ansicht just 210 Jahre. – Nach dem griechischen Text von Ijob 42,16 allerdings lebte Ijob nach dem Leiden sogar noch 170 Jahre und im Ganzen 248 Jahre (und demnach fiel sein Leiden in sein 78. Lebensjahr). In der islamischen Tradition erreichte er „nur“ ein Alter von 93 Jahren; dieses Alter gaben Ibn Dscharir und andere islamische Gelehrte an (nach [http://www.islam-pedia.de/index.php5?title=Ijob_\(Ayyub\)](http://www.islam-pedia.de/index.php5?title=Ijob_(Ayyub)) / 01.04.2013, mit Berufung auf Ismail Ibn Kathir, Al-Bidaja wa-n-Nihaja, Band 4., Algier 2006).

²⁶ Dass Ijob König war, wird im Buch Ijob nicht gesagt, aber es heißt, er sei auf Grund seines Reichtum „mächtiger als alle Söhne des Ostens“ (Ijob 1,3) gewesen und er wird als Mann mit großem politischen Einfluss beschrieben (Ijob 29,9–21: Ratgeber der Fürsten; Ijob 29,16: „Vater der Armen“ und eine Art Richter, der Streitfälle untersucht; Ijob 19,9: Gott riss ihm die Krone vom Haupt; Ijob 29,25: Führer des Volkes, der „wie ein König thront“). Da er nach seinem Leiden einen noch größeren Reichtum erlangte (Ijob 42,12), kann man sich gut vorstellen, dass seine Landsleute ihn nach seinem Leiden um 1600 v. Chr. irgendwann zum regulären Herrscher erwählten (das edomitische Königtum war nach der Liste in Gen 36,31–39 und 1 Chr 1,43–54 nicht erblich, denn alle acht genannten Könige hatten verschiedene Väter). Übertrieben dürfte es allerdings sein, wenn es im apokryphen Testamentum Ijobs (28,7) aus dem 1. Jh. v. Chr. heißt, dass er einst „über ganz Ägypten herrschte.“

²⁷ Vgl. Oberhänsli-Widmer, Gebrielle, Ijob in der jüdischen Antike und Moderne. Wirkungsgeschichte Ijobs in der jüdischen Literatur, Neukirchen-Vluyn 2003, S. 60: „Die Messina-Handschrift aus dem Jahr 1307 [die älteste der vier griechischen Handschriften des Testamentum Ijob] vermerkt das Testament Ijobs als Lesung für den 6. Mai, dem Tag, der in der griechischen Kirche dem Gedächtnis des Märtyrers Ijob gewidmet ist.“ Als „Märtyrer“ gilt Ijob offenbar nicht wegen eines gewaltsamen Todes (von dem die Tradition nichts weiß), sondern wegen seines Leidens im Leben.

Frau Ijobs war. Mit diesem Zeitansatz stimmt auch die muslimischen Tradition überein, insofern sie Ijob (der im Islam zu den Propheten zählt) in der Reihe der Propheten direkt nach Joseph, dem berühmten Sohn des Patriarchen Jakob, kommen lässt.²⁸ Auch stimmt dies mit einer jüdischen Tradition gut überein, wonach nicht nur Dina eine Frau Ijobs war, sondern auch Ijob selbst einer von drei Ratgebern gewesen sein soll, die dem Pharao rieten, was er in Bezug auf die in seinem Land sich stark vermehrenden Israeliten (vgl. Ex 1) tun sollte: Bileam habe geraten, die neugeborenen männlichen Israeliten töten zu lassen, was der Pharao dann auch tat; Jitro (der spätere Schwiegervater des Moses) habe dafür gestimmt, den Israeliten keinen Schaden zuzufügen; Ijob aber habe sich in Schweigen gehüllt (vgl. im Talmud Sota 11a und Sanhedrin 106a).²⁹ Auch wenn die Geschichte inhaltlich fragwürdig ist, würde sie zeitlich passen: Denn wenn Ijob sein Leben nach seinen Leiden tatsächlich durch Gottes besondere Gnade noch über 100 Jahre weiterführen durfte, muss er zur Zeit der Geburt des Moses (1525 v. Chr.) noch gelebt haben, vor welcher der Pharao (Amenophis I., 1546–1524; vielleicht auch schon sein Vorgänger Ahmoses I., 1570–1546) den Befehl zur Tötung der Erstgeborenen des Volkes Israel gegeben hatte (Ex 1).³⁰ – Wir können also festhalten: Die Ijob-Geschichte ist wahrscheinlich auf ca. 1600 v. Chr. zu datieren.

Wohnort und Grab Ijobs. Als sein Wohnort zur Zeit seines Leidens wird in Ijob 1,1 das Land *Uz* genannt (im griechischen Test *Ausitis*)³¹ genannt; die Bezeichnung kommt auch in Jer 25,20 und Kgl 4,21 vor. Man ist sich einig, dass dieses Land ein *östliches Nachbarland Israels* war (vgl. Ijob 1,3: Ijob war mächtiger als die „alle Söhne des Ostens“), entweder nordöstlich (im Norden des Ostjordanlandes in der Nähe von Damaskus, der Hauptstadt von Aram: ein Mann namens Uz war nach Gen 10,23 ein Sohn Arams, der nach Josephus in Jüd. Alt. 1,6,4 die Trachonitis und Damaskus gründete) oder südöstlich (im Gebiet von Edom = Idumäa). Wenn Letzteres richtig ist, rührt der Name des Landes Uz nicht von dem Aramäer Uz in Gen 10,23 her, sondern wohl von Uz, dem Neffen Abrahams (dem erstgeborenen Sohn seines Bruders Nahor) in Gen 22,21. Eine Bestätigung dafür kann man darin sehen, dass Ijobs Freund Elihu in Ijob 32,2 ein „Buziter“ genannt wird, was von Buz, dem zweiten Sohn des Nahor in Gen 22,21 abgeleitet werden kann. Nun hatte Nahor Beziehungen zu Aram im Norden (die Stadt Aram Naharaim war nach Gen 24,10 die „Stadt Nahors“, und der dritte Sohn Nahors, Kemuel, war nach Gen 22,21 Vater eines „Aram“), dennoch ist es natürlich möglich, dass Uz und Bus sich anderswo, etwa in Edom, ansiedelten, wofür es tatsächlich Andeutungen gibt: In Kgl 4,21 werden Edom und Uz in einem Vers genannt („Freue dich, Tochter Edoms, Bewohnerin von Uz“), und in Jer 25,23 ist von „Tema und Buz“ die Rede ist, wobei Tema (wohl = Teman) Bezeichnung für Edom oder einen Teil Edoms ist (vgl. Gen 36,8.15). Und wenn die Gleichsetzung Ijobs mit Jobab, dem König von Edom korrekt ist, ist natürlich Edom die richtige Lokalisation. So ist es plausibel und glaubhaft, was im Ijob-Nachtrag festgestellt wird, dass nämlich das Land Ausitis (= Uz), wo Ijob wohnte, „an der Grenze zwischen Edom und Arabien“, somit *südöstlich* von Israel lag. Dazu passt gut, dass Ijobs Anwesen von Sabäern (Ijob 1,15, südlich von Israel) und Chaldäern (Ijob 1,17, östlich von Israel) angegriffen wurde.

Etliche Orte beanspruchen, das Grab Ijobs zu besitzen und/oder der Ort seines Leidens zu sein. Von diesen liegen *Al-Jura* (bei Askalon) und *Dayr Ayyub* in Israel, *Urfa* (das alte Edessa) und *Istanbul* in der Türkei, *Salalah* im Oman und ein von den Drusen als Ijobs Grab deklariertes Schrein im *Libanon* – alle diese Orte liegen weit weg von Edom. Interessant ist vor allem eine schon im 4. Jh. n. Chr. belegte Tradition (Eusebius' Onomastikon, Pilgerin Egeria, Hieronymus), die behauptet, Haus und Grab des Ijob habe im *Hauran* („Höhlenland“), östlich von See Genezareth gelegen (eine Gegend, die in alttestamentlicher Zeit auch *Baschan* hieß), in einer Stadt, die heute *Al-Sheikh Saad* (auch *Dair Ayyub* = Kloster Ijobs, oder *Karnein* genannt; in Am 6,13 als *Karnaim* und in Gen 14,5 als *Ashteroth-Karnaim* bezeichnet). Man zeigt dort eine Quelle, in der Ijob sich wusch und geheilt wurde und die heute Heilkräfte haben soll; auch zeigt man einen Felsen, auf den der kranke Ijob gesessen und seine Freunde empfangen haben soll. Nach Eusebius befand sich dort das Haus des Ijob, nach Egeria wurde 384 n. Chr. dort eine Kirche gebaut, und Ijob habe in einem Steinsarg unter dem Alter dieser Kirche gelegen. Die Entdeckung des Grabes wurde damals einem Mönch zugeschrieben, der im 4. Jh. gelebt haben wird. Auch diese Tradition ist jedoch zweifelhaft, das der Ort nicht in Edom liegt; es ist aber gut denkbar, dass Reliquien von Ijob hierher (und vielleicht auch an die anderen oben genannten Orte) gelangten.

Die Familie Ijobs und weitere biographische Details gemäß der Bibel (mit biographischem Ijob-Anhang). Ijob/Jobab war Bewohner eines Landes namens *Uz* (Ijob 1,1) in *Edom* (Ijob 42,17b) und demnach *Edomiter*, und wird im Ijob-Buch als der weltweit gerechteste Mensch seiner Zeit beschrieben. So ist es bemerkenswert, dass hier einem Nichtisraeliten ein ganzes Buch des AT gewidmet ist.³² Nach Gen 36,33 und 1 Chr 1,44 stammte Jobabs (Ijobs) Vater *Serach* aus der edomitischen Metropole *Bozra*; nach dem biographischen Anhang Ijob 42,17c hieß seine Mutter „*Bosorra*“ (d.h. wahrscheinlich, die „Frau aus Bozra“). Ijob hatte Brüder und Schwestern (Ijob 6,15; 19,13.17; 22,6; 42,11). Vor seinem Leiden hatte er eine Frau (2,9; 19,17), sowie sieben Söhne und drei Töchter (1,2). Seine Kinder starben alle bei einem Unfall, indem bei einem Sturm das Haus über ihnen zusammenbrach (1,18-19). Nach dem Ende seiner Leiden kam Ijob als Lohn für sein geduldiges Ausharren wieder zu Wohlstand, er nahm sich

²⁸ Er kommt in folgenden Koran-Suren vor: 4,163; 6,84; 21,83-84; 38,41-44. Nach 38,42 befahl ihm Allah: „Stampfe mit deinem Fuß auf. Hier ist kühles Wasser zum Waschen und zum Trinken.“ Die islamische Tradition erklärt hierzu, durch das Stampfen sei eine Quelle entsprungen, durch deren Wasser Ijob geheilt wurde.

²⁹ Vgl. auch Wiernikowski, Isaak, Das Buch Ijob nach der Auffassung der rabbinischen Literatur in den ersten fünf nachchristlichen Jahrhunderten, Teil 1, Breslau, 1902, S 8. Wenn die Rabbinen allerdings aus dieser Überlieferung schlossen, dass das Schweigen Ijobs der Grund gewesen sein müsse, warum Ijob leiden musste, setzen sie sein Leiden erst nach diesem Rat an, folglich um ca. 1500 v. Chr. Jedoch kann irgendein Fehlverhalten Ijobs natürlich nicht der Grund für Ijobs Leiden gewesen sein, da das Buch Ijob selbst sagt, dass Ijob *unschuldig* leiden musste, und so ist es zweifelhaft, ob schon im ursprünglichen Überlieferungskontext dieser Ijob-Erzählung mit dem Rat Ijobs sein Leiden verbunden wurde.

³⁰ Es gibt in der Diskussion der Rabbinen, die ausführlich im Talmud, Baba Batra 14b-15b beschrieben wird, über die Zeit, in der Ijob wirkte, zahlreiche Meinungen: Zur Zeit des Mose, Isaaks, Jakobs (dessen Tochter Dina er dann geheiratet haben soll), Josephs, der Richter, Davids, der Könige von Saba (d.h. zur Zeit Salomons), des persischen Königs Ahaschversosch (vgl. das Estherbuch) usw. Aber der Hauptstrom der Überlieferung scheint die Mose-Zeit zu befürworten.

³¹ Ausitis kommt offenbar von Uz und hat wohl nichts mit der Stadt Ausara im östlichen Teil arabischen Wüste in der Nähe von Babylonien zu tun, die bei Ptolemäus verzeichnet ist (Ptolemäus, Geographie 5,19,3).

³² Auch das kleine Buch *Rut* ist einer Nichtisraelitin, der Moabitin Rut, gewidmet. Aber dieses Buch dürfte ursprünglich zu den Anhängen des Richterbuches gehört haben, war also demnach im Gegensatz zum Ijob-Buch kein selbständiges Buch.

(wohl nachdem seine erste Frau in der Zeit seines Leidens gestorben war) eine arabische Frau (42,17c) und bekam abermals sieben Söhne und drei Töchter (42,13); und einer seiner Söhne (wohl der erste, nachdem sein Leiden beendet war) hieß „Ennon“ (42,17c). Nach 42,14-15 waren seine neuen drei Töchter die schönsten im Land und hießen *Jemina* („Täubchen“ oder „Tag“), *Kezia* („Kassia“ oder „Zimtblüte“) und *Keren Happuch* („Füllhorn“ oder „Schminkkästchen“). Ijob hatte Brüder (1,18; 6,15; 19,13.17; 42,11) und Schwestern (42,11), Knechte und Mägde (1,15-17; 19,15-16) und beherbergte Gäste (19,14). Er übte in seiner Familie priesterliche Dienste aus, indem er für potentielle Sünden seiner Söhne Brandopfer darbrachte (1,5), und war daher ein „Familienpriester“. Sein Glaube war mono- bzw. henotheistisch, ähnlich wie der Glaube der Patriarchen Abraham, Isaak und Jakob, die nicht lange vor ihm lebten. Vor allem war er ein berühmter, angesehener Halbnomadenfürst: Er war „wie ein König“ (29,25) und trug eine Krone (19,9). Wenn er durchs Stadttor kommend seinen Platz einnahm, schauten Jung und Alt, Fürsten und Edle in Ehrfurcht zu ihm auf (29,7–10). Nach 29,12–17 war er ein Wohltäter, ein „Vater der Armen“ (29,16), welcher Witwen und Waisen half und Übeltäter bestrafte. Er war ein angesehener Ratgeber: ein Weiser (29,21–24). Zudem war er reicher als alle Ostländer (1,3). Konkret besaß er 7000 Schafe, 3000 Kamele, 500 Joch Rinder 500 Eselinnen, also 11.000 Tiere (1,3), all dieser Besitz ging während der Zeit seiner Leiden zugrunde (1,14-18), aber am Ende bekam 14.000 Schafe, 6000 Kamele, 1000 Joch Rinder und 1000 Eselinnen (42,12, also jeweils doppelt so viele wie am Anfang, insgesamt 22.000 Tiere). Ijob lebte nach seinem Leiden noch 140 Jahre (42,17), aufgrund von 42,10 (Gott „vermehrte alles, was Ijob gehabt hatte, auf das Doppelte“) wird vermutet, dass er vor dem Leiden 70 Jahre lebte, also insgesamt 210 Jahre alt wurde (siehe auch Fußbote 25).

Die Leiden Ijobs. Nach 1,13–19 erlitt er den Totalverlust seines Besitzes; nach 2,7-8 war er von der Fußsohle bis zum Scheitel mit Geschwüren bedeckt, er kratzt sich mit einer Scherbe und saß mitten in der Asche; nach 6,4 setzten ihn Gottes Schrecken in Furcht; nach 7,13–14 hatte er erschreckende Träume und Visionen, die nicht ruhen ließen; nach 19,13–19 wendeten sich seine Verwandten und Bekannten von ihm ab; nach 7,15 hatte er Schmerzen; nach 19,20 verfaulte seine Haut, nach 19,17 verbreitete er Gestank, nach 30,30 fiel die Haut schwarz von ihm (vermutlich wegen Aussatz). In 36,18 sieht Elihu sein Leiden als ein „Lösegeld“ an.

In Kap. 1–2 werden zwei Phasen der Leiden Ijobs unterschieden. Gott und Satan streiten über Ijob, Gott lobt ihn, Satan aber meint, er werde sich von Gott lossagen, wenn er durch Leiden geprüft wird. Daraufhin gibt Gott dem Satan die Erlaubnis, Ijobs Standhaftigkeit durch Leiden zu überprüfen, wobei die Leiden aber in der *ersten Phase* nur seine Umgebung, nicht aber Ijob selbst treffen dürfen; nachdem Ijob diesen Prüfungen standhält, kommt es zu einem zweiten Gespräch zwischen Satan und Gott, nach welchem Satan auch erlaubt wird, in einer nun beginnenden *zweiten Phase* die Leiden Ijobs zu verstärken, derart dass auch Ijob selbst (seine Gesundheit) angegriffen werden darf; nur sein Leben muss ihm Satan lassen. Auf die zwei Phasen verteilt werden nacheinander sieben Leiden Ijobs geschildert (auf die Siebenzahl der Leiden wird auch in 5,19 aufmerksam gemacht):

Phase I:

1. 1,14f Die *Rinder und Eselinnen* Ijobs werden von Sabäern³³ geraubt, die dabeistehenden *Knechte* mit dem Schwert getötet.
2. 1,16 Die *Schafe* Ijobs und die dabeistehenden *Knechte* verbrennen nach einem Blitzschlag.
3. 1,17f Die *Kamele* Ijobs werden von Chaldäern geraubt, die dabeistehenden *Knechte* mit dem Schwert getötet.
4. 1,18f Ein Sturm bringt das Haus, in dem Ijobs *Kinder* essen und Wein trinken, zum Einsturz, so dass die Kinder alle sterben.

Phase II:

5. 2,7f Ijob bekommt *Geschwüre* am ganzen Körper, so dass er sich in die Asche setzt und mit einer Tonscherbe schabt.
6. 2,9 Ijobs wird auch von seiner verzweifelten *Frau* bedrängt, die ihm rät: „fluche Gott und stirb!“
7. 2,12f Ijobs *Freunde* wollten ihn eigentlich trösten, entsetzen sich aber über sein entsetzliches Leiden und verstummen; und statt ihn zu trösten, führen sie in der Folge mit ihm ein Streitgespräch, in welchem sie ihn als Sünder anklagen.

Der Hergang ist kurz gesagt: Ijob wird im Leiden geprüft, Ijobs Frau fällt von Gott ab, seine Freunde von Ijob, Ijob klagt Gott an, Gott aber weist alle zurecht und stellt Ijobs Glück wieder her. Die Leidenszeit Ijobs setzte abrupt ein und war relativ kurz, sie dauerte wohl nicht länger als ein Jahr, vermutlich nur einige Monate.³⁴

Ijobs Unschuld bzw. Schuld. Er war vor seinem Leiden vollkommen unschuldig, erinnert sich aber an Jugendsünden und verfehlte sich dann auch durch Worte im Dialog des Ijob-Buches; am Ende bekannte er seine in der Rede begangenen Fehler.

A. Seine Unschuld ist in 1,1.8.22 bezeugt (nach 1,1 ist er hebr. „tamam“, völlig sündlos), nach 2,3.10; 6,10 verleugnete er Gottes Wort nicht; nach 6,28–30 beteuerte er, nicht zu lügen und im Recht zu sein; vgl. 7,20; 10,7; 11,4; 12,4; 13,23; 14,16–17; 16,17 (!); 17,9; 19,4; 23,10–12; 27,4–6 (Schwur); 31 (Reinigungseid): speziell 31,6; 32,2 und 35,2 (Vorwurf: Ijob hielt sich für gerechter als Gott); 33,9 (!); 34,5–6; 42,7–8 (Urteil Gottes: Die Freunde habe nicht recht geredet wie Ijob).

B. Ijob wirft Gott Ungerechtigkeit und Grausamkeit vor 9,17 („mehrt meine Wunden ohne Grund“); 9,22 („schuldig oder unschuldig: er vertilgt“); 9,23 („Wenn unversehens die Überflutung tötet, so lacht er des Verzagens der Gerechten“), 23,15 („es

³³ Einwohner von Saba, einem Landstrich im Südwesten der arabischen Halbinsel im Gebiet des heutigen Jemen.

³⁴ Dass Ijobs Leiden relativ kurz war (und wohl keinesfalls mehrere Jahre dauerte), folgt daraus, dass einerseits seine Freunde offenbar sogleich zu ihm kamen, nachdem sie davon hörten (Ijob 1,11), und dass andererseits Gott anscheinend sogleich nach dem Gespräch mit ihnen die Leiden Ijobs aufgehoben hat (Ijob 42,7–10). Nach der Septuaginta-Version von Ijob 2,9 beschwerte sich seine Frau zwar erst über seine Leiden, nachdem „viel Zeit“ vergangen war, und erst danach erfuhren die Freunde davon. Mit „viel Zeit“ sind hier aber wohl kaum mehrere Jahre gemeint (denn die Kunde von Ijobs außerordentlichen Leiden wird sich schnell herumgesprochen haben); gemeint ist also wohl nur ein längerer Teil des Jahres, der relativ groß ist im Vergleich zur schnellen Heilung nach dem Gespräch mit den Freunden. – Obwohl somit der Bibeltext selbst kein mehrere Jahre anhaltendes Leiden Ijobs erkennen lässt, wurde dennoch in späteren außerbiblischen Traditionen sein Leiden als langjähriger Prozess beschrieben, wohl um das Ausmaß dieser Leiden auch in zeitlicher Hinsicht möglichst stark erscheinen zu lassen: Nach dem *Testament des Ijob* (1. Jh. v Chr.) musste er 48 Jahre auf einem Düngerhaufen außerhalb der Stadt leiden (TestIjob 21,1); nach der *lateinischen Paulus-Apokalypse* oder *Visio Pauli* (4. Jh.) litt er 30 Jahre, und nach islamischer Tradition litt er 18 Jahre (Hadith, das Anas Ibn Malik überlieferte, nach [http://www.islam-pedia.de/index.php5?title=Ijob_\(Ayyub\)](http://www.islam-pedia.de/index.php5?title=Ijob_(Ayyub)), abgerufen 01.04.2013; vgl. auch Ismail Ibn Kathir, *Al-Bidaja wa-n-Nihaja*, Band 4., Algier 2006).

graut mir vor ihm“); 30,21 („du wandeltest dich zum Tyrannen mir, mit starker Hand bekämpfst du mich“).
C. Er gibt selbst Sünden zu 7,21; 9,29; 13,26 (Jugendsünden); er leistet für seine Klagen Widerruf und bereut 42,6.

Ijobs Diskussionspartner und Zuhörer. Drei Freunde Eliphaz, Bildad und Zophar (Ijob 2,11) wollen ihn in der Diskussion überzeugen, er leide für begangene Sünden (Tun-Ergeben-Zusammenhang). Bei der Diskussion gibt es Zuhörer, darunter der junge Elihu (32,4–12), der später als vierter Redner ins Gespräch eingreift, aber auch Leute, die älter sind als Ijobs Vater (15,10); vgl. 34,2.34. Obwohl die Freunde bezüglich Ijobs Schuld irren, können die übrigen im Buch Ijob verzeichneten Aussprüche dieser weisen Gottesgelehrten durchaus als inspiriert gelten.

1. *Eliphaz von Teman* ist der älteste und Anführer der Freunde, weiser und forschender Theologe (forschte selber nach: 5,27) und Mystiker (berief sich auf eine Erscheinung/Offenbarung: 4,12–18). Der Name bedeutet auf Hebräisch „Mein Gott ist Feingold“; er könnte aber auch bedeuten „Gott siegt“ (Eli = hebr. mein Gott; faza = arab. siegen). Teman („Südland“) war eine Stadt und/oder ein Landstrich im Südosten Edoms und konnte auch synonym zu Edom verwendet werden.³⁵ Die Temaniter waren für ihre Weisheit bekannt (Jer 49,7; vgl. Ob 8; Bar 3,23). Der erstgeborene Sohn Esau (des Bruders von Jakob, des Stammvaters des Volkes Israel) hieß Eliphaz (Gen 36,4.10; 1 Chr 1,35), dessen Erstgeborener wiederum Teman hieß (Gen 36,11; 1 Chr 1,36); dieser Teman ben Eliphaz, der auch kurz Eliphaz genannt werden konnte wie sein Vater, scheint der hier gemeinte Eliphaz zu sein; dieser wird im Biographischen Anhang Ijob 43,17e als „Sohn“ (= Nachkomme) Esaus bezeichnet. Auch im Vulgata-Text von Tob 2,15 heißt es, Ijob sei von „Königen“ beschimpft worden, womit offenbar Ijobs Freunde gemeint sind). So gehörte Eliphaz der Temaniter ebenso wie Ijob (Jobab) der zweiten Generation nach Esau an und kam wie Ijob selbst aus Edom, so dass er sowohl zeitlich wie auch örtlich zu Ijob passt. Eliphaz war zum Zeitpunkt des Dialogs schon alt (Ijob 30,1).

2. *Bildad von Schuach* (oder: der Schuchiter) ist der zweite Redner und daher wohl zweitälteste Freund, ein Traditionalist (8,8–10: frag die Alten!), und kurz angebunden (seine dritte Rede hat nur 6 Verse: 25,1–6). Sein Name könnte vom Akkadischen „Apil-Adad“ abgeleitet sein, was „Sohn des (Gottes) Hadad“ bedeutet. Er könnte auch aus dem Hebräischen abgeleitet werden und „Bel hat geliebt“ bedeuten. Er scheint ein Nachkomme des „Schuach“, des sechsten und letzten Sohnes gewesen zu sein, den Abraham nach Sarahs Tod mit seiner neuen Frau Keturah zeugte (Gen 25,1–2). Das Siedlungsgebiet dieser Abrahamssöhne lag östlich von Israel (nach Gen 25,6 schickte Abraham sie „nach Osten“); man vermutet in den Söhnen der Keturah die Stammväter arabischer Stämme. Das Land (des) Schuach war anscheinend ein Land nordöstlich von Israel. Da Ijobs Land Uz an der Grenze zwischen Edom und Arabien lag, könnte auch Schuach unweit des Lands Uz gelebt haben. Vielleicht war sein Land auch etwas weiter entfernt im (Nord-)Osten, in der Region Suchi am mittleren Euphrat. Nach dem Ijob-Nachtrag (Ijob 42,17) war Bildad „Tyrann der Schuachiter“, also Alleinherrscher dieses Gebiets.

3. *Zofar von Naama* ist der zuletzt genannte und darum wohl jüngste Freund, er vertritt das „gemeine unwissende, aber dogmatisch urteilende Volk“, er ist noch kürzer angebunden und aggressiver als Bildad, er hält nur zwei Reden. Der Name Zofar könnte aus dem Hebräischen abgeleitet sein und bedeutet vielleicht: „der Haarige/Raue“ oder „der Vogel“. Er könnte mit dem in Gen 36,15 (vgl. Gen 36,11; 1 Chr 1,36) genannten dritten Sohn des Eliphaz (des erstgeborenen Sohnes Esaus) identisch sein, welcher der „Stammesfürst Zefo“ war. Er war dann ein Bruder des ersten Ijob-Freundes Eliphaz des Temaniters. Als Herkunftsort (bzw. sein Gebiet) wird Naama genannt. Nach dem Ijob-Nachtrag war Zofar „König der Minäer“, wobei Minäer wohl Abkürzung für „Naa-Maniter“ ist und nicht die Minäer im Jemen des 6. Jh. v. Chr. meint.³⁶ Eine Stadt Naama erscheint nun in der Liste Jos 15,21–63 (im näheren Kontext Jos 15,33–41) als eine Stadt in Juda in der Schefela-Ebene zwischen dem jüdischen Bergland und dem Meer (Jos 15,41). Das Gebiet Judas befand sich an der Nordgrenze von Edom (vgl. Jos 15,21). So passt auch Zofar räumlich und zeitlich gut zu Ijob bzw. Jobab. Und während Eliphaz anscheinend vom Süden und Bildad vom Osten her zu Ijob kam, wäre dann Zofar vom Norden her zu ihm gekommen; ihre Verabredung, gemeinsam Ijob aufzusuchen (Ijob 2,11), kann dann brieflich geschehen sein. Auch nach TestIjob 30,2 waren die ersten drei Freunde Ijobs (wie er selbst) Könige (TestIjob 30,2), und auch der vierte Redner, Elihu war hier König (TestIjob 31,5; 42,3).

4. *Elihu, Sohn Barachel des Buziters aus dem Stamm Ram* (die Septuaginta ergänzt: *aus Ausitis* = Uz) war ein gelehrter junger eifriger Mann (vorher einer der Zuhörer), der am Ende vier Reden hielt; außer Strafleiden gibt es nach ihm auch Warn- und Läuterungsleiden. Elihu war jünger als die drei anderen Freunde (Ijob 23,4.6–7) und hatte daher gewartet, bis sie ihre Meinung gesagt hatten (Ijob 32,4), hielt es dann aber vor Zorn nicht mehr aus und ergriff das Wort. Die hebräische Namensbedeutung von Elihu ist: „Er ist mein Gott“, diejenige von Barachel „Gott hat gesegnet“. Anscheinend kam Elihu aus der Heimat Ijobs, aus Uz/Ausitis (wie die Septuaginta direkt sagt), war darum nicht angereist wie die drei anderen Freunde, sondern befand sich vor ihrer Ankunft schon im Hause Ijobs. Der Stamm der „Buziter“ ist auf Buz zurückzuführen, der nach Gen 22,21 ein Bruder des Uz und ein Sohn Nahors, des Bruders von Abraham war. Somit dürfte Buz eine Stadt oder ein Landstrich in der Nähe des Landes Uz gewesen sein (vielleicht ist es die edomitische Stadt Bozra, aus der nach Gen 36,33 und 1 Chr 1,44 auch Ijobs Vater Serach stammte); nach Jer 25,23 („Tema und Buz“) sollte Bus in der Nähe des edomitischen Landstrichs Tema=Teman liegen. Der Sippenname Ram (= Aram) scheint den Elihu als Aramäer zu kennzeichnen.

5. Nach Elihus Reden nähert sich *Gott selbst* im Gewittersturm, und tritt am Ende in zwei Reden auf.

³⁵ Vielleicht lag Teman auch im Norden von Edom: Dann wäre die Bezeichnung „Südland“ von Israel aus gemeint, in Sinne von: Land, das direkt südlich von Israel liegt. „Teman“ wird auch synonym mit ganz „Edom“ gebraucht (vgl. Jer 49,20; Am 1,12; Obd 8-9); aber das ist in Gen 36 offensichtlich nicht der Fall, wo es ein Teilgebiet Edoms bezeichnen muss. Am wahrscheinlichsten ist also der südliche Landesteil Edoms gemeint.

³⁶ Die Minäer waren die Bewohner von *Ma'in* im heutigen Jemen und damaligen Saba. Sie waren ein südarabisches Volk, das seit etwa 400 v. Chr. den Weihrauchhandel von Westarabien bis Ägypten und Phönizien dominierte. Vgl. <https://www.bibelwissenschaft.de/wiblex/das-bibellexikon/lexikon/sachwort/anzeigen/details/zofar/ch/44384e1c05a2514adaa0f61d3cd1c8b3/> 24.08.2016

Der Ijob-Dichter (Verfasser des Buches Ijob) und seine Zeit. Ijob wünschte, dass die Geschichte des Ijob-Buches aufgeschrieben wird (19,23-24), der sog. „Ijob-Dichter“ könnte daher *Ijob* selbst um 1600 v. Chr. selbst gewesen sein. Dagegen spricht nicht so sehr der Gebrauch der dritten Person für Ijob (in der Antike war es durchaus üblich, über sich selbst in der dritten Person zu schreiben, so machte es z.B. Geschichtsschreiber Josephus in seiner Geschichte über den jüdischen Krieg) als die Erwähnung der Dauer seines Lebens und seines Todes in Ijob 42,16–17. Zumindest dies sollte dann ein späterer Nachtrag sein. In der rabbinischen Tradition (Bab. Talmud, Baba Batra 14b und Jer. Talmud, Sota V 8) ist *Moses* im 15. Jh. v. Chr. der Verfasser, zu dessen Zeiten Ijob noch lebte; nach Sotah 35A starb Ijob kurz bevor die von Moses in hl. Land geschickten Spione etwa ein Jahr nach dem Exodus ins hl. Land kamen, mithin wahrscheinlich im Jahr des Exodus, nämlich 1445 v. Chr. Auch auf Moses' Schwiegervater, den midianitischen Priester *Jithro* hat man getippt, der zusammen mit Ijob und Bileam den Pharao beraten haben soll, was man mit den Israeliten in Ägypten machen soll (Bab. Talmud, Sotah 11A).

Nach dem bedeutenden Kommentar von Keil & Delitzsch ist das Buch aufgrund seiner hochstehenden Poesie von *Salomon* im 10. Jh. verfasst worden. Eine andere Vermutung ist, dass der Prophet *Ezechiel* (der 593–571 v. Chr. im babylonischen Exil wirkte), was aber anscheinend nur darauf basiert, dass Ijob im Ezechielbuch erwähnt wird; eine Andeutung auf Ezechiel als Ijob-Dichter hat man auch in Sir 49,8–9 (hebr.) sehen wollen (siehe Fußnote 23). Die meisten heutigen Exegeten glauben indessen, Ezechiel könnte auch auf eine außerhalb des Ijobbuches überlieferte mündliche Tradition über Ijob anspielen, und setzen das Ijob-Buch, da Sirach in Sir 49,8–9 (hebr.) den Ijob *nach* dem im Exil tätigen Propheten Ezechiel nennt, in die nachexilische Zeit, etwa in die persische Zeit um 450 v. Chr. oder sogar noch später bis hinab ins dritte vorchristliche Jahrhundert. Aber die konkreteren Argumente für diese Spätdatierung sind nicht vollkommen überzeugend:

(1) Man sagt, die Sprache des Ijob-Buches sei von Aramaismen durchsetzt und dies gilt als Indiz für eine „späte“ Sprache; aber das beruht auf dem Vorurteil, aramäische Ausdrücke müssten immer spät sein (der hervorragende Hebraist Franz Delitzsch teilte dieses Vorurteil nicht und wies das Argument zurück).

(2) Man sagt, die Gestalt des Satan sei erst nachexilisch belegt. Aber das ist ein Zirkelschluss – vielleicht war es der Verfasser des Ijobbuches, der die Gestalt des Satans als des himmlischen Anklägers (die ja gut in seine Erzählung passt) erstmals (und vollkommen unabhängig von späteren Aussagen) schriftlich fixiert hat.

(3) Man sagt, die Frage nach der Vereinbarkeit des gerechten Gottes mit dem Leid sei eine hochentwickelte und deshalb späte Fragestellung. Aber diese Frage kann sich offenbar jedem denkenden Gläubigen aufdrängen und es gibt nachweislich sehr alte Literatur darüber im alten Orient (sog. Parallelen zum Ijobbuch);³⁷ zudem kommen nur die allbekannten Formen der Seelenreifungs-Theodizee zur Sprache, nicht philosophisch ausgefeilte Konzepte, wie es eine elaborierte free will defense wäre.

So bleibt also eine sehr frühe Abfassung gut denkbar. Etwas weiter führt vielleicht folgende Überlegung. Das für biblische Texte völlig ungewöhnliche Hebräisch des Dialogteils fällt nicht nur durch aramaisierende Fremdwörter auf, sondern auch dadurch, dass im Ijob-Buch mehr *hapax legomena* (= nur ein einziges Mal in der Bibel vorkommende Worte) vorkommen als in jeder anderen biblischen Schrift, nämlich 145, von denen sich 60 nicht aus biblischen Wortwurzeln ableiten lassen. Das lässt vermuten, dass die uns vorliegende hebräische Version des (Dialogteils des) Ijob-Buches eine *Übersetzung* aus einer Fremdsprache (vermutlich aus dem heute nicht mehr bekannten *Edomitischen*) sein könnte, angefertigt von einem Übersetzer, dessen Muttersprache nicht das Hebräische war und der vielleicht besser Aramäisch als Hebräisch sprechen konnte (was auch die Aramaismen erklären würde). Eine spekulative Vermutung wäre die folgende: Wenn der Dialog keine reine Fiktion ist, sollten Notizen über denselben von einem Teilnehmer oder Hörer bald nach dem Gespräch selbst aufgeschrieben worden. Der Autor einer aus solchen Notizen zusammengestellten Grundform des Dialogs könnte möglicherweise der junge und eifrige Gelehrte *Elihu* gewesen sein, der ganz aus dem Rahmen fallende und dennoch exponierteste Gesprächsteilnehmer, der zudem ein Landsmann Ijobs war. Der Übersetzer ins Hebräische war möglicherweise der weise Priester und midianitischer Schwiegervater des Moses namens *Jithro* (das Gebiet der Midianiter grenzte an das der Edomiter, beide verehrten Jahwe, so dass sich auch ihre Sprache ähnlich gewesen sein kann), der die Schrift dem *Moses* überreicht haben könnte, als dieser zu ihm um 1485 v. Chr. nach Midian floh, was die Tradition, die Moses mit dem Buch in Verbindung bringen, erklären könnte. Die Rahmenerzählung ist in normalem Hebräisch geschrieben, kann also nicht zu der postulierten Übersetzung Jithros gehört haben, die dort niedergeschriebenen Informationen könnten nach dem Tode Ijobs möglicherweise mündlich überliefert worden sein; und der hebräische Herausgeber des Buches in seiner heutigen Form könnte sie niedergeschrieben und zusammen dem Dialog in seine heutige kunstgerechte Form gebracht haben. Das könnte an sich schon Moses gewesen sein, wie die jüdische Tradition behauptet; aufgrund der Parallelen zu den übrigen salomonischen Weisheitsschriften (vgl. etwa die Personifizierung der Weisheit in Ijob 28 und den salomonischen Schriften) ist die Vermutung aber nicht unbegründet, dass dieser Endredaktor und Herausgeber *Salomon* war, der die Idee zur Personifizierung der Weisheit (die sich in den salomonischen Schriften Spr und Weish findet) dem Buch Ijob entnommen haben könnte. Wenn das zutrifft, stammt also das Buch Ijob in seiner endgültigen Form aus der Zeit Salomons; dieser könnte also das Buch Ijob in seiner heutigen Form (Dialog plus Rahmenerzählung) vor seinem eigenen großen Werk über die Weisheit, d.h. zu Anfang seiner Regierung oder vielleicht sogar kurz vorher (also um 970 v. Chr.) herausgegeben haben.

Die Rahmenerzählung. Ijob war nach Ijob 1,1 perfekt (hebr. „tamam“, völlig sündlos, vgl. auch Ijob 1,1.8.22; 2,3.10; 42,7–8), musste aber dennoch Schreckliches erleiden: all sein Besitz wurde geraubt oder vernichtet, seine Knechte und Kinder starben, und er selbst wurde krank und bekam ein bösartiges Geschwür von Kopf bis Fuß (Ijob 1,14–19.5-8; Ijob 7,5; Ijob 19,17.20; 30,17.19.27.30), er fühlte sich gottverlassen (Ijob 23,8–9.17); Menschen, die jünger waren als er, verspotteten ihn nun, ekelten sich vor ihm und blieben ihm fern, griffen ihn aber auch tötlich an (Ijob 30,1.9–14). Am Ende saß er in der Asche und kratzte sich

³⁷ Z.B. wäre hier zu nennen die sog. *Babylonische Theodizee* (TUAT = Texte aus der Umwelt des Alten Testaments, Band III, S. 143–157) in akkadischer Sprache (um 1000-800 v. Chr., ein Dialog zwischen einem Leidenden und einem Gesprächspartner, der die Götter verteidigt) oder die Dichtung *Der rechtschaffende Leidende / Ich will den Herrn preisen* (TUAT III, S. 110–135) ebenfalls auf Akkadisch (um 1200 v. Chr., ein Monolog eines unschuldig Leidenden, den am Ende der Gott Markuk vom Leiden befreit) oder auch der sog. *Sumerische Ijob* (TUAT III, S. 102–109) (3. Jahrtausend, also vor 2000 v. Chr., monologische Klagen eines Beters, dem ein erlösender Gott gegenübersteht).

mit einer Scherbe (Ijob 1,8). Nach dem (gegenüber dem hebräischen Text etwas erweiterten) griechischen Septuagintatext von Ijob 1,8–9 kratzte sich Ijob außerhalb der Stadt auf einem Misthaufen den Schorf ab, er saß im Moder des Gewürms (ähnlich auch Ijob 7,5 im hebräischen Text) und verbrachte die Nacht im Freien; seine Frau aber irrte von Ort zu Ort und von Haus zu Haus umher, um sich den ganzen Tag als Tagelöhnerin verdingen. Sie war verzweifelt und riet ihm: „Fluche Gott und stirb!“ (Ijob 2,9) Er aber hielt am Glauben fest: „Jahwe hat gegeben, Jahwe hat genommen, der Name Jahwes sei gepriesen“ (Ijob 1,21); „Wenn wir das Gute von Gott annehmen, warum auch nicht das Böse?“ (Ijob 2,10). Nach dem Ende seines Leidens wird Ijob von Gott dafür entschädigt mit doppelt so großem Besitz wie vorher (Ijob 42,10) und einem noch sehr langen, erfüllten Leben (Ijob 42,16), welches, wie der Text anzudeuten scheint, 210 Jahre währte: 70 Jahre vor und 140 Jahre nach dem Leiden (vgl. Fußnote 25).³⁸

Die in den Dialogen vertretenen Positionen.

● *Ijob* beteuert im Dialog seine Unschuld (6,24–30; 9,17.21; 10,7; 13,15.18; 16,17; 23,7.11–12; 27,4–6; 30,1–35; 31,1–2; 33,8–9; 34,5–6), klagt über sein Leid (7,11), will sogar mit Gott im Gericht streiten (13,3.18.22–25; 23,3–7): er verflucht in 4,1–10 (vgl. 10,18–19) den Tag seiner Geburt³⁹ und will sterben (6,9–10), beschreibt den Tod als ersehenswert (3,13–19; 7,15; 17,13–14), bittet Gott, mit der Prüfung aufzuhören, ihn in Ruhe zu lassen und wegzublicken (7,18–21; 10,20; vgl. 14,6), ja ihn sterben und ins Nichts zurücksinken zu lassen (7,16.21b), er fragt aber überraschenderweise, warum Gott seine Sünde (die er doch zuerst abgestritten hatte) nicht verzeiht und darüber hinwegsieht (7,21a; vgl. 13,26; 14,16–17), wobei er mit „Sünde“ vermutlich das meint, was man später „Erbsünde“ nannte: eine Sünde, die Gott auch dem Unschuldigen zuschreibt, weil er von Sündern abstammt (vgl. 14,4: „kann ein Reiner von einem Unreinen kommen? Auch nicht ein einziger“). Weiter erklärt Ijob, Gott könne auch Gerechte strafen und Schuldlose schuldig sprechen, Unschuldige ebenso wie Frevler dahinfliegen (9,12–23). Er fragt, warum es Frevlern gut gehe (21,7–33) und Gott auf die Klage der Misshandelten stumm bleibt (24,12), und scheint stellenweise Gott selbst als Urheber seines Leidens und ihm feindlich gesinnt zu betrachten (z.B. 16,12–14; 19,8–12; 21,21–22; 27,4–5; 30,18–23; 33,9–11); er klagt sogar Gott an, sein Recht zu beugen (19,6–7; 27,2; 34,5–6); ein Helfer und Fürsprecher im Himmel gegen diesen ihn angreifenden Gott soll ihm sein personifizierter Klageruf sein (16,18–21) – oder ist es doch eine reale himmlische Person (vgl. 19,25; 5,1; 33,23–24)? Er glaubt in offensichtlicher Verwirrung, das sein Auge nie wieder Glück sieht (7,7) und dass niemand aus der finsternen Totenwelt zurückkehrt (7,9–19; 10,21–22; 14,20–22; 16,22; vgl. auch die allerdings doppeldeutige Stelle 14,12); aber andererseits spricht er plötzlich in 19,25–27 (vgl. 14,12.14) die Hoffnung auf einen Erlöser aus (vgl. auch 5,1; 16,19–21; 33,23–24) und lässt auch den Glauben an eine leibliche Auferstehung und Gottesschau nach dem Tode erkennen. Demgegenüber sind die Ansichten der Freunde folgende:

● *Eliphaz* (drei Reden: 4–5; 15; 22) ist der am meisten gemäßigte: Er glaubt zwar wie alle drei Freunde, dass nur die Sünder, nicht die Redlichen zugrunde gehen (4,7–9; ähnlich Bildad in 8,20). Doch da jeder Mensch sündigt (4,17–19; 15,14–16; ähnlich auch Zofar 25,46), tadelt Eliphaz Ijob dafür, dass er seine Unschuld beteuert (15,5.6) und seinen Zorn gegen Gott wendet (15,13). Er versucht, ihm aufzuzeigen, wo er im sozialen Bereich gesündigt haben kann (22,5–10) und rät Ijob, die Zucht klaglos anzunehmen (5,17), zu Gott zu beten (5,8) und sich zu bekehren (22,21–23), dann werde alles gut werden (22,21–30), denn der Sündenreine werde gerettet werden durch die Reinheit seiner Hände (22,30).

● *Bildad* (drei Reden: 8; 18; 25–26) unterstützt Eliphaz, dabei klagt er Ijob noch härter an als dieser. Er ist empört über Ijobs Worte (8,2; 18,2), verweist auf Tradition (8,8) und behauptet, dass seine Söhne sterben mussten, weil sie Frevler waren (Ijob 8,4).

● *Zophar* (zwei Reden: 11; 20) ist derjenige der drei Freunde, der Ijob am heftigsten anklagt. Ijobs Reden von seiner Unschuld seien „Lügenreden“ (11,3–4): Er soll wissen, dass Gott ihn für seine Schuld zur Rechenschaft zieht (11,6). Ijob wisse über Gottes Werke nicht Bescheid (Ijob 11,7–8). Zophar malt sodann die Strafe für die Frevler aus (Ijob 20,5–29).

● *Elihu* (eine lange Rede mit vier Teilen: 32–37) setzt sich von den drei Vorrednern ab; er ist erzürnt, weil Ijob sich für gerecht hielt, aber auch erzürnt über die drei Freunde, weil sie keine Antwort wussten und Gott ins Unrecht gesetzt hatten (Ijob 32,2–3). Er erklärt, Ijob habe Unrecht, wenn er Gott als Feind betrachte, denn Gott sei größer als ein Mensch (Ijob 33,8–12). „Siehe, Gott in seiner Macht ist hoch erhaben. Wer könnte denn wie er eine Belehrung geben? Wer hat ihm seinen Wandel vorgeschrieben, wer wagt zu sagen: ‚Du begingst Unrecht?‘“ (36,22–23). Ijob habe Gott mit Vorwürfen gelästert (34,7–9) und dadurch seine Sünde vermehrt (34,35–37). Ijobs Schuld sei Hochmut (35,1–16). Elihu will „Gott Recht verschaffen“ (36,3), also eine Theodizee im wahrsten Sinne des Wortes vorlegen. Gott kann niemals Unrecht tun und ist unparteiisch (34,10–12.17–19). Ijob müsse gesündigt haben, als es ihm gut ging (36,16–17), jetzt aber werde er geprüft (36,21).

● *Gott selbst* wies alle vorgetragene Ansichten zurück, als es (nachdem Ijob – vor der Rede Elihus – gefordert hatte: „dies ist mein letztes Wort: Jetzt gebe Antwort mir der Allmächtige!“) dem Ijob „aus dem Gewittersturm antwortete“ (38,1). In der langen Gottesrede (38–41) werden die Wunder der Natur geschildert, und Ijob wird nach über sie befragt, ob er sie kennt und sich mit ihnen messen kann. Ijob muss bekennen: „Ich weiß nun, dass du alles kannst und dir kein Gedanke unmöglich ist ... So habe ich geredet ohne Einsicht von Dingen, die mir zu wunderbar und unbekannt sind.“

Detaillierte Nacherzählung.

Die Rahmenerzählung (Prosa) besteht aus *Prolog* (1,1–2,10) und *Epilog* (42,10–17). Die hier behandelte Streitfrage lautet: Gibt es uneigennützigere Gerechtigkeit und Gottesliebe bzw. Treue zu Gott? Satan bezweifelt dies.

Zur Klärung wird der unschuldige Ijob von Satan mit Gottes Zulassung einem Prüfungsleiden unterworfen, am Ende besteht Ijob die Prüfung und zeigt, dass die Antwort Ja heißt.

³⁸ In der apokryphen lateinischen Paulus-Apokalypse oder Visio Pauli (verfasst Ende 4. Jh.) ist noch von Ijobs jenseitigem Glück die Rede; Paulus traf auf seiner Himmelsreise (in Kap. 27) Ijob zuerst an einem Fluss von Wein. Dann begegnete er ihm nochmals (in Kap. 49) und hörte von ihm, wie es war, als er die furchtbarsten Leiden erdulden musste; er habe damals dem Satan, der ihn aufforderte, Gott zu fluchen, abgewiesen und ihm gesagt, dass die Leiden dieser Welt ein Nichts seien im Vergleich zu der danach kommenden Erquickung (vgl. Röm 8,18).

³⁹ Ähnlich verzweifelt äußerte sich Jeremia über den Tag seiner Geburt (Jer 20,14–18).

Prolog (1,1–2,10) Die Prüfung erfolgt in zwei Schritten:

1. Zunächst wird Satan nur erlaubt, Ijob all seinen Besitz und seine Kinder zu nehmen, ihn selbst aber zu verschonen (1,12).
2. Dann darf er auch Ijobs Fleisch angreifen (ihn mit Krankheit und Schmerzen plagen), nur sein Leben muss er schonen (2,6). Ijobs Frau fällt daraufhin vom Glauben ab und rät ihm: „Verfluche Gott und stirb!“ (2,9). Ijob bleibt jedoch standhaft.

Dialog (2,11–42,6) Einführung: die drei Freunde Ijobs kommen ihn zu trösten. Entsetzt vom Anblick seiner Leiden, verharren sie sieben Tage im Schweigen. Dann beginnt Ijob zu reden und der Dialog kommt in Gang. Dabei hören Umstehende zu (15,10; 32,15–17). Nach Ijobs Eingangsrede folgen drei Runden, in denen die Freunde (in der Reihenfolge ihres Alters: Eliphaz-Bildad-Zofar) Ijob trösten aber auch anklagen, und Ijob zu jeder Rede eines Freundes Stellung nimmt. In der dritten Runde allerdings steigt Zofar aus und Ijob hält dafür drei Antwortreden. Nachdem dieses Rededuell beendet ist und die Freunde schweigen, meldet sich der junge Zuhörer Elihu zu Wort und hält vier weitere Reden (32–37). Danach greift Gott selbst mit zwei Reden in den Dialog ein (38–41), auf die Ijob jeweils kurz antwortet. Mit Ijobs Antwort auf die zweite Gottesrede (42,1–6) endet der Dialog, der insgesamt 27 (= 3 x 9) Reden umfasst.

1. Erste Rede Ijobs (3)

Ijobs Fluchrede: Er verwünscht den Tag seiner Geburt.

2. Erste Rede von Eliphaz (4–5)

4,7–8 „Bedenke doch! Wer ging wohl ohne Schuld zugrunde? Rechtschaffene: Wo gingen sie verloren?

[8] Stets wenn ich Leute sah, die Unheil pflügten und die Verderben säten, ernteten sie es.“

4,12–18 Eine Erscheinung belehrte Eliphaz:

[17] „Ist wohl der Mensch gerecht vor Gott und rein der Mann vor seinem Schöpfer?

[18]: Sieh, seinen Dienern traut er nicht, wirft seinen Engeln Irrtum vor“ (vgl. 2 Petr 2,4; Jud 6; 15,15 = Eliphaz 2. Rede)

5,11 Gott erhöht Niedrige (vgl. Maria im Magnifikat Lk 1,52)

5,17 Selig ist der Mann, den Gott zurechtweist.

5,27 „Sieh, das erforschten wir, so ist's ... Du merk es dir“

3. Zweite Rede Ijobs (6–7)

Ijob beklagt die Schwere seines Leidens (6,2–13) und beschwert sich über den mitleidslosen Tadel der Freunde (6,14–30)

Ijobs Leiden ist Paradigma des allgemeinen Leids des Menschen (7). Klage gegen den „Aufpasser-Gott“ (7,17–19; vgl. Ps 39,14).

4. Erste Rede Bildads (8)

Gott verachtet den Tadellosen nicht (8,20), die Tradition bezeugt: (nur) der Frevler hat keine Hoffnung (8,8–19).

Bildad scheut sich nicht, sogar den Tod der Söhne Ijobs auf deren eigene Sünde zurückzuführen (8,4).

5. Dritte Rede Ijobs (9–10)

Der Mensch kann gegenüber Gott kein Recht bekommen (9,2–3), Gott behandelt Ijob und alle Welt ungerecht (9,20–24).

6. Erste Rede Zofars (11)

Zofar weist Ijob zurecht (11,2–3), Gott und seine Weisheit sind unvergleichlich groß (11,7–12), Ijob möge sich bekehren, dann wird alles gut (11,13–19).

7. Vierte Rede Ijobs (12–14)

Die Freunde besitzen nicht mehr Weisheit als er (12,2–3), Ja Gottes Weisheit ist groß (12,7–25), aber die Freunde sollen schweigen und nicht für Gott Partei ergreifen, sondern ihm, Ijob, zuhören (13,4–14), Ijob klagt Gott an und rechtet mit ihm (13,15–14,22).

8. Zweite Rede von Eliphaz (15)

Ijob ist nicht weiser als seine Freunde (15,9–10): Er ist hochmütig (15,12).

15,15: Sieh, seinen Heiligen traut er nicht, der Himmel ist nicht rein in seinen Augen (vgl. 4,17–18 in Eliphaz' 1. Rede).

9. Fünfte Rede Ijobs (16–17)

Trost von Leuten im Glück nützen Ijob nichts (16,1–5), er appelliert an Gott gegen Gott (16,19–21), auch wenn sein Klagen hoffnungslos sein mag (17,10–16).

10. Zweite Rede Bildads (18)

Hier wird Ijob auf heftigste Weise getadelt, als sei er ein Gottloser.

11. Sechste Rede Ijobs (19)

In diesem Schlüsselkapitel fasst Ijobs Leid und Klage zusammen, und am Ende (19,25–27) spricht er seine Hoffnung auf ein Weiterleben (leibliche Auferstehung?) am jüngsten Tag aus.

12. Zweite Rede Zofars (20)

Zofar spricht in Namen der Menschheitstradition „von der Urzeit her“ (20,4) und erklärt: Der Frevler währt nicht lange.

13. Siebte Rede Ijobs (21)

Den Gottlosen geht es gut (21,7–24.30–33), den Guten schlecht (21,25), beides wird gegenübergestellt (21,22–26).

14. Dritte Rede von Eliphaz (22)

Ijobs Schlechtigkeit ist groß, endlos seine Schuld (22,5); er ist unbarmherzig: Verpfändet seine Brüder, zieht Nackten die Kleider

aus, hilft Dürstenden und Hungernden nicht, noch Witwen und Waisen (22,6–9).

15. Achte Rede Ijobs (23–24)

Ijob will mit Gott um sein Recht streiten, aber Gott bleibt ihm fern (23,8–9). Dann erhebt Ijob auch Klage über das schlechte Los der Armen (24,5–12). Aussagen zur Bestrafung der Frevler unterbrechen den Zusammenhang der Klage Ijobs (24,18a–21.24).

16. Dritte Rede Bildads (25)

In dieser kurzen Rede (nur 6 Verse lang) weist Bildad hin einerseits auf die Unendlichkeit der Scharen Gottes (d.h. der Sterne: 25,3), und andererseits auf die Unreinheit des Menschen vor Gott (25,4–6)

17. Neunte Rede Ijobs (26)

Diese enthält interessante Gedanken zur Kosmologie: die Erde schwebt im leeren Raum (26,5–13).

18. Zehnte Rede Ijobs (27–28)

Ijob schwört, dass er unschuldig ist (27,1–6), dagegen soll und wird es dem Frevler schlecht ergehen (27,7–23). In Kap. 28 bewundert er die göttliche Weisheit.

19. Elfte Rede Ijobs (29–31)

In 29–30 sinnt er nach über „das einstige Glück (29) und das jetzige Unglück (30)“, in 31 erfolgt Ijobs Reinigungseid und Tugendkatalog.

20. Erste Rede Elihus (32–33)

Elihu will unparteilich sein, behauptet aber auch die Schuld Ijobs.

21. Zweite Rede Elihus (32–33)

Gott ist gerecht und Ijob vergrößert seine Sünden, indem er ihn ungerecht nennt.

22. Dritte Rede Elihus (35)

Frömmigkeit nützt durchaus: wenn Gott dem Beter nicht antwortet, muss man abwarten.

23. Vierte Rede Elihus (36–37)

Gott bringt Leid, um Menschen reifen zu lassen, zur Besinnung zu bringen und zu retten (36,10b: „damit sie sich von der Sünde abwenden“; vgl. 33,18: „zu retten seine Seele vor der Unterwelt“; ebenso 33,28.30) und zur Austreibung von Hochmut (33,17). Dem großen Gott gegenüber weiß Ijob nichts.

24. Erste Rede Gottes (38)

Er tadelt Ijobs Anmaßung, und beschreibt seine Weisheit anhand der Wunderwerke der Schöpfung, die Ijob viel zu hoch ist: Gott gründete und maß die Welt (38,4–5), die Morgensterne und Göttersöhne jubelten damals (38,7).

25. Zwölfte Rede Ijobs (40,3–5):

Sieh' zu gering bin ich. Was soll ich dir erwidern. Ich lege meine Hand auf meinen Mund.

26. Zweite Rede Gottes (40,6–41,26)

Gott spricht von den Ungeheuern Behemoth auf dem Land (40,15) und Leviathan im Meer (40,25).

27. Dreizehnte Rede Ijobs (42,2–6)

„Ich weiß, dass du alles vermagst und dass Dir nichts unmöglich ist“ (42,2).

„Vom Hörensagen nur hatte ich von Dir gehört, jetzt aber sah mein Auge dich“ (42,5).

„Darum leiste ich Widerruf und will bereuen in Staub und Asche“ (42,5).

Epilog (42,7–17): Gott tadelt die Freude Ijobs, sie hätten im Gegensatz zu Ijob nicht „recht geredet“, er ordnet an, dass sie für ihre Sünden Brandopfer darbringen sollen, während Ijob für sie beten soll. Aufgrund der Fürbitte Ijobs verzeiht er ihnen. Er segnet daraufhin Ijobs spätere Lebenszeit schenkt ihm wider Kinder und mehr Besitz als zuvor. Nach einem glücklichen Leben von weiteren 140 Jahren stirbt Ijob „alt und lebenssatt“ (42,17).

Bemerkenswerte Inhalte des Buches.

*Gottes Name:*⁴⁰ Ein hervorstechender Gottesname im Buch Ijob ist *Schaddaj* (hier 31 mal, insgesamt 48 mal im AT,⁴¹ der Überlieferung entsprechend mit „Allmächtiger“ übersetzt⁴²), unter dem sich Gott dem Abraham offenbart hatte (Gen 17,1) und der tatsächlich mit Machtfülle/Vollkommenheit zu tun hat, wie Ijob 11,7 (Zofar) und 42,2 (Ijob) zeigen.

⁴⁰ Der berühmte katholische Dogmatiker des 19. Jahrhunderts, Matthias Joseph Scheeben, teilte die sieben Namen in drei Gruppen ein: Die erste umfasst drei Namen, die Gottes Wirken nach außen kennzeichnen, also seine drei Funktionen als Schöpfer, Erhalter und Richter der Welt benennen: *El* („der Starke“ als Bezeichnung für den *Schöpfer*), *Eloah*, *Elah*, *Elohim* („der Verehrungswürdige“, „die Verehrungswürdigen“ als Bezeichnung für die machtvoll-majestätische, verehrungswürdige Natur des dreifaltigen ewigen Gottes; Gott ist hier angesprochen als hochverehrter *Welterhalter*) und *Adon*, *Adonaj* („der Herr“, „meine Herren“, von hebr. *din* = richten, als Bezeichnung für den *Weltrichter*); die dritte Gruppe mit ebenfalls drei Gliedern bringt die „drei Seiten seiner inneren Vollkommenheit“ zum Ausdruck, seine Allmacht, Allwissenheit und Allgüte: *Schaddaj* („der Gewaltige“, *Allmächtige*), *Eljon* („der Allerhöchste“, im Wissen alles Überragende, *Allwissende*), *Qadosch* („der Heilige“, „Allerheiligste“, *Allgütige*); zur zentralen mittleren Gruppe gehört nur ein Name, der Wesensname Gottes *Jahwe* bzw. *Ehje* („er ist“, „ich bin“, der Gott als den „Seienden“ schlechthin kennzeichnet, der das Sein aus sich selbst heraus hat, und für alles andere Quelle des Seins ist).

⁴¹ Daneben kommt *Schaddaj* vor in den Patriarchenerzählungen Gen 17,1; 28,3; 43,14; 49,25; einmal in der Moses-Erzählung Ex 6,3, zweimal im Buch Rut 1,20–21, zweimal in den Psalmen Ps 68,15; 91,1, und viermal bei den Propheten Jes 1,20–21; Ez 1,24; 10,5; Joel 1,15).

⁴² Man spekuliert etwa, dass das Wort von hebr. *Schadad* („zerstören“) oder von akkad. *Sadu* („Berg“) kommt.

Gott wird im Ijob-Buch auch oft bezeichnet als *Eloah* (41 mal, insgesamt über 70 mal im AT): „Gott“ in der Einzahl; im AT steht sonst meist das Pluralwort „Elohim“.

Was den im AT meistgebrauchten Gottesnahmen *Jahwe* (6828 mal) angeht, so war dieser im Gebiet von Edom (um das Gebirge Seir herum) möglicherweise schon vor der Mosezeit verbreitet, wie Dtn 33,2 und Ri 5,4 nahelegen. Er kommt im Buch Ijob fast nur (dort aber durchgehend) in der Rahmenerzählung vor: So wird er vom Erzähler selbst verwendet, kommt aber auch im Munde Ijobs vor (vgl. den berühmten Vers 1,21). In den Dialogen ist er dagegen äußerst selten, er steht in 12,9 (Rede Ijobs), 28,28 (Rede Ijobs, aber nur in manchen Versionen) und in prosaischen Einleitungsformeln im Schlussteil (38,1, 40,1, 40,6, 42,1).

Möglichkeit von Gottesbeweisen und allgemeiner Gotteserkenntnis: 12,7–9 (Ijob).

Unendlichkeit/Allvollkommenheit Gottes und der Schöpfung

- 36,26 (Elihu) „Gott ist erhaben, wir aber erkennen es nicht; die Zahl seiner Jahre, sie ist unerforschlich.“
Hier kommt Gottes Unbegreiflichkeit, Unendlichkeit, Ewigkeit zum Ausdruck.
- 11,7–10 (Zofar) „Kannst du den Urgrund Gottes denn erforschen, bis zur Vollkommenheit des Allmächtigen gelangen? [9] Höher als der Himmel ist sie – was willst du beginnen? Tiefer als die Unterwelt – was willst du wissen? [10] Nach ihrem Maß länger als die Erde und breiter als das Meer“
Hier wird die Allvollkommenheit Gottes gelehrt, der in jeder Hinsicht unendlich ist.
- 10,5 (Ijob) „Sind deine Tage wie die Tage eines Menschen oder deine Jahre wie die Jahre eines Mannes?“
Hier liegt es nahe, an Gottes Überzeitlichkeit zu denken.
- 42,2 (Ijob) „Ich habe erkannt, dass du alles vermagst und kein Plan für dich unausführbar ist.“
Hier wird Gottes Allmacht Gottes gepriesen (vgl. auch das oben über den Gottesnamen Schaddaj Gesagte).
- 23,13 (Ijob) „Und er, beim Einen: Wer kann [ihn] wehren? Er tut, was seine Seele begehrt.“
Hier ist die Einheit und Allmacht Gottes angesprochen.
- 26,14 (Ijob) „Doch das Donnern seiner Macht, wer kann es begreifen?“ Gottes Macht ist also unbegreiflich (= unendlich).
- 37,22–23 (Elihu) „Um Gott ist furchtbare Hoheit. [23] Den Allmächtigen, ihn erreichen wir nicht, den Erhabenen an Kraft.“

Anthropomorphismen

- 13,20 (Ijob) „... dann werde ich mich nicht vor deinem Gesicht verbergen“
- 13,24 (Ijob) „Warum verbirgst du dein Gesicht ...“
- 19,26–27 (Ijob) Ijob hofft, Gott mit eigenen Augen zu schauen.
- 12,9–10 (Ijob) Hand Gottes (ebenso in 13,21 (Ijob) und 26,13 (Ijob)).
- 42,5 (Ijob) „Vom Hörsagen hatte ich von dir gehört, jetzt aber hat mein Auge dich gesehen.“
- 23,13 (Ijob) Hier ist die Rede von Gottes Seele.
- 37,10 (Elihu) Durch den Geist Gottes gibt es Eis.
- 33,4 (Elihu) und 34,14 Hier ist die Rede von Gottes Atem.

Schöpfung: Endlich und doch gewissermaßen unendlich

- 38,5 (Gott) „Wer hat ihre [der Erde] Maße bestimmt ... Oder wer hat über sie die Messschnur ausgespannt?“ 28,24–25 (Ijob) Gott „blickt bis hin zu den Enden der Erde, schaut unter den ganzen Himmel, um dem Wind sein Gewicht zu geben; dem Wasser gibt er das Maß.“ 37,3 (Elihu) und 38,13 (Gott): „Enden der Erde“.
- 26,10 (Ijob) Gott „setzte fest eine kugelförmige Wölbung [Choq chag] über der Oberfläche des Wassers bis zur äußersten Grenze von Licht und Finsternis,“ d. h. bis zum Horizont [*kugelförmige Erde*, siehe Anhang].
Von der Grenze des Wassers ist auch in 38,10–11 (Gott) die Rede
- 22,14 (Eliphaz) „die Kugel des Himmels (Hug Schamajim) durchwandelt er [Gott].“
- 38,37 (Gott) Er zählt in Weisheit alle Wolken
- 34,14–15 (Elihu) Ohne Gottes Geist bzw. Wirkeinfluss stirbt „alles Fleisch“ und kehrt der Mensch zum Staub zurück.
- 9,10 (Ijob) = 5,9 (Eliphaz) „der Großen schafft und Unerforschliches, und Wunderbares ohne Zahl“
[Aspekte der Unendlichkeit in der Schöpfung]
- 25,3 (Bildad) „Gibt es eine Zahl für seine Scharen?“ (Unendlichkeit der Scharen Gottes = der Sterne?)
- 37,5 (Elihu) Er tut Großtaten, die wir nicht begreifen
- 22,5 (Eliphaz) Unendlichkeit der Sünden Ijobs.

Wer kann es mit Gott aufnehmen, mit ihm rechten, ihn anklagen? (vgl. Röm 9,6–29; 11,33–35; aber auch Röm 8,31):

- 9,2 (Ijob) „Wie könnte ein Mensch vor Gott gerecht sein?“
- 9,12 (Ijob) „Siehe, er rafft dahin, und wer will ihm wehren? Wer kann zu ihm sagen: Was tust du? (vgl. 38,1–40,5; Röm 11,33–25) [ausgesagt ist hier Gottes unantastbare Souveränität, die Undurchdringlichkeit seiner Ratschlüsse].
- 9,19 (Ijob) Und wenn zu starker Krafftat [einer fordert, spricht er:] Wohlan! Und wenn zum Rechtsstreit: Wer läd mich vor?
- 9,22 (Ijob) Eins ist es darum, das sag' ich: Unschuldig oder schuldig, er vertilgt.
- 9,32–33 (Ijob) Fürwahr, kein Mensch ist er wie ich, dem ich erwidern könnte: 'Gehn wir zusammen zum Gericht!'
Nicht gibt es einen Richter zwischen uns, der auf uns beide legte seine Hand.
- 21,22 (Ijob) Kann einer Gott denn Einsicht lehren, da er doch richtet die da oben?
- 36,29 (Elihu) Doch wenn er still sich verhält, wer spricht ihn schuldig? Wenn er sein Gesicht verbirgt, wer nimmt ihn wahr?
- 36,22–23 (Elihu) Sieh, Großes tut in seiner Stärke Gott, wer ist ein Lehrer so wie er?
Wer straft an ihm sein Tun? Und wer kann sagen 'Du tust Unrecht'?

- 40,2 (Gott) Kann mit dem Mächtigen der Tadler streiten? Wer widerlegen will Eloah, gebe Antwort drauf!
 41,2 (Gott) Wer ist's, der mir standhält?

Christologie

- 19,25-26 (Ijob) „mein Erlöser lebt, als der Letzte wird er über dem Staub stehen“ (Auferstehung am jüngsten Tag, siehe *Eschatologie*)
 33,23-24 (Elihu) Bote (Engel), Mittler, Lösegeld
 16,19-21 (Ijob) Zeuge & Fürsprecher im Himmel ... Man kann Gott gegen Gott anrufen. „Gegen Gott für einen Menschensohn“.
 9,33 (Ijob) Bedauern, dass es (noch) keinen Mittler zwischen Gott und Mensch gibt (vgl. auch 23,7 und 31,35).

Gottes Geist

- 4,9 (Eliphas) Durch Gottes Geist gehen die Bösen zugrunde
 26,13 (Ijob) Durch Gottes Geist wird der Himmel heiter.
 32,8 (Elihu) Gottes Geist macht Menschen verständig
 33,4 (Elihu) „Der Geist Gottes hat mich gemacht, das Odem des Allmächtigen belebt mich.“
 37,10 (Elihu) Durch den Geist Gottes gibt es Eis.
 34,15 (Elihu) Gottes Odem (= Atem).

Heiligenverehrung

- 5,1 (Eliphas) „O rufe doch! [...] An welchen von den Heiligen willst du dich wenden?“
 5,8 (Eliphas) „Doch ich - ich würde Gott befragen, Gott meine Sache unterbreiten“
 4,12–19 (Eliphas) Erscheinung
 16,19-21 (Ijob) Zeuge & Fürsprecher im Himmel.
 41,5 Ijob schaute Gott.
 42,8–10 von Gott verlangte und erhörte die Fürbitte Ijobs für seine Freunde.

Engel und Dämonen

- 1,6 und 2,1 Söhne Gottes,
 1,7–12 und 2,1–7 Satan = hebr. Widersacher, Ankläger (vgl. 1 Chr 21,1; Sach 3,1–2; Mk 1,13; Röm 16,20; Offb 12,9; 20,2);
 4,18 (Eliphas) Gott wirft selbst seinen Engeln Irrtum vor.
 15,8 (Eliphas) Gottes Ratsversammlung.
 19,12 (Ijob) „Vereint kamen seine Scharen und bahnten ihren Weg gegen mich und lagerten sich rings um mein Zelt.“
 21,22 (Ijob) „Kann man Gott Erkenntnis lehren, ihn, der die Erhabenen richtet?“
 25,2–3 (Bildad) „Herrschaft und Schrecken sind bei ihm, der Frieden schafft in seinen Höhen. [3] Gibt es eine Zahl für seine Scharen?“
 28,22 (Ijob) „der Abgrund [hebr. Abbadon, griech. Apoleia] und der Tod sprechen: [Nur] vom Hörsagen haben wir mit unseren Ohren von ihr [der Weisheit] gehört.“
 9,13 (Ijob): „Unter ihn [Gott] beugen sich die Helfer Rahabs.“
 26,12–13 (Ijob): „Durch seine Kraft hat er ... Rahab zerschmettert. ... [13] ... Seine Hand hat die schnelle Schlange durchbohrt.“
 33,23 (Elihu): „Wenn er da einen Engel bei sich hat, einen Mittler, einen von den Tausend, der dem Menschen seine Pflicht mitteilen soll“ [Engel sind also Mittler]
 38,4–7 (Gott) „Wo warst du, als ich die Erde gründete ... [7] als die Morgensterne miteinander jubelten und alle Söhne Gottes jauchzen? [die Engel jubelten bei der Erschaffung der „Erde“, sie waren also damals schon da].
 40 (Gott) Behemoth und Leviathan.

Geist und Seele des Menschen⁴³

- 7,11 (Ijob) „Ich will reden in der Bedrängnis meines Geistes, will klagen in der Verbitterung meiner Seele.“
 7,14–15 (Ijob) „Du entmutigst mich mit Träumen, und durch Visionen schreckst du mich auf, [15] so dass meine Seele Ersticken vorzieht, den Tod [lieber hat] als meine Gebeine.“
 10,12 (Ijob) „Deine Obhut bewahrte meinen Geist.“
 11,20 (Zofar) „Ihre [der Gottlosen] Hoffnung ist, die Seele auszuhuchen.“
 12,10 (Ijob) „In seiner [Gottes] Hand ist die Seele alles Lebendigen“ [auch Tiere und Pflanzen haben also eine Seele]
 13,14 (Ijob) „Warum sollte ich mein Fleisch zwischen die Zähne nehmen und meine Seele in meine Hand legen?“
 17,1 (Ijob) „Mein Geist ist verstört.“
 19,17 (Ijob) „Mein Geist [hier = Atem] ist meiner Frau widerlich, und stinkend bin ich den Kindern meiner Mutter.“
 27,2–3 (Ijob) „So wahr Gott lebt, der ... meine Seele bitter gemacht hat, [3] ja solange noch irgendetwas von meinem Odem in mir ist und Gottes Geist in meiner Nase ...“
 27,8 (Ijob) „Was ist des Ruchlosen Hoffnung, ... wenn Gott seine Seele nimmt?“
 30,16 (Ijob) „Nun zerfließt in mir meine Seele“
 33,4 (Elihu) „Der Geist Gottes hat mich gemacht, und der Odem des Allmächtigen belebt mich“
 33,6 (Elihu): „vom Lehm abgekneifen bin auch ich“
 33,18 (Elihu): Gott warnt den Menschen „um seine Seele zurückzuhalten von der Grube“
 33,22 (Elihu): „und seine Seele nähert sich der Grube“

⁴³ Zur Seele Gottes vgl. 23,13 (Ijob), zum Geist Gottes die oben genannten Stellen.

- 33,28 (Elihu) „Er hat meine Seele erlöst vom Abstieg in die Grube.
 33,30 (Elihu) Dies tut Gott zweimal, dreimal mit dem Mann, „um seine Seele aus der Grube zurückzuholen“
 36,14 (Elihu) „Ihre [der Gottlosen] Seele stirbt“ (zu Arten des „Seelentodes“ vgl. auch Ez 18,20; Offb 21,8).

- Erbsünde; jeder Mensch sündigt* (vor allem Auffassung des Eliphaz): 4,17-18 (Eliphaz); 15,14-16 (Eliphaz); 25,4 (Bildad).
 9,2 (Ijob) „Wie könnte ein Mensch vor Gott gerecht sein?“ ebenso 25,4-6.
 15,14 (Eliphaz) „Was ist der Mensch, dass er rein sei, der Weibgeborene, dass er gerecht sei?“
 25,4 (Bildad) „Wie kann der Mensch vor Gott im Recht sein, der Weibgeborene in Reinheit strahlen?“
 14,4 (Ijob) „Kann denn ein Reiner von Unreinem kommen? Auch nicht ein einziger!“ [*Erbsünde; Fegfeuer*]

Gnadenlehre

- 33,29-30 (Elihu) Gott spricht jeden Menschen mindestens dreimal in seinem Leben an.
 33,15-17 (Elihu) Er tut dies z.B. im Traum.

Weltbild/Kosmologie/Wissenschaft

- 9,10 (Ijob) unerforschlich große Dinge und wunderbare ohne Zahl (ebenso 5,9 (Eliphaz): [*Unendlichkeit*]
 26,5-13 (Ijob) Gesamtbild der Welt.
 26,7 (Ijob) schwebende Erde (mit Rotationsachse durch den Nordpol): „Er streckt den Norden aus über der Leere [Tohu, wie Gen 1,2], hängt die Erde auf über dem Nichts [wörtlich: über dem *Belimah*, d.h. dem *ohne etwas*].“
 38,14 (Gott) die Erde wendet sich wie ein (Roll-)Siegel im Ton [*Rotation der Erde!?*, siehe Anhang]
 9,6 (Ijob) Säulen der Erde erzittern [vgl. 1 Sam 2,8; Ps 75,4; 104,5; Erdsäulen kann man deuten als Verankerungen der Erdkruste im Magma, siehe Anhang].
 38,6-7 (Gott) Sockel und Eckstein der Erde [*Verankerungen der Erdkruste und Erdkern* siehe Anhang].
 37,12 (Elihu) Erdkreis (Tebel), siehe Anhang.
 28,24 (Ijob) Gott schaut bis an die Enden der Erde, unter dem ganzen Himmel sieht er [alles], siehe Anhang.
 37,3 (Elihu) Der Erde Grenzen, siehe Anhang.
 28,1-11 (Ijob) Bergbau [Verse 1–2: Silber, Gold, Eisen, Kupfer].
 28,17 (Ijob) Glas 28,19: Topas des Südländes.
 38,33 (Gott) Des Himmels Satzungen [= Naturgesetze].
 26,11 (Ijob) Säulen des Himmels wanken [Himmelssäulen sind Säulen, die nichts tragen, da die Erde nach 26,7 im Nichts schwebt, also vermutlich hoch aufragende Berge, siehe Anhang]
 9,9 (Ijob) Gott streckt den Himmel aus [Ausdehnung des Universums].
 22,12–14 (Eliphaz) „Ist Gott nicht hoch im Himmel? Schau an die höchsten Sterne, wie hoch sie sind.“
 22,14 (Eliphaz) „Kugel des Himmels [*Chug Schamajim*, siehe Anhang].“
 38,7 (Gott) Morgensterne [Venus und Merkur?].
 26,13 (Ijob) Sternbild des Drachen.
 9,8 (Ijob) Sternbilder großer Bär, Orion, Siebengestirn (Plejaden) und Kammern des Südens;
 38,31–32 (Gott) Siebengestirn, Orion, Tierkreisbilder, großer Bär und seine Kinder
 vgl. Amos 5,8 (Siebengestirn und Orion), sowie 2 Petr 1,19 + Offb 2,28; 22,16 (Morgenstern)
 38,31 (Gott) Knüpfst du die Bänder des Siebengestirns, oder löst du die Fesseln des Orion?“ [Sternbilder können demnach ihre Form verändern, ihre Sterne sind also keine Fixsterne, sondern frei beweglich, gebunden durch Gravitationskräfte, gelöst durch Fluchtbewegung, siehe Anhang].
 37,18 (Elihu) „Kannst du mit ihm [Gott] ausbreiten die starke Wolkendecke, aussehend wie etwas Geschmolzenes?“ [*nicht*: „Kannst du mit ihm ausbreiten den Himmel, stark wie ein gegossener/geschmolzener Spiegel?“, siehe Anhang, Fußnote 91]
 26,8 (Ijob) Wasser von Wolken umschlossen [Regenwasser kommt aus Wolken, nicht aus Himmelsöffnungen; vgl. 36,27–28 Elihu: das obere Wasser „über dem Himmel“ von Gen 1,6–8 ist dasjenige in den Wolken].
 36,27–28 (Elihu) „Wenn er die Wassertropfen heraufzieht, sickern sie durch seinen Nebel [wieder herab] als Regen, den die Wolken niederrieseln und träufeln auf die Menschen.“ [Wasserkreislauf]
 28,25 (Ijob) Gott bestimmt dem Wind (der Luft) ein Gewicht (durch Versuch des Galileo-Schülers Torricelli 1643 bewiesen).
 36,29 (Elihu) Hütte Gottes auf den Wolken.
 28,5 (Ijob) Feuer unter der Erde.
 26,5-6 (Ijob) Scheol unter dem Wasser: „Die Totengeister zittern: unterhalb des Wassers und seiner Bewohner. Nackt liegt die Scheol vor ihm und keine Hülle hat der Abgrund“, siehe Anhang.
 37,9 (Elihu) Sturm aus (Gottes) Vorratskammer, Kälte aus Scheunen.
 38,8 (Gott) sperrt das Meer ab mit Toren, als es dem Mutterschoß entsprang.
 38,16 (Gott) „Quellen des Meeres“ [unterozeanische, unterkrustale Quellen!].
 38,17 (Gott) Tore der Todes (Totenreichs) und Tore der Finsternis.
 38,22 (Gott) Speicher von Schnee und Hagels Scheunen.
 40,19 (Gott) Behemoth (das „Nilpferd“) ist das erste von Gottes Werken.
 26,12 (Ijob) Meeresungeheuer Rahab zermalmt.
 38,39-41 (Gott) Gott gibt Raubtieren wie Löwen und Raben ihre Nahrung (vgl. Ps 104,21.28) [kein Vegetarismus].
 39,7 (Gott) Der Esel „lacht“, 39,22 (Gott): Das Pferd „lacht“, 39,25 (Gott) das Pferd ruft: „Hui“. [metaphorische Rede].
 10,10–12 (Ijob) Embryologie.

35,11 (Elihu): Der Mensch ist klüger als die Tiere der Erde und die Vögel des Himmels.

Ungeheuer (Echse, Drache, Schlange, Dinosaurier)

7,12 (Ijob) Tannin

9,13 (Ijob) Rahab (ebenso 26,12 (Ijob))

40,15 (Gott) Behemoth

40,25 (Gott) Leviathan.

Höhlenmenschen: 30,1–8 (Ijob).

Naturkatastrophen: 9,5–6; 12,15.22; 14,18–19; 30,14; 38,25.

Eschatologie/Jenseitserwartung/Unterwelt

In 3,13–19 (Ijob) Hier ist von ersehnter „Ruhe“ (Vers 13 und 17) sowie von „Sorglosigkeit“ (Vers 18) in der Unterwelt die Rede.

14,21–22 (Ijob) Der Tote empfindet über sich selbst und hat Schmerzen hat „über sein Fleisch“ (d.h. wohl: über den Verlust des Leibes oder über sein vergangenes leibliches Leben).

7,9–10 (Ijob) Keine Rückkehr aus der Unterwelt. 16,22: Pfad ohne Wiederkehr: vgl. 14,12.

14,12 (Ijob) So legt sich der Mensch hin und steht nicht auf, erwacht nicht, bis der Himmel nicht mehr ist, und munter wird er nicht von seinem Schlaf.

11,20 (Zofar) Die Hoffnung der Frevler ist Aushauchen der Seele.

17,13 (Ijob) Finsternis der Scheol,

17,16 (Ijob) Ob sie (die Hoffnung) mit mir hinab zur Scheol sinkt?

11,7–8 (Zofar) Verhältnis Himmel-Scheol = höchste Höhe – tiefste Tiefe (26,5 Ijob: die Scheol liegt unter dem subterranean Meer), aber Gott ist noch höher *und* tiefer!

19,25–26 (Ijob) [schwer zu übersetzende und zu deutende Stelle]: „Und ich weiß: Mein Erlöser lebt.

[25b]: Und als Letzter über/auf dem Staub *steht er auf* [oder mit leichter Konjekture: *richtet er mich auf*]

[26a] Und nach meinem *Erwachen/Auferwecktwerden* [oder: Und nach meiner *Haut*]

umgeben [oder: *schlagen/schälen*] sie dies.

[26b] Ich werde Gott *aus meinem Fleische heraus* schauen.“

Heißt das: außerhalb meines Fleisches (= ohne mein Fleisch), oder in meinem Fleisch?

Einheitsübersetzung: „Doch ich, ich weiß: mein Erlöser lebt, als letzter erhebt er sich über dem Staub. Ohne meine Haut, die so zerfetzte, und ohne mein Fleisch werde ich Eloah/Gott schauen.“

Lutherbibel (Revision 1985): „Aber ich weiß, dass mein Erlöser lebt, und als der letzte wird er über dem Staub sich erheben. Und ist meine Haut noch so zerschlagen und mein Fleisch dahingeschwunden, so werde ich doch Gott sehen.“

Lutherbibel (original): „Ich weiß, dass mein Erlöser lebet, und er wird mich hernach aus der Erden aufwecken. Und ich werde darnach mit dieser meiner Haut umgeben werden und werde in meinem Fleische Gott sehen.“

Elberfelder: „Doch ich weiß: Mein Erlöser lebt; und als der Letzte wird er über dem Staub stehen [o. sich erheben, o. auftreten]. Und nachdem man meine Haut so zerschunden hat, werde ich doch aus meinem Fleische Gott schauen.“

hl. Hieronymus (Vulgata): „Denn ich weiß, dass mein Erlöser lebt, und dass ich am jüngsten Tage aus der Erde auferstehen werde, und wieder bekleidet werde mit meiner Haut, und in meinem Fleische werde ich meinen Gott schauen.“

Nova Vulgata: „Denn ich weiß, dass mein Erlöser lebt, und am jüngsten Tage über dem Staub stehen wird, und nach dieser meiner Haut, die sie abzogen, und in meinem Fleische werde ich Gott schauen.“

Ganz aus dem Rahmen fällt hier die Septuaginta: „Denn ich weiß, dass ewig [wörtlich: immerfließend] ist, der mich erlösen wird auf der Erde. Meine Haut, die diese [Dinge] erduldet, möge er auferstehen lassen. Denn vom Herrn ist dies für mich vollbracht.“

26,5–6 (Ijob) redet vom „Zittern“ der Totengeister (Rephaim) tief unter dem Wasser in der Scheol (26,6), mit Abbadon (Verderben) gleichgesetzt (so heißt auch der Engel des Abgrunds in Offb 9,11)

28,22 (Ijob) Verderben (= Abbadon, auch 26,6) und Tod (Mawet) sprechen, und erklären, die Weisheit nicht zu kennen.

30,23 (Ijob) die Scheol ist Sammelplatz für alles Leben.

31,12 (Ijob) Ehebruch „brennt bis zur Unterwelt“.

33,18 (Elihu) Gott hält die Seele von der Scheol fern (vgl. aber auch 33,22.28.30).

33,25 (Elihu) Lösegeld des Engels gegen das Fahren zur Scheol.

35,12 (Elihu) Hinabfahren zum Todesschacht.

Höhepunkte:

3 Fluchrede Ijobs.

7 Ijobs Leiden als Paradigma allgemeinen Leides des Menschen.

14 Elegie vom Menschenschicksal.

29–30 „Einst und Jetzt“.

31 Ijobs Reinigungseid (Tugendkatalog):

- Ijob schaute keine Jungfrau lüstern an (31,1),

- vgl. Mt 5, 28 (2. Antithese der Bergpredigt) und 5,8 (6. Seligpreisung),
 - Er wandelt nicht in Lüge und Betrug (31,5),
 - war kein Ehebrecher (31,9),
 - hat die Rechte seiner Knecht nicht missachtet (31,13),
 - hat Armen, Witwen und Waisen geholfen, Nackte bekleidet (31,16-22),
 - war nicht habsüchtig (31,24-25),
 - betete die Gestirne nicht an (31,26-28),
 - Ijobs Feindesliebe: Er freute sich nicht über des Feindes Unglück und verfluchte den Feind nicht (31,29-30)
vgl. hierzu Mt 5,44 (6. Antithese der Bergpredigt), Lk 6,27-35 (Feldrede) und Röm 12,14,
 - war gastfreundlich gegen Fremde und Reisende (31,32),
 - verbarg seine Verfehlungen nicht aus Menschenfurcht (31,33-34).
- Er unterschreibt diese zehn Schwüre mit seinem Zeichen (33,35).
Danach beteuert er nochmals, dass er kein Grundstück unrechtmäßig erwarb (31,38-40).

Bekannte Worte

- 1,21a „Nackt kam ich aus meiner Mutter Schoß, und nackt kehre ich dahin zurück.“
 1,21b „Der Herr [Jahwe] hat's gegeben, der Herr [Jahwe] hat's genommen: Gepriesen sei der Name des Herrn [Jahwes].“
 2,10 „Das Gute nehmen wir an von Gott, das Böse sollten wir nicht nehmen?“
 6,6 „Kann einer Faden essen ohne Salz?“ (vgl. Bergpredigt Mt 5,13).
 7,1 „Hat Kriegsdienst nicht der Mensch auf Erden?“
 13,5 „Schweigen ist Weisheit.“

Hauptlehre / Fazit des Buches Ijob. Während nach der Rahmenerzählung die Ursache von Ijobs Leiden darin bestand, dass der Teufel („Satan“, hebr. Widersacher, Ankläger) mit Zulassung Gottes *Ijobs Geduld auf die Probe stellte*, beharrten die drei Freunde Ijobs auf dem *Tun-Ergehens-Zusammenhang* (Ijob muss gesündigt haben, daher leidet er jetzt) und Elihu bringt auch den Gedanken ein, dass Leiden zur Besserung des Leidenden dienen kann. Am Ende tritt Gott auf und weist alle Dialogpartner zurück; insbesondere haben die drei ersten Freunde Ijobs über Gott nicht die Wahrheit gesagt wie Ijob (42,7-8); sie müssen sich durch ein Brandopfer entsühnen und Ijob muss für sie Fürsprache einlegen, damit Gott ihnen verzeiht (42,8-9); Gott wendet auch Ijobs eigenes Schicksal, weil er für seine Freunde betet (Ijob 42,10). Ijob hat zwar die Wahrheit über Gott gesagt (Ijob 42,9), aber auch er muss seine Klage gegen Gott zurücknehmen (Ijob 42,6) und vor Gott schweigen (40,3-5). Das Fazit des Buches Ijob ist, dass die beteiligten menschlichen Redner *den Sinn des Leidens nicht erkennen konnten aufgrund der unbegreiflichen Größe des göttlichen Handelns*: Es fehlt den Menschen die Kompetenz, Gottes Handeln zu beurteilen (Ijob 38,1-40,5; vgl. auch Ijob 9,12; Weish 12,12; Jes 10,15; 29,16; 45,9-10; 55,8-9; Jer 49,19; Röm 9,20-21; 11,33-35). Wie Kinder oft nicht verstehen, warum Eltern ihnen unbequeme Dinge zumuten, *sind Menschen nicht in der Lage, alle Dinge aus der Perspektive Gottes zu sehen und angemessen zu beurteilen*.

Die theistische Philosophie hat für das Leiden viele verschiedene Gründe und Erklärungen (Theodizeen/Kakodizeen) herausgearbeitet, die alle mehr oder weniger auch mit Berufung auf Bibelstellen verteidigt werden können; z.B. erklärt man das Leiden als (1a) Folge der göttlichen Zulassung freier Entscheidungen der Geschöpfe samt ihren Auswirkungen (Dt 30,15-20; Röm 1,18-32), (1b) Folge der sog. Erbsünde,⁴⁴ welche die Auswirkung einer freien Entscheidung der Stammeltern ist: ein Spezialfall von (1), (2) gerechte Strafe für persönlich begangene Sünden (1 Kor 11,27-32; Offb 20,11-15; Theodizee der drei Freunde Ijobs), (3) Erziehungsmittel zur Besserung des Charakters (Hebr 12,4-11; Theodizee des Elihu), etwa zur Bewahrung vor Sünden, vor allem vor Überheblichkeit (2 Kor 12,7) und zur Förderung von Tugenden wie Geduld/Tapferkeit/Standhaftigkeit/Hoffnung (Röm 5,3-5; Jak 1,2-3) oder Barmherzigkeit/Mitgefühl (Hebr 2,18; 2 Kor 1,3-4), (4) Mittel zur Sühnung von Sünden der ganzen Welt (Kol 1,24), (5) Weg der engeren Nachfolge Christi, der für uns gelitten hat (1 Petr 2,20-24).

(6) Prüfungsleiden zur Erprobung der Tugend und Gottestreue (1 Petr 1,6-7; Theodizee der Ijob-Rahmenerzählung)
 (7) Zulassung, damit Gott durch Überwindung des Leidens seine Herrlichkeit erweisen kann (Joh 9,2-3; 11,4; vgl. Ps 34,20).
 Hierbei gehören (1a) und (1b) zur *Free Will Defense*, (2) bis (5) zur sog. *Seelenreifungs-Theodizee*, (6) zur *Test-Theodizee* und (7) zur *Kontrast-Theodizee* und *Felix-Malum-Theodizee*. Die Lehre des Ijob-Buches ist ein überraschender neuer Gedanke zu diesem Problemkreis, den das Buch anderen klassischen Lehransätzen gekonnt entgegensetzt, nämlich

(A) die Theodizee der Freunde Ijobs (Ijob leidet als *Strafe für seine Sünden* im Sinne des *Tun-Ergehens-Zusammenhangs*),
 (B) die Theodizee des Elihu (Gott erzieht uns durch Leiden und lässt uns dadurch reifen).
 (C) die Theodizee der Rahmenerzählung und (Ijob leidet im Rahmen einer Prüfung: weil seine *Tugend erprobt wird*).

Diesen alten Ansätzen gegenüber ist die neue Antwort des Buches Ijob die sog. *Skeptische Theodizee/Kakodizee* (oder *Sceptical Defense*), dabei handelt es sich um eine wichtige Ergänzung zu den übrigen Theorieansätzen, den vielen klugen, sicher ebenfalls berechtigten, inhaltlichen Formen einer Theodizee/Kakodizee (deren prominenteste wohl die sog. *Free Will Defense* ist): eine Mahnung zur Vorsicht vor allzu klug erscheinenden Auskünften in dieser dunklen Frage, eine Mahnung, die der christliche Theologe und Philosoph beherzigen muss.

Dennoch wäre es eine oberflächliche, dem Text nicht gerecht werdende Auslegung, wenn man die Gottesreden des Ijob-Buches (Ijob 38-41) so deutet, dass der Mensch *von Gott keine Antwort auf die Frage nach dem Grund von Leiden erhält und dass er auch nicht mit seiner eigenen Vernunft nach einer solchen Antwort suchen darf*, so dass philosophische Antwortversuche wie die *Free Will defense* oder die *Felix Culpa Lehre* usw. zurückzuweisen wären. Denn es ist hier nicht nur von der dem Menschen

⁴⁴ Zur Erbsünde vgl. Gen 3,1-19; Ijob 14,4; 15,14; 25,4; Ps 14,3; 51,7; 53,4; Sir 25,24; Röm 3,23; 5,12-19; 7,14; 1 Kor 15,21-22; Eph 2,1-3.

unverständlichen Größe Gottes die Rede, sondern auch von Gottes *gütiger Sorge für die ganze Schöpfung* einschließlich der wilden Tiere, und von seinem souveränen Umgang mit den Chaos-Mächten: mit dem wilden Meer, mit Raubtieren wie Löwe und Adler und mit den mythisch-dämonischen Ungeheuern Behemot und Leviatan. Gott setzt dem „Meer“ Grenzen und beruhigt es (38,8–11), zerbricht den Arm der Übeltäter (38,15), „spielt“ mit dem Leviathan und führt ihn am Angelhaken (40,25–32) – so dass die Botschaft letztlich die ist, dass *Gott das Böse im Griff hat*, auch wenn er ihm in gewissen Grenzen einen Raum zur Entfaltung offen lässt. Dies werden Theoretiker weiter reflektieren und in aller Demut zu möglichen Theodizeeansätzen ausarbeiten dürfen. Praktisch wichtig ist aber: Letztlich muss auch das Übel zu dem von Gott gewollten Guten beitragen, das sich am Ende durchsetzen wird, daran hat Ijob am Ende keinen Zweifel mehr: „Jetzt weiß ich, dass du alles kannst, und kein Gedanke/Plan dir unmöglich ist“ (42,2). Dasselbe lehrt Weish 7,30: „Gegen die Weisheit [Gottes] ist die Bosheit machtlos.“

3. Das Buch der Sprüche

Titel: Der hebräische Titel ist „Sprüche/Sprichwörter Salomons (Mischle Schelomo)“,⁴⁵ der griechische Παροιμίαι, der lateinische Buchtitel ist „Liber Proverbiorum Salomonis“. Gebräuchliche Kürzel für das Buch sind Spr (Loccumer Richtlinien) und Prov.

Gattung: Es handelt sich um eine *Zusammenstellung von Sprichwörtern*.

Verfasser: Das Buch gibt sich als Sammlung von Sprüchen König Salomons aus (1,1; 10,1; 25,1; vgl. 3,16 und 22,4 mit 1 Kön 3,9–14),⁴⁶ von dem nach 1 Kön 5,12 „dreitausend Sprüche“ und „eintausendfünf Lieder“ stammen. Der Name Salomon steht auch über den Psalmen 72 und 127, und er gilt auch als Autor der Bücher Kohelet, Hoheslied und Weisheit. Die moderne Bibelwissenschaft gibt die salomonische Urheberschaft am ehesten beim Buch der Sprüche zu. Als Verfasseramen für die Schlusskapitel des „Buches der Sprüche“ erscheinen noch zwei andere:

1. „Agur, Sohn des Jake: die Äußerung, Wort des Mannes für *Itiel*, für *Itiel* und *Ukal*“ (Spr 30,1), und
2. König *Lemuel* bzw. *dessen Mutter*, da Lemuel die Worte überliefert, „womit ihn seine Mutter ermahnte“ (Spr 31,1).

Aber diese Namen sind wohl nur andere Bezeichnungen für Salomon. Denn Lemuel bedeutet „Gott zugehörig“ und könnte ein weiterer Name Salomons sein (der ja auch *Jedidja* und *Kohelet* genannt wurde, vgl. 2 Sam 12,24 bzw. Koh 1,1); seine Mutter wäre dann *Bathseba* (2 Sam 11–12; Kön 1), auf sie ginge dann also das letztlich das kraftvolle Schlusskapitel zurück, das mit dem eindrucksvollen „Lob der tüchtigen Frau“ endet (Spr 31,10–31).

Agur aber bedeutet „Gesammelt“ (ähnlich wie Kohelet der „Versammelnde“) und könnte ebenfalls ein Name für Salomon sein; Jake („der Fromme/Gehorsame“) müsste dann David sein; Itiel heißt „Gott ist mit mir“ und Ukal heißt „der Vermögende“. Die Bedeutung wäre, dass Salomon diese Sprüche an den frommen Leser richtet, mit dem Gott ist und der sie zu verstehen vermag. So könnte das ganze Buch von Salomon sein, wofür auch der einheitliche Stil und Gedankenkreis spricht.

Literarischer Entstehungsprozess: Salomon hat nach 22,17 und 24,23 auch passende Sprüche anderer (nicht namentlich genannter) Weiser hinzugenommen; einer davon dürfte der ägyptische Weisheitslehrer *Amenemope*, Sohn des Kanakht (spätestens um 1075 v. Chr.) sein, aus dessen Schrift „Lehre des Amenemope“ (Amenemope = Amenemopet), die seinem Sohn gewidmet ist und 30 Kapitel hatte, offenbar in Spr 23,1–23,11 eine Zusammenstellung erfolgte (vgl. die Anspielung an 30 Kapitel in Spr 22,20!).

Traditionell sagt man, dass Salomon, der vierzig Jahre lang, von 969 bis 930 über Israel regierte, als junger Mann das Hohelied der Liebe, als alter Mann gegen Ende seines Lebens das pessimistische Buch Kohelet und in mittlerem Alter das Buch der Sprüche geschrieben hat; die Sprichwörter stammen demnach aus der Mitte seiner Regierungszeit um 950 v. Chr. Später wurde das Buch nochmals unter *König Hiskija* (728–699 v. Chr.) herausgegeben, und dabei wohl durch weitere Sprüche Salomons ergänzt (vgl. Spr 25,1). Nach dem Babylonischen Talmud, Baba Batra 15a schrieben „*Ezechiel und sein Kollegium*“ das Buch der Sprüche, das Hohelied und Kohelet; demnach könnte im Babylonischen Exil im Kreis von Ezechiel (um 575 v. Chr.) eine dritte Neuausgabe dieser Schriften erfolgt sein, bei der wiederum neu ausfindig gemachte Sprüche ergänzt worden sein können.

Adressaten sind nach 1,4 Unerfahrene, die Jugend, aber auch Weise. Mit anderen Worten: Das Buch wendet sich an alle.

Charakter und Anliegen. Das Anliegen des Buches ist nach 1,2–3 allgemein, „Weisheit und Zucht“ sowie das Verständnis von Worten der Einsicht (theoretische Einsicht *und* praktische Tugend) zu fördern. Wichtige spezielle Anliegen folgen aus den Sprichwörtern selbst:

- (1) alle Menschen vor Ehebruch und Verführung, unmäßigem Weingenuss, Lüge, Bloßstellen des Sünders, Spott, Hochmut, Ungehorsam gegen Eltern, Faulheit und Bürgschaft (!) zu warnen,
- (2) König, Richter, Erzieher und Reiche (!) zum Guten anzuleiten,
- (3) allgemein Weisheitsstreben, sanftmütige Liebe und Ehrfurcht vor Gott zu fördern, dessen Allwissenheit gerühmt wird. Der Tun-Ergeben-Zusammenhang wird eingeschärft, aber auch erhabene ethischen Forderungen Jesu (Nächstenliebe, Barmherzigkeit, Feindesliebe, Racheverzicht) werden vorweggenommen.

Aufbau. Das Buch besteht aus sieben Spruchsammlungen mit je einer Überschrift (vgl. die „sieben Säulen“ der Weisheit 9,1):

- Spr 1,1–7 Prolog mit Überschrift „Die Sprüche des Davidssohnes Salomo, des Königs von Israel“ [6 Verse],⁴⁷ danach Spr 1,7–9,18: eine einleitende Spruchsammlung [250 Sprüche].
- Spr 10,1 – 22,16 mit der Überschrift „Sprüche Salomons“ [375 Sprüche = große salomonische Spruchsammlung],
- Spr 22,17 – 24,22 mit der Überschrift „Worte der Weisen“ [70 Sprüche, zusammengestellt von Salomon?], der erste Teil Spr 22, 1–23,11 ist eine Überarbeitung der ägyptischen „Lehre des Amenemope“ (spätestens 1075 v. Chr., 100 Jahre vor Salomon),
- Spr 24,23–34 mit der Überschrift „Auch diese sind von Weisen“ [12 Sprüche, zusammengestellt von Salomon?],
- Spr 25–29 mit der Überschrift „Auch dies sind Sprüche Salomons, welche die Männer des Hiskija, des Königs von Juda, zusammengestellt haben“ [138 Sprüche = kleine salomonische Spruchsammlung],
- Spr 30 mit Überschrift „Worte Agurs [„der Sammler“ = Salomon?], des Sohnes Jakes [„des Frommen/Gehorsamen“ = David?], die Äußerung, Wort des Mannes für Itiel, für Itiel und Ukal“ [36 Sprüche],
- Spr 31 mit Überschrift „Worte Lemuels [= „Gottgehöriger“ = Salomon?], Äußerung, die ihn seine Mutter [= Bathseba?!] ermahnte“ [30 Sprüche]. Insgesamt 911 Sprüche, also 1/3 der 3000 Sprüche, die Salomon nach 1 Kön 5,12 verfasste.

⁴⁵ Dabei kommt das Wort *Maschal* = *Spruch/Sprichwort/Gleichnis* von der semitischen Verbform *maschal* mit der Bedeutung *vergleichen, für etwas stehen, repräsentieren, ähnlich sein*.

⁴⁶ Vgl. auch die Königsermahnungen 4,3–9; 16,10–15; 19,10.12; 20,2.8.26.28; 22,29; 24,21; 25,2–7; 29,4.12.14.26; 30,22.28.31; 31,3.

⁴⁷ Zur Zahl sieben (Zahl der Fülle) siehe auch 6,16; 8,12–13; 9,1; 26,16.25.

Bemerkenswerte Sprüche.

Anfangsvers nach der Einleitung

- 1,7 Über die Geistesgaben Gottesfurcht und Weisheit/Wissen:
1,7 „Furcht Jahwes [Gottesfurcht] ist der Anfang des Wissens.“
9,10 „Anfang der Weisheit ist die Furcht Jahwes [Gottesfurcht].“
15,33 „Furcht Jahwes [Gottesfurcht] ist Zucht der Weisheit.“

Einleitende Spruchsammlung

- 1,8 Eltern ehren: „Höre, mein Sohn, auf deines Vaters Warnung, auf deiner Mutter Belehrung!“
1,10 Warnung vor Verführung: „Mein Sohn, wenn Sünder sich verleiten wollen, willige nicht ein!“
1,11–19 Tun-Ergehen-Zusammenhang: Wer zu Blutvergießen und Raub verleitet, kommt am Ende um.
1,20–33 *Erste Rede der personifizierten Weisheit*: Sie verspottet alle, die nicht auf sie hören. Vgl. Kap. 8
2,1–5 Weisheitsstreben: Suche die Weisheit wie einen Schatz.
2 *Erste Warnung vor Ehebruch*;⁴⁸ 2,6 „Weisheit verleiht nur Jahwe.“ 2,12–14 Sie bewahrt „vor schlechtem Weg, vor Leuten, die Verkehrte reden ... denen es Freude macht, Schlechtes zu tun“. 2,16–22: „Sie [Einsicht] bewahrt dich vor der fremden Frau ... 18b Ins Totenreich gehen ihre Bahnen, 19: Wer bei ihr einkehrt, kommt nie mehr zurück, 22: die Frevler werden vertilgt aus dem Lande, die Abtrünnigen herausgerissen.
3,3 „Verkörperung“ der Tugenden: „Nie dürfen dich Liebe und Treue verlassen, binde sie an den Hals, auf die Herzens-Tafel schreib sie“ vgl. 6,21; 7,3.
3,5 Gegen Selbstruhm: „Vertraue ganzen Herzens auf Jahwe, baue nicht auf eigene Klugheit“. Vgl. 3,7.
3,12 Harte Zucht: „Jahwe weist den zurecht, den er liebt, wie ein Vater den Sohn, dem er wohlgesonnen ist!“
3,13–14 Seligpreisung des Weisheitserwerbs: „Selig der Mann, der Weisheit gefunden, der Mensch, der Einsicht erlangt hat. [14] Sie zu erwerben ist besser als Silber, und sie zu bekommen ist mehr wert als Gold.“ Vgl. 8,10–11.19; 16,16.
3,16 Salomons Biographie: „In der Rechten hält sie langes Leben; in der Linken Reichtum und Ehre.“ Vgl. Kön 3,9–14.
3,19 Weisheit bei der Schöpfung: „Jahwe hat mit Weisheit die Erde gegründet, mit Einsicht den Himmel befestigt.“
3,27 Ethik: „Enthalte dem die Guttat nicht vor, der sie braucht, wenn in deiner Macht steht, es zu tun“
3,33 Tun-Ergehen-Zusammenhang: „Jahwes Fluch liegt auf des Frevlers Haus, doch der Gerechten Wohnung segnet er.“
3,34 Gegen Spott, für Demut: „Für Spötter hat er selbst Spott; den Demütigen aber schenkt er Huld.“ Vgl. 15,12.
3,35 Tun-Ergehen-Zusammenhang: „Die Weisen werden Ehre erlangen, doch Schande erben die Toren.“
4,18–19 Zwei-Wege-Lehre: „Der Gerechten Pfad ist wie Morgenschein, der heller und heller wird bis zum vollen Tag, doch der Frevler Weg ist wie dunkle Nacht; so erkennen sie nicht, worüber sie straucheln.“
4,24 Gegen Lüge: „Halte von dir Falschheit des Mundes; und entferne Verkehrtheit der Lippen.“
5 *Zweite Warnung vor Ehebruch*. 5,2: „achte nicht auf ein schlechtes Weib“, 5,5b: „Ihre Schritte halten fest auf die Unterwelt zu“ 5,18: „Dein Born sei gesegnet, freue dich an der Frau deiner Jugend“. 5,20: „Was sollst du dich an einer anderen berauschen, mein Sohn, den Leib einer Fremden umfassen?“ 5,21: „eines jeden Weg liegt vor Jahwes Augen“.
5,21 Allwissenheit: „Eines jeden Weg liegt klar vor den Augen Jahwes, er beobachtet all seine Bahnen“. Vgl. 15,3
6,1–19 Vier Ermahnungen: A. *Bürgerschaft auflösen* (vgl. 11,15; 17,18; 20,16; 22,26; 27,13; vgl. auch Sir 8,12–13), B. „Fauler, geh zur Ameise“,⁴⁹ C. für Verschlagene gibt es keine Heilung, D. Sieben Dinge, die Gott hasst (stolze Augen, falsche Zunge und unschuldiges Blut vergießende Hände; böses Herz und böses Streben, Falsches Zeugnis und Streitsucht).
6,20–35 *Dritte Warnung vor Ehebruch*. 6,24: „Sie [Gebot des Vaters und Ermahnung der Mutter] bewahren dich vor der Frau deines Nächsten, vor der glatten Zunge der Fremden. 6,25: „Begehre nicht nach ihrer Schönheit“ 6,26: Vergleich der Dirne mit der Ehebrecherin: der Dirne muss man nur Brot geben, der Ehebrecherin das Leben opfern. 5,30–32: Ehebruch schlimmer als Diebstahl, der Dieb kann es wieder gutmachen, Ehebruch begehrt nur, „wer selbst sein Leben vernichten will.“
7 *Vierte Warnung vor Ehebruch*. 7,4: „Sprich zur Weisheit: Du meine Schwester! Und nenne die Einsicht deine Verwandte.“ 7,5: „so bewahrt sie dich vor der Frau des anderen, vor der Fremden, die schmeichlerisch redet.“ Im Weiteren konkrete Beschreibung eines Ehebruchs. 7,22–23: „Verwirrt folgte er [der junge Mann] ihr [der Verführerin], wie ein Ochse zum Schlachthaus geht ... und sieht nicht: es kostet sein Leben.“ 7,27: „Zur Scheol führen die Wege durch ihr Haus, hinab in die Kammern des Todes.“
8 *Zweite Rede der personifizierten Weisheit*: „Ruft nicht die Weisheit ...“ 8,12–13: Siebenfältige Weisheit. 8,13: „Die Furcht Jahwes ist der Abscheu vom Bösen. Hochmut und Hoffart und böser Wandel und Verkehrtheit des Mundes sind mir verhasst.“ 8,15–16: „Durch mich regieren die Könige, verfügen die Träger des Amtes das Rechte, durch mich herrschen die Fürsten und richten die Edlen die ganze Erde“. 8,17: „Die mich lieben, die liebe ich wieder, wer mich sucht, findet mich“ 8,22: „Erworben [nicht: geschaffen] hat mich Jahwe vor seinen von einst.“ 8,24: „ich ward geboren, als die Urfluten noch nicht waren“. 8,27: „Ich war dabei als er den Himmel errichtete, eine Kugelform einprägte in die Oberfläche der Urflut“. 8,30: „Ich war der Liebling an seiner Seite ... indem ich die ganze Zeit vor ihm

⁴⁸ Hier wie in Kap. 5, 6, 7 und im Schlusskapitel 31 könnte die eigene Frau ein Sinnbild für die Weisheit, den wahren Glauben und die Treue zu Gott sein; also die fremde Frau entsprechend für die Torheit, den Glauben an falsche Götter und den Abfall von Gott stehen (vgl. 2,22; vgl. auch „Frau Weisheit“ und „Frau Torheit“ in Kap. 9. und 14,1; auch von Seiten der Frau wird Treulosigkeit verurteilt und mit Abfall von Gott gleichgesetzt: 2,17); zur Dirne vgl. 6,26: 23,27–28; 29,3. Das Thema „lobwürdige und unwürdige Frau“ durchzieht das ganze Buch (6,26; 11,16.22 12,4; 14,1; 18,22; 19,13–14; 21,9=25,24; 21,19; 22,14; 23,27–28; 27,15–16; 29,3; 30,20.23; 31,3.10–31), das mit dem Lob der guten Frau (das wohl Batseba schrieb) endet!

⁴⁹ Viele Sprüche richten sich gegen die Faulheit: etwa auch 21,25, 22,13; 24,30–34; 26,13–16.

- spielte.“ 8,31: „Ich spielte auf dem Erdenrund und hatte meine Freude mit den Menschenkindern.“ 8,35–36: „Wer mich gefunden, hat Leben gefunden ...alle, die mich verwerfen, lieben den Tod.“
- 9 Frau Weisheit und Frau Torheit als Gastgeberinnen (9,1: „sieben Säulen“ der Weisheit).
- 9,7–8 Sanftmut bzw. kluge Zurückhaltung beim Zurechtweisen von Spöttern: „Wer den Spötter zurechtweist, holt sich nur Schande ... nicht rüge den Spötter, sonst hasst er dich; den Weisen rüge: Er liebt dich darum.“

Große Salomonische Spruchsammlung

- 10,12 Hass und Liebe: „Hass weckt Zänkereien auf, doch Liebe deckt alle Verfehlungen zu.“ Vgl. 25,9.
- 10,15 Ermahnung der Reichen: „Des Reichen Vermögen ist eine feste Stadt, das Verderben der Armen hingegen ist ihr Armut.“ Jedoch 18,11: „Des Reichen Vermögen ist eine feste Stadt und wie eine hohe Mauer – in seiner Einbildung!“
- 10,22 Gegen Hochmut/Überheblichkeit: „Allein der Segen Jahwes mach reich; die eigene Mühe fügt nichts hinzu.“
- 11,21 „Der Böse bleibt nicht ungestraft, der Gerechten Geschlecht aber wird gerettet.“
- 11,24 Tun-Ergehen-Zusammenhang: „Mancher teilt reichlich aus und wird dabei noch reicher, ein anderer hält mehr als recht zurück, und wird nur ärmer.“
- 12,10 Tierethik: „Der Gerechte sorgt für seines Viehs Bedürfnisse, das Herz des Bösen hingegen ist grausam.“
- 12,16 Gegen Bloßstellung: „Des Toren Unmut macht sich sofort bemerkbar, indes ein Kluger Bloßstellungen zudeckt.“
- 12,21 Tun-Ergehen-Zusammenhang: „Niemals widerfährt dem Gerechten ein Unheil, aber die Frevler sind voll Unglück.“
- 12,22 Gegen Lüge: „Ein Gräuelt für Jahwe sind Lippen der Lüge.“
- 13,11 Für Reiche: „Erhastetes Vermögen schwindet dahin, doch wer allmählich sammelt, wird reich.“
- 14,4 Für Reiche: „Ohne Ochsen (hat man) eine saubere Krippe, doch reichen Ertrag nur mittels des Stieres Kraft.“
- 14,5 Gegen Lüge: „Nicht lügt als Zeuge ein Redlicher“. 24,28: „Sei nicht grundlos Zeuge gegen deinen Nächsten! Täusche nicht mit deinen Lippen.“
- 13,28 für Könige: „Auf der Menge des Volkes beruht des Königs Herrlichkeit; und des Fürsten Untergang auf dem Fehlen von Leuten.“
- 15,22 Für Könige: „Vorhaben scheitern, wenn keine Besprechung vorangeht, doch mit vielen Beratern kommt etwas zustande.“
- 18,14 Verständnis für Schwermütige: „Des Mannes Geisteskraft vermag eine Krankheit zu ertragen, aber wer erträgt ein gedrücktes Gemüt?“
- 18,23 Für Reiche: „Der Arme braucht Worte des Flehens, mir Härte aber antwortet der Reiche.“
- 19,4 für Reiche: „Besitz schafft Freunde immer mehr, doch der Arme wird von seinem Freunde getrennt.“
- 18,16 Für Reiche: „Ein Geschenk verschafft einem Menschen Raum, und lässt ihn vor Große gelangen.“
- 13,21 Tun-Ergehen-Zusammenhang: „Unglück verfolgt die Sünder, doch den Gerechten wird mit Gutem vergolten.“
- 13,24 Harte Zucht: „Wer seine Rute zurückhält, hasst seinen Sohn; wer ihn liebt, sucht ihn mit Züchtigung heim.“
- 14,10 Philosophie (Erste-Person-Perspektive): „(Nur das eigene) Herz begreift seine innere Gram, auch in seine Freude vermag ein Fremder nicht einzustimmen.“
- 13,21 Nächstenliebe und Barmherzigkeit: „Wer seinem Nächsten missachtet, sündigt, aber selig der, der sich der Elenden erbarmt.“
- 15,3 Allwissenheit/Allgegenwart: „An jedem Ort sind die Augen Jahwes, wachend über Böse und Gute.“ Vgl. 5,21; 15,11; 17,3; 21,2, 24,12.
- 15,11 Allwissenheit/Kardiognosie: „Vor Jahwe (liegen offen) selbst Abgrund und Totenreich [hebr. Abbadon und Scheol], wie viel mehr die Herzen der Menschenkinder.“ Vgl. 17,3; 21,2; 24,12 (5,21; 15,3: Allwissenheit/Allgegenwart).
- 15,16 Für Reiche: „Besser weniges in der Furcht Jahwes, als reiche Schätze mit Beunruhigung.“
- 16,8 Für Reiche: „Besser in Gerechtigkeit wenig – als mit Unrecht großes Einkommen.“ Vgl. 28,6.
- 15,24 „Nach oben führt der Lebensweg der Verständigen, zu entgehen der Unterwelt drunten.“
- 16,4 „Jahwe hat alles zu seinem Zweck geschaffen, so auch den Frevler für den Unheilstag.“
- 16,5: „Ein Gräuelt für Jahwe ist jeder Hochmütige“
- 16,6: Liebes- und Furchtreue: „Schuld wird gutgemacht durch Liebe und Treue; doch in der Furcht Jahwes hält vom Bösen man sich fern.“
- 16,9: Der Mensch denkt und Gott lenkt: „Das Herz des Menschen plant seinen Weg, Jahwe aber lenkt seinen Schritt“; 19,21 „Im Herzen des Menschen sind vielerlei Pläne, doch Bestand hat der Ratschluss Jahwes.“
- 16,10 Für Könige (über das Gottesgnadentum): „Was von des Königs Lippen kommt ist Gottesspruch: so verfehlt sein Mund sich nicht, wenn er Recht spricht.“
- 16,18 Hochmut und Demut: „Hochmut kommt vor dem Fall.“ Vgl. 18,12: „Demut geht der Ehre voran.“
- 16,21 Lob der Rhetorik: „Wer weisen Herzens ist, wird als verständig gerühmt; doch angenehme Rede vermehrt die Belehrung noch“ vgl. 16,21–24.
- 17,3 Allwissenheit/Kardiognosie: „Der die Herzen prüft, ist Jahwe.“ Vgl. 15,11; 21,2; 24,12.
- 17,7 Lüge: „Hochtönende Rede geziemt nicht dem Toren, noch weniger aber dem Edlen die Sprache der Lüge.“
- 17,9 Gegen Bloßstellung: „Wer eine Verfehlung begräbt, such die Liebe; wer eine Sache wieder aufrührt, entzweit sich sogar mit dem Freund.“
- 17,15.26 Für Richter (gegen das Kajaphas-Prinzip): „Wer den Schuldigen freispricht und wer den Schuldlosen verurteilt, alle beide sind ein Gräuelt für Jahwe. [26] Schon den Unschuldigen mit Geld strafen, ist böse, noch mehr aber, Edle widerrechtlich zu prügeln.“
- 18,5 Für Richter „Gar übel ist's, den Schuldigen zu begünstigen (und) den, der recht hat, im Gericht abzuweisen.“

- 18,4 Politisch unkorrekt, nicht gender-maingestreamt: „Worte aus dem Mund des Mannes sind tiefe Wasser, ein sprudelnder Bach, eine Quelle des Lebens.“
- 19,2 Begehrt-Verbot: „Schon unvernünftiges Begehren ist von Übel, doch wer mit seinen Schritten hastet, der tritt fehl.“
- 19,5 Lüge: „Ein falscher Zeuge bleibt nicht ungestraft, und wer Lügen vorbringt, kommt nicht heil davon.“ Vgl. 19,9 „... komm um.“
- 19,8 Selbstliebe: „Wer Verstand (wörtlich: ein Herz) erwirbt, liebt sich selbst (wörtlich: liebt seine Seele).“ (vgl. Sirach).
- 19,10 Für Könige: „Nicht kommt einem Toren Behaglichkeit zu, noch weniger einem Knecht, über Fürsten zu herrschen.“
- 19,11 Gegen Bloßstellung / Sanftmut „Eines Mannes Einsicht macht ihn langmütig, doch über Fehler hinwegzusehen, ist das Schönste an ihm.“
- 19,17 Barmherzigkeit: „Wer sich erbarmt des Hilfsbedürftigen, leicht an Jahwe aus, und er wird ihm seine Guttat vergelten.“
- 19,18–20 Zucht/Härte: „Züchtige deinen Sohn, denn Hoffnung ist (immer) noch, aber nach seinem Tode verlange nicht.“
- 20,1 Wein: „Der Wein ist ein Spötter, der Rauschtrank ein Lärmacher, keiner der davon taumelt wird weise.“
- 20,9 Universalität der Sünde: „Wer darf sagen: Ich habe reingehalten mein Herz, ich bin von meiner Sünde rein?“
- 20,10 Gerechtigkeitsprinzip „Zweierlei Gewichte und zweierlei Maße, beide sind für den Herrn ein Abscheu!“ Vgl. 20,23.
- 20,22 Gegen Rache: „Sage nicht: Ich will das Böse heimzahlen! Vertraue Jahwe, und er wird dich schadlos halten!“
- 20,24 Prädestination: „Die Schritte des Mannes sind von Jahwe her, wie könnte der Mensch seinen Weg unterscheiden?“
- 20,27 Seelenlehre: Eine Leuchte Jahwes ist des Menschen Seele (Neschamah), er durchforscht alle Räume des Leibes.“
- 21,3 Ethische Gebote sind wichtiger als Ritualgebote: „Das Billige und Rechte tun ist Jahwe viel lieber als Opfer.“
- 21,6 Lüge „Erwerb von Schätzen mit lügnerischer Zunge ist (rasch) verwehte Nichtigkeit der Sucher des Todes.“
- 21,16 Hölle: „Ein Mensch, der abirrt vom Wege der Einsicht, wird ruhn in der Totengeister (Rephaim) Versammlung.“
- 21,30 Gottes Transzendenz: „Keine Weisheit und keine Einsicht und kein Rat besteht vor Jahwe.“
- 22,4 Demut/Gottesfurcht/Salomons Biographie: „Die Folge der Demut ist Furcht vor Jahwe, Reichtum, Ehre und Leben.“
- 22,8 Tun-Ergehen-Zusammenhang: „Wer Unrecht sät, wird Unheil ernten.“
- 22,11 Reinherzigkeit: „Jahwe liebt, die reinen Herzens sind“ (vgl. Mt 5,8).
- 22,14 Ehebruch: „Fremder Mund ist eine tiefe Grube, wer von Jahwe verwünscht ist, fällt hinein.“
- 22,15 Zucht/Härte: „Narrheit haftet am Herzen des Knaben, der Zuchtstock entfernt sie davon.“ Vgl. 29,15,17
- 22,16 Für Reiche/Umkehrung der Werte: „Wer den Geringen bedrückt, verschafft ihm nur mehr, gibt man indessen dem Reichen, dann nur zum Verlust.“

Worte der Weisen

- 22,28 Traditionsprinzip „Verrücke nicht die uralte Grenze, die deine Väter gezogen haben!“ Vgl. 23,10.
- 23,3 Lüge: „Gelüste nicht nach seinen [eines Gebieters] Leckerbissen; denn es ist eine Speise mit Lügen.“
- 23,13–14 für Erzieher/Harte Zucht: „Halte die Zucht vom Knaben nicht fern, er stirbt nicht, wenn du ihn schlägst mit dem Stock. [14] Du schlägst ihn zwar mit dem Stock, doch du rettetest sein Leben vor der Scheol.“
- 23,20–21 Wein: „Sei nicht mit den Säufern von Wein, mit den Schlemmern im Fleisch. [21] Denn der Säufer und Schlemmer wird arm, und Verschlafenheit kleidet in Lumpen.“
- 23,23 Wahrheit: „Wahrheit kaufe, doch verkaufe sie nicht.“
- 23,27–28 Dirne: „Eine tiefe Grube ist eine Dirne, und ein enger Brunnen die Fremde, [28] auch sie lauert auf wie ein Räuber und vermehrt die Betrogenen unter den Menschen.“
- 23,29–34 Wein: Gegen Rausch und übermäßigen Weingenuss.
- 24,5 Weisheit im Verhältnis zur Macht: „Ein Weiser ist mächtiger als ein Starker.“
- 24,16 Umkehrgrundsatz: „Fällt der Gerechte auch siebenmal, er steht wieder auf.“
- 24,17 Feindesliebe: „Fällt dein Feind, so freue dich nicht, nicht juble dein Herz, wenn er hinstürzt.“
- 24,29 Gegen Rache: „Sage nicht: Wie er mir getan hat, so will ich ihm tun, ich will dem Mann seinem Tun entsprechend vergelten.“
- 24,21 Revolution: „Fürchte, mein Sohn, Jahwe und den König, erhebe dich nicht gegen den einen oder den andern.“
- 24,23 Für Richter/deontologische Ethik: „Parteiisch sein im Gericht ist übel.“ Vgl. 28,21.

Zweite Salomonische Spruchsammlung, angefertigt von den Männern König Hiskijas

- 25,2 Für Könige: Gottes Ehre ist es, eine Sache zu verbergen, doch des Königs Ehre, eine Sache zu erforschen
- 25,6b–7 Demut: „Stelle dich nicht an den Platz der Großen, denn es ist besser, wenn man zu dir sagt: Komm hier herauf!, als man setzt dich vor den Augen der Edlen herab“ (vgl. Lk 14,7–11).
- 25,21–22 Feindesliebe: „Hungert dein Feind, so speise ihn mit Brot, und dürstet ihn, gibt ihm Wasser zu trinken. [22] Du häufst dann Kohlen auf sein Haupt, und Jahwe wird es dir vergelten“ Vgl. Röm 12,20.
- 26,27 Tun-Ergehen-Zusammenhang „Wer eine Grube gräbt, fällt selbst hinein.“ = Koh 10,8.
- 27,2 Hochmut/Selbststruhm: „Rühmen soll dich ein anderer, nicht dein Mund“.
- 28,11 Hochmut: „Weise dünkt sich in seinen Augen ein reicher Mann, doch ein verständiger Armer durchschaut ihn.“
- 28,8 Für Reiche: „Wer sein Vermögen durch Zuschlag und Aufgeld vermehrt, sammelt für den, der sich des Bedrückten erbarmt.“
- 28,12 Für reiche Gerechte: „Triumphieren die Gerechten, ist groß das Gepränge; erheben sich aber die Frevler, verbirgt sich jeder.“
- 28,13 Beichte: „Wer seine Sünden verheimlicht, hat keinen Erfolg; doch wer sie bekennt und meidet, findet Erbarmen.“
- 29,4 Für König/Steuern: „Mit dem Recht baut ein König sein Reich auf; doch wer (zu viel) Abgaben fordert, zerstört es.“
- 29,8,11 Sanftmut: „Hetzer bringen die Stadt in Aufruhr, doch Weise stillen den Zorn. [11] All seinen Unmut schüttet der Tor

(gleich) aus, doch der Weise bringt ihn am Ende zur Ruhe.“

29,12 Für Könige / gegen Lügen: „Hört ein Herrscher auf Lügenwort, werden alle seine Diener zu Frevlern.“

29,19 harte Zucht gegenüber Sklaven. Vgl. 29,21.

29,23 Demut/Hochmut: „Der Hochmut eines Menschen demütigt ihn, doch Ehre erlangt, wer demütig ist.“

Worte Augurs

30,5–6 Inspiration und Schriftprinzip: „Jedes Wort Gottes ist lauter ... [6] Füge seinen Worten nichts zu, sonst zieht er dich zur Rechenschaft und du stehst als Lügner da.“

30,10 Verleumdung/Fluch „Verleumde nicht den Knecht bei seinem Herrn, sonst verflucht er dich, und du musst es büßen.“

30,11 Fluch gegen Eltern: „(Weh dem) Geschlecht, das flucht seinem Vater, und seiner Mutter nichts Gutes wünscht.“

30,12 Hochmut/Selbstruhm: „(Weh dem) Geschlecht, das in seinen Augen sich rein dünkt, doch sein Schmutz ist nicht abgewaschen. [13] Den Geschlecht – wie hoch sind seine Augen erhoben, und wie stolz seine Blicke!“

König Lemuels Mutter (Batseba) belehrt den König

31,3 Für Könige, Gegen Ehebruch/sexuelle Ausschweifung: „Gib nicht deine Kraft den Weibern hin, noch deine Seiten an jene, die (selbst) Könige verderben.“

31,4–7 Für Könige, zum Weingenuss: „Nicht ziemt es den Königen Wein zu trinken ... [5] Sonst trinkt einer und vergisst, was vorgeschrieben und entstellt die Rechtssprüche aller Bedrückten. [6] Gebt vielmehr das starke Getränk den Verzweifelten [7] Er trinke, dann vergisst er seine Mühsal.“

31,8 Für Könige/Richter/Anwälte: „Mach auf einen Mund für den Stummen, für das Rechtsanspruch aller Verlassenen“

31,10–31 Lob der tüchtigen Frau.

Synopse: Amenemope und Spr 22,17-23,11

Die Synopse verwendet für das Buch der Sprüche die Einheitsübersetzung. Zum Text von Amenemope vgl. Laisney, Vincent Pierre-Michel, L'Enseignement d'Amenemope (Studia Pohl, Series Maior 19), Rom 2007.

Amenemope

- 1,1: Neige deine Ohren, höre [die Worte,] die gesagt worden sind,
1,2: neige dein Herz, um sie zu verstehen.
1,3: Selig, der sie in dein Herz gegeben hat. [...]
1,8: sie werden als Pflock in deiner Zunge dienen.
- 30,1: Siehe diese dreißig Kapitel:
30,2: sie erfreuen, sie lehren.
Prol. 5–6: Das Wissen, um eine Meldung dem zurückzuschicken, der sie gesagt hat, ... Bericht dem zurückzusenden, der ihn geschickt hat.
2,1: Hüte dich, einen Elenden zu berauben,
2,2: gegen einen Schwachen gewalttätig zu sein.
- 9,1: Verbrüdere dich nicht mit dem Hitzigen,
9,2: nähere dich ihm nicht an, um mit ihm zu diskutieren.
- 6,1: Bewege nicht eine Stele auf Feldergrenzen, [...]
6,4: und verletze nicht die Grenzen einer Witwe.
- 30,10: Der Schreiber, der tüchtig in seinem Amt ist,
30,11: wird gefunden werden, ein Höfling zu sein.
23,1: Wenn du Brot isst vor einem hohen Beamten [...],
23,5: Schau auf den Napf, der vor dir liegt, [...]
23,3: Wenn du satt bist, ist kauen falsch,
- 23,4: ein Vergnügen ist es [nur] für deinen Speichel.
- 7,1: Wirf nicht dein Herz hinter Reichtümern her, [...]
- 7,10: Man hat ihren [der Reichtümer] Ort geschaut, [und] sie sind nicht [mehr] dort.
7,15: Sie haben sich Flügel wie die Gänse gemacht,
7,16: sie sind zum Himmel geflogen.
11,1: Begehre nicht den Besitz eines armen Untergebenen,
11,2: und hungere nicht nach seinem Brot.
- 11,9: So wie du ohnmächtig warst vor deinem Oberen [so wirst du...].
11,13: Den großen Mundvoll, den du geschluckt hast, hast du erbrochen, 11,14: wobei du von deinem Gut leer bist.
31,11: Entleere nicht deinen Bauch vor den Leuten,
31,12: und beschädige [damit] nicht Respekt vor dir.
7,17: Hüte dich die Grenzen der Felder zu verletzen,
Vgl. 7,1.4: Bewege nicht eine Stele auf Feldergrenzen [...], und verletze nicht die Grenzen einer Witwe.
7,18: damit dich ein Schrecken nicht wegbringt.

Sprüchebuch

- 22,17a Neige mir dein Ohr zu, und hör auf meine Worte,
22,17b nimm dir meine Lehren zu Herzen!
22,18a Schön ist es, wenn du sie in deinem Innern bewahrst;
22,18b sie mögen fest wie ein Zeltpflock auf deinen Lippen haften.
22,19 Damit dein Vertrauen auf dem Herrn steht, lehre ich dich heute seinen Weg.
22,20 Habe ich nicht dreißig [Kapitel] für dich aufgeschrieben als wissenswerte Ratschläge,
22,21 um dir verlässliche Worte mitzuteilen, damit du deinem Auftraggeber antworten kannst?
22,22 Beraube den Schwachen nicht, denn er ist ja so schwach, zertritt den Armen nicht am Tor!
22,23 Denn der Herr führt den Rechtsstreit für sie und raubt denen das Leben, die sie berauben.
22,24 Befreunde dich nicht mit dem Jähzornigen, verkehre nicht mit einem Hitzkopf,
22,25 damit du dich nicht an seine Pfade gewöhnst und dir eine Schlinge legst für dein Leben.
22,26 Sei nicht unter denen, die sich durch Handschlag verpflichten, die Bürgschaft leisten für Schulden;
22,27 wenn du nicht zahlen kannst, nimmt man dein Bett unter dir weg.
22,28 Verschieb nicht die alte Grenze, die deine Väter gesetzt haben (vgl. 23,10: Verschieb nicht die alte Grenze, dring nicht in die Felder der Waisen vor!)
22,29 Siehst du einen, der gewandt ist in seinem Beruf: vor Königen wird er dienen. Nicht wird er vor Niedrigen dienen.
23,1a Wenn du zu Tisch sitzt bei einem Herrscher,
23,1b so achte nur auf das, was vor dir steht.
23,2 Setz ein Messer an deine Kehle, wenn du ein gieriger Mensch bist.
23,3 Sei nicht begierig auf seine Leckerbissen; sie sind eine trügerische Speise.
23,4 Müh dich nicht ab, um Reichtum zu erwerben und dabei deine Einsicht aufzugeben.
23,5a Flüchtig ist er; schaut du nach ihm, ist er weg;
23,5b plötzlich macht er sich Flügel und fliegt wie ein Adler zum Himmel.
23,6 Iss nicht das Brot des Geizigen, sei nicht begierig auf seine Leckerbissen!
23,7a Denn sie schmecken in der Kehle wie etwas Ekliges. Er sagt zu dir: Iss und trink!,
23,7b doch sein Herz ist dir nicht zugetan.
23,8 Den Bissen, den du gegessen hast, musst du erbrechen, und deine freundlichen Worte hast du vergeudet.
23,9 Rede nicht vor den Ohren eines Törichtigen; denn er missachtet deine klugen Worte.
23,10 Verschieb nicht die alte Grenze, dring nicht in die Felder der Waisen vor!
- 23,11 Denn ihr Anwalt ist mächtig, er wird ihre Sache gegen dich führen.

4. Das Buch Kohelet

Titel. Der hebräische Titel ist „Kohelet“ (in genauer Umschrift: Qohelet), der griechische Ἐκκλησιαστής, der lateinische entsprechend Liber Ecclesiastes. Das hebr. Wort „Kohelet“ heißt: Versammler(in), das griech. Wort „Ecclesiastes“ heißt Versammler. „Kohelet“ kommt von „qahal“ = hebr. die Gemeinde zusammenrufen. Dieselbe semito-indogermanische Wurzel steckt in dem Wort Ek-kle-sia und Con-cil-ium: Gemeint ist jemand, der die Gemeindeversammlung einberuft und in ihr predigt, also ein Prediger, daher der deutsche Buchtitel „Prediger“. Nach der Tradition ist damit Salomon als Prediger gemeint, denn tatsächlich war Salomon als öffentlicher Prediger tätig (1 Kön 8,14ff und 2 Chr 6,3ff). Die formal feminine Form „Kohelet“ könnte auf die in Salomon redende Weisheit hindeuten (Weisheit = Chochma ist im Hebräischen wie im Deutschen feminin). Kohelet ist also *die versammelnde und predigende personifizierte Weisheit*, die durch den Prediger spricht; also die Weisheit selbst, die auch in Spr 1,20–33 ausdrücklich zu Wort kommt, und die nun die Gemeinde Israels versammeln will. Gebräuchliche Kürzel für das Buch sind Koh (Loccumer Richtlinien), Pred, Eccl und Eccles.

Kanonizität und Verwendung im Judentum. Das Buch gehört im Judentum zu den fünf Megillot (gelesen im Rahmen des Laubhüttenfestes). Wegen seiner pessimistisch-frivolen, für den frommen Juden möglicherweise anstößig wirkenden Inhalte war einst auf der Synode von Jabne/Jamnia um 95. n. Chr. von den jüdischen Autoritäten diskutiert worden, ob das Buch in die Bibel gehört oder nicht; seine Kanonizität wurde damals aber bestätigt.

Gattung. Es handelt sich um eine autobiographische weisheitliche Reflexion und Mahnrede *sui generis*, die keine wirklichen Parallelen in der Weltliteratur besitzt.

Verfasser und Abfassungszeit. Das Buch enthält Ansprachen des „Kohelet“, die von einem Herausgeber angeordnet und in wenigen Versen kommentiert sind; im Wesentlichen geht das Werk also auf „Kohelet“ zurück. Nun ist „Kohelet“ ein „Künstlernamen“ (das Wort kommt als Name des Redners in 1,12; 7,27; 12,8–10 vor; in 12,8 steht allerdings das Wort mit Artikel, also ist „Kohelet“ nicht der wirkliche Eigennamen des Redners). Hinter diesem „Künstlernamen“ aber verbirgt sich offenbar niemand anders als König Salomon: Denn es heißt in 1,1: „Die Worte Kohelets, des Sohnes Davids, des Königs in Jerusalem“, und in 1,12: „Ich, Kohelet, war König über Israel in Jerusalem“ (vgl. 1,1.16). Nun aber war Salomon war der einzige Sohn und Nachkomme Davids, der nach ihm König über (ganz) Israel wurde.

Gegen diese logische Schlussfolgerung werden jedoch folgende Einwände erhoben:

1. Nirgends sagt der Verfasser direkt, dass er Salomon sei, er wird statt dessen Kohelet genannt.
2. „Sohn“ kann im übertragenen Sinn „Nachkomme“ heißen (so wird bekanntlich auch Jesus in Mt 1,1 „Sohn“ Davids genannt), so dass ein späterer König ebenso gemeint sein könnte, und so heißt es im babylonischen Talmud (Baba Bathra 14b-15a), *Hiskija und seine Männer* (vgl. Spr 25,1) hätten das Buch verfasst.
3. In 1,16 ist zudem die Reden von denen, die vor dem Verfasser „über Jerusalem waren“, was eine lange Reihe vorhergehender Könige über Jerusalem voraussetzen scheint, während Salomon nur einen einzigen Vorgänger auf dem Thron in Jerusalem hatte, nämlich David (dessen Vorgänger, König Saul, herrschte nicht in Jerusalem, das zu seiner Zeit noch in der Hand der Jebusiter war; Sauls Hauptstadt war statt dessen Gibeon 6 km nördlich von Jerusalem)
4. Nach 12,9 war Kohelet ein weiser Volkslehrer.
5. In 1,12 sagt Kohelet, dass er König in Jerusalem *war*, demnach scheint er ein König zu sein, der sein Königtum verloren hat, und so könnte man an *Jojachin* oder *Zidkija* denken, während der historische Salomon zeitlebens König blieb, bis er starb.

Aber diese Einwände sind nicht zwingend:

Zu 1: Kohelet könnte ein Beinamen Salomons sein oder ein Name, den man ihm später gegeben hat.

Zu 2: Wenn sonst nichts dagegen spricht, sollte man „Sohn“ im engeren Sinn und nicht im Weiteren verstehen.

Zu 3: Man könnte bei der Reihe vorhergehender Herrscher auch die vor-israelitischen Herrscher, die Jebusiter, denken.⁵⁰

Zu 4: Auch König Salomon selbst könnte das Volk in seinen alten Tagen gelehrt haben.

Zu 5: Salomon könnte, das baldige Ende vor Augen, schon so gesprochen haben, als habe er sein Leben bereits hinter sich, in welchem er König in Jerusalem „war“.

So sind diese Einwände nicht entscheidend, und für Salomon sprechen dann wieder die folgenden sehr überzeugenden Gründe:

1. Er sagt nicht nur, dass er Sohn Davids und König von Jerusalem war (1,1.12), sondern auch, dass er König „über Israel in Jerusalem“ war (1,12). Es gab aber nach David nur einen König, die über ganz Israel regierte, nämlich Salomon. Alle andere Davidsnachkommen regierten nur über „Juda“, einen Teil von Israel im Süden des Landes. So trifft von allen Davidsnachkommen Aussage 1,12 nur auf Salomon zu, nicht auf andere wie Hiskija, Zidkija und Jojachin.
2. Er sagt in 1,16, dass er mehr Weisheit erwarb als alle seine Vorgänger, was zu Salomon passt (1 Kön 3,12; 5,9–14; 10,24; 2 Chr 9,22), aber wohl kaum zu seinen Nachfolgern.
3. Ebenso sagt er in 2,9, er sei reicher als seine Vorgänger gewesen, was wiederum nur zu Salomon passt (1 Kön 3,13; 2 Chr 9,22), nicht zu seinen Nachfolgern.

So ist also mit „Kohelet“ recht eindeutig Salomon gemeint, der offensichtlich wegen 1,12 gegen Ende seiner lange Regierungszeit

⁵⁰ Zu königlichen Vorgängern Salomons in Jerusalem gehört nach Gen 14,18 zur Zeit Abrahams etwa Melchisedek, der „König von (Jeru-)Salem“. Zu den Jebusitern vgl. Dtn 7,1; Jos 15,63; Ri 1,21; 19,11; 2 Sam 5,6–9; 1 Kön 9,20–21; 1 Chr 11,4–9.

(969–930 v. Chr.) und daher um das Jahr 930 v. Chr. predigt. Zu diesem Abfassungsjahr passt auch der düster-desillusioniert wirkende Charakter der Aussagen dieses Buches: Salomon, der als alter Mann wegen seiner tausend Frauen und ihrer Götzen sein Herz von Gott abgewandt hatte, hatte ganz zum Ende seines Lebens wieder zu Gott gefunden, hatte aber seinen früheren Weisheits-Optimismus eingebüßt, war ein durch bittere Lebenserfahrung in seinem Stolz gebrochener Mann und schrieb nun eine paradox wirkende „Kritik der Weisheit“ (siehe Fußnote 5) oder kritische Würdigung aller irdische Dinge einschließlich Weisheit und Frömmigkeit.

Nun führt man aber noch ein weiteres Argument gegen Salomon als Verfasser an: Aus sprachlichen Gründen (eine Fülle von benutzten Vokabeln weist in die persische Zeit, wie Keil und Delitzsch gezeigt haben) soll das Buch aus der Zeit um 450 v. Chr., also zur Zeit der persischen Restauration Israels entstanden sein. Diese Argumentation spricht einen unbedingt bemerkenswerten Punkt an, sie zeigt aber nur, dass das Buch *in der uns heute vorliegenden Fassung* wahrscheinlich aus der Zeit um 450 v. Chr. stammt. Dass das Buch *in dieser Fassung* nicht direkt von Kohelet-Salomon stammt, ist aber ohnehin klar, denn in der Einleitung und am Schluss (1,1–2; 12,9–14) wird vom Herausgeber *über* Kohelets Lehre und Leben gesprochen, und somit sehr deutlich gemacht, dass das Buch eine *Nacherzählung* von dem ist, was der offenbar schon gestorbene Kohelet einst gesagt hat. Wenn das nicht fingiert ist, sollten also dem Herausgeber die Originalpredigten von Salomon-Kohelet vorgelegen haben, vermutlich in schriftlicher Form. Der Herausgeber wird dann diese Texte nicht einfach übernommen, sondern – um sie für seine Zeitgenossen verständlich zu machen – in die persisch geprägte Sprache der Juden seiner Zeit übersetzt haben, ähnlich wie moderne Ausgaben der „Lutherbibel“ nicht das uns heute kaum noch verständliche Deutsch des Originals haben, sondern im heutigen Deutsch verfasst sind, und wie auch zur Zeit Jesu die sog. „Targume“ Texte der hebräischen Bibel in einem dem damaligen Juden verständlichen aramäischen Dialekt wiedergaben. So kann also der *Inhalt* der Rede Kohelets in Buch Kohelet genuin salomonisch sein, und das Buch selbst könnte eine Art „Targum“, eine volkssprachliche Übersetzung salomonischer Predigten sein. Der Grund, warum eine solche Übersetzung ausgerechnet bei Kohelet erfolgte, dürfte der gewesen sein, dass Kohelet nach 12,9–12 „das Volk lehrte“; damit seine Worte das Volk auch in späterer Zeit noch erreichen könnten, mussten Sie also in der Volkssprache neu formuliert werden. Der Grund aber dafür, dass die originalsprachliche Vorlage nicht weiter abgeschrieben wurde und verloren ging, könnte der gewesen sein, dass es um 450 v. Chr. noch höchst unklar und umstritten war, ob es sich dabei um eine dem Pentateuch vergleichbare heilige Schrift handelt – das wurde ja erst um 95 n. Chr. nach langem Streit von den jüdischen Autoritäten entschieden.

So kommen wir zu folgender insgesamt plausiblen Hypothese: Salomon selbst dürfte die Urform seiner in Koh gesammelten Reden am Ende seiner Regierung, also 930 v. Chr., zusammengestellt haben; diese Reden wurden dann um 450 v. Chr. in einer an die damalige Sprache angepassten Form herausgegeben, und wurden auch mit einleitenden Sätzen und einem Nachwort versehen.

Adressaten. Kohelet unterrichtet das Volk und redet besonders die Jugend an (12,1.9.12).

Charakter und Anliegen. Im Mittelpunkt der Reflexionen steht die Nichtigkeit (Eitelkeit, Leerheit, vanitas, der „Windhauch“) alles Vergänglichen, die Kohelet meisterhaft beschreibt, und angesichts derer er dem Leser seine Ratschläge für die Lebensführung erteilt. Dabei ist das Buch aber NICHT, wie behauptet worden ist, atheistisch, agnostisch oder skeptizistisch; letzteres zumindest nicht bezüglich der Gottesfrage. Kohelet setzt vielmehr klar Gottes Existenz voraus, ist also unzweifelhaft Theist, und empfiehlt immer wieder die Gottesfurcht, was sogar sein eigentliches Hauptanliegen zu sein scheint. Kohelet hat zwar bezüglich des postmortalen Loses des Menschen (zumindest rhetorisch) Zweifel geäußert, ob sich dieses von dem des Tieres unterscheiden wird oder nicht (3,21); aber das Buch enthält diesbezüglich keinen Irrtum, denn die aufgeworfene Frage wird am Ende positiv beantwortet (12,7). Kohelet ist offenbar durch negative Lebenserfahrungen desillusioniert und schildert das hiesige Leben als Nichtigkeit/Eitelkeit („Windhauch“). Er beklagt vor allem, dass Gute und Böse dasselbe Geschick zu haben scheinen (9,2–3) und schildert das jenseitige Leben als noch trostloser: als hoffnungsloses Abgeschnittensein von der Welt der Lebenden (9,4–6.10). Auch dies ist kein Irrtum, da in vorchristlicher Zeit die verstorbenen Gerechten keinen Zugang zu Gott hatten; erst durch Christus wurde das Paradies wieder aufgetan (Gen 3,23–24; Lk 23,43). Im Schlussvers erscheint zudem der Gedanke an Gottes (offenbar postmortales) gerechtes Gericht (12,14; vgl. aber auch schon 3,17 und 8,12b–13), worin sich ein Unterschied im Los der Guten und Bösen andeutet. Insgesamt wirkt das Buch aber noch dunkler und abgründiger als das Buch Ijob, mit wenigen (aber doch vorhandenen) Lichtblicken (vgl. 8,12b). Es ist von der ästhetischen Wirkung her vergleichbar mit Gustav Mahlers kathartischerschütternden „Lied von der Erde“.⁵¹ Seine Wichtigkeit für den christlichen Gläubigen liegt nicht nur darin, dass er (1) stellenweise Trost und Ratschläge auf seinem Glaubensweg finden kann, der durch dunkle Phasen hindurch reifen muss, sondern darüber hinaus vor allen darin, dass er (2) die Dunkelheit und Nichtigkeit der noch unerlösten Welt vorgeführt bekommt und (3) vor dem Hintergrund dieser Dunkelheit das mit Christus gekommene Licht klarer wahrnehmen und besser wertschätzen kann.

Aufbau. Das Buch hat folgende Teile:

- | | |
|-----------|--|
| 1,1 | Überschrift des Herausgebers: „Die Worte Kohelets, des Sohnes des David, des Königs in Jerusalem.“ |
| 1,2–4,16 | Monolog Kohelets, beginnend und endend mit einer Reflexion dafür, dass das irdische Leben Nichtigkeit ist, weil es in späteren Generationen vergessen sein wird. |
| 4,17–12,7 | Kohelet spricht in diesem Teil den Leser direkt an. |
| 12,8–13 | Epilog des Herausgebers. |

⁵¹ Vgl. den Refrain des ersten Liedes: „Dunkel ist das Leben, ist der Tod.“

Bemerkenswerte Inhalte.

1,2 *Motto des realistischen Pessimismus.* „Windhauch [hebr. Hābāl; auch: Nichtigkeit; lat. vanitas] der Windhauche, sprach Kohelet, Windhauch der Windhauche. Das alles [oder: das All] ist Windhauch.“

1,3 „Was ist der Gewinn des Menschen für all seine Mühe, womit er sich abmüht unter der Sonne?“

1,4 „Ein Geschlecht geht, und ein Geschlecht kommt. Doch die Erde [bleibt] in Ewigkeit.“ Der Ausdruck „in Ewigkeit“ (hebr. le Olam) bedeutet auf unabsehbar lange, indefinit lange Zeit (d.h. Zeit mit noch nicht feststehendem Ende) oder einfach sehr lange Zeit, es bleibt offen, ob diese strikt unendlich ist oder doch irgendwann ein Ende haben wird. Auch die beiden folgende Aussagen können (und müssen) im relativen Sinn verstanden werden, sozusagen „bis auf Weiteres“:

1,9 „Was gewesen, wird sein, und was getan wurde, wird [wieder] getan werden: Und nicht gibt es Neues unter der Sonne.“

1,11 „Kein Gedenken den Früheren, und auch den Späteren, die sein werden, kein Gedenken bei denen, die zuletzt sein werden“.

1,17–18 *Relativität menschlicher Weisheit und Freude.* „Ich richtete mein Sinnen darauf, Weisheit und Wissen, Torheit und Unverstand zu durchschauen. Da erkannte ich, dass auch dies nur ein Weiden des Windes/Geistes [hebr. Ruach] ist: [18] Denn bei viel Weisheit ist Verdross, und Hinzufügen von Wissen mehr den Schmerz.“ Siehe auch 7,16. Vgl. aber andererseits auch das Lob der Weisheit 2,13; 7,11–12.19; 8,1; 9,1.18; 10,1–2.10.12.

2,1 „Ich sprach in meinem Herzen: Geh, versuch es mit Freude, lass es dir gut gehen! Und siehe: Auch das ist Windhauch.“

2,13–16 „Und ich sah [zwar], dass die Weisheit einen Gewinn gegenüber der Torheit hat, gleich dem Gewinn des Lichts vor der Finsternis. [14] Der Weise hat seine Augen im Kopf, der Tor wandert im Finstern. Ich habe aber auch erkannt, dass *ein* Schicksal alle beide trifft [...] Ach, der Weise stirbt mit dem Toren!“ Das ist nach 9,2–3 das Schlimmste Übel; vgl. auch 9,11.

2,24 *Kohelets Rat: Genieße die erlaubten Freuden dieses Lebens nach Arbeit und Pflichterfüllung.* „Es gibt für den Menschen nichts Besseres als zu essen und zu trinken und seine Seele Gutes sehen zu lassen bei seiner Mühe/Arbeit [hebr. Amal]. Denn auch dieses, habe ich eingesehen, kommt von Gottes Hand.“ Dieser epikuräisch anmutende Gedanke wird noch in verschiedenen Varianten wiederholt: vgl. 3,12–13.22; 5,17–19; 8,15; 9,7–9; 11,7–10. Er ist jedoch nicht im Sinne Epikurs zu deuten, da Kohelet auch die Pflichterfüllung kennt: das Beste, so sagt er hier (und auch an den anderen Stellen), ist für den Menschen nicht allein essen, trinken und Entspannung („Gutes sehen lassen“), sondern all dies bei seiner Mühe, d.h. in Verbindung mit mühevoller Arbeit und Pflichterfüllung, sozusagen „nach getaner Arbeit“, und selbstverständlich im Rahmen des von Gott Erlaubten, d.h. was mit der gebotenen Gottesfurcht und den übrigen Geboten vereinbar ist.

2,25 *Salomon als Genießer.* „Denn wer könnte essen, und wer könnte genießen ohne mich [d.h.: mehr als ich]?“

3,1–8 (und 8,6) „*Alles hat seine Frist*, und eine Zeit [ist bestimmt] für jedes Vorhaben unter dem Himmel: [2] eine Zeit fürs Geborenwerden, und eine Zeit fürs Sterben; eine Zeit fürs Pflanzen, und eine Zeit, das Gepflanzte auszureißen; [3] eine Zeit zu töten, und eine, zu heilen; eine Zeit, einzureißen, und eine Zeit, aufzubauen; [4] eine Zeit, zu weinen, und eine Zeit, zu lachen; eine Zeit zu klagen, und eine Zeit, zu tanzen; [5] eine Zeit, Steine zu werfen, und eine Zeit, Steine zu sammeln; eine Zeit, zu umarmen, und eine Zeit, der Umarmung sich zu enthalten; [6] eine Zeit, zu suchen, und eine Zeit, zu verlieren; eine Zeit, aufzubewahren, und eine Zeit, wegzuerwerfen; [7] eine Zeit, zu zerreißen, und eine Zeit, zu nähen; eine Zeit, zu schweigen, und eine Zeit, zu reden; [8] eine Zeit, zu lieben, und eine Zeit zu hassen; eine Zeit für den Krieg, und eine Zeit für den Frieden.“

3,10–11 *Unergründlichkeit Gottes und seiner Werke.* „Ich sah die Beschäftigung, die Gott den Menschenkindern gab, dass sie sich beschäftigen in ihr. [11] Er machte alles angenehm in seiner Zeit; auch gab er ihnen die Ewigkeit [d.h. die Vorstellung vom gesamten Zeitablauf] ins Herz, doch ohne dass der Mensch das Werk, das Gott gemacht hat, erfassen kann vom Anfang bis zum Ende.“ Alternative: „Ewigkeit, Olam“ kann auch heißen „Welt“, und „Herz“ galt als geistige Mitte des Menschen; daher: Gott gab ihnen die Welt zu ihrer Verfügung/Disposition/Erforschung/Disputation, so kommt es zu der Wiedergabe in der Vulgata: „tradidit mundum disputationi eorum“.

3,14: *Gottesfurcht und Ewigkeitswert der Schöpfung:* „Ich erkannte: Alles, was Gott macht, wird sein für die Ewigkeit. Es gibt nichts hinzuzufügen und von ihm nichts wegzunehmen. Gott hat es gemacht, dass man sein Angesicht fürchte.“ Hier wird die Gottesfurcht zum ersten Mal erwähnt, zusammen mit einem geheimnisvollen „Ewigkeitswert“ aller Dinge, zu dem Kohelet sich hier überraschend bekennt, nachdem er ansonsten die bei oberflächlichem Blick sich aufdrängende Vergänglichkeit aller Dinge beklagt; die Betonung der Gottesfurcht kommt noch öfter vor, vgl. 5,6; und am Ende 12,13.

6,10 *Vorherwissen Gottes, aber Unwissenheit des Menschen:* „Was geschehen ist, ward längst [von Gott] beim Namen genannt. Und es ist [Gott] bekannt, was dieser Mensch [ist bzw. sein wird], und der kann nicht rechten mit dem, der stärker als er ist.“

6,11 „Werden den viele Worte gemacht, so mehren sie nur den Windhauch.“ (vgl. 5,1;12,12).

6,12 „Wer weiß denn, was für den Menschen gut ist [...] Wer kündigt dem Menschen, was nach ihm sein wird unter der Sonne?“

8,17 „Alles ist Gottes Werk, doch der Mensch ist nicht imstande, die Vorgänge zu ergründen, die sich abspielen unter der Sonne. Wie viel der Mensch sich auch mit Forschen abmüht, er wird es nicht ergründen, und selbst der Weise, der meint, es zu kennen, vermag es nicht zu ergründen.“

11,5 „Wie du nicht weißt den Weg des Windes noch die Geheimnisse im Leib der Schwangeren, so kennst du auch nicht das Walten Gottes, der das alles bewirkt.“

3,15 *Gottes Liebe zu den Elenden.* „Gott sucht/liebt das Verjagte [das Entschwundene, oder: den Verfolgen].“

3,16–17 *Gottes Gericht.* „Und weiter sah ich unter der Sonne: am Ort des Gerichts, dort war Frevel. [...] [17] Ich sagte ich in meinem Herzen: Den Gerechten und den Frevler wird Gott richten. [...] Vgl. 8,12b–13; 12,12.

3,18–21 *Mensch und Tier gleich im Tod!?* „Ich sagte ich in meinem Herzen: Wegen der Sache [des Status] der Menschenkinder will Gott sie prüfen/absondern und ihnen zeigen, dass sie [wie] Tiere [hebr. Behemah = Vieh] sind. [19] Denn das Schicksal der Menschenkinder und das Schicksal der Tiere – und ein Schicksal haben sie. Wie diese sterben, so sterben jene: Und einen Geist [oder Wind: Ruach] haben alle, und einen Vorteil des Menschen vor dem Tier gibt es nicht. Ja, alles ist Windhauch. [20] Alles geht zu einem Ort (vgl. 6,6). Alles [oder: das All] wurde aus Staub, und alles [oder: das All] kehrt zurück zum Staub. [21] Wer weiß, ob der Geist [Ruach] der Menschenkinder emporsteigt nach oben, und der Geist [Ruach] der Tiere abwärts zur Erde [sinkt]?“ *Den hier geäußerten Zweifel überwindet Kohelet am Ende in 12,7.*

4,2–3 „Und ich pries die Toten, die schon gestorben sind, mehr als die Lebenden, die bis jetzt noch leben, [3] aber glücklicher als beide den, der [noch/gar] nicht zum Dasein gelangte, der nicht sah das böse Tun, das getan wird unter der Sonne.“ *Vgl. aber 9,4.*

4,4 *Eifersucht:* „Und ich sah alle Mühe/Arbeit und allen Erfolg des Werkes, dass es Eifersucht des Mannes gegen seinen Nächsten ist, auch dies ist Windhauch und Weiden des Windes.“

4,7–12 *Rat, dass Zweisamkeit (und Zusammenschluss mehrerer) besser ist als Einsamkeit.*

4,13–16 *Lehre aus der Geschichte:* Kohelet schildert die Überlegenheit eines jungen armen, aber weisen Mann über den törichten alten König, der nicht die Einsicht hat, sich warnen zu lassen: Der junge, obwohl in seinem Königreich als Armer geboren, kommt aus dem „Haus der Gefangenen [oder: der Separatisten]“ und wird der zweite, welcher an Stelle des ersten, törichten Königs auftritt. Viele jubelten ihm nun zu, aber die Späteren werden auch ihn vergessen haben: Alles ist Windhauch.

Hierzu gibt es zwei mögliche konkret-geschichtliche Deutungen: Entweder ist der junge Weise Joseph, der aus dem Gefängnis herauskam und zum zweiten Mann nach dem Pharao aufstieg, und der törichte alte König ist der Pharao (Gen 37 und 39–41); oder – und das ist wahrscheinlich, weil Kohelet den Vorgang persönlich gesehen haben will – der junge Weise ist David (der nach 1 Sam 22,2–4 Anführer einer separatistischen Räuberbande wurde) und der törichte alte König ist sein Vorgänger Saul. Vgl. die ähnliche Geschichte 9,14–16: Ein armer Weiser rettet eine Stadt von einem Angreifer, wird aber später vergessen (vgl. in 2 Sam 20,14–22 die Geschichte von der namentlich unbekanntenen weisen Frau, welche die Stadt Abel Bet Maacha rettete).

4,17–5,6 *Verhalten gegenüber Gott:* 4,17: „Nimm Acht auf deinen Fuß [d.h. bedenke wohin zu gehst], wenn du zum Haus Gottes gehst. Nahe dich, um zu hören; das ist [besser] als die Opfergabe der Toren.“

5,1–6 Mach nur wenig Worte (vgl. Bergpredigt Mt 6,7) und kein vorschnelles Gelübde (vgl. Bergpredigt Mt 5,33–37); was du gelobt hast, muss du halten; [5] „Also fürchte Gott“.

5,7–8 *Sozialbetrug:* „Wenn du Bedrückung des Armen und Entzug von Recht und Gerechtigkeit in der Provinz siehst, entsetze dich nicht über dieses Interesse. Denn ein Hoher [d.h. Höherer] wacht über einen Hohen, und Hohe [noch Höhere] über ihnen. [8] Und der Gewinn der Erde [des Erdbodens]: Er [sollte sein] bei allen. [Selbst] der König [sollte] durch ein Feld bedient werden. Der Sinn könnte sein: Der König ist davon abhängig, dass seine Diener die Felder bestellen.. Wenn die Höheren also die Niedrigeren unterdrücken, verschlechtern sie ihre eigene Lebensgrundlage.

5,9–16 *Last des Reichtums.* 5,11: „Süß ist der Schlaf der Sich Mühenden / der Arbeiter ... doch den Reichen lässt die Satttheit keinen Schlaf finden.“ 5,14: „Wie jemand hervorging aus dem Schoß seiner Mutter, nackt geht er wieder, wie er kam, nichts trägt er davon, das er mitgehen lassen könnte in seiner Hand.“

6,1–2 *Es ist eine Plage, wenn man den erlangten Reichtum nicht genießen kann, sondern Fremden überlassen muss.*

6,3–5 *Nichtsein ist besser als Unglück:* „Bekommt ein Mann Hundert Kinder, und lebt viele Jahre [...] aber seine Seele sättigt sich nicht am Guten und er erhält auch kein Begräbnis – so sage ich: Besser als er [hat es] die Fehlgeburt.“

6,6 „Geht nicht alles an einen Ort?“ (vgl. 3,20).

7,1 *Memento mori:* „Besser ein guter Name als gutes Öl (Wortspiel: „Tob Schem“ und „Schemen Tob“), besser der Tag des Todes als der Tag der Geburt.“

7,2 „Besser ist es in ein Haus zu gehen, wo man trauert, als in den Haus, wo man feiert. Denn dort wird das Ende aller Menschen [sichtbar], und wer lebt, nehme es sich zu Herzen!“

7,3 „Besser ist das Betrübte sein als das Lachen, denn bei ernster Miene steht es gut um das Herz.“ (Vgl. Bergpredigt Mt 5,4; Feldrede Lk 6,21.25).

7,4 „Des Weisen Herz ist im Haus, wo man trauert; doch das Herz der Toren ist im Haus der Freude.“ *Pessimismus-Formel.*

7,6 „Denn wie das Prasseln der Dornen unter dem Kessel, so ist das Lachen der Toren. Auch dies ist Windhauch.“

7,8 „Besser der Ausgang einer Angelegenheit als ihr Anfang.“

7,10 *Ergebenheit in Gott:* „Frag nicht: Wie kommt es nur, dass die früheren Zeiten besser waren als die jetzigen? Denn nicht aus Weisheit geschieht es, wenn du so fragst.“ 7,11–12.19; 8,1: Lob der Weisheit. Siehe aber 7,16 und 1,18.

7,13 „Sieh Gottes Werk: wer kann das, was er gekrümmt, gerade machen?“ 7,14: „Am guten Tag sei guter Dinge; am bösen Tag sieh ein, dass Gott auch diesen wie jenen gemacht hat, damit der Mensch nichts herausfinden kann nach ihm.“

7,15 *Kein Tun-Ergeben-Zusammenhang*. Vgl. 8,10. 7,16–17: „Sei nicht zu gerecht und nicht zu weise, warum willst du dich zugrunde richten? [17] Frevle nicht zu sehr und sei kein Tor, warum willst du vorzeitig sterben?“

7,20 *Allgemeine Sündenverfallenheit*. „Kein Mensch ist [so] gerecht auf Erden, dass er [nur] Gutes tut und nicht [= nie] sündigt.“

7,21–22 *Ignoriere Worte und üble Nachrede*. „Achte nicht auf Worte, die gesprochen werden, sonst hörst du gar, wie dein Knecht dir flucht. [22] Denn vielmals, das weißt du selbst, hast auch du über andere geflucht.“

7,24 *Unergründliche Seinstiefe*. „Fern ist das, was war/ist, und tief, tief [verborgen ist es]: Wer wird es finden?“

7,25–27 *Das Übel der heimtückischen Frau und Kohelets negative Erfahrung mit Frauen*. „[...] Ich wandte um mich und mein Herz [d.h. ich schaute aufmerksam in alle Richtungen aus], um zu erkennen und auszukundschaften und zu suchen Weisheit und Erkenntnisgewinn: Um zu erkennen Frevle, Tollheit und Torheit, Wahnsinn. [26] Da fand ich: Bitterer als der Tod [ist] die Frau, deren Herz [vergleichbar ist mit] Fangseilen und Netzen, und deren Hänge Fesseln [gleichen]. Wer vor Gottes Angesicht [in den Augen Gottes] gut ist, entkommt ihr, aber der Sünder wird von ihr [wörtlich: in ihr] gefangen. [27] Siehe, dies habe ich gefunden, sprach Kohelet, eins und eins zusammenfügend [d.h. indem ich immer wieder dieselbe Erfahrung machte], um zu finden den Erkenntnisgewinn. [28] Was außerdem suchte meine Seele und nicht fand: Einen [verständigen?] Mann [hebr. Adam =Mensch/Mann] unter Tausend fand ich, aber eine Frau unter all diesen fand ich nicht.“

8,1–6 *Über die Staatsmacht. Verhalten gegenüber dem König*: [...] [2] „Das Wort des Königs beachte, und zwar wegen des Gotteseides. [3] Geh nicht vorschnell von ihm weg. Beharre nicht auf etwas, was ihm zuwider ist. Er kann ja doch immer tun, was ihm gut erscheint. [4] Denn des Königs Wort hat Macht, und wer dürfte zu ihm sagen: Was tust du? [...]“

8,9 *Machtmissbrauch*: „die Zeit, da der Mensch beherrscht den Menschen [ist] zum Bösen.“ Vgl. Mt 20,25–28.

8,11 *Für konsequente Strafgerichtsbarkeit*: „Weil das Strafurteil über die böse Tat nicht rasch erfolgt, darum wächst den Menschen der Mut zum Bösestun.“ Vgl. auch 10,4,20.

10,5–6 *Gegen falsche Personalpolitik der Mächtigen*. „Es gibt ein Übel, das ich sah unter der Sonne: ein unbeabsichtigter Missgriff, der ausgeht von einem Machthaber: Dem Törichten werden höchste Stellungen verliehen, während [an Weisheit] Reiche in Niedrigkeit sitzen, [6] böse Knechte hoch zu Ross, und Fürsten [im Gutsein] gehen wie Knechte auf der Erde.“

8,7 *Ungewissheit der Zukunft für den Menschen*. Vgl. 6,12; 9,1b.12; 10,14.

8,8 (9,12): *Der Mensch ist nicht Herr über Seele und Tod*: „Kein Mensch hat Macht über den Geist, dass er den Geist zurückhalten könnte; und kein Mensch ist Machthaber über den Todestag.“ Vgl. Bergpredigt Mt 5,36; 6,27; außerdem Mt 10,28–31.

8,10.12–14; 9,2–3.11 (vgl. 7,15): *Kein Tun-Ergeben-Zusammenhang, jedenfalls nicht sofort, aber*: [8,12b] „Gewiss ist auch mir bekannt: Gut wird es denen ergehen, die Gott fürchten, welche sich fürchten vor seinem Angesicht. [8,13] Aber dem Frevler ergeht es nicht gut, [...] weil er sich vor Gott nicht fürchtet.“ (*Andeutung postmortaler Gerechtigkeit*).

9,2–3 *Das Übel des Lebens und des Todes*: „Alle trifft dasselbe Schicksal: den Gerechten und den Frevler, den Opfernden und den, der nicht opfert, wie den Guten, so den Sünder, den Schwörenden, wie den, der einen Schwur fürchtet: [3] Dies ist das Schlimmste von allem, was geschieht unter der Sonne geschieht: das alle dasselbe Schicksal trifft. Und auch: Das Herz der Menschenkinder ist voll von Bosheit, und Tollheiten sind in ihren Herzen, in ihrem Leben, und nach ihm bei den Toten.“

9,4 *Die Toten haben es schlimmer als die Lebenden*. „Ja, wer [noch] verbunden ist mit all den Lebenden, gibt es [noch] Zuversicht. Denn besser ein lebender Hund als ein toter Löwe.“ Vgl. aber 4,2.

9,5–6 „Denn die Lebenden wissen, dass sie sterben werden, aber die Toten wissen gar nichts [mehr von den Dingen im Diesseits] und es gibt keinen Lohn mehr für sie [im Diesseits], denn vergessen ist ihr Andenken. [6] Auch ihre Liebe, auch ihr Hass, auch ihr Eifer ist längst verschwunden [d.h. hat keine Auswirkungen mehr im Diesseits]: In Ewigkeit [le Olam = auf unabsehbar lange Zeit, wobei offen bleibt, ob diese endet oder nicht] ist ihnen kein Anteil mehr an allem, was unter der Sonne gemacht wird.“

9,7–10a *Kohelets Rat im Angesicht dieser Misere*: „Geh, iss in Freude dein Brot, und trinke mit frohem Herzen deinen Wein, denn längst hatte Gott Gefallen an deinen Taten. [8] Allezeit mögen weiß sein deine Kleider, und Öl auf einem Haupt möge nicht fehlen. Genieße das Leben mit der Frau die du liebst, alle Tage des Lebens deines Windhauchs, die er [Gott] dir gegeben unter der Sonne, alle Tage deiner Nichtigkeit, denn das ist dein Anteil an den Lebenden in der Mühe, mit der du dich abmüht unter der Sonne. [10a] Alles, was deine Hand zu tun findet, das tue, solange du es vermagst.“ Vgl. 11,7–10.

9,10b *Ergänzung zum Los der Toten*: „Denn es gibt kein Tun und Erkenntnisgewinn, und Wissen [über das Diesseits] und Weisheit in der Scheol [griech. im Hades, im Unterweltreich der Toten], zu der du hingehst.“

9,18: *Sprichwörter*. Besser ist Weisheit als Kriegsgerät.“ 10,8: „Wer eine Grube gräbt, fällt selbst hinein.“ (= Spr 26,27). 10,19:

„Für Geld ist alles zu haben.“ 11,2: „Wo der Baum hinfällt, bleibt er liegen“ (*Tod als Ende des Pilgerstandes*), vgl. 9,10.

12,1–8 *Schilderung des Todes*. [...] [7]: Und es kehrt zurück der Staub zu Erde, wo er war, und der Geist kehrt zurück zu Gott, der ihn gegeben hat. [8] Windhauch der Windhauche, sprach der Kohelet, das alles ist Windhauch.

12,9–14 *Epilog*. [...] [12] „Im Übrigen: Mein Sohn, sei gewarnt: Das viele Büchermachen hat kein Ende, und vieles Studieren ermüdet den Leib.“ [13] Schlusswort: [...] Fürchte Gott und halte seine Gebote. [...] [14] Gott bringt alles Tun vor Gericht, alles Verborgene, ob gut oder böse.“

Spezialproblem: Hat die verstorbene Seele in der Scheol kein Bewusstsein?

In der Scheol herrscht nach Aussage des Alten Testaments zwar Weltvergessenheit (Ijob 14,21 und Koh 9,5–6.10; dazu siehe unten) sowie manchmal Gottesferne (Ps 6,6; 88,6–7.11–13; 115,17; Ijob 10,21; Sir 17,27–28; Jes 38,18), nicht jedoch Bewusstlosigkeit. Das zeigt sich z.B. an folgenden Stellen:

- Ijob 3,13–19, wo von ersehnter „Ruhe“ (Vers 13 und 17) sowie von „Sorglosigkeit“ (Vers 18) in der Unterwelt die Rede ist.
- Ijob 14,21–22, wo es heißt, dass der Tote über sich selbst Trauer empfindet und Schmerzen hat „über sein Fleisch“ (d.h. wohl: über den Verlust des Leibes oder über sein vergangenes leibliches Leben).
- Ijob 26,5, wo vom „Zittern“ der Totengeister die Rede ist,
- Jes 14,9–17, wo davon die Rede ist, dass die Toten den zu ihnen herabkommenden König von Babel erregt verspotten;
- Ez 32,17–32, wo von der „Höllenfahrt“ Pharaos die Rede ist; er wird von den Verstorbenen angesprochen (Vers 21), „sieht“ sie und „tröstet sich“ dabei (Vers 31), dass auch sie „ihre Schande tragen“ (Vers 30);
- Dan* 3,86, wo die „Geister und Seelen der Gerechten“ zum Lobe Gottes aufgefordert werden (vgl. auch die „Geister der vollendeten Gerechten“ in Hebr 12,23).
- Schließlich heißt es im Neuen Testament, dass auch „unter der Erde“ (d.h. im Hades) gewisse Geschöpfe ihre „Knie vor dem Namen Jesu beugen“ (Phil 2,10), Gott loben (Offb 5,13) und geprüft werden, ob sie eine Buchrolle öffnen können (Offb 5,3).

Vor allem aber können gegen das Fehlen des Bewusstseins eine Reihe von Schriftstellen (größtenteils aus den späten Schriften des Alten Testaments) angeführt werden, denen zufolge es einen Unterschied in der Befindlichkeit der Toten gegeben haben muss, je nachdem, ob sie gerecht oder ungerecht waren. Vergleiche dazu

- Jes 57, 1–2: „Der Gerechte kommt um ... aber er gelangt zum Frieden, und ... ruht aus auf seinem Lager“.
- Ez 32,17–32, wonach es in der Scheol Abstufungen der Ehre gibt.
- Sir 1,13: „Dem Gottesfürchtigen geht es am Ende gut, am Tag seines Todes wird er gepriesen.“
- Sir 11,26: „Leicht ist es in den Augen des Herrn, am Todestag dem Menschen nach seinen Taten zu vergelten.“
- Weish 3,1–4: „Die Seelen der Gerechten sind in Gottes Hand, keine Qual kann sie berühren. In den Augen der Toren sind sie gestorben, ihr Heimgang gilt als Unglück, ihr Scheiden von uns als Vernichtung. Sie aber sind in Frieden. In den Augen der Menschen wurden sie gestraft, doch ihre Hoffnung ist voll Unsterblichkeit.“
- Weish 4,7–13: „Der Gerechte aber, kommt auch sein Ende früh, geht in Gottes Ruhe ein. ... Er gefiel Gott und wurde von ihm geliebt; da er mitten unter Sündern lebte, wurde er entrückt ... Da seine Seele dem Herrn gefiel, enteilte sie aus der Mitte des Bösen.“

Der Glaube, dass in der Unterwelt Lohn und Strafe bewusst wahrgenommen werden, liegt auch dem neutestamentlichen Gleichnis vom Lazarus und vom reichen Prasser zugrunde (vgl. Lk 16,22–30).

Stellen, die auf den ersten Blick das Gegenteil zu lehren scheinen, sind: Ps 146,4, Sir 17,28 und Koh 9,5–6 und 9,10.

In Psalm 146,4 heißt es: „*Sein Geist kommt heraus, er [der Sterbende] kehrt zurück zu seinem Erdboden. Am selben Tag vergehen seine Gedanken.*“ Das heißt jedoch nicht, dass er nicht mehr denken kann, denn mit „Gedanken“ sind hier Pläne gemeint, man übersetzt daher besser: „*Am selben Dank vertehe seine Pläne*“. Das zeigt der Zusammenhang: „*Vertraut nicht auf Fürsten, auf heillose Menschen: Sein Geist kommt heraus, er [der Sterbende] kehrt zurück zu seinem Erdboden. Am selben Tag vergehen seine Gedanken.*“ Die „Gedanken“ sind also die hier die offenbar die verderblichen Pläne von Fürsten und heillosen Menschen: diese Pläne „vergehen“, insofern sie nach dem Tode nicht mehr durchsetzbar sind.

In Sir 17,28 ist zu lesen: „Bei einem Toten, wie/als einer, der nicht mehr ist, ist aus der Lobpreis“. Wenn der Tote nichts mehr ist, scheint er annulliert zu sein, erst recht also kein Bewusstsein mehr zu haben. Hier steht jedoch nicht eindeutig, dass der Tote tatsächlich ins Nichtsein versunken ist, sondern dass er in der vorchristlichen, trostlosen Scheol Gott nicht mehr preisen kann, „wie“ einer, der gar nicht mehr da wäre.

In Kohelet Kap. 9 heißt es: *Die Lebenden wissen, dass sie sterben werden, aber die Toten wissen gar nichts, und sie haben keinen Lohn mehr, denn ihr (An)denken ist vergessen. Auch ihr Lieben, auch ihr Hassen, auch ihr Eifern ist längst verlorengegangen. Und sie haben auf ewig [oder: unabsehbare Zeit] keinen Anteil mehr an dem, was unter der Sonne geschieht.*“ (Verse 5–6). „*Alles, was deine Hand zu tun vorfindet, das tu in deiner (ganzen) Kraft. Denn es gibt weder Tun, noch Berechnung, noch Kenntnis, noch Weisheit in der Scheol, zu der du unterwegs bist.*“ (Vers 10)

Hierzu ist zu sagen:

Erstens ist das Buch Kohelet eines der dunkelsten Bücher der Heiligen Schrift, das den Schriftauslegern von jeher große Schwierigkeiten bereitet. Daher ist es gefährlich, den Schriftbeweis für eine dogmatische Lehre allein auf Kohelet zu stützen: die Auslegung Kohelets hat im Licht der anderen Bücher zu erfolgen und nicht umgekehrt. *Zweitens* sagt Kohelet im selben Kapitel, Vers 2, dass „ein und dasselbe Geschick den Gerechten und den Ungerechten trifft“: eine Aussage, die falsch ist, wenn wir sie ohne Einschränkung stehen lassen. Die Aussage unterliegt also gewissen Einschränkungen, die Kohelet stillschweigend voraussetzt: Wahrscheinlich ist gemeint, dass äußerlich gesehen und in diesem Leben den Gerechten und Ungerechten dasselbe

Schicksal ereilt, insofern nämlich beide sterben müssen, ohne ihren äußerlichen Besitz in die Scheol mitnehmen zu können (vgl. Koh 5,15 und Ijob 1,21). Folglich ist auch im vorliegenden Text damit zu rechnen, dass Kohelet gewisse Einschränkungen seiner Aussagen stillschweigend voraussetzt. Im Einzelnen können die Aussagen wie folgt ausgelegt werden:

1. Dass *die Toten gar nichts wissen* bedeutet, dass die Toten nichts wissen *von all dem, was die Lebenden tun*. Dieses Verständnis ergibt sich daraus, dass der Satz mit der Feststellung endet, dass die Toten keinen Anteil mehr an dem haben, was unter der Sonne geschieht. Hierbei ist weiterhin selbstverständlich voranzusetzen, dass sich diese Aussage (ebenso wie alles andere, was der Prediger über die Toten sagt) auf die Toten der vorchristlichen Zeit bezieht, d.h. es gilt nicht für die christliche Zeit, in welcher die „in Christus Sterbenden“ sofort in den Himmel eingehen.
2. Dass *das (An)denken der Toten vergessen ist* bedeutet nicht, dass sie selbst *nicht mehr denken können*, sondern dass im Diesseits nicht mehr an sie *gedacht wird*. Das heißt nicht, dass auch Gott sie vergisst.
3. Dass *ihr Lieben, Hassen und Eifern verlorengegangen* ist, bedeutet nicht, dass die Toten absolut nichts mehr lieben oder hassen, sondern dass *die Werke der Liebe und des Hasses*, welche die Toten einst in ihrem Leben vollbracht haben, für die Nachwelt im Diesseits immer mehr verblasen und an Bedeutung verlieren. Es bedeutet nicht, dass diese Werke auch im Jenseits und vor Gott keinen Ewigkeitswert vor Gott haben: Insofern sie zumindest indirekt (durch planvolle Zulassung) zu den Werken Gottes gehören (vgl. Koh 8,17), müssten sie nach Koh 3,11 und 3,14 sehr wohl für die Ewigkeit gemacht sein.
4. Dass es in der Scheol *weder Tun noch Berechnung noch Kenntnis noch Weisheit gibt*, ist mit dem Vorhergehenden zu verbinden: „alles, was deine Hand zu tun vorfindet, das zu mit deiner (ganzen) Kraft“. Der Prediger will anscheinend sagen: Nur in diesem Leben kannst du wirken, forschen und weise werden, dann aber, in der Scheol, kannst du nichts mehr tun, um deine guten Werke, deine Kenntnisse und deine Weisheit noch zu vermehren. Diese Worte bedeuten aber nicht, dass die Toten auch jene Weisheit, die sie im Leben erlangt haben, wieder verlieren: denn würde alles wieder verlorengelassen, dann wäre der Ratschlag kaum verständlich, dass sich die Menschen sich im jetzigen Leben „mit ihrer ganzen Kraft“ bemühen sollen.

Die anthropologischen Kernaussagen des Buches Kohelet sind:

- Der Mensch besteht aus Leib und Seele (Koh 3,20-21; 12,7; vgl. Gen 2,7; 7,22; Jes 42,5; Offb 8,9).⁵²
- Der Mensch wurde perfekt geschaffen; er ist aus eigenem Willen gefallen (Koh 7,29; vgl. Gen 1,31; 3,17-19; Dt 32,4-5).
- Der Tod ist das Ende des Pilgerstandes (Koh 9,10; 11,3)
- Das Dasein nach dem Tod wird in dunklen Farben geschildert (Koh 9,5-10; vgl. Gen 3,19; Ps 6,6; 115,17), aufgrund des dunklen Todesschicksals ist auch der Sinn des Lebens in Frage zu stellen (7,1).

Bekannte Aphorismen von Kohelet:

- Es gibt nichts Neues unter der Sonne (1,9)
- Windhauch, Windhauch, alles ist Windhauch (1,14)
- Alles hat seine Stunde (3,1-8)
- Da pries ich die Toten, die schon gestorben sind (4,2)
- Zweisamkeit ist besser als Einsamkeit (4,9-11)
- Besser ein guter Name als Parfüm – und der Tag eines Todes als der Tag einer Geburt (7,1)
- Sei nicht zu fromm, und übertreib es nicht mit deiner Weisheit! (7,16)
- Bitterer als der Tod ist das Weib (7,26)
- Ein lebender Hund ist besser als ein toter Löwe (9,4)
- Nütze das Leben, denn im Totenreich kannst du nichts mehr machen (9,7-10)
- Wer eine Grube gräbt, kann hinein fallen (10,8)
- Des Büchermachens ist kein Ende (12,12)

⁵² Koh 12,1-7: „Denk an den Schöpfer in deinen frühen Jahren, ehe [...] [7] der Staub zur Erde zurückfällt als das, was er war, und die Seele zu Gott zurückkehrt, der sie gegeben hat.“ Vgl. zu dieser Aussage die noch skeptische Frage 3,20-21.

5. Das Hohelied

Titel. Die ursprüngliche hebräische Bezeichnung ist „Lied der Lieder“, griech. ᾠδα Ἀσματων, lat. Canticum Canticorum, was Luther mit „das Hohelied“ wiedergab.⁵³ Das Hohelied Salomons sollte nicht mit dem „Hohelied der Liebe“ verwechselt werden, womit man den Text 1 Kor 13 bezeichnet, in dem Paulus über das Wesen der Liebe reflektiert. Gebräuchliche Kürzel für das Buch sind Hld (Loccumer Richtlinien) und Cant.

Gattung. Es handelt sich um eine Folge geheimnisvoller Liedern/Szenen: ein mystisch geprägtes, lyrisches Drama.

Kanonizität und Verwendung im Judentum. Das Buch gehört im Judentum zu den fünf Megillot (gelesen im Rahmen des Pesach-festes. Wegen seiner scheinbar profanen Liebeslyrik war einst auf der Synode von Jabne/Jamnia um 95. n. Chr. von den jüdischen Autoritäten diskutiert worden, ob das Buch in die Bibel gehört oder nicht, seine Kanonizität wurde damals bestätigt. Was die Aufnahme in den Kanon rechtfertigt, ist vor allem die Möglichkeit einer allegorischen theologischen Auslegung des Textes.

Adressaten sind die dreimal ausdrücklich angesprochenen „Töchter Jerusalems“ (2,7; 3,5; 8,4), im Wortsinn also junge Mädchen oder Jungfrauen. Allegorisch werden in den heiligen Schriften alle Glieder des Volkes Gottes als „Töchter“, „Jungfrauen“ und „Bräute“ Gottes bezeichnet (vgl. Jes 37,22; Kgl 2,13.15; Mi 4,8; 2 Kor 11,2; Offb 14,4), wobei sich das Werk wegen seiner für durchschnittliche Leser schon von der gehobenen Sprache her nur schwer verständlichen Lyrik und erst recht wegen der hintergründigen mystisch-allegorischen Bedeutung des Gesagten (siehe unten) insbesondere an weise Mystiker richten dürfte.

Verfasser und Abfassungszeit. Der Verfasser ist dem Titel zufolge König Salomon (der Name kommt siebenmal vor: 1,1; vgl. 1,5; 3,7.9.11; 8,11.12); „Li-Schlomo“ (1,1) kann heißen: „von“ oder „für“ Salomon, aber „von“ Salomon ist hier wahrscheinlich gemeint. Salomon hat nach 1 Kön 5,12 „tausendundfünf“ Lieder schrieb; dieses ist als „Lied der Lieder“, somit als das beste seiner Lieder charakterisiert. Ein Indiz für eine frühe Entstehung ist 6,4, wo die beiden Städte Tirza und Jerusalem genannt werden. Tirza war eine einst von Josua eroberte kanaanitische Königsstadt, die zur Zeit Salomons so bedeutsam war, dass sie 930 v. Chr. bald nach dem Tod Salomons die Hauptstadt des abtrünnigen Nordreiches Israel unter dessen erstem König Jerobeam wurde, bis diese Rolle um 875 v. Chr. die damals neu erbaute Stadt Samaria übernahm, die Tirza unbedeutend werden ließ.⁵⁴ Dies spricht gegen die moderne Spätdatierung und für eine Entstehung des Hohelieds vor 875 v. Chr. Zu Salomon passt auch die Erwähnung zahlreicher Pflanzen und Tiere (z.B. 4,14; 5,11-13; 7,8,3-4); hier war Salomon Experte (1 Kön 5,13).⁵⁵ Die meisten modernen Exegeten lehnen die salomonische Herkunft dennoch oft ab und gehen mit der Datierung auf 700-300 v. Chr. oder sogar bis ins dritte Jahrhundert v. Chr. (die Zeit des Hellenismus) hinunter, hauptsächlich aufgrund von sprachlichen Argumenten: Sie weisen auf Aramaismen sowie ein persisches und sogar ein griechisches Lehnwort hin. Diese Argumentation ist gelehrt von G.L. Archer und anderen zurückgewiesen worden, die davon ausgehen, dass die als Lehnwörter aus dem Persischen oder Griechischen ausgegebenen Wörter eher Lehnwörter aus dem zur Zeit Salomons gesprochenen Sanskrit sein könnten (wobei Salomon nachweislich Beziehungen zu Indien hatte) und dass die Verwendung von Aramaismen schon zur Zeit Salomons denkbar ist.⁵⁶ Eine andere mögliche Verteidigung der möglichen salomonischen Urheberschaft des Hoheliedes könnte ähnlich vorgehen wie die entsprechende Verteidigung im Fall des Buches Kohelet, wo ein analoges Sprachproblem zu behandeln war (in Kap. 4): Das Hohelied könnte ursprünglich ohne Lehnwörter aus anderen Sprachen geschrieben worden sein, und ein späterer (zur persischen oder hellenistischen Zeit lebender) Herausgeber könnte die Sprache des Werkes an die seiner Zeitgenossen angepasst haben. Aber im Fall des Hoheliedes erscheint eine solche Hypothese eher unangebracht, ganz anders als im Fall des Buches Kohelet. Der Unterschied ist, dass Salomon als „Kohelet“ Volkspredigten hielt, die er deshalb verständlich formuliert

⁵³ Das Wort „Hohelied“ wird meist nicht doppelt flektiert: d.h. man sagt nicht „des Hohenliedes“, sondern „des Hoheliedes“. Manche schreiben „Hohes Lied“.

⁵⁴ Der von Salomon abtrünnige erste Nordreichs-König Jerobeam residierte 930 v. Chr. unmittelbar nach der Machtübernahme zunächst in Sichem (1. Kön 12,25), zog dann aber – offenbar noch im selben Jahr – nach Tirza um (vgl. 1. Kön 14,1.17). Tirza blieb dann von 930 bis 875 v. Chr. die Hauptstadt (vgl. 1. Kön 15,21.33; 16,23), bis König Omri (881-870 v. Chr.), nachdem er 6 Jahre in Tirza residiert hatte (d.h. um 875 v. Chr.) eine neue Stadt namens Samaria als neue Hauptstadt erbauen ließ (vgl. 1. Kön 16,23-24.29).

⁵⁵ Vgl. auch die Bezeichnung der Braut des Hoheliedes als „Lilie der Täler“ (2,1) und „Linie unter den Disteln“ (2,2) mit der Erwähnung von Lilien im Zusammenhang mit Salomon in der Bergpredigt Jesu (Mt 6,28-29).

⁵⁶ Im Einzelnen argumentiert Gleason L. Archer (Einleitung in das Alte Testament, Bad Liebenzell, Band 1 1987, Band 2 1989, hier Band 2, S. 423ff):

(1) Aramaismen können schon seit der Patriarchenzeit verwendet werden (vgl. Gen 31,47),

(2) der erst im späten Hebräisch häufige Gebrauch der Partikel „sche“ (statt „ascher“) ist auch früher schon denkbar; denn „she“ entspricht dem Akkadischen „scha“, das schon im 3. Jahrtausend v. Chr. bezeugt ist,

(3) das aus dem Persischen abgeleitete Wort „pardes“ (Hld 4,13 für Lustgarten, vgl. Paradies, griech. Paradeisos, persisch Pairideza) scheint ultimativ aus dem schon vor Salomon in Indien gesprochenen Sanskrit abgeleitet zu sein (es heißt dort: paridhis), und ebenso

(4) das angeblich aus dem Griechischen abgeleitete *appirjon* (Hld 3,9 für Tragsessel, aus griech. *phoreion*) geht ebenfalls ultimativ auf das im 2. Jahrtausend in Indien gesprochene Sanskrit zurück, wo es *paryanka* heißt.

Zu den letzten beiden Argumenten ist zu bemerken, dass Salomon Handelsbeziehungen zu Indien unterhalten zu haben scheint und damit Sanskrit-Worte und Begriffe/Ideen aus der indisch-hinduistischen Mythologie „importiert“ haben könnte. Denn nach 1 Kön 9,26-29 traten Salomons Schiffe von Ezjon Geber bei Elat am Roten Meer aus ihre Reise an, um mit Hilfe des phönizischen Königs Hiram „Gold aus Ophir“ zu holen (zum Goldland Ophir vgl. auch 1 Kön 10,11; 22,49; 1 Chr 29,4; 2 Chr 8,18; 9,10; Tob 13,17; Job 22,24; Ps 45,10; Jes 13,12), wobei *Ophir* mit der *Afar*-Region an der Küste des Roten Meeres östlich von Äthiopien in Verbindung stehen könnte. Die vereinigten Flotten Salomons und Hiram holten darüber hinaus nach 1 Kön 10,22 mit Tarschisch-Schiffen (gemeint sind Schiffe, die so seetüchtig waren, dass sie von Israel aus das ganze Mittelmeer bis nach Tarschisch, d.h. nach Tartessos in Spanien reisen konnten) alle drei Jahre Gold, Silber, Elfenbein, Affen und Pfauen (in Tarschisch/Spanien handelte man mit Metallen – Ez 27,22 erwähnt Silber, Eisen, Zinn und Blei, aber kein Gold –, aber wohl kaum mit Affen und Pfauen; Affen konnte man in Äthiopien und Ostafrika, Pfauen wohl *nur in Indien* erwerben). So lief diese Flotte auf ihren Drei-Jahres-Touren anscheinend regelmäßig die *Afar*-Region an, umsegelte dann Arabien und kam bis Indien (vgl. hierzu die von ca. 519-516 v. Chr. unternommene, 30 Monate dauernde Expedition des Skylax von Karianda durch dieselben Gebiete; außerdem die im Periplus Maris Erythraei im 1. Jh. beschriebenen Handelsplätze).

haben muss. Dagegen schreibt der Autor des Hoheliedes für weise Mystiker und drückt sich bewusst geheimnisvoll aus, weshalb im Rahmen einer solchen lyrischen Hochform der Poesie der verfremdende Sprachgebrauch mit Rückgriff auf Lehnwörtern durchaus möglich und angebracht erscheint.

War Salomon der Autor, so muss er das Werk als junger Mann zu Anfang seiner Regierung (969 v. Chr.) geschrieben haben; denn Salomon ist hier als junger Verliebter dargestellt, und es ist „nur“ von 60 Königinnen und 80 Nebenfrauen des Königs die Rede (6,8) – wobei nicht gesagt ist, dass er zu ihnen Liebesbeziehungen pflegte wie zur Braut des Hoheliedes –, während Salomon gegen Ende seiner Regierung 700 Königinnen und 300 Nebenfrauen hatte, die ihn zu Fall brachten (1 Kön 11,3). Das Hohelied beschreibt auf der Ebene des Wortsinns offenbar die (noch monogame, erste) Liebe zwischen Salomon (3,7.9), der als König bezeichnet wird (1,4.12; 3,9) und seiner Braut mit Namen Schulamit (7,1). Diese kommt nicht aus Jerusalem (denn sie redet 1,5 die dortigen Mädchen als „Töchter Jerusalems“ an), sondern vom Land und ist braungebrannt (1,6). Offenbar hat König Salomon sich als Hirte verkleidet, um ihre Liebe zu gewinnen (1,7). Der Name Schulamit klingt – passend für eine Braut Salomons – wie eine weibliche Form des namens Schelomo (Salomon). Dennoch dürfte damit eine historische Person gemeint sein, und zwar die Schunemiterin Abischag, die im ersten Buch der Könige als junges und schönes Mädchen beschrieben wird, das den alternden König David bis zu dessen Tod pflegte (1 Kön 1,1-4). Danach wollte Adonija, der Sohn Davids und Halbbruder Salomons, sie zur Frau nehmen, wohl um sich den Thron zu erschleichen (1 Kön 1,5), und wurde daraufhin hingerichtet (1 Kön 2,13-25). Sehr bald nach seiner Thronbesteigung (969 v. Chr.) scheint Salomon sie geheiratet haben, wobei seine Mutter ihm die Krone aufsetzte, mit der er kurz zuvor zum König gekrönt worden war (Hld 3,11), so dass seine Hochzeit mit Schulamit als Abschluss seiner Königskrönung erschien. Etwas später, aber noch vor Beginn des Tempelbaus 966 v. Chr., hat er (vermutlich aus politischen Gründen) die Tochter des Pharaos geheiratet (1 Kön 3,1). Dafür, dass Schulamit die Schunemiterin Abischag war, sprechen noch zwei sprachliche Argumente: (1) Im griechischen Septuagintatext steht statt „Soulamit“ das Wort „Sounamitis“. Und (2) die Stadt Schunem (in Nordisrael in der Nähe von Nazareth) hieß auch Schulem. Wahrscheinlich hat Salomon das Lied nicht lange nach seiner Hochzeit mit Schulamit (also wohl noch 969 v. Chr.) verfasst, als er noch monogam lebte (trotz der schon an seinem Hof vorhandenen 60 Königinnen und 80 Nebenfrauen), d.h. bevor er die Tochter des Pharaos heiratete, die dann sehr wahrscheinlich Schulamit als Hauptfrau verdrängte.

Dass Salomon somit das Hohelied *als junger Mann* in (oder bald nach) dem ersten Jahr seiner Regierung (969 v. Chr.), das Buch Kohelet bzw. dessen Urform aber fast 40 Jahre später *als alter Mann* in (oder kurz vor) dem letzten Jahr (930 v. Chr.), erklärt gut die gewaltigen Unterschiede beider Werke hinsichtlich ihres Charakters: das eine besingt die Fülle des Lebens, das andere offenbart den Geisteszustand eines Mannes, der in ruhiger, abgeklärter Fassung sowie etwas wehmütig dem Tode entgegen geht. Insgesamt zeigen uns diese beiden salomonischen Schriften die große Dramatik des Lebensweges, den Salomon gegangen ist; und das Buch der Weisheit kann (wie wir sehen werden) diese Dramatik noch weiter beleuchten.

Der doppeldeutige Charakter des Buches. Vordergründig, d.h. auf Ebene des Wortsinns, beschreibt das Hohelied Salomons erste große Liebesbeziehung, die zu seiner ersten Hochzeit führte (wie im letzten Absatz ausgeführt wurde). Das Buch gehört aber zum Bibelkanon nicht nur, weil die Kirche die eheliche Verbindung gutheißt (vgl. Gen 1,27–28; 2,24; Mk 10,6–9; Mt 19,4-6; Joh 2,1–12; 1 Kor 7,2–6.28.36), sondern vor allem, weil man den Text allegorisch als Beschreibung der Beziehung zwischen Gott und seinem Volk, Christus und seiner Kirche oder Gott/Christus und der Seele eines einzelnen Gläubigen oder Mystikers lesen kann (vgl. Jer 2; Ez 16; 23; Hos 1–3; Eph 5,21–33; Mk 2,19–20; Mt 9,15; 22,2–14; 25,1–13; Lk 5,34–35; Joh 3,29; 2 Kor 11,2; Offb 12,1–6; 14,1–5; 21,2.9; 22,17). In der allegorischen Auslegung steht „Salomon“ für Christus oder Gott (der nur einmal genannt wird, nämlich in Form des Suffix „Jah“ in 8,6), und „Schulamit“ für das Gottesvolk, die Kirche oder die Einzelseele. Manche sehen in der Braut auch Maria als Urbild der Kirche oder mystische Braut Gottes oder personifizierte Weisheit, die Salomon geheiratet habe (vgl. Weish 8,9). Es gibt also hauptsächlich folgende Deutungsmöglichkeiten, die wohl alle ihre Berechtigung haben und die sich angesichts der Lehre vom mehrfachen Schriftsinn ja auch nicht ausschließen müssen:

Bräutigam	Braut
Salomon	Schulamit
Salomon	personifizierte Weisheit
Gott / Christus	Gottes Volk / Kirche / Maria als Urbild der Kirche
Gott / Christus	die Seele eines Gott liebenden Menschen

Was die ursprünglichen Gedanken und allegorischen Anspielungen des Autors gewesen sein könnten, bleibt ein Mysterium, und so ist das Buch als das schwierigste des AT betrachtet worden. Gerade darum regte es zu ausführlichen Kommentaren an. Origenes († 257) schrieb einen zwölfbändigen Kommentar, St. Bernhard von Clairvaux († 1153) kommentierte das Hohelied bis zu seinem Tod in 86 Sermones und kam nur bis zum Ende von Kap. 2. Sein Schüler Gilbert Porretanus († 1155) ergänzte dies durch 48 weitere Sermones bis 5,10. Das Hohelied ist jedenfalls ein wichtiges Beispiel für die Berechtigung und Richtigkeit der Lehre vom *mehrfachen Schriftsinn*.⁵⁷

⁵⁷ Bibelstellen können mehrere Sinn- und Deutungsebenen zugleich haben: neben dem wörtlichen Sinn (Literalsinn) kann es noch einen symbolisch-geistlichen Sinn geben, und dieser wird manchmal noch eingeteilt in einen allegorischen, moralischen und anagogischen Sinn (so dass man zusammen mit dem Literalsinn insgesamt „vier Schriftsinne“ unterscheidet):

(1) Der allegorische Sinn (allegorisch = griech. anderes-sagend) ist, was eine Stelle über Christus und seine Kirche andeutet. So wird etwa der Durchzug Israels durchs Rote Meer wird als Sinnbild für Christi Sieg und die Taufe gedeutet (vgl. 1 Kor 10,2).
 (2) Der moralische Sinn (moralisch = griech. die Sitten betreffend) ist eine Belehrung über richtiges Verhalten. Bestimmte Geschichten des AT sind „uns als Beispiel ... uns zur Warnung ... aufgeschrieben“ (1 Kor 10,11; vgl. Hebr 3,1 – 4,11.).
 (3) Der anagogische Sinn (anagogisch = griech. hinauf-führend) ist, was über Wirklichkeiten im ewigen jenseitigen Leben und für die Zeit nach dem Ende dieser Weltordnung angedeutet wird. So ist die Kirche auf Erden etwa ein Zeichen für das himmlischen Jerusalem (vgl. Offb 21,1 – 22,5).

Lehre:

a) Auf der Wortebene, wo die „Töchter“ Jerusalems angesprochen sind, werden diese Mädchen ermahnt, in Vorbereitung auf die Ehe ihre Reinheit zu bewahren. Dreimal wird betont: „*Ich beschwöre euch, Töchter Jerusalems, ... weckt nicht ... die Liebe, bis es ihr selbst gefällt*“ (2,7; 3,5; 8,4). Deutlich ist auch 4,12: „*Ein verschlossener Garten ist meine Schwester-Braut, ein verschlossener Brunnen, ein versiegelter Quell.*“ Noch deutlicher 8,8–9: „*Wir haben eine Schwester, die ist klein und hat noch keine Brüste. Was sollen wir mit unserer Schwester tun, an dem Tage, da man um sie werben wird? Wenn sie eine Mauer ist, bauen wir auf ihr eine silberne Zinne; wenn sie aber eine Tür ist, versperrern wir sie mit einem Zedernbrett.*“

b) Auf der allegorischen Ebene werden mystische Erlebnisse und Glaubensgeheimnisse angesprochen, deren Übersetzung in Klartext nicht adäquat möglich ist bzw. spekulativ bleiben muss. Beispielsweise haben Kirchenväter die dreifache Schilderung der Verschließung/Versiegelung der Schwester-Braut 4,12 auf die drei Aspekte der Jungfräulichkeit Mariens bezogen usw.

Charakter: Es wird in geheimnisvoll-mystischer Weise die Liebe besungen, wobei der Leser eher die Perspektive der Braut als die des Bräutigams einnimmt. Mit einem Wort lässt sich der Charakter daher vielleicht als „Braut-Mystik“ beschreiben.

Aufbau. Das Werk hat 6 Teile (Akte):

(1.) Bekenntnis gegenseitiger Liebe der beiden sich Liebenden 1,2–2,7; am Ende: „Ich beschwöre euch, Töchter Jerusalems.“

(2.) Das Suchen und Sich-Finden der Liebenden 2,8–3,5, am Ende wieder: „Ich beschwöre euch, Töchter Jerusalems.“

(3.) Die Hochzeit 3,6–5,1, am Anfang: „Wer ist diese ...?“

(4.) Trennung und Wiedervereinigung der Liebenden 5,2–6,9; „ich schlief, doch mein Herz war wach ...“

(5.) Schulamit als Prinzessin 6,10–8,4, am Anfang „Wer ist diese ...?“, am Ende „Ich beschwöre euch, Töchter Jerusalems.“

(6.) Bestätigung des Liebesbundes in Schulamits Haus 8,5–14, am Anfang: „Wer ist diese ...?“

Jeder Akt zerfällt in je zwei Szenen:

- | | | | |
|------|---------------|---------------|--|
| (1.) | I. 1,2–8 | II. 1,9 – 2,7 | Im Palast: I. königliche Gemächer 1,4, II. Weinhaus 2,4. |
| (2.) | I. 2,8–17 | II. 3,1–5 | I. Im Landhaus der Braut 2,9, II. Im Haus und auf Jerusalems Straßen bei Nacht. |
| (3.) | I. 3,6–11 | I. 4,1 – 5,1 | Die Braut wird zur Hochzeit aus der Wildnis in die Stadt Jerusalem hineingeführt. |
| (4.) | I. 5,2 – 6,3 | II. 6,4–9 | I. Im Haus und auf Jerusalems Straßen bei Nacht. II. In Salomons Garten (4,6.16). |
| (5.) | I. 6,10 – 7,6 | II. 7,7 – 8,4 | I. Im paradiesähnlichen Garten, vermutlich in Etam, ⁵⁸ II. auf dem Land (7,12). |
| (6.) | I. 8,5–7 | II. 8,8–14 | I. Das Paar aus der Wüste unterwegs zum Elternhaus der Braut. II. Im Elternhaus. |

Interessante Stellen.

- 1,4–5 (Sie) „Zieh mich nach dir! [...]5] Dunkel bin ich, aber schön.“
- 2,2 (Er) „Wie eine Lilie unter den Disteln, so ist meine Freundin unter den Mädchen.“
- 2,5 (Sie) „Krank bin ich vor Liebe.“
- 2,10–12 (Er): „Steh auf, zu mir, meine Freundin, meine Schöne, und komm zu mir. Denn siehe der Winter ist vergangen [...] Die Stimme der Turteltaube hört man in unserem Land.“
- 2,15 (Er): „Fang uns die Füchse, die jungen Füchse, die verwüsten die Weinberge, und unsere Weinberge sind in Blüte.“
- 3,1–3 (Sie): „Bei Nacht auf meinem Lager, suchte ich, den meine Seele liebt. Ich suchte ihn, aber ich fand ihn nicht. So will ich denn aufstehn, die Stadt durchstreifen [...] Mich fanden die Wächter auf ihrer Runde durch die Stadt. Habt ihr gesehen, den meine Seele liebt?“ [vgl. auch die ähnliche, aber dramatischere Stelle 2,5–8],
- 4,4.7.12 (Er): „Dein Hals [gleicht] dem Davidsturm [...]7] Alles ist schön an dir, meine Freundin, und kein Makel haftet an dir [...]12] Ein verschlossener Garten [bist du], meine Schwester Braut, ein verschlossener Brunnen, ein versiegelter Quell.“
- 5,10 (Sie): „Mein Geliebter ist weiß und rot.“
- 6,1 (Chor): „Wohin ist dein Geliebter gegangen, du Schönste der Frauen?“
- 6,10 (Chor): „Wer ist diese, die da aufscheint wie die Morgenröte, schön wie der Vollmond, klar wie die Sonne, furchterregend wie Bannerscharen“? Vgl. 3,6 und 8,5.
- 8,6 (Sie) „Tu mich wie ein Siegel auf dein Herz, wie ein Siegel an deinen Arm. Ja: Stark wie der Tod ist die Liebe, hart wie die Scheol ist die Leidenschaft. Ihre Gluten sind Feuersgluten: eine Flamme Jahs.

Ein Zweizeiler des Mittelalters fasst die Bedeutung der „vier Schriftsinne“ zusammen:

„littera gesta docet, quid credas allegoria - moralis quid agas, quo tendas anagogia“ (Der Wortsinn lehrt, was getan ist, den Glauben die Allegorie - der Moralsinn, was du tun sollst; wohin du strebst, die Anagogie).

⁵⁸ Auf jeden Fall spielt die Szene in einem Garten (6,2.3 und 6,11); nach Josephus, Ant. Jüd. 8,7,3 hatte Salomon einen prächtigen Garten mit Landhaus in Etam angelegt (2 km südlich von Bethlehem), so liegt es nahe, an diesen zu denken.

6. Das Buch der Weisheit

Titel. In den griechischen Handschriften heißt die Schriften „Weisheit Salomons“ (Σοφία Σαλομῶντος), manchmal erweitert zu „die allervorzüglichste [πανάρετος] Weisheit Salomons“. Die Vulgata nennt das Buch „Liber Sapientiae“ (Buch der Weisheit). Gebräuchliche Kürzel für das Buch sind Weish (Loccumer Richtlinien) und Sap.

Gattung. Es handelt sich um eine religiöse Lehr- und Mahnrede, die für Kernpunkte des israelitischen Glaubens wirbt (z.B. Gottes Existenz, Belohnung gerechten Lebens und Weisheitsstrebens durch Hoffnung auf Unsterblichkeit, Unsinn des Götzendienstes und Herrscherkultes), die auch philosophisch-apologetisches Interesse erkennen lässt.

Kanonizität. Das Buch gehörte nicht zum palästinensisch-hebräischen Kanon des Judentums, auch Luther rechnete es zu den Apokryphen. In der katholischen Kirche ist es kanonisch und gehört zur Gruppe der sieben deuterokanonischen Schriften.

Adressaten. Die Adressaten des Weisheitsbuches sind Inhaber des Königs- oder Richteramts (1,1; 6,1–11; 6,21), und da der Verfasser sich selbst Israels König nennt (9,7–12), meint er mit den „Königen“ ausländische, nicht-israelitische Könige. Dabei scheint der Autor besonders an den Pharao und die ihm untergeordneten Mächtigen Ägyptens gedacht zu haben, da er in Kap. 10–19 sehr ausführlich auf die ägyptische Geschichte zurückblickt (konkret auf die Plagen und auf den Exodus).

Verfasser und Abfassungszeit. Der Autor des nur griechisch überlieferten deuterokanonischen Buches nennt nicht seinen Namen, aber es ist klar und unterliegt keinem Zweifel, dass er sich mit Salomon identifiziert: Er war König (9,7–12; vgl. 7,1–5; 7,8; 8,11–15), betete um Weisheit und stellte diese höher als Reichtum (7,7–8, was in 1 Kön 3,4–15 von Salomon gesagt wird), gewissermaßen „heiratete“ er die Weisheit (8,2,9) und Gott befahl ihm, den Tempel zu bauen (9,8, vgl. 1 Kön 6,19).

Vertraut man dieser Selbstzuschreibung des Buches (zu diesbezüglichen Zweifeln siehe unten), so kann man eine genauere Datierung versuchen und kommt dabei durch folgende Überlegungen auf die Zeit um 965 v. Chr. als wahrscheinliche Abfassungszeit: Der Autor kennzeichnet sich als einen noch jugendlichen König, der noch voll Optimismus ist (8,10,18). Er schätzt die Weisheit über alles, sie ist seine Braut (8,2,9), und verdient den Vorzug vor dem Licht (7,29). So scheint es, dass Salomon, wenn er der Autor war, dieses Buch zu Anfang seiner Regierung nicht lange nach dem Hohenlied schrieb, wohl gleich nachdem er 966 v. Chr. den Befehl zum Tempelbau erhalten hatte, der in Weish 9,8 erwähnt wird, also vermutlich um 965 v. Chr. Da die Adressaten des Weisheitsbuches vor allem ägyptische Herrscher waren und Salomon bald nach seiner Thronbesteigung 969 v. Chr. und noch vor dem Beginn des Tempelbaus 966 v. Chr. eine Tochter des ägyptischen Pharao heiratete, könnte diese Heirat der Anlass gewesen sein, das Buch zu schreiben und bald darauf vor allem dem ägyptischen Königshaus zu überreichen. Im Einklang mit diesem Zeitansatz sind in dem Buch *nur geschichtliche Ereignisse vor 965* erwähnt (außer dem Tempelbaubefehl 966 v. Chr. etwa der Exodus und die Landnahme unter Josua), aber *keine späteren Ereignisse* (wie etwa die Reichsteilung, das Babylonische Exil etc.).

Für eine Abfassung in hellenistischer Zeit (3. Jh. v. Chr. bis 1. Jh. n. Chr.) und somit gegen den salomonischen Ursprung, der in der Zeit der Kirchenvätern noch weitgehend akzeptiert worden war, sprechen sich jedoch heute fast alle (auch konservative) Forscher aus (die bedeutendste Ausnahme ist D.S. Margoliouth, siehe Fußnote 59); und zwar sind die Bedenken gegen den salomonischen Ursprung hier wesentlich stärker als bei den übrigen Salomon zugeschriebenen Schriften: Man hört immer wieder, eine salomonische Herkunft sei in diesem Fall „gänzlich ausgeschlossen“. Der Verfasser müsse statt dessen ein lange nach Salomon lebender unbekannter jüdischer Schriftgelehrter aus Alexandria in Ägypten gewesen sein, wo sich in hellenistischer Zeit das Zentrum der außerhalb Palästinas lebenden griechischsprachigen Juden befand; man weist gern darauf hin, dass zwei der zentralen Themen des Buches (der Exodus und die Zurückweisung des Götzendienstes) besonders für Ägypter interessant gewesen sein dürften. Der Verfasser habe sein Werk in der hellenistischen Zeit zwischen ca. 250 v. Chr. und 50 n. Chr. in griechischer (nicht hebräischer oder aramäischer) Sprache verfasst; oft setzt man die Abfassung innerhalb diese Zeitraums genauer ins 1. Jahrhundert v Chr.,⁵⁹ aber wenn man sich auf die hellenistische Zeit beschränken muss, dürfte die Zeit noch vor Jesus Sirach (also um 200 v. Chr.) besser passen, weil Sirach das Buch schon zu kennen scheint (siehe Fußnote 64).

⁵⁹ Helmut Engel tippt auf eine Zeit zwischen Augustus' Machtübernahme in Ägypten (30 v. Chr.) und dem Brief des Kaisers Claudius an die Alexandriner 41 n. Chr. (Das Buch der Weisheit, Stuttgart 1998, 33f). Da Paulus anscheinend in seinem Römerbrief (55 n. Chr.) Gedanken des Weisheitsbuches verwendet (vgl. Röm 1,18–28 mit Weish 13,1–9), dürfte 50 n. Chr. die späteste mögliche Entstehungszeit sein. – Über den Verfasser gibt es folgende Thesen:

(1) *Salomon* (10. Jh): Die meisten altkirchlichen Autoren gehen wie das Buch selbst davon aus, dass es von König Salomon geschrieben wurde. Diese These wurde in der Neuzeit vor allem von dem berühmten anglikanischen Orientalisten und Begründer der Islamwissenschaft, Prof. David Samuel Margoliouth († 1940) verteidigt, siehe D.S. Margoliouth, *Lines of Defense of the Biblical Revelation II. The Wisdom of Ben Sira and the Wisdom of Solomon*, in: *The Expositor*, 1900, S. 141–160 und 186–193. Margoliouth argumentiert, dass bei Stellen, in denen Jesaja und das Buch der Weisheit Ähnlichkeiten aufweisen, Jesaja vom Buch der Weisheit abhängt. Als Alternativen zu Salomon wurden als Autoren u.a. vorgeschlagen (in zeitlicher Reihenfolge):

(2) *Serubbabel* im 6. Jh. v. Chr. (so J. M. Faber),

(3) einer der Übersetzer der Septuaginta im 3. Jh. v. Chr.,

(4) *Ben Sira* um 180 v. Chr. (der hl. Augustinus kannte eine feste Tradition, welche das Buch der Weisheit von Sirach verfasst sein lässt, er selbst aber distanziert sich aber am Ende seines Lebens hiervon),

(5) ein Mitglied der Therapeutenbewegung im ersten nachchristlichen Jahrhundert in Alexandria (die von Philon von Alexandria beschrieben werden),

(6) der jüdische Schriftausleger und Philosoph *Philon von Alexandria* († um 40 n. Chr.; wie der Hl. Hieronymus 393 im Vorwort zu den Büchern Salomons notiert, schrieben damals manche das Werk dem Philon zu; später tat dies z.B. Martin Luther; Hieronymus selbst scheint das Werk ebenfalls als genuin griechisches „Pseudepigraphon“ angesehen zu haben; nach dem um 185 verfassten frühchristlichen Kanonverzeichnis mit der Bezeichnung „Canon Muratori“ ist das Buch der Weisheit mitten unter den neutestamentlichen Schriften – genauer nach dem Brief des Judas und den zwei ersten Johannesbriefen, aber vor den Offenbarungen des Johannes und des Petrus eingeordnet – eingeordnet, und es heißt „sapientia ab amicis salomonis in honorem ipsius scripta“, d.h. das Weisheitsbuch sei „von Freunden Salomons zur Ehre Salomons“ geschrieben, wobei „von Freunden“ – griech. „hypo philon“ – im verlorenen griech. Original ursprünglich „von Philon“ geheißen haben könnte),

(7) der aus Alexandrien stammende, in den 50er Jahren des 1. Jh. n. Chr. in Korinth und Ephesus und in den 60er Jahren auf Kreta wirkende judenchristliche Wanderprediger *Apollos* (so Ludwig Noack).

Die Hauptargumente für die Ablehnung der Verfasserschaft Salomons und die Abfassung in hellenistischer Zeit sind nun die folgenden, in der Tat beachtenswerten Beobachtungen:

1. Der Text liegt in gutem hellenistischen Griechisch vor und ein hebräisches Original wurde bis jetzt nicht gefunden.⁶⁰
2. Man findet zitat-ähnliche Anspielungen auf andere Bibelbücher, die eher mit der *Septuaginta-Übersetzung* übereinstimmen als mit dem überlieferten hebräischen Textvarianten,⁶¹ weshalb das Buch erst nach 280 v. Chr. (als man mit der Septuaginta-Übersetzung begann) verfasst sein könne.
3. Darunter sind insbesondere auch Textpassagen, die Ähnlichkeiten mit der Septuaginta-Version von *nach-salomonischen Schriften* (etwa mit der Septuaginta-Version von *Jesaja*) haben.
4. Das Weisheitsbuch enthält *griechische Ausdrücke, die der philosophisch-religiösen Umwelt des Hellenismus entstammen*, vor allem stammt das Wort *ambrosianisch* in 19,21 aus der griechischen Mythologie; ein solches Wort könne aber ein Nichtgriecher in vor-hellenistischer Zeit kaum gekannt, geschweige denn benutzt haben.
5. Im Weisheitsbuch tauchen *hochentwickelte philosophisch-theologische Ideen* auf, vor allem solche, die in der *griechischen Philosophie* entwickelt wurden und die daher in vor-hellenistischer Zeit noch nicht bekannt gewesen sein dürften, konkret weist man hin auf die in 13,1–9 angedeuteten *Gottesbeweise*, auf den *Unsterblichkeitsgedanken* in 3,4 (vgl. 1,15; 2,23; 6,18; 8,13) und auf die *vier Kardinaltugenden* in 8,7.

Wegen all dieser Gründe meint man also, Salomon als Verfasser ausschließen zu können; der Verfasser habe sich also lediglich einer „literarischen Fiktion“ bedient und so geschrieben, als wäre der Salomon. Diese These stellt die Kanonizität und Inspiration des Werkes zwar nicht in Frage, denn man könnte dem postulierten nicht-salomonischen Verfasser eines poetischen Weisheitsbuches die Übernahme einer fremden Identität als ein in dichterischer Freiheit gewähltes Stilmittel zugestehen. So könnte das Werk also vom frommen Leser als „im Geist“ König Salomons geschrieben und von diesem inspiriert akzeptiert werden. Da der Verfasser nicht ausdrücklich und direkt sagt, dass er wirklich Salomon sei, sondern dies nur nebenher andeutet, kann man ihm auch nicht unbedingt eine bewusste und gezielte Täuschung des Lesers unterstellen. Gleichwohl würde dabei ein Nachweis, dass eine wirkliche salomonische Herkunft vorliegt oder zumindest möglich ist und nicht kategorisch ausgeschlossen werden kann, die Wertschätzung des Werkes und seine Gewichtung innerhalb der Bibel wesentlich erhöhen, und könnte vielleicht sogar die Anerkennung der Kanonizität für nichtkatholische Gläubige ermöglichen.

So ist zu fragen, ob die Behauptung, das Werk sei genuin griechisch und könne unter keinen Umständen salomonisch sein, wirklich so völlig unanfechtbar ist wie man heute meist behauptet. Dagegen lässt sich zunächst einwenden, dass eine durchaus nennenswerte Minderheit moderner Exegeten Anzeichen ein vor-hellenistisches hebräisches Original zumindest in Bezug auf einige Passagen und Kernteile des Buches nachweisen zu können glaubt,⁶² und bei genauerem Durchdenken zeigt sich auch, dass die dagegen angeführten Hauptargumente wie gutes Griechisch, Benutzung der Septuaginta-Übersetzung, und Benutzung einiger Ausdrücke und Ideen, die wir vornehmlich aus der griechischen Literatur kennen und daher dem „griechisch-hellenistischen Denken“ zuordnen) nicht wirklich so stark sind, wie sie auf den ersten Blick erscheinen mögen.

Dass hier Fehlschlüsse vorliegen könnten, kann man sich anhand des folgenden Gedankenexperiments klar machen. Nehmen wir einmal an, wir übersetzen ein vom vorchristlichen Philosophen Aristoteles verfasstes Werk in tadelloses Deutsch, und übertragen dabei die Gedanken des Aristoteles zudem vollständig in die deutsche Philosophiesprache von heute. Die von Aristoteles in seinem Werk angeführten Zitate der Vorsokratiker aber übersetzen wir nicht neu, sondern verwenden dafür stets den Wortlaut aus der 1968 erschienenen deutschen Standardübersetzung der Vorsokratiker von Wilhelm Capelle. Stellen wir uns nun weiter vor, dass in dreitausend Jahren sämtliche Handschriften und Druckausgaben der echten Werke des Aristoteles verlorengegangen sein werden samt allen Informationen über ihr früheres Vorhandensein. Wenn dann die Historiker der Zukunft plötzlich unsere deutsche Übersetzung des Aristoteles-Textes finden, könnten sie offenbar leicht auf den folgenden Fehlschluss kommen: Wegen der guten deutschen Sprache, wegen der Verwendung der in der deutschen Philosophensprache des 20. Jahrhunderts üblichen Ausdrucksweisen, und weil für die Vorsokratiker-Zitate der Wortlaut aus der Capelle-Übersetzung benutzt wurde, sei es gänzlich ausgeschlossen, dass es sich bei diesem Text um eine Übersetzung eines echten Aristoteles-Werkes handelt; der wahre Autor müsse vielmehr ein deutscher Philosoph des 20. Jahrhunderts gewesen sein, der das Werk wegen der Verwendung von Capelle erst nach dem Jahre 1968 verfasst haben könne; dieser Philosoph habe gewisse für seine Zeitgenossen formulierten Gedanken im Geist des legendären „Aristoteles“ und unter seinem Namen formuliert, um diesen Gedanken mehr Nachdruck zu verleihen. Ganz analog scheinen die heute gängigen Schlussfolgerungen über die Abfassung des Weisheitsbuches zu sein.

Gegenüber den vielen phantasielosen Kommentatoren, welche einen salomonischen oder auch nur vor-hellenistischen Ursprung lapidar als „völlig unmöglich“ abtun, kann man in etwa die folgende spekulative Entstehungsgeschichte zumindest als Möglichkeit in Erwägung ziehen. Salomon schrieb um 965 v. Chr. eine Urversion des Buches der Weisheit in hebräischer Sprache, die dann aber bald verloren ging wie viele andere Schriften Salomons auch (vgl. die zahlreichen Lieder und Sprüche, von denen in 1

⁶⁰ Bezeugt ist jedoch eine jetzt nicht mehr vorliegende vollständige aramäische Textversion, und der griechische Text enthält Merkmale, die auf ein hebräisches Original zumindest einiger Teile des Buches schließen lassen (siehe Fußnote 62).

⁶¹ Vgl. Weish 16,22 („Feuer, in Brand gesetzt [φλογιζόμενον] im Hagel“) mit Ex 9,24 LXX („Feuer, in Brand setzend [φλογίζων] im Hagel“), während der überlieferte hebräische Text von Ex 9,24 lautet: „Feuer, vermischt mit Hagel“.

⁶² Friedrich Focke (Die Entstehung der Weisheit Salomons, 1913) glaubte, dass die ersten fünf Kapitel aus dem Hebräischen übersetzt sind; C.E. Purinton (Journal of Biblical Literature 47, 1928, S. 276–304) dehnte die These eines hebräischen Originals auf Weish 1,1–11,1 aus. Man weist hierfür nicht nur auf Hebraïsmen hin, sondern z.B. auch darauf, dass Kap. 9 auf einen *alphabetischen hebräischen Psalm* zurückgeführt werden kann, so N. Peters (Ein hebräischer alphabetischer Psalm in der Weisheit Salomons Kap. 9, Biblische Zeitschrift 14, 1916, S. 1–14; vgl. die alphabetischen Psalmen 9, 10, 25, 34, 37, 111, 112, 119, 145). Dass das gesamte Buch auf ein hebräisches Original zurückgeht, nahm David Samuel Margoliouth an (siehe Fußnote 59; vgl. seinen Artikel „Was the Book of Wisdom written in Hebrew?“ im Journal of the Royal Asiatic Society, 1890, S. 263–297).

Ein interessantes Faktum ist, dass der spanische Rabbiner Nachmanides im 13. Jahrhundert eine Passage (nämlich Weish 7,5–8,17–21) aus einer ihm vorliegenden aramäischen Version des Weisheitsbuches zitierte (im Vorwort seines Pentateuch-Kommentars). Nachmanides hatte keinen Zweifel, dass das Werk ursprünglich auf Salomon zurückgeht, wenngleich es ihm zufolge nur Weisheit enthalte, die nicht inspiriert sei. Vgl. Marx, Alexander. *An Aramaic Fragment of the Wisdom of Solomon*, in: *Journal of Biblical Literature*, Bd. 40, Nr. 1/2, 1921, S. 57–66, www.jstor.org/stable/3259404, abgerufen 17.07.2021.

Kön 5,12 die Rede ist; vgl. auch 1 Kön 8,12–13; Sir 47,16–17). Das Buch war nach 1,1; 6,1–11; 6,21 vorwiegend für Könige und Richter im Ausland bestimmt; dies könnte der Grund gewesen sein, warum es im Judentum nicht sofort den Rang einer kanonischen heiligen Schrift erlangte, und erklärt zugleich, warum nur wenige hebräische Handschriften angefertigt wurden, die dann verloren gehen konnten. Lange Zeit später, im 3. und 2. Jh., als die hellenistischen Diaspora-Juden in Ägypten mit Unterstützung der ptolemäischen Herrscher alle verfügbaren hebräischen Schriften sammelten und zusammentrugen, um sie ins Griechische zu übersetzen und so nach und nach den griechisch-jüdischen Septuaginta-Kanon zu schaffen (ca. 280–100 v. Chr.), könnte dann unter den vielen zu übersetzenden Schriften eines der verschollenen Exemplare der „Weisheit Salomons“ wieder aufgetaucht sein. Das wäre nichts Ungewöhnliches, vgl. etwa das in 2 Kön 22,3–10 bezeugte Wiederauftauchen des verschollenen Gesetzbuches des Mose im achtzehnten Jahr des Königs Joschija von Juda (622 v. Chr.), oder auch in moderner Zeit das relativ häufige Auftauchen berühmter Schriften des Urchristentums oder frühen Christentums, nachdem sie über tausend Jahre lang als verschollen galten.⁶³ Das Werk wurde dann um 200 v. Chr. ins Griechische übersetzt⁶⁴ und in die Bibel des hellenistischen Judentums eingegliedert; von da an blieb der griechische Text erhalten, weil er immer wieder abgeschrieben wurde, zuerst von den hellenistischen Juden, und dann (nachdem das nachchristliche Judentum die Septuaginta verworfen hatte) weiterhin von den Christen. Der hebräische Text aber, den der hellenistisch-jüdische Übersetzer in Händen gehalten hatte, ging wieder verloren, und teilte damit das Schicksal des hebräischen Originaltextes der übrigen deuterokanonischen Schriften. Eine Entstehungsgeschichte des Buches wie die hier geschilderte ist zumindest eine Möglichkeit. – Was aber die oben genannten Hauptargumente gegen den salomonischen und für den hellenistischen Ursprung des Werkes im Einzelnen betrifft, so lässt sich dazu kurz Folgendes sagen.

Zu 1. Ein *gutes Griechisch* schließt eine hebräische Vorlage grundsätzlich nicht aus, sondern ist, wenn es eine solche Vorlage gab, lediglich ein Indiz für die gute griechische Sprachkompetenz des Übersetzers.

Zu 2. Wenn *Zitate aus Büchern des Alten Testaments im Weisheitsbuch mit dem Text der Septuaginta übereinstimmen*, zeigt dies nicht, dass der *Originaltext* nicht älter als die Septuaginta sein kann; es zeigt höchstens, dass die *Übersetzung* während oder nach der Entstehung der Septuagintaversion der SalTora stattfand. Denn ein Übersetzer, der nach der Entstehung der Septuaginta ans Werk geht, kann ja – ganz gleichgültig ob das hebräische Original vor oder nach der Septuaginta entstand – bei der Übersetzung der hebräischen Originalzitate auf schon vorliegende Übersetzungen dieser Zitate in der Septuaginta zurückgegriffen haben. Siehe hierzu das oben beschriebene Gedankenexperiment mit dem Aristoteles-Text.

Genau genommen muss aber selbst der Übersetzer des Weisheitsbuches nicht notwendigerweise *nach* der Entstehung der Septuaginta gewirkt haben, denn die Übereinstimmung mit dem Text der Septuaginta ist keine wirklich wortwörtliche (vgl. das konkrete Beispiel in Fußnote 61). Klar ist lediglich, dass die alttestamentlichen Zitate im Weisheitsbuch und die Septuaginta-Version dieser alttestamentlichen Texte stärker *untereinander* übereinstimmen als *mit der überlieferten hebräischen Version* dieser Texte. Das aber kann lässt sich am besten dadurch erklären, dass der Übersetzer des Weisheitsbuches und die Übersetzer der Septuaginta unabhängig voneinander *dieselben hebräischen Handschriften als Vorlage hatten*, während der uns heute vorliegende hebräische Text auf eine davon abweichende Handschriftenüberlieferung zurückgeht.⁶⁵ Wenn dem so war, könnte also sogar die Übersetzung des Weisheitsbuches (erst recht also sein Original) auch schon vor der Septuaginta erfolgt sein.

Zu 3. Lose Übereinstimmungen gewisser Stellen im Weisheitsbuch mit Septuaginta-Versionen *nach-salomonischer Schriften* (etwa aus Jesaja) müssen ebenfalls nicht als echte Zitate des Autors des Weisheitsbuches gedeutet werden: weder als Zitate aus der Septuaginta noch als direkte Zitate aus Jesaja oder einen anderen Buch der Bibel. Das beste Beispiel eines angeblichen Zitat aus (der Septuaginta-Version von) Jesaja im Weisheitsbuch dürfte Weish 2,12 sein, wo es heißt: spiritu „Lasst uns *aufbauern* dem Gerechten, denn er ist uns lästig.“ Man hält dies meist für ein Zitat aus Jes 3,10 LXX: „Lasst uns fesseln den Gerechten, denn er ist uns lästig.“ In der erhaltenen hebräischen Textüberlieferung von Jes 3,10 *fehlt* diese Passage gänzlich. Es gibt nun (mindestens) fünf Möglichkeiten zur Erklärung dieses Befundes:

- a) Der postulierte nach-salomonische Verfasser von Weisheit übernahm den Text aus der Septuaginta-Fassung von Jesaja.
- b) Der Septuaginta-Übersetzer von Jesaja übernahm den Text vom griechischen Verfasser (oder Übersetzer) der Weisheit.
- c) Der Prophet Jesaja aus dem 8. Jh. v. Chr. kannte das von Salomon im 10. Jh. geschriebene Buch der Weisheit und ließ sich von diesem in seinen Formulierungen inspirieren; in der Septuaginta liegt der Originaltext von Jesaja vor, und in der späteren hebräischen Überlieferung fiel die Passage beim Abschreiben weg.⁶⁶
- d) Ein uns unbekannter Text oder eine Redewendung (etwa ein Lied, Gedicht etc.) im Alten Israel sprach von der „Lästigkeit des Gerechten“; dies haben sowohl Salomon als auch Jesaja unabhängig voneinander aufgegriffen.
- e) Die beiden Stellen haben nur zufällig in etwa denselben Wortlaut (auch das ist bei der Kürze dieser Stellen gut möglich).

Ähnliches kann man auch zu anderen Beispielen von angeblichen „Zitaten“ sagen, wobei hier die Übereinstimmung weit geringer ist als in dem besprochenen Beispiel, so soll etwa Weish 11,22 ein „Zitat“ von Jes 40,15 LXX sein, obwohl hier nur eine (sehr entfernte) Ähnlichkeit des Gedankens vorliegt.

⁶³ Zwei konkrete Beispiele hierfür wären die 1873 in einer Klosterbibliothek in Konstantinopel aufgefundene „Didache“ aus dem 1. Jh., und die 2012 in der Münchner Staatsbibliothek wieder aufgefundenen berühmten Psalmenhomilien des Origenes aus dem 3. Jh.

⁶⁴ Terminus post quem für diese Übersetzung wäre 280 v. Chr. (Beginn der Septuaginta-Übersetzungen), ein plausibler Terminus ante quem wäre für die Übersetzung und daher natürlich auch für das Original 180 v. Chr.: Denn der um 180 v. Chr. schreibende Autor des Sirach-Buches spielt in Sir 47,17 anscheinend auf vier salomonische Schriften an, und zwar neben den protokanonischen drei Werken Sprüche, Hohelied und Kohelet auch auf Weish.

⁶⁵ Nebenbei bemerkt tendiert die Forschung schon lange zu der These, dass die Septuaginta bzw. die hinter ihr stehende hebräischen Handschriften älter und dem Original näher sein könnten als die Handschriften, auf denen der heute vorliegende hebräische Standardtext der Bibel basiert. Denn es ist zu bedenken, dass die in den Jahren nach 285 v. Chr. angefertigte Septuaginta-Übersetzung und einige bald danach angefertigten noch heute erhaltenen Handschriften dieser Übersetzung *um Jahrhunderte älter* sind als der uns vorliegende hebräische Standard-Text der Masoreten, dessen Vokalisation erst nach 600 n. Chr. entstand und dessen relativ unveränderlich fixierter Konsonantentext frühestens seit ca. 100 n. Chr. existiert; davor zeigen nämlich die zur Zeit Christi geschriebenen Qumran-Texte abweichende Textformen, die dem Septuaginta-Text viel näher stehen als dem masoretischen Text.

⁶⁶ Dies entspricht der These Margoliouths (siehe Fußnote 59).

Zu (4). Auch das Vorkommen von *Fachtermini der philosophisch-religiösen Umwelt des Hellenismus* macht den salomonischen Ursprung nicht unmöglich, denn der Übersetzer kann bei der Übertragung ins Griechische natürlich die ihm bekannten Fachtermini gebraucht haben (vgl. hierzu wieder unser obiges Gedankenexperiment). Nehmen wir als konkretes Beispiel die im 8. Jh. v. Chr. bei Homer bezeugte, Unsterblichkeit verleihende Götterspeise „*Ambrosia*“: Es gibt Mythen, in denen eine solche Speise vorkommt, die viel älter sind; in ältesten hinduistischen Texten z.B. wird die unsterblich machende Götterspeise „*Amrita*“ genannt. Salomon könnte also zur poetischen Bezeichnung des Manna irgend einen anderen Begriff verwendet haben, beispielsweise den indischen Begriff „*Amrita*“ (er hatte sehr wahrscheinlich Handelsbeziehungen zu Indien hatte; vgl. Fußnote 56), und der hellenistisch-jüdische Übersetzer des Weisheitsbuches konnte dann, wenn er in „*Amrita*“ das Pendant des griechischen „*Ambrosia*“ erkannte, das Manna als „ambrosianische“ Speise bezeichnet haben.

Zu (5). Zu dem Argument schließlich, dass das Buch der Weisheit *philosophische Ideen* enthält, die wir *griechischen Philosophen* zuweisen (etwa die *Gottesbeweise*, den *Unsterblichkeitsgedanken* und die *Lehre von den Kardinaltugenden*), aber ist zu fragen: Warum könnte Salomon oder ein anderer Nichtgriecher solche philosophischen Ideen, die ja jedem denkenden Menschen im Prinzip zugänglich sind, nicht unabhängig von (und bereits vor) den griechischen Philosophen konzipiert haben? Man findet diese Ideen ja in der Tat auch anderswo in der Bibel, und zwar in „nicht-hellenistisch geprägten“ Texten. So klingt die Idee von *Gottesbeweisen* bzw. natürlicher Gotteserkenntnis auch schon im hebräischen Buch Ijob an (Ijob 12,7–9); ebenso die Idee einer *eschatologischen Vollendung*, die man mit Auferstehung, *Unsterblichkeit* und ewigem Leben umschreiben könnte, in Ijob 19,25–26. Auch für die *vier Kardinaltugenden* (in der Reihenfolge von Weish 8,7 sind dies erstens *Mäßigkeit* oder Besonnenheit oder Zucht, zweitens *Klugheit* oder Weisheit oder moralische Einsicht, drittens *Gerechtigkeit* und viertens *Tapferkeit* oder Starkmut) gibt es Belege in anerkanntermaßen älteren hebräischen Schriften des Alten Testaments. Beispielsweise taucht die *Klugheit* in Spr 8,12 auf („Ich bin die Weisheit, die Nachbarin der Klugheit“), die *Mäßigkeit* alias Besonnenheit zusammen mit der *Tapferkeit* alias *Starkmut* in Spr 8,14 („Ich in die Besonnenheit, mein ist der Starkmut“) und die *Gerechtigkeit* in Spr 8,15 („Durch mich regieren Könige, und Fürsten treffen gerechte Entscheidungen). Somit kommen in Spr 8,12–15 inhaltlich *alle vier Kardinaltugenden* nahe beieinander vor, so dass dies eine starke Parallele zu Weish 8,7 ist.⁶⁷

Das Fazit lautet: Gegen den salomonischen Ursprung des Weisheitsbuches gibt es zwar beachtliche Einwände, aber diese sind viel weniger stark als man heute gemeinhin glaubt, so dass der salomonische Ursprung auch für dieses Buch möglich bleibt.

Charakter und Anliegen. Das Buch bietet eine bemerkenswert tiefe „weisheitlich-philosophische Theologie“, indem es Themen wie z.B. die natürliche Gotteserkenntnis, die hypostatisierte Weisheit mit Anklängen an die Trinitätslehre und die Unsterblichkeit der Hoffnung des Gerechten thematisiert. Ein zweiter wichtiger Charakteraspekt des Buches ist sein Verhältnis zum Buch Kohelet, zu dem es in einem scharfen Kontrast steht. So wird in Weish 2,1–9 die Gesinnung kritisiert, welche aus einem Missverständnis von Koh 3,22; 5,17 hervorgehen könnte: Das Glück liegt in Essen und Trinken und Genießen des Diesseits, denn ein Jenseits gibt es wohl nicht. „So denken sie, aber sie täuschen sich“, heißt es in Weish 2,20, sehr wohl gibt es einen „Lohn der Tugend ... und Ehrenpreis makelloser Seelen“ (Weish 2,22). Heißt es bei Kohelet (wenngleich wohl nur rhetorisch und ironisch gemeint): „Alle trifft doch ein und dasselbe Geschick, den Gerechten und den Frevler“ (Koh 9,2), so legt der Salomon des Weisheitsbuches allergrößten Wert auf das unterschiedliche Los im Jenseits (Weish 3,1–9 im Vergleich mit 3,10–12; ebenso Kap. 4 und 5). Sagt Kohelet: „Mehr man das Wissen, so mehrt man den Schmerz“ (1,18), so hält der Salomon des Weisheitsbuches dagegen: „Das Zusammenleben mit ihr [der Weisheit] bringt nicht Verdross, sondern Frohsinn und Wonne“ (Weish 8,16). Kohelet ist der Meinung, dass Weisheit, Einsicht und Wissen weder Brot, noch Reichtum noch Gunst einbringt (Koh 9,11), so ist der Salomon des Weisheitsbuches davon überzeugt, dass er um der Weisheit willen „Ansehen bei der Menge und Ehre bei den Ältesten“ trotz seiner Jugend „genießen“ werde (Weish 8,10.19). Kohelet glaubt: „Fürwahr, es gibt für den Weisen so wenig wie für den Toren ein Gedenken für immer“ (Koh 2,16), demgegenüber glaubt der Salomon des Weisheitsbuches, er werde um der Weisheit willen „Unsterblichkeit erlangen ewiges Andenken bei der Nachwelt hinterlassen“ (Weish 8,13). Allgemein ist der Weisheits-Pessimismus Kohelets (Koh 1,12–18) mit dem Weisheits-Optimismus Weish 7,1–21 zu kontrastieren, wobei letzterer mit dem Gebet des Salomon um Weisheit in 1 Kön 3,11–13 übereinstimmt.

Das Buch der Weisheit hat den Anschein eines „Anti-Kohelet-Buches“, was von Keil und Delitzsch in der Einleitung zu Koh klar begründet haben;⁶⁸ umgekehrt könnte man auch sagen: Kohelet ist ein „Anti-Weisheits-Buch“; jedenfalls stehen Weish und Koh in einer eigentümlichen Spannung zueinander. Keil und Delitzsch erklären dies so, dass das Buch der Weisheit mit dem Ziel geschrieben wurde, das Buch Kohelet zu korrigieren bzw. Missverständnisse auszuräumen (beide Bücher sind zumindest in ihrer Endfassung nach Keil und Delitzsch unter Rückgriff auf Salomons „Geist“ von nachexilischen Autoren verfasst worden). Dabei soll das Buch der Weisheit später geschrieben sein als Kohelet, weil es dem Neuen Testament näher steht, eine befriedigendere Theodizee hat (vgl. Weish 1,13; 2,23 – 3,9 und 11,23–12,18 mit Koh 7,15; 8,14) und eine spirituellere Haltung erkennen lässt (vgl. Weish 8,21; 9,17 mit Koh 2,24; 3,13.22). Wenn man beide Bücher für salomonisch hält, muss man die Spannungen mit einem großen zeitlichen Abstand der Abfassung, verbunden mit einem Wandel der Einstellungen Salomons erklären. Jedoch passt dann die von Keil und Delitzsch vorgeschlagene Reihenfolge nicht zur bekannten Geschichte Salomons. Salomon begann als junger Mann, die Weisheit zu lieben, bewahrte später aber nicht seine Reinheit und geriet dann in den Pessimismus des Kohelet. Beide inspirierten Bücher sind aber trotz ihrer Gegensätze vereinbar, da Kohelet nur die existentiellen Zweifel eines im tiefsten

⁶⁷ Zur Mäßigkeit alias Zucht vgl. auch Spr 8,10 („nehmt an meine Zucht und nicht Silber“), zur Tapferkeit auch Ps 27,14 („Sei mutig, dein Herz sei stark und vertraue auf den Herrn“; ähnlich Ps 31,25), zur Gerechtigkeit auch Spr 8,18, wo die personifizierte Weisheit ausdrücklich erklärt, bei ihr sei „Gerechtigkeit“.

⁶⁸ Keil und Delitzsch stellen fest, es handle sich bei Weish dem Anschein nach um einen „Antieklesiastes“; allerdings milderten sie dieses Urteil dadurch ab, dass Weish nicht gegen das Buch Koh gerichtet sei (wie J.E.Ch. Schmidt und Kelle meinten), sondern gegen eine extreme *Interpretation* dieses Buches („eine einseitige extremische Auffassung von Ansichten, wie sie Kohelet vorträgt“). Das Verhältnis des Verfassers von Weish zum Verfasser von Koh sei ähnlich wie das Verhältnis von Jakobus zu Paulus: Jakobus richtete sich nicht gegen Paulus selbst, sondern „gegen ein in verderbliche Konsequenzen verirrten Paulinismus“.

Herzen fromm bleibenden Weisen ausdrückt, und wir können davon ausgehen, dass Salomon ganz am Ende seines Lebens sein Vertrauen zurückgewonnen hat. Es stimmt auch nicht, dass Koh wirklich anti-weisheitlich und gegen die Ideen von Weish ausgerichtet ist. Wenn Keil und Delitzsch etwa darauf hinweisen, dass nach Kohelet Gott die Dinge „trefflich für die Zeit“ (Koh 3,11) machte, während Gott nach dem Autor des Weisheitsbuches die Dinge und besonders den Menschen für die Ewigkeit machte (vgl. Weish 1,14; 2,23) – so verschwindet dieser Gegensatz wieder oder wird erheblich abgemildert, wenn man auf Koh 3,14 achtet, wo es auch heißt, dass „alles, was Gott macht, für die Ewigkeit sein wird“. Die Weisheit des jungen Salomon ist also in Koh nicht verschwunden, sondern hintergründig immer noch da. Doch kann man zugeben, dass die in Weish vorliegenden Ideen des jungen optimistischen Salomon (der gemäß Weish 8,10 aufgrund seiner Weisheit noch erwartete, dass er trotz seiner Jugend Ansehen bei den Ältesten gewinnen würde) in mancher Hinsicht dem älteren, durch die Lebenspraxis etwas verbitterten Salomon (Kohelet) überlegen waren; in jedem Fall steht Weish der neutestamentlichen Offenbarung erheblich näher als Koh.

Aufbau. Das Werk hat drei Teile:

1. 1,1 – 6,21 *Mahnung zum gerechten Leben in Weisheit.* Ringkomposition: Thema am Anfang und am Ende genannt:
1,1: „Liebt die Gerechtigkeit, ihr Herrscher“; 6,21: „Ihr Herrscher, ... ehrt die Weisheit“.
(1 u. 6 äußerer Ring; 2 u. 5 innerer Ring; 3-4 Mitte: Antwort auf die Infragestellung der rechten Lebensweise)
2. 6,22 – 11,1 *Lob der Weisheit*
3. 11,2 – 19,22 *Sieben heilsgeschichtliche Gegenüberstellungen* [mit 2 Exkursen: 1. Gottes schonende Strafe; 2. Götzendienst]

Teil 1: Mahnung zum gerechten Leben in Weisheit. (1,1-6,21)

Gerechtigkeit und Weisheit als Aspekte der Gottesnähe und des Guten

- 1,1 „Liebt *Gerechtigkeit*, Herrscher der Erde, denkt über den Herrn in rechter Gesinnung und in Herzenseinfalt suchet ihn.“
- 1,4 „In eine Böses sinnende Seele dringt die *Weisheit* nicht ein“
- 1,9 Der *Frevler* (ἄσεβής, wörtlich: der Unfromme) als Gegenteil des Gerechten.
- 1,15 Die Gerechtigkeit ist *unsterblich*.
- 6,18 „Sorge um Bildung/Belehrung ist Liebe zu ihr [der Weisheit], Liebe aber ist Beachtung der Gebote, Beachtung der Gebote aber ist Sicherung der *Unsterblichkeit*, *Unsterblichkeit* aber bringt in Gottes Nähe.“
- 6,21 „Ihr Gebieter der Völker, so achtet die Weisheit, damit ihr auf ewig herrscht.“
- 8,13.17 Durch Weisheit erlangt man *Unsterblichkeit* (persönlich oder im Nachruhm).

Andeutung der Dreifaltigkeit

- 1,5 Flieht doch *der heilige Geist* der Zucht die Falschheit
- 1,6 *Die Weisheit* ist ein menschenfreundlicher Geist, kann aber den Lästler nicht ungestraft lassen.
Nach 7,25f ist sie Hauch der Kraft Gottes, Abglanz ewigen Lichtes und Abbild der Güte Gottes, nach 18,15 Wort Gottes.
- 1,7 der Geist des *Herrn* erfüllt den Erdkreis, und der das All umfasst hört jeden Laut (Introitus Pfingsten)
Vgl. 9,17 Wer hat je deinen Willen erkannt, wenn nicht du die *Weisheit* gabst und aus der Höhe deinen *heiligen Geist* sandtest?
Im Weisheitsbuch wird sowohl „Gott“, der auch als „Vater“ angeredet wird (vgl. die Vater-Anrede Gottes in 2,16 und 14,3), als auch das „Wort Gottes“ als auch der heilige „Geist“ der Weisheit als „allmächtig“ bezeichnet: Denn es ist in 11,17 von Gottes „*allmächtiger Hand*“ die Rede, in 18,15 von Gottes „*allmächtigem Wort*“, das vom Himmel sprang, und in 7,22–23 werden dem „Geist“ der Weisheit einundzwanzig Attribute zugeschrieben, darunter auch „heilig“ und „*allmächtig*“. Vgl. hierzu den Passus „*omnipotens Pater, omnipotens Filius, omnipotens Spiritus Sanctus*“ im Athanasianischen Glaubensbekenntnis. Interessant ist hier noch, dass der griechische theologische Fachterminus „*allmächtig*“ (παντοδύναμος) ebenso wie „*unsterblich*“ (griech. ἀθάνατος) im ganzen Alten Testament nirgendwo anders als im Weisheitsbuch vorkommt.

Gegen die Lüge: 1,11 Ein Mund, der *lügt*, tötet die Seele.

Tod und Nichtsein nicht von Gott

- 1,13 *Gott hat den Tod nicht gemacht* [vgl. 2,24]
- 1,14 Er hat alles zum Dasein erschaffen [folglich gibt es *keine Annihilation*],
und heilbringend sind die Geschöpfe der Welt [vgl. die philosophische These vom allgemeinen *Gutsein allen Seins*]
Es gibt kein verderbliches Gift in ihnen,
noch gibt es auf Erden eine Herrschaft des Hades [dies ist gegen *Pessimismus und Dualismus* gerichtet]
- 1,15 Die Gerechtigkeit ist *unsterblich*.

Gedanken der Frevler und Verfolgung des Gerechten – eine Andeutung der drohenden Passion des Gottessohnes

- 2,2 „Wir sind ja durch Zufall entstanden, und später werden wir sein, als wären wir nie gewesen.“
- 2,5 „Keiner kehrt [nach diesem Leben] wieder.“
- 2,6–10 Man sollte diese Leben rücksichtslos auskosten!
- 2,11 Die Macht sei uns Norm der Gerechtigkeit!
[Dies erinnert an den Satz des Protagoras, der Mensch sei das Maß aller Dinge; und an die These des Thrasymachos, Gerechtigkeit sei, was dem Stärkeren nützt.]
- 2,12–20 Den Frevler ist der Gerechte unbequem, wie wollen ihn töten [diese Passage erinnert stark an Christi Passion]:
12: Lasst uns dem Gerechten nachstellen, denn er ist uns unbequem.
16: Er nennt Gott seinen Vater
18: Ist der Gerechte Gottes Sohn, so wird er sich seiner annahmen und ihn aus der Hand der Gegner befreien.
20: Zu schimpflichem Tod wollen wir ihn verurteilen, denn nach seinen Worten wird ihm Gottes Schutz zuteil.

Beurteilung und Zurückweisung dieser Gedanken:

- 2,21 So denken sie, aber sie irren sich.
2,23 Gott hat den Menschen zur *Unverweslichkeit* erschaffen und ihn zu Abbild seines eigenen Wesens gemacht.
2,24 Durch den Neid des Teufels ist der Tod in die Welt gekommen [vgl. 1,13] und die ihm angehören, werden ihn erfahren.

Eschatologie: Die Seelen der Gerechten und ihre Unsterblichkeit (3,4; vgl. 1,15; 6,18; 8,13.17; 15,3)

- 3,1–9 „Die Seelen der Gerechten sind in Gottes Hand, und keine Qual kann sie berühren. [2] In den Augen der Toren schienen sie tot zu sein, ihr Ende wurde als Unglück angesehen [3] und ihr Weggehen von uns als Vernichtung. Sie aber *sind im Frieden*. [4] Denn wenn sie auch nach der Ansicht der Menschen geplagt wurden, so war doch ihre Hoffnung voll der *Unsterblichkeit*. [5] Nach nur geringer Züchtigung empfangen sie große Wohltaten, denn Gott hat sie geprüft und sie seiner würdig befunden. [6] Wie Gold im Schmelzofen hat er sie erprobt und wie ein vollkommenes Brandopfer angenommen. ... [8] Sie werden über Völker richten und über Nationen herrschen; der Herr wird auf ewig ihr König sein. [9] Die auf ihn vertrauen, werden alsdann die *Wahrheit erkennen*, und die treu gewesen sind, werden in der *Liebe* bei ihm verweilen [Wahrheitskenntnis alias Gottschau und Liebe, die beiden Hauptmomente der ewigen Seligkeit], denn Gnade und Erbarmen wird seinen *Auserwählten* zuteil [Prädestination post paevisa merita].“

Reprobation, Erbschuld, Erblast, vgl. 12,10-18; 19,1; vgl. auch Sir 41.5-7 und Ps 109,9-10:

- 3,11–12 „Unselig, wer Weisheit und Zucht verschmäht ...
[12] ihre Frauen sind töricht, ihre Kinder böse, verflucht ist ihr Geschlecht“
3,16 „Die Kinder der Ehebrecher gedeihen nicht ...“ (gleichgültig ob sie lange oder kurz leben: 1,17–28).
3,19 „Schlimm ist das Ende eines ungerechten Geschlechts.“
4,6 „Kinder, aus gesetzwidrigem Beischlaf entsprossen, sind Zeugen des Lasters gegen die Eltern bei ihrer Prüfung.“

Zölibat / Trost und Preis tugendhafter Kinderlosigkeit:

- 4,1 Besser ist Kinderlosigkeit mit Tugend [als Kinderreichtum ohne Tugend]: Denn unsterblich ist ihr Andenken. [...] [2][...] In Ewigkeit schreitet sie, *geschmückt mit dem Kranz* [vgl. 5,16] im Triumph daher, weil sie im Wettstreit unbefleckter Kämpfe gesiegt hat.“

Lob des früh vollendeten Gerechte:

- 4,7–16 „Der Gerechte aber, kommt auch sein Ende früh, geht in Gottes Ruhe ein. [...] [10] Er gefiel Gott und wurde von ihm geliebt; da er mitten unter Sündern lebte, wurde er *entrückt*. [11] Er wurde hinweg genommen, damit nicht die Bosheit seinen Sinn verkehrte [...]. [14] Denn der Herr hatte an seiner Seele Wohlgefallen, darum enteilt sie aus der Mitte der Bosheit. [...] [16] Der entschlafene Gerechte verurteilt die lebenden Frevler [...] [17] Denn sie sehen das Ende des Weisen, aber sie begreifen nicht, was der Herr über ihn beschlossen hat, und warum er ihn in Sicherheit brachte.“

Hölle (und Himmel)

- 4,19–20 „Dann werden sie zu einem Leichnam, den man nicht achtet, zum Gespött bei den Toten in Ewigkeit. Denn sie werden verstummen, wenn er sie lautlos kopfüber hinabstürzt und bis auf den Grund erschüttert, sie werden vollständig vernichtet und müssen Qual erdulden, und ihr Andenken wird verschwinden. [20] Zitternd erscheinen sie zur Abrechnung über ihre Sünden, und ihre Missetaten treten als Ankläger gegen sie auf.“
5,1–6 „Dann wird der Gerechte mit großer Zuversicht denen gegenüberreten, die ihn bedrängt und seine Mühsal geringgeschätzt hatten. [2] Wenn sie dies sehen, werden sie von schrecklicher Furcht erschüttert [...] [3] Reuevoll sprechen sie zueinander und seufzen in ihrer Seelenangst: „[4] Er war es, den wir einst verlachten [...] Wir Toren! [...] [6] Wie kommt es, dass er den *Söhnen Gottes* beigezählt wurde, und unter den *Heiligen* [= Engeln] sein Anteil ist?“
5,15-16: „Die Gerechten aber *leben in Ewigkeit*, und *ihr Lohn ist im Herrn* [...] [16] Deshalb werden sie das *Reich der Herrlichkeit* empfangen, die *Krone der Schönheit* [vgl. 4,2] aus der Hand des Herrn“
6,6 [Unterschiedliche Strafen]: „Dem Geringen wird aus Mitleid Verzeihung gewährt, die Gewaltigen aber werden gewaltig bestraft.“

Apokalypse, kosmisches Weltgericht: vgl. auch 16,17 und 16,24

- 5,17–23 „Er [...] bewaffnet die Schöpfung zur Rache an den Feinden. [...] [20] [...] Mit ihm kämpft die Welt gegen die Toren. [23] Der Hauch der Macht erhebt sich wider sie und verjagt sie wie ein Orkan. So wird die Gesetzlosigkeit die ganze Welt verwüsten und die Übeltat wird Herscherthrone stürzen.“

Teil 2: Lob der Weisheit (6,22-11,1)

Ziel der Verbreitung der Weisheit; ihre unendliche Erhabenheit

- 6,23 „Neid hat mit Weisheit nichts gemein“, daher will Salomon seine Weisheit verbreiten (vgl. 7,13)
6,24 „Eine große Zahl von Weisen ist ja ein Segen für die Welt und ein weiser König eine Wohlfahrt des Volkes“ [vgl. Platon: Herrschaft der Weisen die beste Herrschaft]
7,7–14 Salomon stellte Weisheit über Reichtum (vgl. 1 Kön 3,4-15).
7,14 „Sie ist den Menschen ein unerschöpflicher Schatz.“ ἀνεκλιπής γὰρ θησαυρός [Unendlichkeit der Weisheit]

Anthropologie

- 7,1–2 Auch ich bin ein *sterblicher Mensch wie alle* [vgl. 9,14] und ein *Abkömmling des ersterschaffenen Erdensohnes* [Monogenismus]. Im Mutterleib wurde ich zu Fleisch gebildet [2] in zehnmönatiger Frist [gemeint sind Mondmonate]
8,13.17 Durch Weisheit erlangt man *Unsterblichkeit*.

- 9,14 Die Gedanken der *Sterblichen* [vgl. 7.1] sind ja unsicher und schwankend unsere Absichten.
 9,15 Lähmt doch ein hinfälliger Leib die Seele und belastet das irdische Zelt den vielsinnenden Geist. [klarer Dualismus]
 8,19–20 „Ich war ein gut veranlagter Jüngling und hatte eine gute Seele erhalten, [20] oder vielmehr weil ich gut war, war ich zu (oder: in) einen unbefleckten Leib gekommen.“ Diese Stelle bezeugt nicht nur Existenz und Verschiedenheit von Leib und Seele, sondern auch, dass das Ich des Menschen in der Seele verwurzelt ist, auch wenn das Ich – Thomas von Aquin zufolge – beim diesseitigen Leben auch den Leib umfasst, der zur Vollständigkeit des Menschen dazu gehört. Der Ich (der Persönlichkeitskern) ist aber wesentlich mit der Seele verbunden und kann zuweilen mit ihr identifiziert werden.⁶⁹ Manche wollen in Weish 9,20 einen Hinweis auf eine Präexistenz der Seele und auf die Reinkarnation sehen, was aber ein Missverständnis der Stelle ist.⁷⁰

Salomons Weisheit umfasst auch weltliches Wissen

- 7,17–20 „Denn er verlieh mir untrügliche Erkenntnis der Dinge, dass ich den *Bau des Weltalls* verstünde und die *Wirksamkeit der Elemente* [Makro- und Mikrokosmos], [18] Anfang, Ende und Mitte der Zeiten [Raum und Zeit], den Wechsel der Sonnenwende und den Wandel der Jahreszeiten, [19] den Ablauf des Jahres und die Stellung der Gestirne, [20] die Natur der Tiere und die Triebe der wilden Tiere [Biologie], die Gewalt der Geisterwelt und das Denken des Menschen [Psychologie], die Unterschiede der Pflanzen und die Heilkräfte der Wurzeln [Medizin].“

Eigenschaften der Weisheit und ihres „Geistes“

- 7,22–23 „Denn in ihr ist ein Geist [Perichorese Sohn-Geist]:

(1) verständig, (2) *heilig*, (3) einzig in seiner Art und (4) vielfältig, (5) fein, (6) beweglich, (7), durchdringend, (8) unbefleckt, (9) klar, (10) unverletzlich, (11) das Gute liebend, (12) scharf, (13) nicht zu hemmen, (14) wohlütig, (15) menschenfreundlich, (16) beständig, (17) sicher, (18) sorgenlos, (19) *allmächtig*, (20) *alles überschauend*, (21) und alle Geister durchdringend: die denkenden, reinen und feinsten.“

- 7,24 „Ist doch die Weisheit beweglicher als jede Bewegung“ [dieses Paradoxon nahm *Nikolaus von Cues* auf]
 7,25 „Sie [die Weisheit] ist ja *Hauch der Kraft Gottes* und ein *reiner Ausfluss der Herrlichkeit des Allherrschers*, deshalb kann keine Befleckung sie je berühren
 7,26 „Denn sie ist *Hauch der Kraft Gottes* und *reiner Ausfluss der Herrlichkeit des Allherrschers*“ [vgl. Hebr 1,3]
 7,27 „Obwohl sie [die Weisheit] *nur eine* ist, *vermag sie alles* [so kommen *Einfachheit* und *Allmacht* zusammen] und obgleich sie in sich selbst *unverändert* bleibt, *erneuert sie alles*. [vgl. die philosophische Idee des *unbewegten Bewegers*].
 8,1 „Sie erstreckt sich, kraftvoll wirkend, *vom einen Ende zum anderen* und durchwaltet *voll Güte* das All“ [aus dieser Formulierung folgt die *Endlichkeit des Alls*; man sieht auch, dass *Weisheit und Güte zusammengehören*].

Kardinaltugenden:

- 8,7 „Und liebt jemand Gerechtigkeit: Was sie wirkt, sind Tugenden. Denn sie lehrte Mäßigung und Klugheit, Gerechtigkeit und Starksmut. Etwas Vorteilhafteres als diese gibt es im Leben des Menschen nicht.“

⁶⁹ Dies erscheint auch notwendig zum Verständnis der kirchlichen Lehre vom Weiterleben der „anima separata“ zwischen Tod und Auferstehung am jüngsten Tag. Im Schreiben der Glaubenskongregation „Zu einigen Fragen der Eschatologie“ (1979) heißt es daher zu Recht: „Die Kirche hält an der Fortdauer und Subsistenz eines geistigen Elementes nach dem Tode fest, das mit Bewußtsein und Willen ausgestattet ist, so daß das ‚Ich des Menschen‘ weiterbesteht, wobei es freilich in der Zwischenzeit seiner vollen Körperlichkeit entbehrt. Um dieses Element zu bezeichnen, verwendet die Kirche den Ausdruck ‚Seele‘, der durch den Gebrauch in der Heiligen Schrift und in der Tradition sich fest eingebürgert hat.“

⁷⁰ Gegen die Reinkarnationslehre, wonach die Seele nacheinander immer wieder in diesseitigen Körper inkarniert, so dass der Mensch zahllose diesseitige Leben lebt, sprechen klare Aussagen der Heiligen Schrift, z.B. die Aussagen über das unmittelbar nach dem Tod einsetzende leibfreie und jenseitige Weiterexistieren (z.B. 1 Sam 28,8–19; 2 Makk 15,12–16; Tob 3,6; Mt 17,3; Lk 16,19–31; Lk 23,43; Apg 7,59; 2 Kor 5,8; Phil 2,23–24; Hebr 9,27; Hebr 12,22–23; 1 Petr 3,18–19; Offb 6,9–10; Offb 20,4), nicht zuletzt auch im Weisheitsbuch selbst: Weish 3,1–9; Weish 4,7–16), das Nichtsterbenkönnen nach der Auferstehung (Lk 20,36; 1 Kor 53–45), das Ende des Todes (1 Kor 15,26; Offb 20,14; 21,4) und die „Ewigkeit“ des postmortalen Schicksals (z.B. Mt 25,46). Kurz kann man gegen die Reinkarnationslehre den Schriftvers Hebr 9,27 anführen: „Es ist dem Menschen bestimmt, *einmal* zu sterben; dann kommt das Gericht.“

Im Licht dieser klaren Aussagen muss man auch die wenigen Schriftstellen deuten, die mit im Sinne einer Reinkarnation (miss-)verstehen könnte. Dazu gehörten neben Weish 8,20 vor allem Ps 90,3, Mt 11,7–15, Joh 9,2 und Röm 9,11. Man kann die diesbezüglichen Missverständnisse leicht zurückweisen:

Zu Weish 8,20: Das hier ausgesprochene „in einen Leib Hineingekommen-Sein“ muss nicht bedeuten, dass das Ich „von außerhalb“ in den Leib hineinkam, sondern ist rechtläubig so zu verstehen, dass das Ich, aus dem Nichts“ in diesem Leib kam, d.h. in ihm erschaffen wurde. Die Sprache suggeriert im Zusammenhang mit Werden und Vergehen oft einen transitiven Vorgang, der sachlich nicht gemeint ist. Wer z.B. sagt „ich kam ins Leben“ oder „ich gehe aus dem Leben fort“ will nicht immer seinen Glauben an eine Existenz vor oder nach diesem Leben kundtun, denn so drücken sich aus Materialisten aus. Und wer sagt: „Gott schenkte mir Leben und Dasein“, verbindet damit auch nicht die Vorstellung, dass er als Person schon vorhanden war, eher er lebte und existierte, und dann von Gott Leben und Existenz als Geschenk entgegengenommen hat.

Zu Ps 90,3: Hier spricht der Psalmist zu Gott: „*Du lässt den Menschen zum Staub zurückkehren und sprichst: Kehrt zurück, ihr Menschenkinder!*“, wobei Vertreter der Reinkarnationslehre an eine Rückkehr der Menschen nach dem Tod in ein weiteres diesseitiges Leben denken. Aber mit „Kehrt zurück“ ist nach dem Zusammenhang des Psalms, der die Vergänglichkeit des Menschen mit der Ewigkeit Gottes kontrastiert, aber eher die Rückkehr des Menschen zum Staub (beim Tod) gemeint (wenn man ungeachtet dessen die Worte „Kehrt zurück“ auf eine Rückkehr der Toten ins Leben denken wollte, dann liegt vom biblischen Denken her eher nahe, an die Auferstehung am jüngsten Tag zu denken als an eine individuelle Reinkarnation).

Zu Mt 11,7–15: Jesus bezeichnet hier Johannes den Täufer als den wiedergekommenen Elia bezeichnet, aber es ist ein klares Missverständnis von Anhängern der Reinkarnationslehre, wenn sie diese so deuten, als sei Johannes der reinkarnierte Elia gewesen. Denn gemäß Lk 1,17 war Johannes nur ein Mann, der „im Geist und in der Kraft des Elia“ auftrat, und in Joh 1,21 antwortet Johannes der Täufer ja auch selbst auf die Frage „Bist du Elia?“ völlig eindeutig: „Ich bin es *nicht*“.

Zu Joh 9,2: Hier fragen die Jünger Jesus: „Rabbi, wer hat gesündigt, dieser oder seine Eltern, dass er blind geboren wurde?“. Die Jünger scheinen es hier für möglich zu halten, dass er vor seiner Geburt gesündigt haben könnte; dabei denken Sie aber wahrscheinlich an Sünden im Mutterleib, von deren Möglichkeit jüdische Rabbinen nachweislich überzeugt waren; dieser Hintergrund der Frage dürfte wahrscheinlicher sein als die These, dass sie (wie die späteren Anhänger der jüdischen Kaballa) hier auf den Reinkarnationsgedanken genommen sein sollten. Aber ganz gleich, was die Jünger sich gedacht haben mögen – Jesus weist ihren Gedanken zurück: „Weder dieser noch seine Eltern haben gesündigt. Vielmehr sollen die Werke Gottes an ihm offenbar werden“ (Joh 9,3). Hieraus eine christliche Reinkarnationslehre abzuleiten, ist also jedenfalls falsch.

Zu Röm 9,11: Wer mit Origenes fragt: Wie war es möglich, dass Gott Esau ablehnte und Jakob bevorzugte „als sie noch im Mutterleib waren“ (Röm 9,11), und dann antwortet, dies müsse in einer Schuld in einem vorhergehenden Leben begründet sein, der antwortet ziemlich offensichtlich gegen den Kontext von Röm 9, wo Paulus die Gnadewahl Gottes geheimnisvoll auf den freien und dennoch nicht ungerechte Willen zurückführt wird (9,15), also auf ein Mysterium pocht (das mit Prädestination zu tun hat, die vermutlich auf dem umfassenden Vorherwissen Gottes basiert). Eine so einfache Auflösung des Rätsels, wie es die Reinkarnation wäre, ist daher ganz unwahrscheinlich; wäre sie richtig, hätte Paulus hier einfach auf sie verweisen können und müssen.

Vorherwissen:

8,8 „Sie [die Weisheit] kennt das längst Vergangene und erschließt das Zukünftige [...] Zeichen und Wunder weiß sie voraus und den Ausgang der Perioden und Zeiten.“ Vgl. 12,10.

Sieben Beispiele für helfenden Weisheit: 10,1–11,1:

Adam (10,1–2), Noah (10,4), Abraham (10,5), Lot (10,6–9), Jakob (10,10–12), Joseph (10,13–14), Moses (10,15 – 11,1)

Zu Adam: Die Weisheit „hat ihn aus seiner Sünde befreit, und ihm die Kraft gegeben, über alles zu herrschen.“ (10,1-2)

Zu Lot: „Feuer, das auf fünf Städte fiel“ (10,6); vgl. Gen 19,1-29. wo jedoch keine fünf Städte genannt sind; gemeint sind:

Sodom und Gomorra, Adma, *Zebojim* und Bela, das später Zoar hieß (Gen 14,2 und 14,8); nur Sodom und Gomorra werden in Gen 19,24 genannt; Zoar wird zunächst verschont (Gen 19,22), aber anscheinend später zerstört.

Zu Lots Frau: „Eine Salzsäule ragt als Denkmal einer ungläubigen Seele hervor“ (10,7)

Schluss: „Sie [die Weisheit] ließ alles gelingen, was sie unter der Führung des heiligen Propheten [Mose] unternahmen.“ (11,1)

Teil 3: Sieben Gegenüberstellungen mit Bezug auf die Heilsgeschichte (11,2–19,22) mit zwei Exkursen über Die Gründe für Gottes schonend-milde Bestrafung der Ägypter und Kanaaniter (11,15–12,27) und über den Götzendienst (13–15)

11,2 „Sie [die Israeliten nach dem Exodus] zogen durch eine unbewohnte Wüste“ [...]

11,2–14 Erste Gegenüberstellung:

Durst Israels in der Wüste (durch Felsenwasser gestillt) - Durst der Ägypter nach 1. Plage (Wasser zu Blut);

11,10 Die Israeliten „hast du wie ein warnender Vater geprüft“

11,15 „Für die wahnwitzigen Gedanken ihrer Ungerechtigkeit, durch die irgeleitet sie vernunftloses Gewürm und erbärmliches Getier verehrten, sandtest du ihnen zur Strafe eine Menge vernunftloser Tiere. [vgl. Röm 1,21]

11,15–12,27 Erster Exkurs (Gottes schonende Strafe für die Ägypter und Kanaaniter)

11,16 „Sie [die Götzendiener] sollten erfahren, dass man mit dem *mit dem gestraft wird, mit dem man sündigt.*“

11,17–20a „Denn deiner *allmächtigen* Hand, die *die Welt aus gestaltlosem Stoff gebildet* hat [κτίσασα τὸν κόσμον ἐξ ἀμόρφου ὕλης, hier wird Gott der Schöpfer beschrieben] fehlte es nicht an Macht, über sie [die Götzenanbeter] eine Menge von Bären kommen zu lassen oder mutige Löwen [8] oder neu geschaffene, grimmige unbekannte Tiere, die Feuer speien oder stinkenden Rauch schnauben oder schreckliche Funken aus den Augen blitzen ließen [9] und die ihnen nicht nur durch Verletzungen Verderben bringen, sondern sie auch mit ihrem furchtbaren Anblick völlig vernichten können. [20a] Aber sie könnten auch ohne dies alles durch einen einzigen Hauch fallen, verfolgt von der strafenden Gerechtigkeit und weggerafft von dem Hauch deiner Macht.“

11,20b „Aber du hast *alles nach Maß, Zahl und Gewicht geordnet* [vgl. Sir 1,9: Gott hat die Weisheit gezählt].“

11,21 „Denn deine Kraft gewaltig zu erweisen ist dir allezeit möglich, und wer kann der Macht deines Arms widerstehen?“

11,22 „Denn die ganze Welt ist vor dir wie ein Stäublein an der Waage [vgl. Jes 40,15] und wie ein Tropfen des Morgentaus, der auf die Erde fällt.“

11,23–12,2 „Aber du hast *mit allen Erbarmen, weil du alles vermagst*, und siehst über die Sünden der Menschen hinweg, damit sie Buße tun. [24] *Den du liebst alles, was ist*, und verabscheust nichts von dem, was du gemacht hast. Hättest du etwas gehasst, du hättest es nicht geschaffen. [25] Wie hätte etwas Bestand gehabt, wenn du es nicht gewollt, oder wie wäre etwas erhalten worden, wenn es nicht von dir gerufen wäre? [wie in 11,17 *Gott als Schöpfer* der Welt beschrieben wurde, so hier als *Erhalter der Welt*] [26] Du aber schonst alles, weil es dir gehört, Herr, Freund des Lebens.

[12,1] Denn *dein unvergänglicher Geist ist in allem*. [2] Deshalb strafst du auch die Fehlenden gering und mahnst sie durch die Erinnerung an ihre Sünden, damit sie von ihrer Bosheit ablassen und an dich glauben, o Herr.“

12,8–10 „Aber auch gegen jene [die Kanaaniter] übest du Schonung, weil sie Menschen waren, du sandtest *Hornissen* als Vorläufer deines Heeres [vgl. Ex 23,27-28; Dt 7,20; Jos 24,12: Ha-Sir'ah = Panik/Schrecken oder Wespe/Hornisse], damit diese sie nach und nach ausrotteten.⁷¹ [9] Nicht als ob es dir unmöglich gewesen wäre, die Frevler [...] mit einem Schlag zu vernichten. [10] Aber du gabst ihnen dadurch, dass du die Strafe nach und nach vollzogst, Gelegenheit zur Umkehr [...]“ Vgl. auch 12,20: „Zeit und Gelegenheit [...] von der Bosheit sich loszumachen.“

12,25 „Plage, die sie zum Gespött machte“ [vgl. Jes 66,3-4; 1 Sam 6,6; vgl. auch Ex 10,2 LXX,]

Vorherwissen und Reprobation; Allmacht; vgl. auch die „ewige Vorsehung“ in 17,2

12,10 „[...] Gelegenheit zur Umkehr, obgleich du wusstest, dass ihr Ursprung böse und ihre Verderbtheit angeboren war und dass ihr Sinn in Ewigkeit sich nicht ändern werde.“ [Vorherwissen, vgl. 8,8]

12,11 „Denn schon von Anfang an waren sie ein verfluchtes Geschlecht.“ [Reprobation, vgl. 3,11–19].

12,12–15 „Denn wer darf sagen: Was hast du getan?, oder wer kann sich deinem Urteil widersetzen? Wer darf dich wegen der Vernichtung von Völkern, die du selbst geschaffen hast, anklagen? Oder wer wollte gegen dich als Anwalt ungerechter Menschen auftreten? [13] Es gibt ja weder einen Gott außer dir, der für alles sorgt, so dass du beweisen müsstest, das du nicht ungerecht gerichtet hast, [14] noch kann ein König oder Machthaber dir entgegentreten um jener willen, die du gezüchtigt hat. [15] Doch weil du gerecht bist, ordnest du alles mit Gerechtigkeit, erachtest es deiner Macht nicht angemessen, den zu verurteilen, der keine Strafe verdient hat.“ [Vgl. Röm 9,19-24]

12,17 „Vollkommenheit der Macht“ *δυνάμεως τελειότης* [Allmacht]

⁷¹Die Hornissen sollen die meisten Kanaaniter vertrieben haben, ehe Josua ihr Land eroberte: Man spekuliert darüber, ob es echte Hornissen waren oder eine Seuche, oder ein übernatürlicher Schrecken, oder aber ein Kriegeszug des Pharaos nach Kanaan („Hornisse“ könnte dann eine Anspielung auf das Wappentier der Pharaonen: die Honigbiene).

12,18 Das Können steht dir zu Gebote, sobald du willst.“ [*Allmacht*]

Gottes Sohn:

12,7.19–21; 18,4 Israeliten = *Kinder/Söhne Gottes*;

18,13: Das Volk (Israel) ist *Sohn Gottes*. Auch der Gerechte ist Sohn Gottes.

2,17: Der Gerechte nennt sich Sohn Gottes.

13–15 Zweiter Exkurs (Gegen den Götzendienst)

13,1–5 *Möglichkeit natürlicher Gotteserkenntnis / Bejahung philosophischer Gottesbeweise* [Quelle für Röm 1,18-32 ?]

[1] Toren waren von Natur alle Menschen, denen die Gotteserkenntnis fehlte [wörtlich: denen gegenwärtig war die Nichtkenntnis Gottes, θεοῦ ἀγνωσία] und die *aus den sichtbaren Vollkommenheiten* [Basis für teleologische und auch ontologische Gottesbeweise] *den Seienden* [philosophischer Gottesbegriff, anknüpfend an den JAHWE-Namen Ex 3,13-15] nicht wahrzunehmen vermochten, *noch bei der Betrachtung seiner Werke den Künstler erkannten* [Basis für teleologische und kosmologische Beweise], [2] sondern Feuer und Wind oder die schnelle Luft, den Kreis der Gestirne oder das gewaltige Wasser oder die Leuchten des Himmels als Leiter des Kosmos und Götter ansahen [so z.B. die Stoiker]. [3] Wenn sie, durch deren Schönheit entzückt, schon in diesen Dingen Götter sahen, so hätten sie doch wissen sollen, um wie viel herrlicher der Gebieter ist. Denn der *Urheber der Schönheit* [τοῦ κάλλους γενεσιάρχης] hat sie geschaffen. [4] Und wenn sie über deren Kraft und Wirksamkeit [δύναμιν καὶ ἐνέργειαν] in Staunen gerieten, so mussten sie daraus gewahr werden, um wie viel mächtiger ihr Schöpfer ist. [5] Denn aus der Größe und Schönheit der Geschöpfe wird durch Analogieschluss deren Schöpfer erschaut [ἐκ γὰρ μεγέθους καὶ καλλονῆς κτισμάτων ἀναλόγως ὁ γενεσιουργὸς αὐτῶν θεωρεῖται].

13,6–9 „Indessen verdienen diese [erfolglos nach Gott forschenden Heiden?] *nur geringen Tadel*. Denn sie gehen vielleicht irre, während sie *Gott suchen und finden wollen*. [7] Unter seinen Werken lebend, forschen sie ja, lassen sich aber durch das Aussehen verführen, weil das Geschaute so schön ist. [8] Dennoch sind sie *nicht zu entschuldigen*. [9] Besaßen sie so viel geistige Fähigkeit, dass sie die Welt durchforschen konnten, wie kam es, dass sie nicht eher deren Herrn fanden?

13,10ff Strengeren Tadel aber verdienen die Götzendiener.

14,6 „als die übermütigen Riesen umkamen“: Anspielung an Gen 6,1-4; so auch Sir 16,7 und 3 Makk 2,4

14,7 „Denn gesegnet ist das Holz, das gerechten Zwecken dient.“ [hier: Holz der Arche]

14,12–21 Gewalttätiger Kult von Götter- und Königsbildern [auch von weit entfernten Herrscher].

14,21 der „unmittelbare Name“ [ἀκοινώνητον ὄνομα, Gottesname Jahwe]

14,23–26 Lasterkatalog mit 22 Lasten gemäß der Anzahl der Buchstaben des hebräischen Alphabets; übersetzt man diese ins Hebräische, sieht man, dass sie Laster gemäß ihrem hebräischen Anfangsbuchstaben nach den 22 Buchstaben des hebräischen Alphabets in einer „Alliteration“ aneinandergereiht sind, beginnend mit dem letzten Buchstaben des hebr. Alphabets (Tau) bis zum ersten Buchstaben (Aleph).

„Da sie (1) kindermörderische Opfer oder (2) verborgene Geheimkulte oder (3) tolle Gelage mit absonderlichen Bräuchen feiern, [24] (4) bewahren sie weder das Leben (5) noch die Reinheit der Ehen, sondern (6) einer tötet meuchlings den anderen oder (7) kränkt ihn durch Ehebruch. [25] Alles ohne Unterschied beherrscht (8) Blut und (9) Mord, (10) Diebstahl und (11) Betrug, (12) Entehrung und (13) Treulosigkeit, (14) Aufruhr und (15) *Meineid*, (16) Beunruhigung der Guten, [26] (17) Vergessen der Wohltaten, (18) Befleckung der Seelen, (19) *Vertauschung der Geschlechter*, (20) Zerrüttung der Ehen, (21) Ehebruch und (22) Ausschweifung.

14,27 „Denn die Verehrung der namenlosen Götzen ist aller Übel Anfang, Ursache und Ende.“

Bemerkenswert im Lasterkatalog ist 14,15 *Meineid* (vgl. 14,30: falsch schwören), vor allem aber 14,26. γενέσεως ἐναλλαγῆ (Vertauschung der Geschlechter = Geschlechtsumwandlung und/oder homosexuelle Aktivität, vgl. Röm 1,24–27)

Der Segen rechter Glaubenserkenntnis

15,2–3 „Auch wenn wir sündigen, sind wir dein, da wir deine Macht kennen. Wir wollen aber nicht sündigen, weil wir wissen, dass wir dir zugezählt sind. [3] Denn dich zu erkennen, ist vollendete Gerechtigkeit, und um deine Macht wissen, ist Wurzel der *Unsterblichkeit*.“

15,7 *Töpfergleichnis*, in Röm 9,21 und Jes 29,16 auf Gottes Verhältnis zur Schöpfung bezogen, hier umgekehrt auf das Verhältnis des Götzenbildners zu seinem Götzen angewendet

Anthropologie

15,8 Körper zur Erde zurück, Seele zurückgefordert (vgl. Koh 12,7; 3,20–21; Gen 2,7)

15,11 Gott hat dem Menschen „eine wirkende Seele eingehaucht, und einen Lebensgeist eingeblasen“ (vgl. Gen 2,7)

15,16 dem Menschen ist „der Geist geliehen“.

Zum Leib-Seele-Dualismus vgl. auch 16,14. Zum Dualismus allgemein Sir 33,14–15; 42,24

Gegen künstliche Intelligenz (starke AI-These) und künstliches Leben (AL-These):

15,16 Der Mensch kann keinen Menschen, geschweige denn einen Gott erschaffen (gegen AI, artificial intelligence)

15,17 „Als Sterblicher kann er ... nur Totes schaffen“ (gegen AL, artificial life)

15,19 Tiere, die Gottes Lob und Segen verloren haben (machen sich die Ägypter zu Göttern)

16,1–4 Zweite Gegenüberstellung:

Wachteln als Nahrung für Israel in der Wüste – Frösche (2. Plage) und Ungeziefer (4. Plage) als ungenießbare Nahrung für die

Ägypter (die ungenießbaren Tiere werden hier nicht explizit genannt; siehe aber 19,10–12 mit Erwähnung der Frösche).

16,5–15 Dritte Gegenüberstellung:

Rettung vor Schlangen für Israel in der Wüste – Stechfliegen (3. Plage) und Heuschrecken (8. Plage) für die Ägypter

16,6–7 Schläge als Symbolon / Rettungszeichen.

16,9 Heuschrecken und Stechfliegen töteten (für Heuschrecken aus Ex 10,17 erschließbar).

16,13 „Du hast ja Gewalt über Leben und Tod, führst hinab zu den Pforten der Unterwelt und wieder herauf“ (vgl. Dt 32,39; 1 Sam 2,6; Tob 13,2).

16,14 „Ein Mensch kann wohl in seiner Bosheit einen Menschen töten, aber den entflohenen Geist bringt er nicht mehr zurück und befreit nicht die [in den Hades?] aufgenommene Seele.“ Vgl. Mt 10,28!

16,15 „Deiner Hand zu entrinnen, ist unmöglich.“

16,16–29 Vierte Gegenüberstellung: wunderbares Manna für Israel in der Wüste – Hagel (7. Plage) für die Ägypter

16,17 Die Natur kämpft für die Gerechten (vgl. 5,17.20 und 16,7; 16,24)

16,20 „Dein Wort, o Herr, heilt alles“.

16,24 „Denn die Schöpfung [...] wird zur Bestrafung der Sünder gesteigert, und wird gemäßigt, um denen wohlzutun, die dir vertrauen.“

16,16–17 „Frevler [...] wurden durch ungewöhnliche Regengüsse, durch Hagel und furchtbare Gewitter verfolgt und durch Feuer [d.h. die zugehörigen Blitze] verzehrt. [17] Und was das Seltsamste war: In dem Wasser, das sonst alles löscht, wütete das Feuer weit heftiger; denn die Schöpfung kämpft für die Gerechten.“

[Vgl. Ex 9,24: „Es war ein Hagel, mit unaufhörlichen Blitzen inmitten“; andere Übersetzung: Feuer, „das niederfuhr und mitten im Hagel flackernd zuckte“; dazu Rabbi Raschi, † 1105: „Wunder im Wunder: Das Feuer und der Hagel waren untereinander gemischt, und der Hagel besteht doch aus Wasser. Allein, um den Willen des Schöpfers zu vollziehen, schlossen beide Frieden miteinander.“

16,22–23 „Schnee und Eis widerstanden dem Feuer und schmolzen nicht, damit man merkte, dass das Feuer, das im Hagel brannte und in den Regengüssen blitzte, nur die Früchte der Feinde vernichtete. [23] dass es hinwieder seine eigene Kraft vergaß, damit Gerechte ernährt würden [das Manna verbrannte im Feuer nicht, konnte gekocht werden, Num 11,8] Aber andererseits:

16,27–28 „Was nämlich das Feuer nicht vernichten konnte, schmolz sogleich, wenn es von einem flüchtigen Sonnenstrahl erwärmt wurde. [28] Es sollte daraus erkannt werden, dass man der Sonne mit Danksagung [Eucharistie!] gegen dich zuvorkommen und schon gegen Aufgang des Lichtes vor dir erscheinen müsse.“

17,1–18,4 Fünfte Gegenüberstellung: Feuersäule für Israel in der Wüste – Finsternis (9. Plage) für die Ägypter.

Vorsehung:

17,2 „in Finsternis gefangen [...] verbannt von der ewigen Vorsehung“

17,4 „schreckenerregende Geräusche umbrausten sie, und es erschienen düstere Gespenster mit finsternen Gesichtern“.

17,13 „Jene aber, welche die ohnmächtige, aus der Tiefe des ohnmächtigen *Hades* heraufkommende Nacht ebenso (wie jede andere Nacht) schlafend verbringen wollten, [14] wurden teils durch schreckliche Gespenster verfolgt [...]“

17,19–20 „Denn die ganze übrige Welt erstrahlte in glänzendem Lichte [...] [20] Nur über jene [Ägypter] lag tiefe Nacht ausgebreitet, ein Bild der *Finsternis*, die sie (einst) aufnehmen sollte.“ [Hölle als Finsternis]

17,21 Liturgiegeschichtlich interessant): *Morgentliches Gotteslob vor Sonnenaufgang*: „Es sollte daraus erkannt werden, dass man der Sonne mit Dankbarkeit gegen dich zuvorkommen und schon gegen Aufgang des Lichtes vor dir erscheinen müsse.“

18,5–25 Sechste Gegenüberstellung: Tod für Israel in der Wüste – Tod der Erstgeborenen (10. Plage) für die Ägypter

18,14–15 „Während tiefes Schweigen alles umfing und die Nacht in ihrem schnellen Laufe bis zur Mitte vorgerückt war, [15] da sprang dein allmächtiges Wort [der Logos] vom Himmel her, vom königlichen Thron, gleich einem wilden Krieger mitten in das dem Verderben geweihte Land.“ [Assoziation zu Christi Geburt in der Weihnachtsnacht]

18,16 „Als scharfes Schwert trug er seinen unwiderruflichen Befehl, und dastehend erfüllte er das All mit Tod, er berührte den Himmel, während er auf der Erde dahinschritt.“

18,20–25: „Wohl traf auf die Gerechten eine Prüfung des Todes, und eine große Menge wurde in der Wüste dahingerafft [vgl. Num 17,6–15; 1 Kor 10,8]; aber der Zorn währte nicht lang. [21] Denn alsbald trat ein untadeliger Mann [der Hohepriester Aaron] als Vorkämpfer auf, indem er die Waffe seines Amtes trug, Gebet und sühnendes Räucherwerk. Er trat dem Zorn entgegen und machte der Plage ein Ende. So bewies er, dass er sein [Gottes] Diener war. [...] [24] Auf seinem herabwallenden Gewand war ja die ganze Welt dargestellt, der Väter erlauchte Namen auf den vier Reihen geschnittener Steine und deine Herrlichkeit auf dem Diadem seines Hauptes. [25] Davor wich der Verderber zurück.“ Zum Gewand des Hohepriesters vgl. Ex 29,5–6; 39,1–31.

19,1–17 Siebte Gegenüberstellung: Rettung bzw. Untergang im Roten Meer

Vorherwissen:

19,1 „Über die Frevler aber kam bis zum Ende unerbittlicher Zorn, denn er [Gott] wusste ihr künftiges Verhalten im Voraus.“

19,4 „Sie sollten über die bisherigen Plagen hinaus die äußerste Strafe erleiden.“

19,10–11 „Denn sie [die Israeliten] gedachten noch der Erlebnisse im fremden Land, wie statt der Erzeugung durch Tiere die

Erde Mücken hervorbrachte und statt der Wassertiere der Fluss eine Menge Frösche ausspie. [11] Später sahen sie auch ein neues Entstehen von Vögeln, als sie, durch Lüsterheit verleitet, nach Leckerbissen verlangte.“
19,13–17 Ägyptens „Fremdenhass“ (Vers 13: μισοξενία) war größer als der Fremdenhass der Sodomiten (Gen 19,1-11).

Summarium: 19,18–22:

Erinnerung an wunderbare Umwandlungen der Elemente durch Gott. Am Ende (21) wird das Manna als „ambrosianische Speise“ bezeichnet, Hinweis auf Unsterblichkeit, denn „Ambrosia“ ist nach Homer die Speise der unsterblichen Götter. Letzter Vers 22: Gott hat sein Volk „in allem“, immer und überall groß gemacht, verherrlicht und ist ihm „beigestanden“ (παριστάμενος).

7. Das Buch Jesus Sirach

Titel. „Liber Ecclesiasticus“ (von „Ecclesia“ = Kirche; also: das Kirchenbuch) wurde das Buch in der lateinisch sprechenden Christenheit genannt, weil es häufig in der Kirche verlesen wurde. Vom Charakter her ist steht das Buch aber dem optimistischen Buch der Weisheit näher als dem Buch des Predigers („Ecclesiastes“) Kohelet. Die Griechen nannten das Buch „Weisheit Jesus Sirachs“ (Σοφία Ἰησοῦ Σεράχ), manchmal auch die „allervorzüglichste [πανάρετος] Weisheit“ (einen Titel, den sie auch der Weisheit Salomons gaben, hier ohne Namenszusatz). Die rabbinische Tradition nennt das Buch „ben Sira“, die syrische „bar Asira“. Gebräuchliche Kürzel für das Buch sind Sir (Loccumer Richtlinien), Eccli und Ecclus.

Kanonizität. Das Buch wurde von der Synode von Jabne/Jamnia aus dem jüdischen Kanon ausgeschlossen, ebenso lehnte Luther seine Kanonizität ab. In der katholischen Kirche ist es kanonisch und gehört zur Gruppe der sieben deuterokanonischen Schriften.

Gattung. Das Buch ist eine pädagogisch-didaktisch orientiertes Kompendium der Weisheitslehre Israels, dargeboten in Form einer Kunstdichtung (d.h. der Verfasser ist nicht so sehr als Sammler, sondern mehr als Dichter von Sprüchen tätig).

Textvarianten, Verfasser und Abfassungszeit. Vollständig erhalten ist nur eine griechische Übersetzung aus einer (nicht mehr vollständig vorliegenden) hebräischen Fassung, die erhaltene hebräische Fassung ist unvollständig und zuweilen korrupt, sie ist als Variante nicht unbedingt dem griechischen Text vorzuziehen. Der Verfasser des hebräischen Textes wird im Vorwort der griechischen Übersetzung (1,10) „Jesus“ genannt, wobei der Übersetzer diesen Jesus seinen Großvater („Pappos“) nennt. Das hebräische Original kannte noch Hieronymus († 420), auch die Rabbinen seiner Zeit zitierten aus ihm („Ben Sira“ im Talmud, z.B. Chagiga 13a, Niddah 16b; Ber. 11b). 1896 sind zwei Drittel des hebräischen Textes in einer allerdings verderbten Textfassung in der Geniza der Kairoer Karäer-Synagoge aufgefunden worden. Seit 1947 fand man in Qumran und seit 1964 in Massada drei weitere Fragmente des hebräischen Sirachbuches aus der Zeit Jesu; der älteste Fund (2Q18) stammt aus dem 1. Jh. vor Christus. Aber in vollständiger Form liegt das Buch nach wie vor nur in der griechischen Übersetzung vor, die einen besseren, bis jetzt nicht aufgefundenen hebräischen Text wiedergibt. Dieser eigentliche Urtext ist für die Kirche kanonisch und als beste Annäherungen an ihn gelten nach wie vor seine vorliegende(n) griechische(n) Übersetzungen. Davon gibt es zwei nennenswerte Varianten: Die kürzere, Gr 1, ist die der Septuaginta; daneben gibt es eine längere, Gr 2, die unvollständig in einigen Handschriftenversionen überliefert ist;⁷² die aber um 200 ins Lateinische übersetzt und 200 Jahre später (ohne Revision durch den Hl. Hieronymus) in die Vulgata übernommen wurde.⁷³

Weshalb heißt aber das Buch „Sirach“, wenn der Verfasser „Jesus“ hieß? In Sir 50,27 (griechischer Text) wird der bereits in 1,10 genannte Verfasser ausführlicher charakterisiert: „Jesus, der Sohn des Sirach [des?] Eleasar, der Jerusalemer“ bzw. (hebräischer Text) „Jesus ben Eleasar ben Sira“, d.h. „Jesus, der Sohn Eleasars, der Sohn Siras“. Wortbedeutung von Jesus ist „Jahwe rettet“ (hebr.) und die von Sira ist „Dorn“ (aram.); im Griechischen ist zur klanglichen Abrundung zu Sira ein „ch“ hinzugekommen („Sirach“). Sirach war also nicht der Verfasser (dieser hieß Jesus), sondern der Großvater des Verfassers, dessen Vater Eleasar und dessen Großvater eben Sirach war; der Verfasser Jesus konnte jedoch auch „Sohn des Sirach“ genannt werden, da das Wort „Sohn“ im Hebräischen allgemein auch einen beliebigen Nachkommen, also auch den Enkel, Urenkel usw. bezeichnen kann), ähnlich wie der Verfasser nach 1,10 seinerseits Großvater des Übersetzers war. Am Ende des Buches (Sir 51,30) steht als Unterschrift (griechischer Text) „Weisheit des Jesus, des Sohnes Sirachs“. Im hebräischen Text heißt es dagegen in der Unterschrift: „So weit die Worte Simeons, des Sohnes des Jesus, genannt Ben Sira. Die Weisheit Simeons ben Jesus ben Eleasar ben Sira.“ Kombiniert man 50,27 mit 51,30, erhält man die Generationenfolge *Simeon* (Sohn des) *Jesus* (Sohn des) *Eleasar* (Sohn des) *Sira(ch)* (Sohn des) *Eleasar*. Der Verfasser des hebräischen Urtextes war nach 1,10 und 50,28 *Jesus* (also der zweite in der genannten Generationenfolge); sein „Sohn“ Simeon aber dürfte dann der Name eines Herausgebers des hebräischen Textes gewesen sein, der zugleich der Übersetzer der griechischen Ausgabe gewesen sein könnte, welcher nach 1,10 zwar der Enkel des Verfassers Jesus war, aber das Wort „Sohn“ in 51,30 könnte im weiteren Sinn von „Nachkomme“ gemeint sein.⁷⁴ Der eigentliche Name des Verfassers („Jesus“) war nun ein sehr häufig vorkommender Name, Sira(ch) dagegen scheint ein seltener Name gewesen zu sein. Daher könnte sich der Verfasser gern als „ben Sira(ch)“, d.h. Sohn des Sira(ch), bezeichnet haben, und durch Weglassen des „ben“ (Sohn des) entstand die heutige weitgehend übliche Bezeichnung Sira(ch) für den Autor.

Nach 34,11–12 (vgl. 39,4b; 51,13) ist Sirach weit gereist, schwebte oft in Lebensgefahr und litt unter Verleumdungen (51,1–12). Er strebte von Jugend an nach Weisheit (51,13–27), war in der Weisheitsliteratur bewandert (Vorwort 10) und nahm auch selbst die mühevollen Arbeit des Ausdenkens von Sinnsprüchen auf sich (vgl. 13,26; 18,29), er unterrichtete dann unentgeltlich (51,25) als Weisheitslehrer die Jugend, als deren „Vater“ er sich bezeichnete (3,1). Nach verschiedenen Vermutungen war er *Priester* (vgl. 7,29–31; 34,18–35,10; 36,16; 38,11), *selbständiger Landwirt* (vgl. 33,16–17), *Architekt* (vgl. die bautechnischen Kenntnisse 22,14–18) oder *Arzt* (vgl. 30,14–19; 31,19–21; 37,27–31, 39,26, vor allem 38,1–15). Doch die letzten drei Berufe dürften nicht mit 38,24–39,11 vereinbar sein, wo Sirach die Werkstätigen zwar lobt, aber von den schriftgelehrten und nur geistig-geistlich tätigen Weisen abgrenzt. Nach 24,30–34 hatte er ein hohes Sendungsbewusstsein: „Noch weiter will ich Belehrung wie

⁷² Sie stammt aus Handschriften der auf Origenes († um 254) zurückgehenden „hexaplarischen“ Textüberlieferung (O), der auf den Märtyrerpriester St. St. Lukian von Antiochien (um 300) zurückgehenden „lukianischen“ Textüberlieferung (L) und und aus der Sammlung der „Sacra Parallela“, die Johannes von Damaskus († 749) angefertigt hat.

⁷³ Im NT gibt es offenbar Anspielungen auf Sirach. Vgl. Mt 7,16.20 mit Sir 27,6; Mk 4,5.16–17 mit Sir 40,15; Lk 1,52 (aus dem Magnificat) mit Sir 10,14, und Jak 1,19 mit Sir 5,11; ein direktes Zitat könnte in Mt 11,28 aus Sir 24,19 vorliegen; vgl. auch die Vaterunser-Bitte Mt 6,12 mit Sir 28,2.

⁷⁴ In syrischen Peschitta-Text heißt der Verfasser: „Jesus, Sohn Simons, der genannt wird Sohn Asiras“. Hier wurden Simon und Jesus vertauscht (dabei dürfte es sich um den „Korrekturversuch“ des syrischen Übersetzers handeln, der dem Verfasser den gewohnten Namen Jesus geben wollte); außerdem wurde der aramäische Name Sira durch das hebräische „Asira“ (Gefangener) ersetzt.

Prophetenbotschaft ausschütten, und sie hinterlassen den fernsten Geschlechtern.“ (24,33; vgl. 50,27). Sehr ansprechend ist das persönliche Gebet Sirachs in 23,1–6, in dem er Gott den „Vater“ seines Lebens nennt (23,1.4), auch seine beiden weiteren Gebete: Das Gebet für das Volk (36,1–17) und das Danklied (51,1–12), in dem er Gott als „den Herrn, den Vater meines Herrn“ nennt (51,10). In Kap. 44–50 („Lob der Väter“) rühmt Sirach die Helden der biblischen Geschichte in zeitlicher Reihenfolge, er behandelt dabei namentlich die vierundzwanzig preiswürdigen „Väter“ Henoah, Noach, Abraham, Isaak, Jakob, Moses, Aharon, Pinchas, Josua, Kaleb, Samuel, Natan, David, Salomon, Elija, Elischa, Hiskija, Jesaja, Joschija, Jeremia, Ezechiel, Serubbabel, Jeschua, Nehemia; außerhalb der Reihe fügt er dann noch hinzu Joseph, Sem, Set, Adam und den Hohepriester Simon, den Sohn des Onias, und nennt ohne Aufzählung der Individuen noch die beiden Gruppen der zwölf kleinen Propheten und der zwölf Richter. Da er die Helden der Makkabäerzeit *nicht* nennt und auch keine Andeutung über die im Jahre 170 v. Chr. einsetzende Judenverfolgung von Antiochus IV. Epiphanes in seinem Werk zu finden ist, schrieb Sirach anscheinend vor 170 v. Chr. Andererseits muss er sein Werk erst nach dem Tod des letzten genannten Helden, des Hohepriester Simon, verfasst haben, dessen Zeiten offenbar für ihn in der Vergangenheit liegen (50,1). Zur Zeit des Nehemia (den Sirach als vorletzten Helden nennt, der also vor Simon lebte) herrschte am Ende der Hohepriester *Jochanan* (vgl. Neh 12,11.23.26), von dem ein aramäischer Papyrus bezeugt, dass er im Jahr 410 v. Chr. im Amt war. Nehemia hatte auch schon notiert, dass Jochanan einen Sohn namens *Jaddua* hatte (Neh 12,11.22). Dieser Jaddua war nach Josephus noch zu der Zeit, als Alexander der Große 332 v. Chr. in Jerusalem einzog, Hohepriester (Jüd. Alt 11,8,4–5) – wobei es schon wegen des großen zeitlichen Abstands sehr wahrscheinlich ist, dass um diese Zeit ein *anderer* Hohepriester namens Jaddua amtierte, den Josephus mit dem biblischen Jaddua in eins setzte – und starb bald nach Alexanders Tod und hinterließ das Amt seinem Sohn *Onias* (Jüd. Alt 11,8,7). Da Alexander 323 v. Chr. starb, kann man Jadduas Tod und die Amtsübernahme durch Onias um 320 v. Chr. ansetzen. Diesem Onias nun folgte „sein Sohn *Simon*, der wegen seiner Gottesfurcht und Menschenfreundlichkeit den Beinamen ‚der Gerechte‘ erhielt“ (Jüd. Alt. 12,2,5). Anscheinend war dies der in Sir 50,1–21 verherrlichte „Hohepriester Simon, der Sohn des Onija“ (nach dem hebräischen Sirach: „ben [d.h. Sohn des, oder allgemeiner Nachkomme des] Jochanan.“ Nach dessen Tod folgte ihm in Hohepriesteramt sein Bruder *Eleasar*, mit dem König Ptolemäus II. Philadelphos (285 bis 246 v. Chr.) Kontakt aufnahm, als er die Tora ins Griechische übersetzen lassen wollte (Jüd. Alt 12,2,1.5). Da dies auf Vorschlag des königlichen Bibliothekars Demetrius von Phaleron geschah (Jüd. Alt. 12,2,1.4–5), welchen Philadelphos gleich zu Anfang seiner Regierung (weil er seinem Vater einen anderen als Thronfolger vorgeschlagen hatte) in Gewahrsam nehmen ließ, wo er vor Prozessbeginn an einem Schlangenbiss starb (Diogenes Laertius, Leben und Meinungen berühmter Philosophen, Buch 5, 75–78), muss dies gleich zu Anfang der Regierung des Philadelphos (um 280 v. Chr.) geschehen sein. Die Amtszeit Simons des Gerechten sollte demnach irgendwann zwischen 320 und 280 v. Chr. liegen, so dass man diese grob auf die Zeit um 300 v. Chr. datieren kann. Sirach muss also in etwa zwischen 170 und 300 geschrieben haben.

Eine genauere zeitliche Einordnung ergibt sich mit einiger Wahrscheinlichkeit aus dem Vorwort der griechischen Übersetzung, in dem der Übersetzer sagt, er habe das Werk seines „Pappos“ (d.h. seines Großvaters) übersetzt, als er im 38. Jahr des Königs Euergetes nach Ägypten kam (Prolog 27–28), womit Ptolemäus VIII. Physkon (der sich auch Euergetes II. nannte), gemeint sein muss, da der andere Euergetes (Ptolemäus III Euergetes) nur 25 Jahre regierte (von 247 bis 222 v. Chr.) Nun begann die Regentschaft von Ptolemäus VIII. im Jahre 170 v. Chr.⁷⁵ Sein 38. Jahr war also 132 v. Chr. Da der Verfasser somit der Großvater eines um 132 v. Chr. schreibenden Übersetzers ist, lebte der Verfasser zwei Generationen vor 132 v. Chr., d.h. er lebte um 180 v. Chr.

Adressaten. Angesprochen ist besonders die zu erziehende Jugend: „Hört auf mich, den Vater, ihr Kinder, und handelt wie folgt, damit ihr gerettet werdet“ (3,1). „Die Weisheit erzieht ihre Söhne“ (4,11).

Charakter und Anliegen. Das Buch ist ein Kompendium der Weisheitslehre; ein thematischer Schwerpunkt ist die Ethik.

Einteilung:

1. Spruchsammlung (1,1–42,14)
2. Gottes Herrlichkeit in der Natur (42,15–43,33)
3. Lob der Väter (Kap. 44–50)
4. Anhänge (*Danklied* Vers 51,1–12; *Gedicht über die Weisheitssuche* 51,13–30; nur in der Vulgata: *Gebet Salomons* Kap 52)

Bemerkenswerte Aussagen der Spruchsammlung:

Hypostatisierte göttliche Weisheit (1,1–10; 4,11–19; 14,20–15,10, vor allem: Kap 24)

- 1,1 „Alle Weisheit stammt vom Herrn und ist bei ihm in Ewigkeit“ [Obwohl sie bei ihm bleibt (1,1; 24,9), ging sie jedoch von ihm aus (1,9–10; 24,3), ist insofern Gottes Bote (43,26 hebr) und ein Herr, dessen Vater Gott der Herr ist (51,10), insondern also in einem eminenten Sinn „Gottes Sohn“]
- 1,3 „Früher als alles wurde Weisheit erschaffen/erworben und Einsicht des Verstandes ist von Ewigkeit“
- 24,11 „In der Stadt, die er [Gott] ebenso liebt wie ich [die Weisheit], ließ ich mich nieder, in Jerusalem ist mein Machtbereich.“
- 1,8–9 „Einer ist weise ... [9]: der Herr.“ [*Analogieprinzip*; vgl. 43,32 und den analogen Gebrauch von „Licht“ in 22,11]
- 1,9a „Er hat sie geschaffen/erworben, erblickt und (aus)gezählt“ [*Allwissenheit*]
- 1,9b–10 „Und hat sie ausgegossen auf all seine Werke [10] [sie ist] mit allem Fleisch gemäß seiner Gabe, und er spendete sie denen, die ihn lieben.“ [*Weisheit als Gabe des Hl. Geistes*]
- 24,3–4 „Ich ging hervor aus dem Mund des Allerhöchsten“ [Weisheit = Gottes Wort = Logos = Sohn Gottes]

⁷⁵ Damals wurde er Mitregent mit seinem Bruder Ptolemäus Philometor, kurze Zeit später herrschte er als Alleinherrscher über Cyrene, von 146 bis 117 über ganz Ägypten; doch es gibt kein 38. Jahr seiner von 146 an gezählten Alleinherrschaft. So muss man als eigentlichen Beginn seiner Herrschaft sehr wahrscheinlich der Zeitpunkt seiner Krönung (170 v. Chr.) anzusehen, von der ab er mitregierte.

und überdeckte einem Nebel gleich die Erde“ [lichter Urnebel, durch den die Gestirne erst am „vierten Tag“ durchscheinen?, vgl. Gen 1,3 mit Gen 1,14]

- 24,4–5 „In den Höhen wohnte ich, mein Thron in einer Wolkensäule. Die Rundung [Gyros] des Himmels habe ich umschritten, ich allein, und in den Tiefen des Abgrunds bin ich gewandelt.“ [*Allgegenwart der Weisheit*]
- 24,9 „Vor der Weltzeit (πρὸ τοῦ αἰῶνος), von Anfang an hat er mich erworben und bis in Ewigkeit (ἕως αἰῶνος) vergeh ich nicht.“
- 24,19 „Kommt her zu mir, die ihr mein begehrt, und an meine Früchten sättigt euch.“ [vgl. Mt 11,28].
- 24,21 „Wer mich verkosten, den hungert noch, und wer mich getrunken, den dürstet noch.“⁷⁶
- 24,23 „All dies [über die Weisheit Gesagte] [gilt vom] Buch des Bundes [Testaments] Gottes des Allerhöchsten, [vom] Gesetz, das uns Moses anbefahl als Erbe für die Gemeinden Jakobs“
[*Manifestation der Weisheit in den Hl. Schriften, insbesondere der Tora*]

Weisheitsfülle ist wie das Meer und das Wasser der vier Paradiesströme aus Gen 2,10-14 (Pischon, Gichon, Euphrat und Tigris)

- 24,25–27 „Es [das Gesetz] füllt [uns] mit Weisheit an wie der Pischon, wie der Tigris in den Tagen der Erstlinge/des Frühlings, [26] es füllt mit Einsicht an wie der Euphrat, wie der Jordan in den Tagen der Ernte. [27] es erfreut mit Bildung wie der der Nil,⁷⁷ wie der Gichon in den Tagen der Weinlese.“
[Neben den Paradiesströmen erscheinen hier noch *Jordan* und *Nil*, wobei traditionell der Gichon häufig mit dem Nil gleichgesetzt wurde. Ursprünglich dürften mit den vier Paradiesströmen Flüsse in Äthiopien gemeint gewesen sein (vgl. Neidhart, Die biblische Urgeschichte – Datierung und Vergleich mit wissenschaftlichen Erkenntnissen, Kap. 3).]
- 24,28–29 „Nicht kam zu Ende, wer als erster es zu erkennen versuchte, und ebenso wenig ergründet es auch der letzte. Übervoll wie das Meer ist sein Sinn, und sein Rat tiefer als der große Abgrund.“
[unendliche Tiefe er Hl. Schrift bzw. des göttlichen Gesetzes bzw. der Weisheit]

Aufruf, das mühevoll Streben nach Weisheit und den Kampf für die Wahrheit auf sich zu nehmen: Es lohnt sich!

- 6,18–37 „Mein Sohn, von deiner Jugend auf nimm an die Lehre, und du wirst Weisheit erwerben ...“
- 14,20 „Selig der Mann, der über die Weisheit nachsinnt“
- 4,28 „Bis zum Tode streite für die Wahrheit, und Gott der Herr wird für dich kämpfen.“

Erste und letzte Gabe der Sieben Gaben des Hl. Geistes: Weisheit und Gottesfurcht

- 1,14 „Anfang der Weisheit ist es, den Herrn zu fürchten“
- 21,11 „Vollendung der Furcht des Herrn [Gottesfurcht] ist Weisheit.“

Siebenzahl (der „Ernte“ des Unrechttuns, aber auch der Wohltätigkeit)

- 7,3 „Sähe nicht in des Unrechts Furchen, damit du es nicht siebenfach ernten wirst.“
- 20,12 „Manch einer kauft viel für wenig Geld, und bezahlt es doch siebenfach.“
- 20,14 „Das Geschenk des Toren nützt dir nichts, denn seine Augen sind begierig, siebenfach zu erhalten.“
- 22,12 „Die Trauer um einen Toten währt sieben Tage.“ [Totenliturgie?]
- 35,10 „Der Herr vergilt dir [deine guten Gaben], er erstattet es dir siebenfach zurück.
- 40,8 Siebenfache Drangsale, die über den Sünder kommen.

Demütiges Annehmen strikter Glaubensgeheimnisse

- 3,17–29 Demut versus Hochmut (vgl. auch 10,14-15 im Kontext von 10,6-18)
- 3,21–23 „Was dir zu schwierig ist, wolle nicht erforschen ... [22] ... mühe dich nicht um das Verborgene [23] ... empfangen hast du Belehrung, die größer ist als der Menschen Begreifen.“

Traditionsprinzip

- 8,9 „Verschmähe nicht, was du von den Alten hören kannst, denn auch sie haben es wieder von ihren Vätern gehört.“

Wir alle haben gesündigt (persönlich oder Erbsünde), daher ist Nachsicht geboten

- 8,5 „Beschäme keinen, der sich von der Sünde bekehrt hat, denke daran, dass wir alle schuldig sind.“
- 17,16 „Ihre Wege sind von Jugend an auf das Böse gerichtet, und sie vermögen ihr steinernes Herz nicht in ein Herz von

⁷⁶ Weish 24,17–22 entspricht in der Vulgata und ebenso in der Neovulgata Weish 24,23–31, und im römischen Ritus extraordinarius ist dieser wunderbare Text die Lesung von der Vigil des Festes der Unbefleckten Empfängnis (Vigil vom 7. Dez.) und ebenso von der Vigil des Festes der Aufnahme Mariens in den Himmel (Vigil vom 15. August); der hauptsächlich christologische Text (Weisheit = Christus) wird hier also auch ein einem tieferen (Neben-)Sinn auch auf Maria bezogen. Es heißt hier zwischen Vers 17 und 18 der heutigen Standardzählung in einigen möglicherweise den Urtext genauer entsprechenden Handschriften der griechischen und lateinischen Textüberlieferung (wobei die letztere von der Vulgata und Neovulgata auf genommen wird): „*Ich bin die Mutter der schönen Liebe und der Furcht, der Erkenntnis und der heiligen Hoffnung. Allen meinen Kindern werde ich gegeben, von Ewigkeit her jenen, die von ihm [Gott?] benannt sind.*“ Zum zweiten Satz gibt es in der griech. Textüberlieferung Varianten, eine andere Wiedergabe ist: „*Mit allen meinen Kindern gebe ich stetiges Werden denen, die von ihm benannt sind.*“ Noch anders lautet der Satz aber in der lateinischen Überlieferung, die hier ursprünglich sein könnte: „*In mir ist alle Gnade des Weges und der Wahrheit, in mir ist alle Hoffnung des Lebens und der Kraft.*“ Vgl. hierzu Christi Wort in Joh 14,6: „*Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben.*“ Zwischen Vers 21 und 22 (der Standardzählung) wird in der lateinischen Überlieferung noch hinzugefügt: „Das Gedenken an mich währt in alle Ewigkeit“ (*Memoria mea in generationes saeculorum*); und nach Vers 22 (sowie vor Vers 23) der Standardzählung heißt es noch: „Wer mich erleuchtet [d.h. lichtvoll darstellt, gemeint ist wohl die Tätigkeit der Weisheitslehrer], erhält das ewige Leben“ (*Qui elucidant me, vitam aeternam habebunt*).

⁷⁷ Der griech. Text lautet hier „wie das Licht“; statt dessen dürfte aber „wie der Nil“ richtig sein, wie es in der alten syr. Übersetzung steht und was auch besser zum Zusammenhang passt. Im nicht mehr erhaltenen hebr. Original scheint hier „je'or“ (= Nil) gestanden zu haben, während der Übersetzer ins Griechische offenbar das Wort „or“ (= Licht) zu erkennen glaubte.

Fleisch zu verwandeln.“ vgl. Mt 7,1-5; Röm 3,9-20; 5,12; Ps 14,1-3; Ez 11,19; 36,26; 1 Joh 1,8-10.

Willensfreiheit (15,11–20)

- 15,11 „Sage nicht: Vom Herrn kommt meine Sünde, denn was er hasst, bewirkt er nicht.
15,14 „Er schuf am Anfang den Menschen, und überließ ihn der Macht seiner eigenen Entscheidung.
15,15 „Wenn du willst, kannst du die Gebote halten, und Treue zu üben steht in deiner Macht.“
15,16 „Hingeschüttet hat er vor dich Feuer und Wasser: Wonach dich verlangt, strecke deine Hand aus.“
15,17 „Vor dem Menschen liegen Leben und Tod: Was er will, wird ihm gegeben.“
15,20 „Niemandem hat er befohlen zu freveln, und keinem Erlaubnis gegeben zu sündigen.“
16,12 „So groß wie sein Erbarmen ist auch seine Züchtigung, und jeden richtet er nach seinen Werken.“
16,14 „Er lässt freien Lauf seinem Erbarmen: Jedem wird vergolten nach seinen Werken.“
31,10–11 „Wer ist es, der versucht wurde und vollendet wurde? Es wird ihm zum Ruhm gereichen. Wer ist es, der sich verfehlen konnte und verfehlte sich nicht, und Böses tun konnte und tat es nicht? Seine Güter werden gefestigt werden, und seine Almosen wird man in der Gemeinde verkünden.“ [Zur Freiheit vgl. auch Dtn 8,2; 30,10-20; Jer 21,8; Mt 23,37. Zum Richten „nach den Werken“, was Freiheit voraussetzt, vgl. Ijob 34,11; Ps 62,13; 28,4; 31,24; Spr 24,12; Jer 17,10; Röm 2,5-11; Röm 2,6; 1 Kor 3,8; Hebr 11,6; 2 Tim 4,14; Offb 22,12].

Das eigene Gewissen als interner moralischer Maßstab

- 32,23 Bei all deinen Werken vertrau/glaube [πίστευε] deiner Seele (= dir selbst), denn das ist das Halten der Gebote.
37,13–14 „Und beachte den Rat des Herzens [= Gewissens] beachte, es gibt keinen zuverlässigeren als diesen.
[14] Die Seele des Mannes [= sein Gewissen] gibt bessere Auskunft als sieben Wächter auf der hohen Warte.“

Liebesreue tilgt Sünden

- 3,30 „Ein loderndes Feuer löscht man mit Wasser, so sühnt barmherzige Liebe die Sünden.“

Nicht vermessenlich auf Gottes Barmherzigkeit setzen und weiter sündigen; die Bekehrung nicht hinausschieben

- 5,6 Sage nicht: Seine Barmherzigkeit ist groß, er wird auch die Menge meiner Sünden mir verzeihen. Zwar ist Barmherzigkeit bei ihm, aber auch Zorn, und auf den Sünden ruht sein Grimm. [7] Zögere nicht, dich zum Herrn zu bekehren, und verschiebe es nicht Tag für Tag. Denn der Zorn des Herrn bricht plötzlich aus, und du wirst am Tage der Vergeltung hingerafft.“

Wahres Glück im Nicht-Sündigen

- 14,1–2 „Glücklich der Mann, der nicht sündigt in Worten, und der nicht gequält wird vom Schmerz über die Sünde.
[2] Glücklich der Mann, dessen Herz ihn nicht anklagt, und dessen Hoffnung nicht im Schwenden ist.“

Der Wohltäter ist wie ein Sohn Gottes, gehört zu Gottes Familie.

- 4,10 „Sei wie ein Vater den Weisen und wie ein Ehegatte den Witwen. Dann wirst du wie der Sohn des Höchsten sein, er wird dich mehr lieben als deine Mutter.“

Fluch des abgewiesenen Bedürftigen wirksam

- 4,4–5 „Wende dein Auge nicht weg vom Bedürftigen und gibt ihm keinen Anlass, dir zu fluchen. [6] Denn wenn er dir flucht im Schmerz seiner Seele, so wird sein Schöpfer sein Flehen erhören.“

Vater bzw. Eltern ehren, Selbstbezeichnung als Vater (zum richtigen Verständnis von Mt 23,9)

- 3,1–16 „Hört, ihr Kinder, auf mich, den Vater ... [2] denn der Herr ehrt den Vater in seinen Kindern, und stellt das Recht der Mutter über die Söhne sicher. [3] Wer den Vater ehrt, sühnt Sünden. [...] [6] Wer den Vater hochschätzt, wird viele Tage sehen, wer auf den Herrn hört, wird seiner Mutter Erquickung schenken [7], er wird dienen [douleusei] seinen Eltern wie seinen Hausherrn.“
7,27–28 „Von ganzem Herzen ehre deinen Vater, und vergiss niemals die Schmerzen deiner Mutter. [28] Denke daran, dass du durch sie geworden bist. Wie wirst du ihnen vergelten [können], was sie an dir getan?“
8,4 Scherze nicht mit einem Toren, damit deine Vorfahren nicht beschimpft werden [*Pietät den Ahnen gegenüber*]

Lob der weisen Frau, Gegen Ehescheidung, Warnung vor Verführung

- 7,19 „Verachte nicht eine weise und gute Frau, denn ihre Anmut geht über Gold.“
25,14 „Eine Gabe des Herrn ist eine verschwiegene Frau.“
7,26 „Hast du eine Frau nach deinem Herzen, so verstoße sie nicht, aber wenn du sie nicht liebst, schenke ihr kein Vertrauen.“
9,1–9 Vermeidung von Verführung im Vorfeld (wie Mt 5,28-30), bes. 9,5: „auf eine Jungfrau richte nicht deinen Blick“, und 9,8: „Verhülle das Auge vor einer schönen Frau, und schaue auf keine Schönheit, die nicht dein eigen ist.“
Vgl. 18,30–33; 19,2, 23,4–6; 23,17–21; 26,1–16; 40,19; 41,22–23..

Schlechte und gute Frauen – größtes Übel bzw. größtes Glück (25,13–26,18; vgl. auch 36,21–27; 42,12–14)

- 25,13 „Jede Wunde, nur keine Herzenswunde! Jede Bosheit, nur keine Frauenbosheit!“
25,16 „Lieber zusammenhausen mit Löwen und Drachen, als zusammenwohnen mit einem bösen Weibe.“
25,18 „Inmitten der Freunde sitzt ihr Mann [der Mann der bösen Frau] und unwillkürlich seufzt er.“

- 25,19 „Kaum ein Unheil gleicht dem Unheil von einer Frau.“
 25,24 „Von einer Frau nahm die Sünde ihren Anfang, und ihretwegen müssen wir alle sterben.“ [Erbsünde, s. Fußn. 44].
 25,27 „Wenn sie [die böse Frau] deinem Finger und deinem Auge nicht gehorcht, so trenne sie ab von deinem Leibe.“
 [Aufgeben der sexuellen Gemeinschaft, unvollkommene Ehescheidung, Trennung von Tisch und Bett]
 26,1 „Eine gute Frau – ein glücklicher Mann, die Zahl seiner Tage verdoppeln sich.“
 26,4 „Ob reich oder arm, das Herz [des Mannes einer guten Frau] ist froh, zu jeder Zeit ist sein Antlitz heiter.“
 26,13 „Die Huld der Frau erquickt den Mann, und ihre Klugheit erfrischt seine Glieder.“
 26,14 „Eine Gabe des Herrn ist eine verschwiegene Frau, und keinen Kaufpreis gibt es für eine, die wohlgezogen ist.“
 26,15 „Gnade über Gnade ist eine schamhafte Frau“
 26,16 „Der Sonne, aufstrahlend in den Höhen des Herrn, gleicht die Schönheit der guten Frau als Zier ihres Hauses.“

Behandlung von Kindern (gegen anti-autoritäre Erziehung)

7,23–24 Hast du Söhne, halte sie in Zucht und beute ihren Nacken von Jugend auf. [24] Hast du Töchter, behüte ihren Leib und mache ihnen kein allzu freundliches Gesicht. [25] Verheirate deine Tochter, so hast du ein großes Werk vollbracht, doch nur einem verständigen Manne verbinde sie. Vgl. auch 22,3-6, 42,5; 42,9-11 und vor allem 30,1-13.

Gute Behandlung verständiger und weiser Sklaven

7,21: „Einen verständigen Haussklaven liebe [wie] deine [eigene] Seele, und versagen ihm die Freilassung nicht.“

10,25 „Einem weisen Haussklaven dienen Freie.“

Vgl. Spr 17,2 (und 11,29), wonach ein einsichtsvoller Sklave dem schändlichen Sohn vorgezogen werden konnte, so dass er im Kreis der Brüdern einen Erbteil erhielt. Zur Behandlung von Sklaven vgl. auch 33,25-33.

Staatsethik:

10,4–5: In der Hand des Herrn liegt die Herrschaft über die Erde, und einen Mann, wie ihn die Zeit fordert, setzt er über sie ein.
 [5] In der Hand des Herrn liegt das Gelingen jedes Mannes, und er verleiht dem Schriftgelehrten [hebr: dem Gesetzgeber] seine Ehre/Würde.“

17,17 „Jedem Volk hat er seinen Fürsten⁷⁸ gesetzt, aber Israel ist der Anteil des Herrn.“ (vgl. Dtn 7,6; 1 Sam 8,7).

[Kommentar aus der katholischen Soziallehre: Hinsichtlich der *Delegation* (= Übertragung der Regierungsvollmacht) geht die Macht von Gott und nicht vom Volk aus (Röm 13,1–7); davon ist zu unterscheiden die *Designation* (= Bezeichnung oder Ernennung des Staatsoberhauptes), die vom Volk ausgeht, und zwar in der Demokratie durch Wahl, in der Monarchie durch Akzeptanz (und eventuell Forderung und Akklamation) eines Monarchen (vgl. 1 Sam 8–11)].

Kriegsmänner und verkannte Weise

26,28 „Über zwei Dinge ist mein Herz betrübt ...

Ein Kriegsmann, der alt wird im Elend, und verständige Männer, die verkannt werden.“

Gewaltlosigkeit

20,4 Wie ein Entmannter, der eine Jungfrau zu entehren versucht, so ist, wer mit Gewalt Recht verschaffen will.“

Schwierigkeit, als Reicher sündlos zu bleiben (26,29–27,3; 31,1–11; vgl. Mt 19,24)

26,29 Schwerlich bleibt ein Kaufmann frei von Schuld, und nicht wird ein Geschäftsmann rein bleiben von Sünde.

31,8 Selig der Reiche, der schuldlos befunden, und nicht hinter dem Geld herläuft.

Gottesliebe aus ganzem Herzen und ganzer Kraft; Ehre und Unterstützung für die Priester

7,29–31 „Aus ganzen Herzen fürchte den Herrn und verehere [hebr. behandle als heilig; griech. bewundere] seine Priester.

[30] Mit deiner ganzen Kraft liebe deinen Schöpfer und lass seine Liturgen nicht im Stich.

[31] Fürchte den Herrn und ehre/preise den Priester, und entrichte ihm den Anteil, wie dir befohlen ist.“

Allgemeine Nächstenliebe (Wohltun gegenüber allen), Werke der Barmherzigkeit auf für die Toten

7,33: Schenke deine Gnadengabe jedem Lebenden, selbst dem Toten versage deine Gnade nicht.

Zu Werken (Gebet, Fasten, Sühnopfer) zugunsten der Toten [*Fegfeuerlehre* und *Siebttes Werk der Barmherzigkeit*]

vgl. 1 Sam 31,13, 2 Sam 1,12, Tob 4,17(18), 2 Makk 12,43-45, 1 Kor 15,29 und 2 Tim 1,18.

7,16–23: ... Wie es ihm [dem Toten] zukommt, bestatte seinen Leib und verbirg dich nicht bei seinem Begräbnis.

[17] ... halte Trauer ... eins, zwei Tage, dann aber tröste dich über den Schmerz.“

7,35: Scheue dich nicht, die Kranken zu besuchen [*fünftes Werk der Barmherzigkeit*]

29,21 Die Hauptsache zum Leben sind Wasser und Brot, und Kleidung und Wohnung um sich zu schützen

[*erstes bis viertes Werk der Barmherzigkeit*]

29,1–13 Almosen geben führt zu einem Schatz bei Gott [vgl. Mt 6,20; 19,21: *zusammenfassendes Werk der Barmherzigkeit*]

29,14–20 Bürgen ist gefährlich (vgl. Spr 6,1), doch [14] „der gute Mensch bürgt für seinen Nächsten“.

leibliche und geistliche Werke der Barmherzigkeit

18,17: „Geht nicht ein Wort über eine gute Gabe? Beides aber ist Sache des wohlthätigen Mannes.“

⁷⁸ Die „Fürsten“ der Völker könnten auch Engelfürsten sein vgl. Dan 10,13; 10,20-21; 12,1; Ex 23,20.

Gegen Groll, Zorn, Rache; Gott wird uns vergeben wie/wenn auf wir vergeben (vgl. Mt 5,21–26; 6,14–15)
27,30–28,7: „[1] Wer Rache übt, erfährt selbst Rache von Herrn, er wird für seine Sünden streng zur Rechenschaft gezogen.
[2] Vergib das Unrecht deinem Nächsten, dann werden auf den Gebet hin auch deine Sünden erlassen.“

Aber: Vorsicht vor Liebesdiensten für Fremde und (verstockte) Böse!

11,34 „Nimm einen Fremden ins Haus, und er wird dir Verwirrung bringen, und dich deinen Angehörigen entfremden.“
12,1–7 „Wenn du Gutes tust, wisse, wem du es tust, und deine Wohltaten werden nicht verloren sein. [2] Tu dem Frommen Gutes, und du wirst Dank finden, wenn nicht bei ihm, so doch beim Allerhöchsten. [3] Tu nichts Gutes für den, der im Bösen verharrt, und sich weigert, Barmherzigkeit zu schenken. [4] Gib dem Frommen und nimm dich nicht des Sünders an. [5] Tu Gutes dem Demütigen und gib nicht dem Frevler. Verweigere ihm sein Brot, gib ihm nicht, sonst würde er stärker als du. Doppeltes Unheil würde dich treffen für all das Gute, das du ihm erwiesen. [5] Denn der Allerhöchste hasst die Sünder und an den Frevlern übt er Vergeltung. [7] Gib dem Guten, und nimm dich des Sünders nicht an.“
[Dies ist zu vergleichen mit dem Gebot der Feindesliebe Mt 5,43–44, als Kontrast oder als zu integrierender Aspekt.]

Ethische Pflicht zur Selbstliebe (vgl. auch Spr 19,8):

4,20–22 „... Schäme dich nicht deiner selbst. [21] Eine Scham gibt es, die zur Sünde führt, wie es eine Scham gibt, die Ehre und Huld einträgt. [konkret vgl. 42,1–89]. [22] Sei nicht hart zu dir selbst, und schäme dich nicht zu deinem Verderben. [23] Halte das Wort nicht zurück, wenn es retten kann, und halte deine Weisheit nicht verborgen [vgl. Mt 5,14–16]. ... [26] Schäme dich nicht, deine Sünden zu bekennen.“ Vgl. 20,22: „Mancher richtet sich zugrunde aus Verschämtheit.“
10,28 „Mein Sohn, in Demut ehre dich selbst und gib dir das Ansehen, das dir geziemt. [29] Wer sich selbst unrecht tut, wer wird den für gerecht halten? Und wer wird den ehren, der sich selber die Ehre anspricht?“
13,15–16 „Jedes Lebewesen liebt seinesgleichen, und jeder Mensch seinen Nächsten. [16] Seinesgleichen hat jedes Lebewesen um sich, und jeder Mensch den, der ihm ähnlich ist. [17] Gesellt sich etwa der Wolf zum Lamm? Ebenso wenig der Frevler zum Frommen.“
14,5–6 „Wer böse ist zu sich selbst, zu wem wird der gut sein? Er erfreut sich nicht einmal seiner eigenen Güter. [6] Keiner ist übler als der, der sich selbst quält, und das [nämlich die Qual, die er sich selbst zufügt] ist der Lohn seiner Bosheit. [7] tut er mal etwas Gutes, so tut er es aus Versehen, und am Ende zeigt er doch noch seine Bosheit.“
14,11–16 „Mein Sohn, nach deinem Vermögen tu dir selbst Gutes, und bring Gott würdige Opfer [für dich] dar. [12] Gedenke, dass der Tod nicht säumt ... [13] Bevor du stirbst, tu Gutes dem Freund, so viel zu kannst, beschenke ihn. [14] Lass dir einen guten Tag nicht entgehen, und dein Anteil guter Lust gehe nicht an dir vorbei.⁷⁹ ... [16] Gib [dem Bruder] und nimm und betöre [erfreue?] deine Seele, denn in der Unterwelt kann man nicht Speise [hebr. Wonne] verlangen.“
19,4 „Wer sündigt, verfehlt sich gegen seine Seele [= sich selbst].“ Beispiele hierfür: 21,27–28: „Wenn der Frevler den Ankläger („Satan“) verflucht, verflucht er die eigene Seele. [28] Der [verleumderisch] Flüsternde besudelt seine eigene Seele.“ Weitere Beispiele: 27,25–27: „Wer einen Stein hochwirft, trifft sich selbst am Kopf, und wer hinterhältig schlägt, verwunden sich selbst. [26] Wer eine Grube gräbt, fällt in sie hinein, und wer eine Falle stelle, verfängt sich in ihr. [27] Wer Böses tut, auf den rollt es zu.“
30,21–25 Sirach ruft auf, sich nicht der „Sorge“, sondern der „Freude des Herzens“ hinzugeben. Vgl. auch 30,17.
31,15 „Schätze deinen Nächsten nach dir selbst ein.“ Wörtlich: „Verstehe das deinen Nächsten Betreffende aus dir selbst.“

Für Freude auf Gastmählern und beim Weingenuss in Maßen (31,12–32,13).

31,27 Wie Lebenswasser ist der Wein dem Menschen, wenn er ihn trinkt mit Maß. ... Dieser ist ja von Anfang an zur Freude des Menschen geschaffen.

Gegen Unzucht mit sich selbst

23,17–19: [17] Leidenschaftliche Begier brennt wie Feuer, und sie erlischt nicht, bis das Feuer ausgebrannt ist. Der Mensch, der am eigenen Leib unzüchtig ist, hört nicht auf, bis das Feuer ausgebrannt ist. Dem Unzüchtigen ist jedes Brot süß, und der ermüdet nicht, bis er stirbt. [18] Der Mann, der auf seinem Lager sündigt, denkt bei sich: Wer sieht mich? Dunkel hüllt mich ein, und die Wände verbergen mich, niemand bemerkt mich, was trage ich Bedenken zu sündigen? Der Allerhöchste denkt nicht an meine Sünden. [19] Nur die Augen der Menschen sind seine Furcht. Er bedenkt nicht, dass die Augen des Herrn zehntausend mal heller sind als die Sonne. Sie schauen auf alle Wege der Menschen und durchdringen die verborgendsten Winkel.“ Vgl. 9,1–9; 18,30–33; 19,2, 23,4–6; 26,20 (Unzucht der Frau), 23,22–27 (Ehebruch der Frau).

Memento mori führt zum vollkommenen Meiden der Sünde

7,36 „Bei all deinen Werken denk an das Ende, so wirst du nie eine Sünde begehen.“
28,6 „Denk an die letzten Dinge [die Eschata, τὰ ἔσχατα → Eschatologie] und beende die Feindschaft, an Untergang und Tod, und verharre bei den Geboten.
10,10 „... König heute – und morgen wird er sterben“ (vgl. auch 10,9–11; 14,12–19; 17,27–32).
41,3–4 „Fürchte dich nicht vor dem Urteil des Todes ... [4] diese Urteil ist vom Herrn für alles Fleisch bestimmt.“

Almosen

⁷⁹ Vgl. andererseits die Mahnungen zur Selbstbeherrschung 9,1–9; 18,30–33; 19,2, 23,4–6; 23,17–27. Beispielsweise heißt es in 18,32: „Freue dich nicht über (zu) viel τρυφή (weichliche Schwelgerei).“

29,8–12: Almosen sind ein „Schatz nach den Geboten des Allerhöchsten“; vgl. 2 Makk 12,43–45; Mt 6,2; 19–24; Lk 12,22–34.

Gebet

7,14 „Schwatze nicht [ἀδολέσχω, hässlich/unangenehm sprechen] in der Menge der Ältesten, und verdopple/wiederhole nicht [μὴ δευτερώσεις] das Wort in deinem Gebet.“ (vgl. Koh 5,1; Mt 6,7).
[Kommentar: Dies ist nicht gegen die Wiederholung vorformulierter göttlich inspirierter Gebete gerichtet (also z.B. nicht gegen den Rosenkranz, das Jesusgebet, oder das Agnus Dei in der hl. Messe), sondern gegen ausuferndes selbstformuliertes „Drauflosreden“ auf Gott in immer neuen Worten gleichen Sinnes, als müsse man Gott etwas genau erklären oder einschärfen. Dies folgt hier aus dem ersten Halbvers, und bei Matthäus aus dem weiteren Kontext Mt 6,7–14 (in dem das Vaterunser von Jesus vorformuliert wird); vgl. auch Lk 11,2–13. Für unaufhörlich-beherrliches Beten aber vgl. Lk 18,1: Jesus sagte „in einem Gleichnis, dass man allezeit beten und nicht nachlassen solle“, und ebenso 1 Thess 4,17: „Betet ohne Unterlass“.

Gegen die Lüge und Verstellung

7,12–13 „Ersinne keine Lüge gegen deinen Bruder, ebenso wenig wie gegen den Freund. [13] Es missfalle dir, irgendeine Lüge zu sagen, denn aus ihr kann nichts Gutes hervorgehen.“
20,24 „Ein böser Schandfleck am Menschen ist die Lüge.“
20,11 „Es gibt eine Verdemütigung um des Ruhmes willen.“
20,24–26 „Ein böser Schandfleck am Menschen ist die Lüge ... [25] Besser ein Dieb als einer, der allezeit lügt ... [26] Die Gewohnheit der Lüge ist ein Gräuel, die Schande des Lügners haftet allezeit an ihm.“
23,12 „Es gibt ein Reden, das den Tod verdient“ (daher können Lüge und Verleumdung unter Umständen Todsünden sein).

Gegen schlechte Reden, Verleumdung und den Drang, gehörtes auszuapludern

19,10 „Ist dir ein Wort zu Ohren gekommen, so sterbe es mit dir: Sei unbesorgt, es wird dich nicht zerreißen.“
Jedoch andererseits 20,2: „Wie ist es doch besser, zur Rede zu stellen, als zu grollen.“

Gegen gewohnheitsmäßiges Schwören (vgl. Mt 5,33–37; Sir 27,13) und Nennen des Gottesnamens (Zweites Gebot, Ex 20,7)

23,9–10 „Ans Schwören gewöhne nicht deinen Mund, auch pflege nicht den Namen des Heiligen zu nennen. [10] Denn wie ein in dauernder Strafuntersuchung stehender Sklave von Striemen nicht verschont bleibt, so ist auch, wer stets schwört und den heiligen Namen missbraucht, von Sünden nie rein.“

Gegen Wahrsagerei

34,5–6 Wahrsagung, Zeichendeuterei und Träume sind nichtig [6] Wenn sie nicht vom Allerhöchsten zur Heimsuchung gesandt sind, so schenke ihnen keine Beachtung.“ Vgl. auch Koh 5,6.

Beurteilung eines Menschen von außen her

19,29–30 „An seinem Aussehen erkennt man einen Mann, und am Widerschein der Miene erkennt ihn der Weise. [30] Die Kleidung/der Schmuck eines Mannes, das Lachen der Zähne und die Gangart des Menschen tut kund, was mit ihm ist.“
26,9 „Die Zuchtlosigkeit einer Frau wird an ihrem Augenaufschlag und ihren Wimpern erkannt.“

Gottesfurcht als höchste Gabe

25,7–11 [von zehn hier aufgezählten preiswürdigen Dingen ist die Gottesfurcht nach Sirach das höchste]
[11]: „Die Furcht des Herrn überragt alles, war an ihr festhält, mit wem ist er zu vergleichen?“

Gottes- und Schöpfungslehre: Unendlichkeit Gottes und seiner Schöpfung (vgl. auch 42,15–25).

18,1 „Der da lebt in Ewigkeit schuf alles insgesamt“⁸⁰ [Gott ist der ungeschaffene Schöpfer aller anderen Dinge]
18,2 „Es gibt keinen außer ihm, er steuert den Kosmos durch die Spanne (das Ausspannen) seiner Hand.“ [vgl. Fußn. 90].
18,4 „Niemand hat es geschafft, seine Werke vollständig kundzutun, und wer wird seine Großtaten ergründen?“
18,5–7 „Wer wird die Macht seiner Größe aufzählend ermessen, und wer das Aufzählen seiner Hulderweise fertigbringen? [6] Man kann nichts hinwegnehmen und nichts hinzufügen, unmöglich ist es, den Herrn zu durchschauen. [7] Wenn jemand ans Ende gelangt ist, dann steht er erst am Anfang, und wenn er aufhört, dann ist er ratlos.“ [Unendlichkeit]
11,14 „Gutes und Böses, Leben und Tod, Armut und Reichtum kommen vom Herrn“ [Allwirksamkeit Gottes]
15,18–19 „Reich ist die Weisheit des Herrn, er ist stark an Macht und sieht alles.
[19] ... Jede Tat ist ihm bekannt“; vgl. 17,15; 17,19–20; 23,19; 39,19–20 [Allwissenheit]
23,19–20 „Die Augen des Herrn sind zehntausendmal heller als die Sonne, sie schauen auf alle Wege des Menschen und durchdringen die verborgendsten Winkel. [20] Schon ehe sie erschaffen, waren alle Dinge ihm bekannt“
[Allwissenheit einschließlich der vorhergehenden Kenntnis der futura contingentia]
39,19–20 „Die Werke allen Fleisches liegen vor ihm, [20] von Ewigkeit her hat er in die Ewigkeit geschaut [Vorherwissen] nichts ist [zu] wunderbar für ihn.“
39,18 „Auf seine Anordnung geschieht alles, was er will, und niemand kann vermindern sein Heil.“ [Allmacht]
23,1.4 „Herr, Vater und Gebieter meines Lebens ...“ [4] „Herr, Vater und Gott meines Lebens“ [Anrede Gottes als Vater]
39,25 „Gutes hat er von Anfang an für die Guten geschaffen, und für die Sünder Schlechtes [zur Bestrafung].“ [Vorsehung]

⁸⁰ Vulgata setzt hier für „insgesamt“ das Wort simul, dadurch angestoßen entwickelte Augustinus seine Simultanschöpfungstheorie (vgl. auch Gen 2,4-7).

33,33–34 „Die Werke Gottes sind alle gut, und alles Nötige spendet er reichlich zur rechten Zeit. [34] Man sage nicht: Dieses ist schlechter als jenes, denn alles ist zu seiner Zeit von Wert.“

„Ewigkeit“ (Äon)

17,10⁸¹ „Wie ein Wassertropfen aus dem Meer und ein Korn im Sand, so wenig bedeuten Jahre an einem Tag der Ewigkeit.“
Das ist wichtig für die Deutung von αἰών (*Aion, Saeculum, Ewigkeit*) als „unübersehbar großer Zeitraum“, wobei offen bleibt, ob er überhaupt endet oder im strikten Sinne unendlich ist, der aber keineswegs nur ein Jahrhundert oder Jahrtausend umfasst („tausend“ in Ps 90,4; 2 Petr 3,8 ist ebenfalls symbolisch für „unabsehbar viel“): dies ist wichtig für die Deutung der sechs Schöpfungstage als Äonen in Hebr 11,3.

Kosmologie: Schöpfung ist räumlich groß und liegt weit zurück (gegen Kurzzeit-Kosmologie)

1,2–3 „Den Sand des Meeres und des Regens Tropfen und die Tage der Vorzeit: Wer kann sie zählen?“
„Die Höhe des Himmels, die Breite der Erde, die Tiefe des (urflutlichen?) Abgrunds: Wer kann sie erforschen?“
16,17 „Sage nicht: ... Was bin ich [wörtlich: was ist meine Seele] in der unermesslichen Schöpfung?“
16,18 „der Himmel, und der Himmel der (vielen) Himmel“, vgl. Sir 1,3 [*Größe des Alls*, siehe Anhang]
17,31 „Was ist heller als die Sonne? Und selbst diese verdunkelt sich“ [*Vergänglichkeit des Kosmos, Verlöschen der Sterne*]
39,21 Alles hat seinen Zweck.

Anthropologie

17,3 „Ähnlich sich selbst bekleidete er [Gott] sie [die Menschen] mit Stärke und machte sie nach seinem Bild“
17,8 „Er setzte ihnen sein Auge in das Herz, um ihnen die Größe seiner Werke kundzutun“ [*von Gott erleuchtete Vernunft*]
17,13a „Die Größe seiner Herrlichkeit sahen ihre Augen“ [*natürliche Gotteserkenntnis*]
17,13b „Und die die Herrlichkeit seiner Stimme hörte ihr Ohr“ [*übernatürliche Offenbarung*]
18,9 „Die Zahl der Tage des Menschen – wenn es viele sind, sind es hundert Jahre.“
33,7–14 Die Menschen sind ungleich geschaffen
[vgl. das *Tongleichnis*. Weish 12,7; Jes 29,16; 45,9; 64,7; Jer 18,1–6; Röm 9,20–21; 2 Tim 2,19–21]
33,14 Alles ist zweifach [d.h. in Gegensätzen] geschaffen [vgl. 42,24–25 und Koh 3,1–8; [Dualismus]

Eschatologie (zum Begriff vgl. oben, Sir 28,6)

17,30b „Denn nicht unsterblich ist der Menschensohn.“ (*Sterblichkeit* des Menschen: bezieht sich auf die Leib-Seele-Einheit).
17,28 „Bei einem Toten, wie/als einer, der nicht mehr ist, ist aus der Lobpreis“ [dies spricht nicht für Annihilation oder Auslöschung des Bewusstseins; siehe hierzu den Kommentar oben, S. 34]. Vgl. zum bewussten Weiterleben auch 46,20.
22,11b „Weniger weine über einen Toten, denn er hat Frieden, aber des Toren schlechtes Leben ist schlimmer als der Tod.“
Vgl. 26,5–6: Nachrede, Volksauflauf, Verleumdung, und Eifersucht von Frau zu Frau sind schlimmer sind als der Tod.
Vgl. 28,21: besser als Verleumdung bzw. die böse Zunge ist die Scheel.
Vgl. 40,28: besser sterben als betteln.
30,17 „Besser sterben als ein trauriges Leben, und besser die ewige Ruhe [ἀνάπαυσις αἰῶνος] als beständiges Leid.“
41,1–2 „Oh Tod! ... Oh Tod!“ [Personifizierung des Todes]
41,3–4: „Fürchte dich nicht vor dem Urteil (= Schicksal) des Todes ... [4] dieses Schicksal ist vom Herrn allem Fleisch be stimmt.“ [4] Warum unwillig sein über die Bestimmung [wörtlich: das Wohlgefallen] Gottes? Ob tausend Jahre, hundert oder zehn, in der Unterwelt gibt es keine Klage über das Leben [d.h. über seine Länge oder Kürze].
41,13 „Des guten Lebens ist [in der diesseitigen Weltordnung] eine Zahl von Tagen, der gute Name bleibt in Ewigkeit.“
38,21 „Es gibt keine Rückkehr“ (für den Toten) [keine Rückkehr in die diesseitige Weltordnung]
40,12: „Vertrauen/Glaube [πίστις] besteht auf ewig.“ [vgl. 1 Kor 13,13]
40,17: „Aber die Güte/Gnade [χάρις] ist wie ein gesegnetes Paradies [παράδεισος ἐν εὐλογίας], und die Barmherzigkeit/Wohltätigkeit [ἐλεημοσύνη] bleibt auf ewig. [vgl. 1 Kor 13,13]
40,27: „Die Furcht des Herrn ist wie ein gesegnetes Paradies [παράδεισος εὐλογίας].“
1,13: „Dem Gottesfürchtigen geht es am Ende gut, am Tag seines Todes wird er gepriesen.“
vgl. die spätere christliche Vorstellung vom *Todestag als „Geburtstag für den Himmel.“*
11,26: „Leicht ist es in den Augen des Herrn, am Todestag dem Menschen nach seinen Taten zu vergelten.“
Gerechten werden sogleich nach dem Tod belohnt.
11,28: „Vor dem Tode preise niemand glücklich, denn an seinem Ende erkennt man den Menschen.“ Vgl. 9,11; 18,24; 51,30.
7,17 Die Vergeltung für den Frevler sind Feuer und Wurm [*Hölle*]
21,9–10: Gesammeltes Werg ist die Versammlung der Frevler, und ihr Ende ist die Feuerflamme. [10] Der Weg des Sünders ist mit Steinen geebnet, doch an seinem Ende liegt die Tiefe der Unterwelt.“ [*Hölle*]
11,33 Hüte dich vor dem, der Böses tut, den Böses erzeugt er, auf dass er dir nicht einen Schandfleck für die Ewigkeit beibringt.“ [*ewige Strafe*]
11,17 Die Gabe des Herrn bleibt für die Frommen, und sein Wohlgefallen sichert das Gedeihen in Ewigkeit.“
[*ewige Seligkeit*]

Bemerkenswerte Aussagen im Abschnitt über Gottes Herrlichkeit in der Natur

⁸¹ Vulgata: 18,8b.

Weiteres zur Gottes- und Schöpfungslehre / Kosmologie

- 42,17 „Der Herr hat die Heiligen [d.h. die Engel] nicht befähigt, zu künden all seine Wunder [unaussprechliche Erhabenheit und Unendlichkeit der Wunder Gottes, d.h. seines Wesens und Wirkens/Schaffens] Was der Herr, der Allherrscher [κύριος ὁ παντοκράτωρ] fest machte, dass All in seiner Herrlichkeit zu stützen“ [Anspielung auf das Aufhängen der Erde im Nichts 26,7?]
- 42,18–21a „Abgrund und Herz hat er erforscht, und ihre Missetaten durchschaut, [Kardiognosie] der Allerhöchste kennt jedes Wissen [Allwissenheit allgemein] und sieht es an als Anzeichen [seiner] Ewigkeit [ἐνέβλειψεν εἰς σημεῖον αἰῶνος] [19] er verkündet das Vergangene und das, was sein wird, [Vorherwissen] [20] kein Gedanke ist ihm entgangen, vor ihm hat sich kein Wort versteckt [21a] die Größen seiner Weisheit hat er verherrlicht, Er ist vor der Zeit und in Ewigkeit [πρὸ τοῦ αἰῶνος καὶ εἰς τὸν αἰῶνα].“

Perfektion der Schöpfung

- 42,21b „Nichts ist hinzuzufügen und nichts wegzunehmen [alles ist genau richtig] und er bedarf nicht eines Ratgebers.“
- 42,22–25 „Wie ansprechend/anziehend/begehrntwert sind all seine Werke. Und wie ein Funke ist es anzuschauen. [23] all dies lebt und bleibt in Ewigkeit, in aller Nützlichkeit und alles gehorcht [ihm].“ [in der Natur ist zweck- und sinnvoll, d.h. es gibt eine in der Natur eine Teleologie] [24] alle Dinge sind zweifach, eins gegenüber dem anderen [Dualismus, vgl. 33,14] und nichts Mangelhaftes hat er geschaffen [Gutheit allen Seins] [25] Eins bestärkt die Güte des anderen, und wer kann sich ersättigen am Anblick seiner Herrlichkeit?
- 43,2 Die Sonne ruft: „Welch Wunder ist des Höchsten Werk?“ [Personifizierung der Sonne]
- 43,14 „Die Wolken fliegen wie Vögel“.

Allwirksamkeit und Unendlichkeit Gottes, Gott als [nicht-pantheistisch misszuverstehende] allumfassende Seinsfülle

- 43,27 „Viel können wir noch sagen und kämen nicht ans Ende, und der Rede Schluss ist: Er [Gott] ist alles.“
- 43,28–32 Man kann Gott nicht ergründen, und ihn nicht gebührend Lobpreisen, nicht mit all seiner Kraft [vgl. das Liebesgebot: Gott lieben über alles und mit aller Kraft, den Nächsten „nur“ wie sich selbst]

Prinzip der Analogie in der Schöpfung:

- 43,32 „Die Menge des Unbekannten ist größer als dies“ [vgl. zu analogem Sprachgebrauch auch 1,8-9 und 22,11]

Eschatologischer Optimismus

- 43,26 „Gott sei Dank endet alles gut [hebr: hat sein Bote Erfolg], und alles fügt sich nach seinem Wort.“ [Christologie: das Wort Gottes (im NT mit Jesus Christus identifiziert) ist Gottes Bote, durch ihn wird alles wird gut]

Denkwürdige Inhalte im „Lob der Väter“

- 44,1 „Besingen will ich die hochberühmten Männer, unsere Väter in ihrem Werden [d.h. in zeitlicher Reihenfolge]. [Anrede heiliger Gestalten als „unsere Väter“, vgl. auch im NT Apg 3,13; 4,25; Röm 4,11.16; Jak 2,21 trotz Mt 23,9]
- 44,16 „Henoch gefiel dem Herrn und wurde entrückt“ (vgl. Gen 5,24; Hebr 11,5; vgl. auch Weish 4,10-11);
- 49,14 „Niemand wurde auf der Erde erschaffen, der so war wie Henoch“
- 44,17–18 „Noach wurde vollkommen gerecht befunden ... [18] ewige Bundesschlüsse wurden mit ihm gesetzt“
- 44,19–21 Abraham war großer Vater einer Menge von Völkern, und nicht wurde ein Vergleichbarer mit ihm gefunden. ...“
- 44,22–23 Isaak und Jakob
- 45,1–5 Moses als Nachkomme Jakobs [aber in der Liturgie auch auf Joseph, den John Jakobs, bezogen!]
- 45,2–5 „Er machte ihn in der Ehre den Heiligen [d.h. den heiligen Engeln] ähnlich ... [4] in Treue und Sanftmut heiligte er ihn.“
- 45,6–22: „Auch erhöhte er einen Heiligen gleich ihm, den Aharon.“
- 45,23–26 Pinchas
- 46,1–8 „Ein Kriegsheld war Josua, der Sohn Nuns, Nachfolger [hebr. Gehilfe] des Moses in [den] Prophezeiungen“
- 46,7–10 Kaleb.
- 46,1–11 Die Richter. [die zwölf Richter]
- 46,13–20 „Der Geliebte seines Herrn war Samuel ... [19] ... als er zur Ruhe kam auf sein Lager, rief er den Herrn und seinen Gesalbten zum Zeugen an: Geschenke, und seien es nur Sandalen, von wem nehme ich sie an? [bemerkenswerte sonst nicht überlieferte Nachricht] [20] Auch nach seinem Tod noch wurde er befragt, und verkündigte dem König sein Ende. Er erhob weissagend seine Stimme ...“ [vgl. die Beschwörung Samuels durch die Hexe von En-Dor, 1 Sam 28,6-25]
- 47,1 Natan.
- 46,2–11 David.
- 47,12–22 Salomon. ... [14] „Wie weise warst du in deiner Jugend, und voll wie ein Fluss an Einsicht [15] Die Erde bedecktest du mit deiner Einsicht und erfülltest sie mit rätselhaften Sprüchen ... [17] Durch Lieder und Sprüche, durch Gleichnisse und Antworten hast du die Welt in Staunen versetzt ...“ [Anrufung Salomons: 47,14-20]
- 48,1–11: „Da stand der Prophet Elija auf wie Feuer ... [4] Wie herrlich warst du, Elija durch deine Wundertaten, wer kann als dir ähnlich rühmen? ... [9] Du wurdest nach oben entrückt im Sturm ... [10] du bist bezeichnet für künftige Drohungen, um den Zorn zu beschwichtigen, ehe er entbrennt, um das Herz der Väter den Söhnen wieder zuzuwenden und wiederherzustellen die Stämme Jakobs. [11] Selig, die dich sehen und entschlafen sind in Liebe, denn auch wir

werden das Leben leben. [hebr: Selig wer dich sieht und stirbt, und selig du, weil du lebst].“

[Anrufung Elijas: 48,4–11]

48,12–14 Elischa.

48,17–23 Hiskija.

48,20–25 Jesaja.

49,1–3 Joschija.

49,4 Nur drei Könige vervielfachten nicht die Übertretungen: David, Hiskija und Joschija.

49,7 Jeremia.

49,8–9 Ezechiel. [9] „Er gedachte der Feinde im Regen“ [vgl. Ez 38,22: Prophezeiung von Regen gegen Gog]

49,10 „Ferner auch die zwölf Propheten“ [die sog. kleinen Propheten]

49,11 Serubbabel.

49,12 Jeschua.

49,13 Nehemia.

Einfügungen außerhalb der zeitlich geordneten Reihe:

49,15 „Ward etwa gleich Joseph ein Mann geboren? ...

49,16 Sem und Set sind ehrenwert, aber über jedem Lebewesen in der Schöpfung steht Adam.

50,1–12: Simon der Hohepriester (nicht vor Sirach in der Bibel): Sirach schildert seine prachtvolle Liturgie: 50,5: „Wie herrlich war er ...“; 50,20: Am Ende „stieg er herab und erhob seine Hände in über Israels ganze Gemeinde, um mit lauter Stimme den Segen zu erteilen und sich der Ehre zu rühmen, seinen Namen [den Gottesnamen Jahwe] auszusprechen.“

Heiligenanrufung: 46,14–20 (Anrufung von Salomon) und 48,4–11 (Anrufung von Elija)⁸²

50,22–24: Schlusslied, nach dem das Kirchenlied: „Nun danket alle Gott, mit Herzen Mund und Händen ...“ gedichtet wurde.⁸³

50,25–26: Feindvölkerverspruch: „Zwei Völker verabscheut meine Seele und ein drittes ist kein Volk:[26] Die Bewohner von Seir [= *Esaus Nachkommen, die Edomiter/Idumäer südlich von Israel*], die Philister [westlich von Israel an der Küste, zu Sirachs Zeit unterworfen 47,7] und das törichte Volk, das in Sichem wohnt [Samaritaner, Mischvolk aus Israeliten und Assyrern, Schismatiker mit eigenem Tempelkult auf dem Berg Garizim].“

51,1–12: Sirachs Dankgebet, christologisch sehr bemerkenswert ist 51,10: „Ich rief zum Herrn, dem Vater meines Herrn“ [nicht nur Anrede Gottes als Vater wie im persönlichen Gebet Sirachs 23,1.4: „Herr, Vater und Gebieter/Gott meines Lebens“, sondern Andeutung einer zweiten Person in Gott⁸⁴].

Vgl. Sirachs persönliches Gebet 23,1-6, in dem der Gott den „Vater seines Lebens“; zur Christologie vgl. auch 43,26.

⁸² Vgl. Mt 27,47 (Mk 15,35) und die Frage Ijob 5,1. Elija galt zusammen mit Henoch als ein Heiliger, der im Gegensatz zu den anderen Heiligen des Alten Bundes nicht im Totenreich (in der Scheol) weilte, sondern zu Gott in den Himmel entrückt worden war (2 Kön 2,11). Außerdem kennt die alttestamentliche Totenklage die rhetorisch gemeinte Anrede des Verstorbenen (2 Sam 1,26; 3,33–34; 1 Kön 13,30). Im Alten und Neuen Testament gibt es außerdem die Anrede von Engeln (mit und ohne Erscheinung), vgl. Psalm 103,20–21 und 148,2; 1 Tim 5,21.

⁸³ Choral des protestantischen Geistlichen Martin Rinckart aus Eilenburg (1586–1649).

⁸⁴ Vgl. in Mt 22,41–45 Jesu Erklärung des Davids-Wortes aus Ps 110,1: „Der Herr sprach zu meinem Herrn: Setze dich mir zur Rechten ...“

8. Exkurs zum „Weltbild der Bibel“ bzw. der biblischen Weisheitsliteratur

Gibt es unauflösbare Widersprüche zwischen dem „Weltbild der Bibel“ und dem der Naturwissenschaft? Auf den ersten Blick gibt es eine Menge solcher Widersprüche. Bei genauerem Hinsehen zeigt sich aber, dass die vom heutigen Leser oft unterstellten primitiven Vorstellungen der Bibel keineswegs so primitiv waren, und mit heutigen naturwissenschaftlichen Erkenntnissen oft erstaunlich gut kompatibel sind. Dies kann man anhand mehrerer Beispiele studieren, hier soll es ausführlich am Beispiel der Kugelgestalt und Rotation der Erde gezeigt werden. Zuvor soll angegeben werden, wie man gewisse Begriffe und Naturbeschreibungen, die immer wieder (vor allem in poetischen Texten der Bibel) für ein primitives Weltbild angeführt werden, sinnvollerweise deuten muss oder zumindest kann.

I. Der Begriff Erde und verwandte Begriffe

1. Das Wort „Erde“ (Äräz) ist im biblischen Hebräisch äußerst vieldeutig, es kann in der Bibel mindestens die folgenden neun Bedeutungen haben: Planet Erde (z.B. Ijob 26,7; Gen 1,1), die Erdoberfläche (Gen 1,15.20.17.22.24), die Erdkruste (Ps 24,1), das Festland im Gegensatz zum Meer (Gen 1,10), Land/Territorium (Gen 2,5b.11), Erdschubstanz als fester Aggregatzustand (Gen 2,6; Sir 17,1), Substanz lebender Organismen (Ps 139,15), Bewohner der Erde oder eines Territoriums (Gen 6,11). Wenn man diese Vieldeutigkeit nicht beachtet, kann leicht der falsche Eindruck eines primitiven Weltbildes entstehen.

2. Die Rede von einer „Urflut“ (Tehom) oder von „Strömen/Meeren/Flüssigkeiten der Tiefe“, worüber die „Erde“ schwimmt (Gen 1,2; Ex 20,4; Dt 5,8; Ijob 38,16; Ps 24,2 136,6; Spr 8,24–29; Nah 1,5; Hab 3,9–10) wird oft als eine besonders primitive biblische Anschauung betrachtet. Versteht man hier jedoch unter „Erde“ die „Erdkruste“ (siehe Punkt 1), so ist das Gesagte vollkommen richtig. Die Erdplatten der Erdkruste oder Lithosphäre schwimmen in der Tat auf dem zähflüssigen Magma der darunter liegenden Asthenosphäre, was vorchristlichen Beobachtern vermutlich durch die Beobachtung von Vulkanausbrüchen bekannt war.

3. Als primitiv gilt auch die Reden von den „Säulen des Himmels“ (Ijob 26,11; vgl. die Himmelsfesten 2 Sam 22,8; Ps 18,8). Aber da in Ijob 26,7 (lediglich vier Verse vor 26,11!) steht, dass Gott die Erde über dem „Nichts“ aufgehängt hat, benötigt noch nicht einmal die Erde tragenden Säulen, erst recht braucht also der Himmel keine solchen. Somit ist es eine falsche, nicht-biblische Vorstellung, dass die Säulen des Himmels *tragende Säulen* sind. Säulen kann es aber selbstverständlich auch geben, wenn diese nichts tragen, sondern einfach in den Himmel hinauf ragen, wie z.B. die beiden Säulen, die Salomon freistehend vor dem Eingang des Tempels errichten ließ (1 Kön 7,15–33; 2 Chr 3,15–17; Jer 52,20–23; vgl. Ez 40,49). So dürften mit den (ab und zu wankenden) Säulen des Himmels einfach „himmelhohe“ Berge gemeint sein (vgl. etwa 1 Sam 14,5, wo ein Berg „Säule“ genannt wird; ebenso werden in Mi 6,2 Berge als „Grundfesten“ bezeichnet).⁸⁵

4. Auch unter den „Säulen der Erde“ oder ihren „Sockeln“ und „Grundfesten/Fundamente“ (Ijob 9,6; 38,6a; 1 Sam 2,8; Ps 75,4; 104,5; Sir 10,16; 16,19; 39,22) kann man wegen der in Ijob 26,7 ausgesagten Aufhängung der Erde über dem Nichts keine die ganze Erde tragenden Säulen verstehen. Man kann darunter sinnvollerweise (wie Sir 16,19 nahelegt) dieselben hohen Berge verstehen, die auch die „Säulen des Himmels“ sind; diese Berge heißen „Säulen des Himmels“ mit Bezug auf ihre Eigenschaft, „himmelhoch“ zu sein; und man kann sie zugleich „Säulen der Erde“ nennen, insofern sie mit ihrem Gewicht wie Pfeiler in die Tiefe der Erde hineinragen, wodurch die Erde fixiert und am Beben und Wanken gehindert wird (vgl. Dt 32,22 und Ps 18,9, wo von „Grundfesten der Berge“ die Rede ist). Besser noch kann man aber unter den „Säulen der Erde“ die uns heute bekannten, tief die Asthenosphäre hinunter reichenden Ausläufer der Erdplatten verstehen, die also biblisch gesprochen in die „Urflut“ hineinragen (siehe oben, Punkt 2!), und welche dadurch die Erdkruste verankern und an größeren Verschiebungen hindern.⁸⁶

5. Unter dem „Eckstein“ der Erde (Ijob 38,6b), auf dem die ganze Erde aufbaut, könnte man sinnvollerweise den Erdkern verstehen, der ja in der Tat die ganze übrige Erde „trägt“, also eine ähnliche fundamentale Rolle hat bei der Eckstein beim Bau eines Hauses.

6. Das Wort „Erdkreis“ ist eine übliche, aber inhaltlich irreführende Übersetzung von hebr. *Tebel* (1 Sam 2,8; 2 Sam 22,16; Ijob 34,13; 34,12; Jer 10,12) sowie von griech. *Oikoumene* (Mt 24,14; Lk 2,1; Röm 10,18; Offb 12,9; 16,14), denn die beiden Worte „Tebel“ und „Oikoumene“ haben nichts mit der Vorstellung zu tun, die Erde sei eine flache Kreisscheibe; sie bezeichnen vielmehr den oberen, von Menschen bewohnten Teil der Erdkruste/Erdoberfläche, oder den damals bekannten, von Menschen bewohnten Teil der Welt, der die für den Menschen klimatisch günstigen Teile Europas, Asien und Afrika umfasst.

7. Die „vier Ecken“ (oder: Flügel oder Winde) der Erde (Ez 7,2; Jes 11,12; Sach 6,5; Offb 7,1) haben nichts mit der falschen Vorstellung zu tun, die Erde sei ein flaches Viereck, denn gemeint sind damit schlicht und einfach die vier Himmelsrichtungen.

⁸⁵ Neben der relativ wörtlichen Deutung der Säulen als *Berge* werden die Himmels Säulen von Theologen oft auch metaphorisch/allegorisch ausgelegt; dann könnte man unter den „Säulen des Himmels“ etwa die *kosmischen Naturgesetze* verstehen (die das Weltall tragen und ihm Stabilität verleihen) oder die *Engel* als Wächter über diese Ordnung.

⁸⁶ Neben dieser wörtlichen Auslegung ist überdies auch hier eine metaphorisch-allegorische Auslegung möglich, indem man unter den Säulen der Erde etwa irdische Herrscher sieht, welche der „Erde“ (d.h. ihren Bewohnern) Ordnung und Sicherheit verleihen.

8. Mit den „Grenzen der Erde“ (Dt 13,7; 33,17; 1 Sam 2,10; Ijob 28,24; 37,3; 38,13; Ps 19,4; 22,27; 65,9; 72,8; 98,3; Spr 30,4; Jes 41,5; 48,20; 52,10; 62,11; Sach 9,10; Apg 1,8) dürften die Ränder des bewohnten Landes oder Kontinents gemeint sein, d.h. die Meeresküsten (zu bedenken ist hier, dass „Erde“ soviel wie Festland heißen kann).

9. Der Ausdruck „Vom Ende der Erde bis zum Ende des Himmels“ schließlich (Mk 13,27; vgl. Mt 24,31; Ps 19,7) meint offenbar soviel wie vom Horizont bis zum gegenüberliegenden Horizont und ist bedeutungsgleich mit „von überall her auf der ganzen Erde“. Auch hier ist nichts über die Gestalt der Erde ausgesagt. In Weish 8,1 aber dürfte nicht von den Grenzen der Erde, sondern von der Endlichkeit des gesamten geschaffenen Universums die Rede sein.

II. Der Begriff und die Beschreibung des Himmels

Das Wort „Himmel“ (Schammajim) ist ebenso wie der schon betrachtete Begriff „Erde“ in der Bibel vieldeutig; er hat mindestens drei Bedeutungen (vgl. Paulus, der nach 2 Kor 12,2-4 in den „dritten Himmel“ entrückt wurde). Gemeint ein kann:

- (1) der Lufthimmel (erster Himmel, im Lateinischen „caelum aereum“ genannt),
- (2) der Sternhimmel (zweiter Himmel, im Lateinischen „caelum sidereum“ genannt), und
- (3) der Bereich unmittelbarer Gottesnähe (dritter Himmel, engl. heaven im Gegensatz zu sky), der landläufig auch das Jenseits oder die Welt der Engel und der schon vollendeten Heiligen genannt wird.

Das Wort Schammajim ist aber zudem ein Pluralwort, was andeutet, dass jeder dieser drei als Schammajim bezeichneten Himmel wieder aus zahlreichen weiteren Himmeln (Himmels-Sphären oder Bereichen) besteht.⁸⁷ Der dritte Himmel gehört nicht zur sichtbaren materiellen Schöpfung und kann deshalb hier außer Betracht bleiben.

In Gen 1,6–7, wo Gott oberes und unteres Wasser voneinander trennt und die Trennschicht dazwischen „Himmel“ nennt, scheint mit Schammajim der Lufthimmel gemeint zu sein, also der erste (d.h. erdnächste), noch zum Planeten Erde gehörende Himmel: Dieser wird hier auch mit dem hebräischen Wort Raqia' bezeichnet, was oft mit „Himmelsgewölbe, Firmament“ übersetzt wurde, aber besser mit „Ausdehnung“ übersetzt werden sollte: Das Wort kommt von raqa', was ausbreiten oder breithämmern bedeutet, und somit die Vorstellung einer breit (über die ganze Erde) ausgedehnten, dünnen Schicht hervorruft. Gemeint ist offenbar die Luftschicht, welche die Erdoberfläche und die Oberfläche des Meeres und von den Wolken trennt; das Trennen der unteren und oberen Wasser durch diese Schicht lässt sich als der Prozess begreifen, durch den in der Erdgeschichte die Atmosphäre entstand und der Wasserkreislauf einsetzte.

In Gen 1,1, wo es heißt, dass Gott „den/die Himmel und die Erde“ schuf, noch bevor er gemäß Gen 1,6–7 den Lufthimmel entstehen ließ, muss mit „Himmel“ offenbar ein vom Lufthimmel verschiedener, schon vorher bestehender und umfassenderer Himmel gemeint sein. Das aber scheint der Sternhimmel mit seinen verschiedenen Sphären und Regionen zu sein: das gesamte den Planeten Erde umgebende Universum (auch wenn die Sterne nach Gen 1,14–17 erst später – von der Erde aus – an den Lufthimmel gesetzt werden, d.h. dort erscheinen).⁸⁸ Vom diesem Sternhimmel dürfte auch in Jes 44,24b die Rede sein:⁸⁹ „Ich bin Jahwe, der alles wirkt, der ausstreckt die Himmel, ich allein, der festmacht [oder: breit schlägt] die Erde, wer ist [dabei mitwirkend] mit mir?“ Manche sehen nun im der Tätigkeit des „Ausstreckens“ des Sternhimmels einen Hinweis auf die 1929 entdeckte Expansion des Weltalls, was durchaus plausibel klingt, weil mit dem Ausstrecken ein jetzt noch laufender Vorgang gemeint zu sein scheint.⁹⁰

Diejenigen, die der Bibel ein primitives Weltbild vorwerfen, übersehen meist den in Gen 1,1–7 deutlich gemachten Unterschied zwischen Luft- und Sternhimmel, und visualisieren den biblischen Himmel als eine feste, kristalline Kuppel, die sich über eine flache Erde wölbe, an der die „Fixsterne“ angeheftet sind und über welcher sich das „obere“ Wasser befindet, das durch Öffnen von Fenstern auf die Erde herabregnet. Nun ist aber der biblische Sternhimmel keineswegs eine feste kristalline Kuppel (wie man vor allem aus einer Fehlübersetzung von Ijob 37,18 hat herausgelesen wollen),⁹¹ was schon dadurch klar wird, dass er (wie die

⁸⁷ Zur Existenz mehrerer Himmel vgl. auch Dt 10,14; 1 Kön 8,27; 2 Chr 2,5; 6,18, Neh 9,6; Ps 148,4 und Hebr 4,14; 7,26. Im Hebräischen steht das Wort „Himmel“ immer im Plural („die Himmel“), wodurch die Erhabenheit des Gemeinten zum Ausdruck kommt. Dieser grammatische Plural allein zeigt daher noch keine Pluralität von Himmeln an, so dass man das hebräische Wort im Deutschen üblicherweise auch in der Einzahl („der Himmel“) wiedergibt. Anders ist es im Griechischen: Dort gibt es das Wort „Himmel“ auch im Singular, und es kommt im griechischen Neuen Testament sowohl im Singular vor (190 mal, z.B. Apg 7,55) als auch im Plural (94 mal, z.B. in Mt 6,9) vor, was also hier eine Pluralität von Himmeln andeutet.

⁸⁸ „Gott machte [am vierten Tag] die zwei Lichter und auch die Sterne (d.h. ihre Lichtpunkte) und setzte sie an das Firmament“ ist wahrscheinlich auf die Hervorbringung und feste Platzierung der Lichter von Sonne, Mond und Sternen am irdischen Himmel (durch Beseitigung des sie zuvor verdeckenden Nebels) zu beziehen, nicht auf die jenseits der irdischen Erfahrungswelt schon am vorher [am ersten Tag] geschehene Hervorbringung der Gestirne als Quellen dieser Lichter. Zu den sechs Schöpfungstagen, die in Hebr 11,3 anscheinend mit „Äonen“ gleichgesetzt werden (also keine 24-Stunden-Tage waren; vgl. auch Ps 90,4) siehe meine Ausarbeitung „Die biblische Urgeschichte Datierung und Vergleich mit wissenschaftlichen Erkenntnissen“ (Glaube und Denken, 2011/12, <http://www.philso.uni-augsburg.de/institute/philosophie/Personen/Lehrbeauftragte/neidhart/Downloads/UrgeschichteOrig.pdf>).

⁸⁹ Denn dort ist im Kontext von Gott die Rede, der alles inklusive Himmel und Erde gemacht hat, in Anklang an Gen 1,1.

⁹⁰ Neben Jes 44,24b beachte man hierzu noch die folgenden Stellen. In Jes 42,5 heißt es: Gott „erschafft die Himmel und breitet sie [offenbar anschließend!] aus“. In Jes 40,22 ist zu lesen: Gott „wohnt auf dem Chug [= der Kugel/dem Kreis] der Erde, ... streckt aus wie Doq [= wie Staubkörner oder wie einen Schleier] die Himmel, und macht sie lang wie ein Zelt, um [auch in den Himmeln] zu wohnen.“ Ebenso sagt Jahwe in Jes 45,12 : „Meine Hände haben die Himmel ausgestreckt und all ihrem Heer [den Sternen] habe ich befohlen.“ Kurz bezeichnet auch Jes 51,13 (vgl. 51,16) Jahwe als en, „der den Himmel ausstreckt“, und nach Jer 10,12b gilt: Jahwe „hat in seiner Einsicht die Himmel ausgestreckt.“ Ebenso heißt es in Ijob 9,8: Gott ist der, „der den Himmel ausstreckt, er allein“. Schließlich betet der Psalmist in Ps 104,2: Jahwe ist der, „der sich in Licht hüllt wie in einen Mantel, der den Himmel ausstreckt wie ein Zelttuch.“ Nach Sir 18,2 steuert Gott den Kosmos durch das Ausspannen seiner Hand. In Ijob 37,18 dagegen (siehe Fußnote 91) ist nicht von der Ausdehnung des Sternhimmels, sondern von der Ausbreitung einer Wolkendecke die Rede.

⁹¹ In Ijob 37,18 sagt Elihu zu Ijob: „Kannst du mit ihm [Gott] ausbreiten den Himmel, stark wie ein gegossener [geschmolzener] Spiegel?“ Diese Fehlübersetzung

obigen Stelle Jes 44,24 und die in Fußnote 90 genannten Stellen gezeigt haben), von Gott ausgestreckt wird wie Staub, wie ein Schleier oder wie eine Zeltdecke, und dass der Himmel einst von Gott zusammengerollt werden wird wie ein Kleid oder eine Buchrolle, was alles mit der Vorstellung eines glasartigen Kristallgewölbes gänzlich unvereinbar ist.

Zugunsten eines angeblich „festen“ Himmels hat man auch Gen 7,11–12 und 8,2 angeführt, wo von Öffnungen im Himmel die Rede ist, die Regen hindurch lassen (vgl. auch 2 Kön 7,2.19 und Mal 3,10), jedoch sind dies offenbar poetische Umschreibungen und keine Darstellungen der Wirklichkeit, denn man wusste sehr wohl, dass Regen aus den Wolken und demnach nicht aus Himmelsöffnungen herabkommt (wie Ijob 26,8 und 36,27–28 klar zeigen; vgl. auch Ps 135,7; Jer 10,13).

Ein anderer Aspekt der biblischen Himmelsanschauung kommt in Dt 10,14 zum Ausdruck: „Siehe, Jahwe deinem Gott gehören die Himmel und die Himmel der Himmel und all ihr [Sternen-]Heer.“ Hier ist offenbar von vielen Himmeln im Bereich der Sterne die Rede; und dabei gibt es eine Hierarchie, nämlich insofern dass gewisse Himmel oder Sternregionen selbst einen weiteren, umfassenderen Himmel (quasi „über sich“) haben. Man vergleiche hierzu die modernen Erkenntnisse über Sonnensysteme, die wiederum Bestandteile riesiger Galaxien sind, die wiederum Bestandteile von Galaxienhaufen (Clustern) sind usw. Auch wird die riesige Ausdehnung des Universums in viele Schriftstellen klar ausgesprochen (so dass von dem oft unterstellten „kleinen“ primitiven Weltmodell, wo alles ganz übersichtlich geordnet ist, keine Rede sein kann). Vgl. hierzu Jes 55,9, wo Gott die Distanz des Himmels von der Erde mit dem Maß der Erhabenheit seiner göttlichen Gedanken über den menschlichen vergleicht: „So [weit wie] der Himmel über der Erde ist, so sind meine Wege über euren Wegen und meine Gedanken über euren Gedanken.“ Vgl. außerdem etwa Gen 15,5; Jes 40,12–13; Jes 40,26; Jer 31,37; Jer 33,22; Ps 8,3; Ps 147,4; Sir 1,3; 16,18. Dass schließlich die Sterne keineswegs an einen kristallinen Himmel angeheftete „Fixsterne“ sind, wird in Ijob 38,31 angedeutet, wo vom stetigen göttlichen Zusammenhalten und Lösen der Bindung von Fixsternen zueinander die Rede ist, so dass die Sternbilder keinesfalls von selbst ihre Gestalt behalten müssen: „Knüpfst du die Bänder des Siebengestirns, oder löst du die Fesseln des Orion?“

Sind nun aber nicht die biblischen Bilder für das Ende des Sternenhimmels primitiv? Der Himmel soll vergehen, indem ihn Gott „zusammenrollt“ wie einen Mantel oder eine Buchrolle (vgl. Jes 34,4; Hebr 1,2; Offb 6,14; vgl. Ps 102,26–27), zudem wird der Himmel in Rauch aufgeben (Jes 51,6), Sonne und Mond werden nicht mehr scheinen und die Sterne vom Himmel fallen (Mt 24,29; Offb 6,13; 8,10; 9,1; 12,4 vgl. Sir 17,31; Jes 13,10; Am 8,9; Apg 2,20). Viele dieser letzteren Aussagen können symbolisch gemeint sein und sind dem Kontext nach auch tatsächlich nur symbolisch gemeint (etwa: vom Himmel fallender Stern = von Gott abgefallener, mächtiger Engel oder Mensch, was z.B. bei dem gefallenem Stern in Offb 9,1 der Fall ist). Man kann aber das Zusammenrollen des Himmels und ebenso das Fallen der Sterne auf die Erde auch wörtlich verstehen und mit heute bekannten physikalischen Prozessen erläutern. So ist etwa das Verlöschen aller Sterne in ferner Zukunft bekanntlich eine sichere Prognose der modernen Physik. Das Zusammenrollen des Himmels aber ist ein passendes Bild für die von Kosmologen für möglich gehaltene Umkehrung der Expansion, nämlich die Kontraktion des Universums, die dazu führt, dass das Universum zu guter Letzt in einem sog. „Endknall“ (der Umkehrung des Urknalls) vergeht: Am Ende ist dann die Bildung eines einzigen Schwarzes Loches zu erwarten, in welches die gesamte Sternmaterie des Universums spiralförmig eingeht, also „hineingerollt“ wird. Dieses mögliche Ende ist zwar, wenn die Natur so abläuft wie bisher, erst in einer so ferner Zukunft zu erwarten, dass bis dahin die Erde längst nicht mehr existiert; aber sofern Gott alle natürlichen Prozesse beliebig stark beschleunigen kann, können wir nicht sicher sein, ob wir nicht doch Zeugen kosmischer Untergangsszenarien dieser Art werden könnten. Und was das Fallen der Sterne auf die Erde betrifft (das oft belächelt wurde, da ja die meisten Sterne größer als die Erde seien), so wird man zunächst an vermehrte Meteoriten-, Asteroiden und Kometeneinschläge auf die Erde denken dürfen. Sodann kommt einem aber auch die Verwandlung von Sternen in Schwarze Löcher in den Sinn, wobei ein Stern (der anfangs sehr viel größer und massereicher als die Erde ist) immer weiter komprimiert wird, bis er kleiner wird als die Erde wird und zuletzt sogar buchstäblich auf Nullgröße zusammenschrumpft; dabei behält er zunächst seine Masse bei, die aber im Laufe der Zeit durch Abgabe von Hawking-Strahlung immer mehr abnimmt, so dass das Überbleibsel des Sterns irgendwann tatsächlich nur noch die Masse eines Meteoriten hat. Wenn Gott diesen Prozess beschleunigt und den Stern in Erdnähe versetzt, könnte er also buchstäblich auf die Erde fallen.

Schließlich ist eine oft als „primitiv“ erachtete Aussage die, dass Gott droben in den Himmeln wohnt (z.B. Ijob 22,12), und die Unterwelt (Scheol) unten in den Tiefen der Erde, noch unter der Urflut (Ijob 26,5–6); erstens könne man bei einer kugelförmigen Erde nicht von oben und unten reden, und zweitens sei es primitiv, Gott und Unterwelt überhaupt räumlich zu lokalisieren. Zum ersten Punkt ist aber zu sagen: Bei einer kugelförmigen Erde werden die Begriffe oben und unten keinesfalls sinnlos (auch wir benutzen sie noch), sondern „oben“ und „unten“ sind naturgemäß zu interpretieren als „über bzw. unter der Erdoberfläche“; entsprechend haben die Ausdrücke „nach oben“ und „nach unten“ die Bedeutung „vom Zentrum der Erde weg bzw. zu ihm hin“. Zum zweiten muss die Aussage, dass Gott „oben“, d.h. in den die Erde umgebenden Himmelsräumen wohne, im Sinne der Allgegenwart Gottes gedeutet werden (vgl. Ijob 11,7–10), wobei die Himmelsregionen aufgrund ihrer gewaltigen Größe in stärkerem Maße symbolisch als „Thron“ Gottes erscheinen können als die Erde (die Jesus ebenso symbolisch als „Schemel“ die „Füße“ des im Himmel thronenden Gottes bezeichnet hat: Mt 5,34; vgl. Jes 66,1; Apg 7,49). Es gilt aber in Wirklichkeit, was schon Salomon in Gebet ausgesprochen hat: „Siehe, die Himmel und die Himmel der Himmel können dich nicht fassen.“ (1 Kön 8,27; 2 Chr 6,18; vgl. Jer 23,24). Was nun die Scheol angeht, so ist ihre symbolische Lokalisation „in der Tiefe“ einfach eine Kehrseite der symbolischen Lokalisation Gottes „in der Höhe“, da der Gegensatz von „oben“ eben „unten“ ist: Ist Gottes Thron symbolisch „oben“, so müssen sich die von der Gemeinschaft mit Gott abgeschnittenen Seelen symbolisch „unten“ aufhalten.

suggeriert zweifellos das Bild eines Kristallkugel-Himmels. Das an dieser Übersetzung etwas falsch sein muss, folgt schon daraus, dass ein Kristallkugel-Himmel nicht „ausgebreitet“ werden kann, da er ja fest ist. Die Fehler sind im Einzelnen: *Schechaqim* bezeichnet nicht den *Himmel*, sondern die *Wolken*, und das nur einmal in der Bibel vorkommende Wort *Re'i* (von *ra'a* = sehen) kann außer *Spiegel* sicher auch das *Aussehen/die Erscheinung* bezeichnen, daher ist eine mögliche (und wohl bessere!) Übersetzung: „*Kannst du mit ihm [Gott] ausbreiten die starke Wolkendecke, aussehend wie etwas Geschmolzenes?*“ Diese einwandfreie Übersetzung führt zu einem sinnvollen Textverständnis und setzt kein falsches Weltbild mehr voraus.

III. Kugelgestalt und Rotation der Erde in der Bibel

Das Wort *Chug* (das mit „Kreis“ oder „Kugel“ übersetzt werden kann, im modernen Hebräisch aber durchgehend „Kreis“ bedeutet) und das gleichlautende Verb *chug* („eine Kreis- bzw. eine Kugelform herstellen“, also „abzirkeln“, „drehen“ bzw. „walzen“, „wölben“ oder „umhüllen“) kommt in Spr 8,27 und außerdem in Ijob 22,14 und Ijob 26,10 (Verbform) sowie in Jes 40,22 und im hebräischen Sirach 43,12 vor. Es scheint an diesen Stellen nicht – wie oft vorausgesetzt wird – die Bedeutung „zweidimensionaler Kreis“ oder „Kreislinie“ (der Erdscheibe oder des Horizonts) zu haben, sondern bezeichnet ein dreidimensionales gewölbtes Gebilde, nämlich „Kugel“ oder „Gewölbe“. Das wird klar, wenn man sich die Stellen genauer ansieht.

In Spr 8,27 heißt es, dass Gott einen *Chug* „einprägte in die Oberfläche der Urflut“. Hier erscheint es als unpassend, *Chug* mit „Kreislinie“ zu übersetzen, besser passt „Wölbung“, denn es geht offenbar um die *Gestaltung/Prägung der Oberfläche des Ozeans*, dessen Wölbung durch Beobachtung von Segelschiffen am Horizont (bei denen man zuerst nur Mastspitze und Segel sehen kann und erst wenn sie näher kommen, auch den Bug) ein schon in der Antike und sicher auch schon in prähistorischer Zeit beobachtetes und staunend zur Kenntnis genommenes Phänomen war (die Ägypter besaßen schon 3500 v. Chr. Segelschiffe, älteste Felszeichnungen von ihnen stammen aus der nubischen Wüste ca. 5000 v. Chr.); dies aber führte bekanntlich zu einer ersten Ahnung davon, dass die Erde eine Kugelgestalt haben könnte.

In Ijob 22,14 wirft Eliphas dem Ijob die primitive Ansicht vor, Gott im Himmel werde durch die Wolkendecke daran gehindert, die Erde zu sehen, wenn er den „*Chug* des Himmels“ durchwandelt⁹² (Eliphas' Vorwurf trifft nicht zu, vgl. Ijobs Aussage in 28,24). Der Sinn kann hier nicht sein, dass die Wolken den „Himmelskreis“ alias Horizont verdecken, denn sie verdecken ja den ganzen Himmel (bzw. vom Himmel aus gesehen die ganze Erde), so dass ein menschenähnlich gedachter Gott vom Himmel aus die Erde nicht sehen kann. Der „*Chug* des Himmels“ ist demnach hier das „Himmelsgewölbe“, das die Erde vollständig umgibt, so dass „*Chug*“ eine nicht zwei- sondern dreidimensionale Kugelwölbung meint. Dagegen aber, dass hier bloß eine *Halbkugel* gemeint sein könnte, spricht, dass in Ijob 38,9 die Wolkendecke als „Gewand“ und „Windel“ des Meeres bezeichnet wird, was eine vollständige Wolken-Umhüllung des Weltmeeres (und also auch der das Meer tragenden Erde) vorauszusetzen scheint.

Auch in Ijob 26,10 liegt es nahe, zu übersetzen: Gott „setzte fest eine kugelförmige Wölbung [*Choq chag*] über der Oberfläche des Wassers bis zur äußersten Grenze von Licht und Finsternis.“ Denn das ergibt einen guten Sinn: Gott wölbte auf dem von der Sonne beschienenen Weltmeer das Wasser bis zu einer Horizontlinie, die als Grenze von Licht und Finsternis beschrieben wird, d.h. als Terminator oder Tag-Nacht-Grenze, jenseits derer es also einen Bereiche der Erde geben sollte, in dem Nacht ist; man denkt hier unwillkürlich an eine kugelförmigen Erde, die eine Tag- und Nachtseite hat. Ähnlich könnte man auch in Lk 17,31-34 einen Hinweis auf die Tag- und Nachtseite der kugelförmigen Erde sehen, da Jesus den Zeitpunkt seines Kommens in Vers 31 als Tag und in Vers 34 anscheinend zugleich als Nacht beschreibt.⁹³

Im hebräischen Sirach 43,12 heißt es über Gott: „Den *Chug* des Himmels umspannt er mit seinem Glanz; die Hände des Höchsten haben ihn ausgespannt,“ und auch hier passt es besser, *Chug* als Kugel zu übersetzen, denn wäre *Chug* ein Kreis, würde Gottes Glanz unsinnigerweise nicht den ganzen Himmel umfassen, sondern nur den Horizontkreis, also ein eindimensionale Kreislinie.

Nach Jesaja 40,22 schließlich thront Gott über dem „*Chug* der Erde“, deren Bewohner wie Heuschrecken (klein? aggressiv? ringsum sich verteilend?) sind, und Gott dehnt den Himmel aus wie *Doq* (= Feinstaub oder Schleier), und macht ihn lang wie ein Wohnzelt. Wie ein Schleier oder ein Zelt oder der sich ringsum verteilende Staub einen Körper umgibt, so umgibt der Himmel also die Erde, wobei Gott den Himmel ausgedehnt, was an die im 20. Jahrhundert entdeckte Ausdehnung des Universums denken lässt. Der Vergleich der Erdenbewohner mit Heuschrecken dürfte sich auf ihre relative Kleinheit beziehen (vgl. Num 13,33), aber wohl auch auf ihren Charakter als Plage und ihre Fähigkeit, sich allseitig auf Zweigen und Blättern festzuklammern und auch mit dem Kopf nach unten zu hänge; damit wäre angedeutet, dass Menschen als „Antipoden“ auch auf der „unteren“ Seite des „*Chug* der Erde“ leben. In jedem Fall ist es plausibel, den Ausdruck „*Chug* der Erde“ in Jes 40,22 nicht mit „Zirkel der Erde“ oder „Kreis der Erde“ (oder gar „Erdscheibe“) wiederzugeben, sondern mit „Erdkugel“, oder wenn man will, neutral mit „Erdenrund“. In diesem Sinn übersetzt z.B. die heute noch herausgegebene, älteste offizielle niederländische Bibelübersetzung (Statenvertaling, 1637) „*Chug*“ in Jes 40,22 mit „*Kloot*“ (Ei): „Er ist es, der da sitzt über dem Ei der Erde (boven den kloot der aarde)“.

Dafür, dass „*Chug*“ ursprünglich immer „gewölbte Hülle“, „Kugelschale“ oder „Kugel“ bedeutet, spricht auch noch, dass das deutsche Wort „Kugel“ mit „*Chug*“ wortgeschichtlich zusammenhängen könnte, und dass die vorchristliche griechischen Septuaginta-Übersetzung *Chug* mit „*Gyros*“ (Rundung) wiedergibt, was etymologisch vom Sanskrit-Wort „*golas*“ (Kugel) abgeleitet wird. So spricht sich nach eingehender etymologischer und linguistischer Untersuchung auch Karel Claeys dafür aus, „*Chug*“ in der Bibel durchgehend als Kugel zu deuten.⁹⁴

⁹² Dieser Vorwurf des Eliphas trifft nicht zu, vgl. Ijobs Aussage in 28,24.

⁹³ Damit das Argument schlüssig wird, muss man sich das Kommen Christi als einen Augenblick vorstellen, nicht als einen sich über Tag und Nacht hinziehenden Prozess; in der Tat ist es aber in Lk 17,22-31 als ein plötzliches Ereignis beschrieben, vergleichbar dem „Tag“ der der Zerstörung Sodoms und dem „Tag“, an dem Noah in die Arche ging und die Flut alle übrigen vernichtete (Lk 17,27.29). Vgl. auch 1 Kor 15,51-52, wo die eschatologische Wende als augenblickliches Ereignis beschrieben wird: „Wir werden nicht alle entschlafen, wohl aber alle verwandelt werden [52] und zwar in einem Nu, in einem Augenblick, beim Schall der letzten Posaune“.

⁹⁴ Karel Claeys, Die Bibel bestätigt das Weltbild der Naturwissenschaft, Stein am Rhein 1979, S. 19, 26-27, 32-33 und 459-475.

Als Gegenargument wird manchmal auf das von „Chug“ abgeleitete Nomen „Mechuga“ in Jes 44,13 hingewiesen (ein sog. „Hapax Legomenon“, d.h. ein nur ein einziges Mal in der Literatur vorkommendes Wort), was meist mit „Zirkel“ übersetzt wird; wenn aber Mechuga „Zirkel“ heißt, sollte das Wort „Chug“ eher Kreis als Kugel bedeuten. Doch ist die Übersetzung „Zirkel“ in Jes 44,13 vom Kontext her unpassend: Es geht hier um eine Schnitzfigur, die ein Handwerker herstellt, indem er zuerst eine Schnur um einen Holzklötz legt, dann mit einem Stift nachzeichnet, dann mit Schnitzmessern die Figur schnitzt und am Ende die Mechuga anbringt. Mit einem Zirkel kann man aber nach dem beschriebenen Vorgängen (d.h. nachdem die dreidimensionale Holzfigur bereits geschnitzt ist!) gar nichts mehr anfangen; in Anlehnung an die altgriechische Septuaginta-Übersetzung sollte man daher Mechuga als eine Schicht aus (Farbe und) Leim deuten, die man auf die fertige Holzfigur aufträgt und diese damit umhüllt. So wäre Mechuga als „Umhüllung“ (eines dreidimensionalen Körpers durch eine aufgetragene Schicht) übersetzen, und dies stützt abermals die Vorstellung, dass Chug etwas Dreidimensionales ist, eben eine Kugel.

Aufgrund der erschlossenen ursprünglichen Bedeutung der Verbalform „chagag“ (tanzen, drehen, rotieren, ein Fest feiern), von der das Wort „Chug“ abgeleitet werden kann, meint Claeys sogar, bei „Chug“ an eine *rotierende* (!) Kugel denken zu dürfen.⁹⁵ In diesem Zusammenhang ist nun die Stelle Ijob 26,7 höchst interessant („Er spannt den Norden aus über der Leere, hängt die Erde auf über dem Nichts“). Hier ist die Erde als frei schwebender Himmelskörper gedacht, und in Verbindung mit der obigen Erklärung des Wortes „Chug“ (sowie Ijob 22,14 und 26,10) ergibt sich nun das Bild der Erde als einer „frei im All schwebenden Kugel“. Natürlich fragt es sich dann aber, warum Gott nach Ijob 26,7 ausgerechnet „den Norden“ aufhängt, und hier ist es nun bemerkenswert, dass der einzig mögliche „Aufhängepunkt“ für eine rotierende Kugel ein Punkt auf ihrer Rotationsachse ist, so dass die ist West-Ost-Richtung rotierende Erde nur im Norden oder Süden aufgehängt werden kann. So kann neben der Etymologie von Chug vielleicht auch Ijob 26,7 als ein (allerdings sehr versteckter, indirekter) Hinweis auf eine mögliche Kenntnis der Erdrotation gewertet werden. Es könnte aber zudem in Ijob 38,14 (im Kontext von Ijob 38,13-15) sogar ein direkter Hinweis auf die Erdrotation vorliegen:

[38,13] „... Hast du die Morgenröte ihre Stätte wissen lassen, damit sie die Enden der Erde erfasse, so dass die Gottlosen von ihr abgeschüttelt werden?“

[38,14] Sie [die Erde] *wendet sich wie der Ton des Siegels* [d.h. *wie Siegelton: Ton, auf den ein Siegel aufgedrückt wird*], und alles steht da wie ein [Fest-]Kleid.

[38,15] und den Gottlosen wird ihr Licht entzogen.“

Relativ klar ist, dass das Subjekt von 38,14 die Erde (und nicht die Morgenröte oder gar eines der „Enden“ der Erde) ist. Hier wird dann also die Erde anscheinend mit einem Tongefäß verglichen, das auf einem Töpferrad gedreht wird (vgl. Sir 38,29), wobei der rotierende Ton von einem herangeführten Siegel Einprägungen erhält. Wenn das richtig ist, könnte die Erdrotation also hier sogar direkt angedeutet sein.

Meist wird die Stelle jedoch anders gedeutet: Man weist auf die altorientalischen zylindrischen Rollsiegel hin, die auf Tonplatten abgerollt wurden und dabei den Ton durch das Hinterlassen von Gravuren „wandeln“. Die Erde soll dann einer (flachen und unbeweglichen) Tonplatte entsprechen, das Rollsiegel aber soll das Morgenlicht sein, das über die Erde „rollt“, während die Erde sich nicht wendet (dreht), sondern (durch das „hinübergleitende“ Morgenlicht) verwandelt wird, wie der Ton durch Einprägung des Siegels gewandelt werde. Man übersetzt in diesem Sinne die Stelle Ijob 38,14 in etwa wie folgt:

[38,14] „Sie [die Erde] wird verwandelt wie der Siegelton [durch das Siegel]“.

Das hier auftauchende Verb *hafach* (aktive transitive Grundbedeutungen: *wenden/umkehren, wandeln, umstürzen*; intransitive Bedeutung: *zu etwas werden*) bedeutet in der hier vorkommende Reflexiv-Form *tit-hafech* jedoch nicht „*verwandelt werden*“ (denn das wäre die Passiv-Form), sondern *sich wenden* oder *sich verwandeln* oder *sich herabwälzen, rollen*. Die Erde ist demnach reflexiv (selbstbezogen) aktiv, sie ist nicht untätig wie die flache unbewegte Tonplatte, die lediglich passiv vom darüber hinrollenden Siegel verwandelt wird. Somit scheint die richtige Vorstellung hier doch die zu sein, dass die Erde rotiert wie ein Tongefäß, wobei das Morgenlicht sie anstrahlt und dabei ihr Aussehen verändert, so wie ein Siegel (das sinnvollerweise durchaus als altorientalisches Rollsiegel gedacht werden sollte), das mit der Oberfläche eines rotierenden nassen Tongefäßes in Berührung gebracht wird, in dieses Gefäß eine Gravur einprägt. Das „Siegel“ in Ijob 38,14 scheint in jedem Fall das Morgenrot oder morgendliche Sonnenlicht zu sein, dass die Erde erhellt und dadurch nach und nach dreidimensionale Oberflächendetails sichtbar werden lässt. Dieses Licht leuchtet von den „Enden der Erde“ (d.h. vom Horizont) hervor und lässt die Details auf der beleuchteten Erde, besonders die dort ihr Unwesen treibenden Gottlosen, sichtbar dastehen wie ein (buntes) Festkleid; sie schüttelt außerdem gleichsam die Gottlosen von der Erde ab, indem sie die von ihnen in der Nacht begangenen Freveltaten aufdeckt, und entzieht ihnen so ihr Licht (d.h. ihr falsches Ansehen). Wir können also feststellen: Ijob 38,14 scheint die Rotation der Erde anzudeuten, was jedoch nicht leicht erkennbar ist: Und dies dürfte der Grund dafür sein, dass die Theologen die Aussage über die Rotation der Erde nicht schon vor der Entdeckung dieser Rotation durch die neuzeitliche Naturwissenschaft in der Bibel zu erkennen vermochten. Insgesamt kann man aber aus einer sorgfältigen Analyse von Ijob 26,7, Ijob 26,10 und Ijob 38,13 möglicherweise *das naturwissenschaftlich vollkommen korrekte Bild einer kugelförmigen, im All schwebenden, rotierenden Erde* angedeutet finden. Und das ist sicher äußerst bemerkenswert.

⁹⁵ Karel Claeys, Die Bibel bestätigt das Weltbild der Naturwissenschaft, Stein am Rhein 1979, S. 471.

IV. Kommentar zu den Argumenten, die Bibel stütze das Weltbild der Flachen Erde oder den Geozentrismus

1. Argumente für ein biblisches Flacherde-Weltbild: Nur wenige Stellen können die Vorstellung, dass die Erde flach ist, einigermaßen plausibel stützen, wenn die in Kap 1–2 genannten Begriffe dafür wegfallen müssen. Es bleiben dann im Wesentlichen nur noch zwei Bibelstellen übrig: Erstens der Traum des babylonischen Königs Nebukadnezar von dem mitten auf der Erde gepflanzten und auf der ganzen Erde sichtbaren Baum (Daniel 4,7–8), und zweitens die Erzählung von der Versuchung Jesu, wo der Teufel Jesus auf einen Berg entrückte, von von aus er ihm alle Reiche der Erde zeigte (Mt 4,8). Letzteres war offenbar eine Vision, denn einen solchen Berg gibt es ja nicht wirklich, wie natürlich auch die Bibelschreiber wussten. Man argumentiert nun: Nur auf einer flachen Erde ist ein überall sichtbarer Berg oder Baum denkbar.

Aber dieses Argument lässt sich leicht zurückweisen. Denn abgesehen davon, dass hier nur von einem Traum oder einer Vision die Rede ist, scheint mit „Erde“ in Dan 4 und Mt 4 lediglich der „Erdkreis“ gemeint zu sein, der die damals bekannten von Menschen besiedelten Teile der Erde umfasst. So sagen diese Stellen also nichts über die Gestalt der gesamten Erde aus.

2. Nun bleiben noch die Argumente zu betrachten, die vor allem in der Reformationszeit und frühen Neuzeit gegen das neue heliozentrische Weltbild und für die Beibehaltung des geozentrischen Weltbild angeführt worden sind: Stellen also, die das sog. geozentrische Weltbild zu stützen scheinen (welches beinhaltet, dass die Erde zwar eine Kugel ist – das war damals unumstritten und wurde nicht mit Bibelstellen beanstandet –, dass die Erdkugel aber unbeweglich im der Mitte des Alls schwebt, während sich Sonne, Mond und Sterne um sie drehen). Hierzu zitierte man vor allem Stellen, die von einer unbeweglichen Erde sprechen, oder von einer relativ feststehenden Erde, die höchstens „erbeben“ kann: etwa 1 Chr 16,30, Ps 93,1; 96,10; 104,5 und Jes 45,18. Bei all diesen Stellen ist es jedoch nicht ausgemacht, dass sie sich auf den *Planeten* Erde (also die ganze Erdkugel) beziehen; vielmehr scheinen sie sich bei näherem Hinsehen nur auf die relative Unbeweglichkeit und Verankerung der Landmassen auf der *Erdkruste* in Bezug auf die Erdkugel zu beziehen.

Ein anderes Bibelargument war das berühmte, unter anderen auch von Luther für das geozentrische Weltbild angeführte Argument, dass Gott nach Jos 10,12–13 (vgl. Ijob 9,7; Sir 46,4) auf die Bitte Josuas hin Sonne und Mond am Himmel stillstehen ließ, bis Josua seine Feinde besiegt hatte (woraus man schloss, dass Sonne und Mond sich normalerweise um die Erde bewegen). Zur Stützung dieses Arguments fügte man noch einige weitere Bibelstellen hinzu, wo beschrieben wird, dass die Sonne am Morgen „aufgeht“, tagsüber „über den Himmel läuft“, am Abend „untergeht“ und nachts „zu ihrem Aufgangspunkt zurückkehrt“ (vgl. Ps 19,5–7; Koh 1,5; Sir 43,5). Zu dieser ganzen Argumentation aber ist zu sagen (wie Galileo Galilei richtig bemerkte), dass die Bibel die Phänomene stets so beschreibt, wie sie in Bezug auf einen Beobachter auf der Erde aus aussehen, und diesbezüglich ist es ja ganz richtig, dass die Sonne auf- und untergeht, sich von Osten nach Westen bewegt usw.; auch wir drücken das heute noch so aus. Daran ist also nichts Anstößiges oder Falsches, wenn man weiß, wie es gemeint ist.