

Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet

(WiBiLex)

Prediger / Predigerbuch

Markus Witte

erstellt: September 2006

Permanenter Link zum Artikel:
<http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/31168/>



DEUTSCHE
BIBEL
GESELLSCHAFT

Prediger / Predigerbuch

Markus Witte

1. Name, Aufbau und Gedankengang

In der hebräischen Tradition heißt das Buch entsprechend der Angabe in [Pred 1,1](#) קֹהֵלֶת *qohælæt* (vgl. [Pred 1,2](#); [Pred 7,27](#); [Pred 12,8-10](#)). Das Kunstwort geht auf den Begriff *qāhāl* („Versammlung“) zurück und bedeutet wohl der „Versammlungsleiter“. Die Bezeichnung „Prediger“ basiert auf der griechischen Übersetzung von *qohælæt* mit *ecclesiastés* („Teilnehmer an der Volksversammlung“). Unter diesem Namen begegnet das Werk auch in der lateinischen Bibelübersetzung (→ [Vulgata](#)). Hieronymus (347-419) übersetzt in seiner Vorrede auf die salomonischen Schriften entsprechend mit „contionator“ („Prediger“). Der Zusatz „Salomo“ ergibt sich erst aus der Gleichsetzung des in [Pred 1,1.12](#) genannten Davidssohnes mit dessen Nachfolger Salomo. Im Buch selbst wird der Name „Salomo“ nicht genannt.

Das Buch enthält in [Pred 1,1-3](#) und [Pred 12,8-14](#) einen Prolog und einen Epilog, die den Verfasser und das Motto seiner Schrift angeben. Dieser Rahmung entsprechen [Pred 1,4-11](#) und [Pred 11,1-12,7](#) als inneres Vor- und Nachwort, indem hier die Frage nach dem Menschen im Horizont der von Gott gesetzten Schöpfung als Thema genannt wird. Aus der Überschrift ([Pred 1,1](#)) ist zu erfahren, dass eine Sammlung von Sentenzen vorliegt. Diese sind, wie in der altorientalischen Literatur üblich, in → [Poesie](#), d.h. nach den Regeln des *Parallelismus membrorum*, abgefasst. Die Rückführung auf einen Sohn Davids weckt die Assoziation an Salomo und an die mit diesem verbundene Tradition vom weisen und gerechten König (vgl. [1Kön 3,16ff](#); [1Kön 5,9ff](#); [1Kön 10,1ff](#)), die auch hinter der Zuweisung der → [Sprüche](#) (Proverbien), des → [Hohenliedes](#) (Canticum) und der → [Weisheit](#) (Sapientia) an Salomo steht. Diesem Salomobild entspricht auch die fiktive Rede des Predigers im Gewand eines Königs in [Pred 1,12-2,26](#) („Königstravestie“).

[Pred 1,2](#) gibt knapp den *Leitsatz der ganzen Schrift* wieder: „Es ist alles ganz vergänglich (*hævæl*), sprach Kohelet, es ist alles ganz vergänglich.“ (vgl. [Pred 12,8](#)). Der hebräische Begriff הֶבֶל *hævæl*, der im Predigerbuch 38-mal auftaucht, bezeichnet den Windhauch und in übertragenem Sinn die Nichtigkeit und

Vergänglichkeit (→ [Eitelkeit / Windhauch](#)). Je nach Übersetzung von *hævæl* ändert sich das Gesamtverständnis des Buchs. Luther gibt den Begriff mit „eitel / Eitelkeit“ wieder, die Zürcher Bibel mit „nichtig / Nichtigkeit“, die Einheitsübersetzung mit „Windhauch“, Martin Buber und Franz Rosenzweig mit „Dunst“ und Diethlem Michel (1988) mit „absurd“. [Pred 1,3](#) benennt *die Ausgangsfrage* aller folgenden Überlegungen: „Was hat der Mensch für Gewinn (*jitrôn*) von all seiner Mühe (*āmā*), die er hat unter der Sonne?“ Die aus [Ps 8,5](#) bekannte und aus der Vergänglichkeitsklage stammende Frage „Was ist der Mensch?“ (vgl. [Ps 144,3](#)) wird beim Prediger zum Gegenstand eines vorphilosophischen Nachdenkens über den Sinn des Lebens. An die Stelle des freudigen Bekenntnisses zur Weltgestaltung (Ps 8) treten die Beschreibung menschlichen Daseins als *āmā* „Mühe“ ([Pred 2,24](#); [Pred 3,13](#); [Pred 5,18](#)) und die Suche nach dem Glück (*ṭôv*). Der hier zum Gegenstand des Nachdenkens gewordene Mensch ist der Mensch, dem die Welt ein Rätsel, die Existenz eine Krise und Gott in die Ferne gerückt ist. Mit dem aus der Geschäftssprache stammenden Begriff *jitrôn* („Gewinn“, vgl. [Pred 2,11](#); [Pred 3,9](#); [Pred 5,8](#); [Pred 5,15](#); [Pred 7,12](#); [Pred 10,10](#)) fragt Kohelet, worin der Mehrwert, der Sinn des Lebens in seinem Spannungsbogen von Geburt bis zum Tod, besteht.

Die *Grundelemente der Argumentation* Kohelets sind bereits in der planvollen Komposition über die gleich bleibenden Abläufe im Kosmos und die zeitliche Strukturierung der Wirklichkeit ([Pred 1,4-3,15](#)) enthalten. Die in [Pred 3,16-10,20](#) folgenden, inhaltlich zusammengehörenden Spruchreihen vertiefen den Abschnitt [Pred 1,4-3,15](#) mit Reflexionen über gesellschaftliche, wirtschaftliche, religiöse Kontexte ([Pred 3,16-6,12](#)), über das für den Menschen wahrhaft Gute ([Pred 7,1-8,15](#)) und über die Leistungsfähigkeit der Weisheit ([Pred 8,16-10,20](#)).

Wiederholter Überblick über den Buch Prediger	
1:1-2	Frage mit Angabe des Themas der Diskussion
1:3-17	Erklärung: Reflexion über die von Weisheit inspirierte
1:18-2:26	Aufgeklärter: Die wichtigsten Kapitel zur Weisheit
3:1-16	Reflexionen über die Zeit (Geburt und der Zeit)
3:17-18	Reflexionen über gesellschaftliche, wirtschaftliche und religiöse Kontexte des Menschen
4:1-10	Die menschliche Macht
4:11-16	Die menschliche Gerechtigkeit
4:17-20	Die zeitliche Phase
5:1-10	Die Umgang mit Reichtum
5:11-12	Zeit als Voraussetzung der Glückseligkeit
7:1-16	Reflexionen über das für den Menschen wahrhaft Gute
7:17-20	Acht in traditioneller Weisheitslehre
7:21-29	Acht in der wissenschaftlichen Ableitung der Phase
8:1-16	Acht in der wissenschaftlichen Lehre von der zeitlichen Zeit
8:17-18	Acht von einem gesonderten Phänomen
8:19-10:20	Reflexionen über die Leistungsfähigkeit der Weisheit
8:19-17	Der Wert der Weisheit und der Erkenntnis
8:18-19	Der Wert der Weisheit und der Erkenntnis
8:19-10:20	Die Weisheit in der Welt und die Erkenntnis der Weisheit
11:1-10:7	Schluss
11:1-8	Acht von Gegenständen
11:9-10:7	Behauptung der Weisheit
12:1-13	Frage mit Angabe des Themas der Diskussion
12:14-15	1. Schluss
12:16-17	2. Schluss

Diese Reflexionen bestehen zumeist aus vier Schritten: Fragen zum Wesen des Menschen (1.) werden mit eigenen Beobachtungen in Natur und Kultur verknüpft (2.), mit traditionellen Weisheitssätzen konfrontiert (3.) und mit einer

thetisch, häufig als Negation formulierten Schlussfolgerung beantwortet (4.).

Durch das Buch ziehen sich *Leitwörter und Leitformeln*, die das Werk gliedern. Dazu gehören die Begriffe „Wissen / Erkenntnis“ (*da'at*), „Vergängliches“ (*hævæ*), „Weisheit“ (*ḥākhmāh*), „Herz“ (*lev*), „Schicksal / Geschick“ (*miqræh*), „Mühe / Mühsal“ (*āmā*) und „Freude“ (*šimḥāh*). Zu den wichtigsten Leitformeln gehören die Wendungen „ich sagte / sprach in meinem Herzen“ (*ā martî / dibbartî bəlibbî*), „alles ist ganz vergänglich“ (*ha-kol hævæ*), „ich erkannte“ (*jā da'tî*), „ich sah“ (*rā 'itî*), „Haschen nach Wind“ (*rə 'ût rūaḥ*) und „unter der Sonne“ (*taḥat hā-šæmæš*).

2. Die Stellung des Predigerbuchs im Kanon

In der Hebräischen Bibel findet sich das Predigerbuch im dritten Kanonteil unter den „Schriften“ (hebräisch *kətuvîm*, griech. [*hágioi*] *gráfoi* „Hagiographen / [heilige] Schriften“; → [Kanon](#)). Dort zählt es zu den fünf Rollen (→ [Megillot](#)), die einzelnen jüdischen Jahresfesten zugeordnet sind. Allerdings gibt es in der genauen Reihenfolge dieser Rollen zwei Traditionen, die sich in einzelnen jüdischen Bibelhandschriften niedergeschlagen haben. Die *liturgische Tradition* orientiert sich an den jahreszeitlichen Terminen der Feste, denen die einzelnen Rollen zugeordnet sind. Dabei liegt der Jahresbeginn gemäß dem in Israel seit der Exilszeit zugrunde gelegten babylonischen → [Kalender](#) im Frühjahr ([Ex 12,2](#)). Dies bedingt die Anordnung → [Hoheslied](#) (Canticum), → [Rut](#), → [Klagelieder](#) (Threni), [Prediger](#) (Kohélet) und → [Ester](#). Die *chronologische Tradition* orientiert sich an der fiktiven Erzählzeit bzw. an der vermeintlichen Zeit des Verfassers, die in der Buchüberschrift angegeben wird oder die im mittelalterlichen Judentum als Entstehungszeit angenommen wurde. Demnach begegnet die Abfolge Rut, Hoheslied, Prediger, Klagelieder, Ester:

a) Rut, weil die Handlung gemäß [Rut 1,1](#), in der Zeit der Richter spielt, die Heldin gemäß [Rut 4,17-22](#) in die Vorgeschichte Davids gehört und in der jüdischen Tradition Samuel als Verfasser gilt,

b) Hoheslied als Schrift des jungen Salomo (965-926 v. Chr., vgl. [Hhld 1,1](#)),

c) Prediger als Schrift des alten Salomo (vgl. [Pred 1,1](#); [Pred 1,12-2,6](#) mit [Weish 7,1ff](#); [1Kön 3,5ff](#)),

d) Klagelieder, weil die Situation nach der → [Zerstörung Jerusalems 587 v. Chr.](#) reflektiert wird und nach der jüdischen Tradition der Prophet → [Jeremia](#) der Verfasser ist (vgl. die Überschrift der Septuaginta),

e) Ester, weil die Ereignisse nach [Est 1,1](#) unter dem persischen König Ahasveros (→ [Xerxes](#), 486-465 v. Chr.) spielen. Diese Anordnung begegnet z.B. im Codex Leningradensis, welcher der modernen Standardausgabe der hebräischen Bibel, der Biblia Hebraica Stuttgartensia (BHS, 5. Aufl. 1997) und der im Erscheinen begriffenen Biblia Hebraica Quinta (BHQ, Fasc. 18, 2004) zugrunde liegt.



Abb. 2 Salomo der Weise (Holzstich von Gustav Doré; 1832-1883).

In den *christlichen Bibelausgaben* bildet das Predigerbuch, vermittelt über das Anordnungsprinzip der Septuaginta, zusammen mit den ebenfalls Salomo zugeschriebenen Sprüchen und dem Hohenlied den Komplex der Lehrbücher.

3. Komposition und Redaktion

3.1. Der literarische Charakter des Predigerbuchs

Das Werk gehört hinsichtlich der Frage nach seiner literarischen Entstehung und seiner Gesamtinterpretation zu den rätselhaftesten und umstrittensten Büchern des Alten Testaments. Dafür sind im wesentlichen fünf Faktoren verantwortlich:

- 1) die literaturgeschichtliche Analogielosigkeit im Horizont des Alten Testaments,
- 2) die kompositionellen Unterschiede zwischen der klar strukturierten Komposition in [Pred 1,4-3,15](#) und den eher assoziativ angefügten, über bestimmte Themen zusammengehaltenen Spruchgruppen in [Pred 3,16-12,8](#),
- 3) die Kritik an Grundüberzeugungen der traditionellen alttestamentlichen Weisheit,
- 4) die Distanz zur geschichtlichen und prophetischen Überlieferung des Alten Testaments und
- 5) die Nähe zu vorderorientalischen Weisheitstexten und zur griechischen Philosophie von der Vorsokratik bis zur Stoa und zu Epikur (341-270 v. Chr.).

Aus den ersten drei Beobachtungen ergibt sich die Frage nach der literarischen Einheitlichkeit des Buchs, die sich angesichts offensichtlicher Widersprüche und

der auch als solche gestalteten Anhänge ([Pred 12,9-11](#); [Pred 12,12-14](#)) verschärft. Die vierte und die fünfte Beobachtung provoziert die Frage nach der Stellung des Buchs im Kontext der Religions- und Kulturgeschichte des östlichen Mittelmeerraumes in der zweiten Hälfte des 1. Jt. v. Chr., insbesondere seines Verhältnisses zum Hellenismus, und nach seiner Position innerhalb der Theologie des Alten Testaments (Schwienhorst-Schönberger 1997).

Die Charakterisierung des inhaltlichen Profils des Gesamtwerks erstreckt sich in der Forschung dann von der Beschreibung Kohelets als Pessimist oder Skeptiker, der im Alten Testament einen Fremdling darstelle, bis zu seiner Beurteilung als frommen Realisten und Toralehrer (zu den unterschiedlichen Kohelet-Bildern siehe Michel 1988).

3.2. Die Form des Predigerbuchs

Das Buch kombiniert in einer für das Alte Testament einmaligen Weise Gattungen aus der → [Weisheit](#) zu ausgedehnten Reflexionen in der 1.Pers.Sg. („Selbstberichte“), die den Charakter von Traktaten annehmen. Zu den → [weisheitlichen Gattungen](#) gehören:

- a) Sprichwörter (vgl. [Pred 9,4b](#)),
- b) Sentenzen (vgl. [Pred 2,14](#); [Pred 7,11](#); [Pred 11,4](#)),
- c) komparative *ṭôb*- („besser-als-“) Sprüche (vgl. [Pred 4,6](#); [Pred 7,1.8](#); [Pred 9,18](#)),
- d) positive Mahnworte / Ratschläge (vgl. [Pred 11,1f](#)),
- e) negative Mahnworte / Warnungen (vgl. [Pred 7,9](#); [Pred 7,16f](#)),
- f) Mahnreden (vgl. [Pred 4,17-5,6](#); [Pred 9,7-10](#); [Pred 11,9-12,7](#)),
- g) Glückwünsche (vgl. [Pred 10,17](#)),
- h) rhetorisch-didaktische Fragen (vgl. [Pred 2,19](#)),
- i) eine Beispielerzählung (vgl. [Pred 9,14-15](#)) und
- j) (Lehr-)Gedichte ([Pred 1,4-11](#); [Pred 3,1-8](#); [Pred 12,2-7](#)).

Weiterhin begegnen außerhalb der Weisheit belegte Sprachformen wie der Weheruf (vgl. [Pred 10,16f](#)), der Vergleich (vgl. [Pred 2,13](#)), die Metapher (vgl. [Pred 9,14f](#)) oder die Allegorie (vgl. [Pred 12,3-4a](#)). Häufig greift der Prediger auf Sentenzen der Schulweisheit zurück, wie sie sich im Buch der → [Sprüche](#)

(Proverbien) finden und die er auf der Grundlage der eigenen Erfahrung kritisiert.

Gattungsmäßig bildet das Buch eine *Lehre*, auch wenn die typischen Formeln der „Lehreröffnung“ (vgl. [Spr 4,1.7](#)) und des „Aufmerksamkeitsrufs“ ([Spr 8,6](#)) fehlen, näherhin eine *Lebenslehre* ([Pred 1,1](#)). Diese Gattung hat ihre nächsten Parallelen in altägyptischen Lehren, die häufig im Munde eines Königs erscheinen, vgl. z.B. die Lehre für Merikare oder die Lehre des Königs Amenemhet (übersetzt in Brunner, 2. Aufl. 1988; Lichtheim 1983; → [Weisheitsliteratur in Ägypten](#)). Die Form der Rede in der 1.Pers.Sg. erinnert an akkadische und phönizische Königsinschriften (Müller 2003). Im Bereich der griechischen Literatur finden sich formgeschichtliche Parallelen in der Gnomik (vgl. die unter dem Namen des Theognis von Megara [6./5. Jh. v. Chr.] gesammelten Sentenzen [teilweise übersetzt in Latacz, 2. Aufl. 1998]) und in Abhandlungen zur Frage nach dem Glück (griech. *eudaimonía*) in den hellenistischen Philosophenschulen der Stoa und Epikurs (teilweise übersetzt in Jürß, 3. Aufl. 1977, und Weinkauf 2001).

3.3. Die Entstehung des Predigerbuchs

Das Werk stammt ausweislich seiner sprachlichen Besonderheiten, seiner Beeinflussung durch das Aramäische und Persische (vgl. die beiden persischen Lehnwörter *pardēs* „Baumgarten“ in [Pred 2,5](#) und *pitgām* „Botschaft“ in [Pred 8,11](#)) sowie seiner Berührung mit griechischem Gedankengut erst aus der zweiten Hälfte des 3. Jh.s v. Chr. Die in Qumran gefundenen Fragmente sind paläographisch in die Mitte des 2. Jh.s v. Chr. zu datieren (vgl. 4Q109 mit Resten von [Pred 5,13-17](#); [Pred 6,3-8](#); [Pred 7,7-9](#); und 4Q110 mit Resten von [Pred 1,10-13](#) und [Pred 1,13-14](#); Muilenberg 1954; Nebe 1994). Das um 190/180 v. Chr. verfasste Buch → [Jesus Sirach](#) setzt sich kritisch mit dem Prediger auseinander (vgl. die „Theodizee-Perikope“ in [Sir 39,12-35](#) [Lutherbibel: [Sir 39,16-41](#)] als Echo auf [Pred 3](#); Marböck 2006), ebenso die im 1. Jh. v. Chr. / 1. Jh. n. Chr. entstandene → [Weisheit Salomos](#) (vgl. [Weish 1,16-2,11](#)).

Ob die Zusammenstellung der einzelnen Reflexionen von Kohelet selbst oder von einem seiner Schüler stammt, ist nicht nachweisbar. Die Sammlung hat aber eine doppelte sekundäre Rahmung erhalten, die auf einen ersten bzw. zweiten Epilogisten zurückgeht. Der erste Epilogist ergänzte [Pred 1,1-2](#)* und [Pred 12,8-11](#); der zweite Epilogist fügte [Pred 12,12-14](#) hinzu.

Punktuelle *redaktionelle Bearbeitungen* zeigen sich noch an vier weiteren Stellen:

1) In [Pred 3,17](#) und in [Pred 11,9b](#) wird die Aufforderung zur Gottesfurcht

einseitig im Sinne der Beachtung der Tora interpretiert und mit dem Gedanken eines endzeitlichen Gerichts verknüpft.

2) In Weiterführung der Einschränkung des Aufrufs zum Genuss steht [Pred 11,10b](#) tendenziell neben dem sekundären Versteil [Pred 11,9b](#).

3) In [Pred 12,7](#) wird die Vorstellung vom vollständigen Tod des Menschen ([Pred 3,19-20](#); [Pred 9,4-5](#)) schöpfungstheologisch modifiziert.

Abzüglich der zwei Epiloge und der vier genannten Stellen ([Pred 3,17](#); [Pred 11,9b](#); [Pred 11,10b](#); [Pred 12,7](#)) kann das Buch mit der Mehrheit der neueren Forschung als literarische Einheit angesehen werden. Inhaltliche Spannungen zwischen einzelnen Sätzen lassen sich mittels der Theorie von Zitation und Argumentation erklären (Michel 1988, 27ff; Schwienhorst-Schönberger 2004, 62.67). Dagegen rechnen u.a. Martin Rose (1999) und Renate Brandscheidt (1999) mit einem mehrstufigen Fortschreibungsprozess und haben dementsprechend redaktionsgeschichtliche Modelle zur Erklärung der Genese des Buchs entworfen.

3.4. Die Situation und Funktion des Predigerbuchs

Der Prediger setzt sich kritisch mit der traditionellen Weisheit auseinander, wobei er selbst auf deren sprachliche Formen zurückgreift (s. 3.2.). Weisheit besitzt für ihn nur einen relativen Wert, der sich in jeder Situation neu bewähren muss. Die Vorstellung, mit Weisheit das Leben bewältigen zu können, findet ihre Grenze an den von Gott gesetzten Zeiten. Realistische Weisheit bedeutet, die gesamte Wirklichkeit, und d.h. die hellen und die dunklen Zeiten des Lebens, als von Gott gegeben anzunehmen und die Grenzen der Erkenntnis zu akzeptieren ([Pred 3,14](#)). Ziel ist es, zum Gehen des „goldenen Mittelweges“ zu ermutigen. Argumentative Leitlinien der Weisheitskritik sind die Hinweise auf die Abhängigkeit von der unverfügbar eintreffenden Gegenwart und auf die Unmöglichkeit, die Zukunft voranzuplanen ([Pred 10,2-20](#)). Angesichts dieser Situation betont der Prediger in positiver Weise die Bedeutung des Lebens ([Pred 9,4](#); vgl. [1Sam 17,43](#); [1Sam 24,15](#); [Spr 30,30](#); Homer, Odyssee XI,489) und ruft zu dessen Genuss auf („*carpe diem*“-Motiv, vgl. [Pred 9,7-10](#); weiterhin [Pred 2,24](#); [Pred 3,12.22](#); [Pred 5,17ff](#); [Pred 11,9-10](#)). Dieses, das Predigerbuch durchziehende *carpe-diem*-Motiv hat im Alten Orient und der Antike zahlreiche Parallelen. Seinen bisher ältesten literarisch nachweisbaren Vorläufer besitzt es in einer Passage der altbabylonischen Version des Gilgamesch-Epos aus der Zeit um 1800 v. Chr. (übersetzt in TUAT III, 664ff; [Texte aus Mesopotamien](#)). Weitere Motivparallelen finden sich in ägyptischen Harfnerliedern, die in Gräbern des

Neuen Reichs (16.-11. Jh. v. Chr.) aufgezeichnet wurden und die angesichts der Sterblichkeit des Menschen zum Genuss des Lebens auffordern (teilweise übersetzt in: TUAT II, 905ff; S. Fischer 1999; www.land-der-pharaonen.de). Hinzu kommen biographische Grabinschriften aus Ägypten (übersetzt in TUAT II, 540ff), griechische und römische Texte (vgl. Horaz, Oden I,11, von wo das Motiv seinen Namen hat). Eine literarische Beziehung zwischen den genannten Texten ist nicht nachweisbar. Vermutlich handelt es sich um analoge Entwicklungen angesichts vergleichbarer gesellschaftlicher und geistiger Verhältnisse.

Gemäß den Unterweisungen in [Pred 11,9-12,7](#) dürfte Kohelet wie nach ihm → [Jesus Sirach](#) (Ben Sira) ein Weisheitslehrer bzw. ein Schriftgelehrter (*sôfer*) gewesen sein, der in frühhellenistischer Zeit junge Männer der Jerusalemer Oberschicht unterrichtete. Ob es sich beim Predigerbuch allerdings um ein regelrechtes „Lehrbuch“ an der Jerusalemer Tempelschule handelte (Lohfink, 4. Aufl. 1993), ist fraglich. Ziel des Predigers ist eine Anleitung zum gelingenden Leben angesichts der Ambivalenz der Lebenserfahrungen. Ausgangspunkt sind nicht zuletzt gesellschaftliche und wirtschaftliche Umbrüche in Syrien-Palästina, die durch den sich über den Vorderen Orient ausbreitenden Hellenismus veranlasst sind. So schimmern hinter einzelnen Abschnitten die durch die Politik der *Ptolemäer* (300-198 v. Chr.) bedingten sozialen und wirtschaftlichen Verhältnisse in Juda durch (vgl. [Pred 4,1-6](#); [Pred 5,7-14](#); Hengel, 3. Aufl. 1988).

4. Theologische Bedeutung

Charakteristisch für die Theologie des Predigerbuchs ist ihr anthropologischer Ausgangspunkt. Die Reflexionen über den Menschen führen zu Reflexionen über Gott. Die eigentliche Theologie Kohelets ist *Schöpfungstheologie*. Das Thema der von Gott gesetzten Heilsgeschichte, wie es die geschichtliche und die prophetische Überlieferung des Alte Testaments beherrscht, spielt keine Rolle. Der Mensch und die ihn umgebende Welt erscheinen als letztlich nicht ergründbares, wohl aber sinnvoll geordnetes Werk Gottes. Die Welt und die Erfahrungen des Menschen in ihr sind doppeldeutig. Ihre Eindeutigkeit besitzen sie in Gott, der sich aber jedem menschlichen Zugriff entzieht. Daher verwendet der Prediger für Gott durchgehend die allgemeine Bezeichnung *’älohîm* („Gott“) bzw. *hā-’älohîm* („der Gott / die Gottheit“) und nicht *Jhwh*, den Eigennamen des alttestamentlichen Gottes. Das Handeln Gottes ist für den Menschen unberechenbar, Gott handelt aber nicht ungerecht. Der Frage nach der Gerechtigkeit Gottes entzieht der Prediger die Berechtigung mit dem Hinweis auf die Ungerechtigkeit des Menschen ([Pred 7,20](#)). Nicht die Gerechtigkeit Gottes ist das Problem, sondern die Ungerechtigkeit des Menschen. Die Frage,

warum denn der Mensch ungerecht ist, wird nicht gestellt. Kohelet konstatiert den Hang des Menschen, sich zu verfehlen, als empirisch nachweisbare, geschöpfllich bedingte Gegebenheit. Die sich daraus ergebende Frage, warum Gott den Menschen offensichtlich mangelhaft geschaffen habe, würde er vermutlich ähnlich wie später Paulus im Anschluß an [Jes 45,9](#) und [Jer 18,6](#) beantworten (vgl. [Röm 3,20](#); [Röm 9,21-22](#)). Angesichts der Undurchschaubarkeit der Welt, der Unberechenbarkeit Gottes, der Vergänglichkeit und Begrenztheit aller geschöpfllichen Dinge und geschichtlichen Ereignisse rät der Prediger einerseits zur Furcht Gottes, andererseits zum Genuss des Augenblicks. Der Begriff der Gottesfurcht (*jir'at 'älohîm*, [Spr 1,7](#) u.ö.), der in der Geschichte der alttestamentlichen Weisheit zum Begriff von „Frömmigkeit“ verblasst war, hat wieder etwas von seiner urtümlichen Kraft erhalten ([Pred 3,14](#)): Gott als der Unberechenbare ist auch das ganz andere Wesen, dessen Erscheinen Erschrecken hervorruft (Pfeiffer 1965). In der Gottesfurcht erkennt der Mensch die göttliche Allwirksamkeit an und akzeptiert die von Gott gesetzten Grenzen und zugeteilten Zeiten.

Die Welt Kohelets ist, wie bei den anderen biblischen Verfassern, eine sterbende Welt. Der Prediger sagt dies nur deutlicher als jene mit seinem Leitwort „*es ist alles ganz vergänglich*“. Mensch und Tier haben dasselbe Todesgeschick (*miqræh*, [Pred 3,19](#)). Mit dieser Einschätzung steht der Prediger auf einer Linie mit der traditionellen alttestamentlichen *Vorstellung vom Tod* als absoluter Grenze und setzt sich zugleich von im 3. Jh. v. Chr. aufkommenden eschatologischen und apokalyptischen Vorstellungen ab (vgl. [Dan 12](#); [Ps 49,16](#); [Ps 73,23-26](#); [Jes 25,8](#); [Jes 26,19](#); → [Eschatologie](#); → [Apokalyptik](#)). Eindringlicher als andere biblische Zeugen betont er die absolute Angewiesenheit des Menschen auf von Gott eröffnete Lebensräume und Lebenszeiten ([Pred 3](#); vgl. [Ps 39](#); [Ps 90](#); Grethler 2004). Das Bedeutsame an dieser Botschaft ist, dass der Prediger die von Gott geschenkten Glücksmomente in der bewussten Wahrnehmung von Alltäglichkeiten erkennt. In der Konzentration auf den vom Schöpfergott geschenkten Augenblick und in der Beschreibung von Glück als einer sich im Akt des Empfanges manifestierenden Begegnung zwischen Schöpfer und Geschöpf erweist sich der Prediger als Wegbereiter der Worte Jesu in [Mt 6,25-34](#), in denen kaum zufällig Salomo genannt wird.

Als Werk, das intensiv an ägyptischen, mesopotamischen und griechischen Sprach- und Denkfiguren partizipiert, ist das Predigerbuch ein Zeugnis interkultureller Theologie. Im Verbund mit seinem empirischen und kritischen Ansatz, aber auch wegen seiner ethischen und kosmologischen Reflexionen, hat es gerade wegen dieser Interkulturalität eine besondere Bedeutung für

gegenwärtige theologische Entwürfe.

5. Aspekte der Wirkungsgeschichte

Die Aufnahme Kohelets unter die „heiligen Schriften“ war im antiken Judentum noch im 1./2. Jh. n. Chr. umstritten. Während die Schule Schammais dessen Heiligkeit verneinte, bejahte sie die Schule Hillels (vgl. im Babylonischen Talmud die Traktate Jadaim III,5; IV,6; Eduk V,3; Megilla 7a; [Text Talmud 2](#)). Gelegentlich wird im Talmud darauf verwiesen, Kohelet weise Widersprüche auf (vgl. Traktat Shabbat 30b; [Text Talmud](#)) und stehe mit seinem Aufruf zur Sinnenfreude im Gegensatz zur Tora (vgl. [Pred 11,9](#) gegenüber [Num 15,39](#)).

Der jüdische Religionsphilosoph → [Philo von Alexandria](#) (etwa 25 v. Chr. bis 50 n. Chr.) und das Neue Testament zitieren das Buch nie, einzige Ausnahme könnte die Aufnahme von [Pred 7,20](#) in [Röm 3,10](#) sein (weitere mögliche neutestamentliche Anspielungen verzeichnet Krüger 2000, 58f). Der jüdische Geschichtsschreiber Flavius Josephus (etwa 37/38 bis 100 n. Chr.) zählt den Prediger wohl neben den → [Psalmen](#), den Sprüchen und dem Hohenlied zu den vier „kanonischen“ Büchern hymnisch-ethischen Inhalts (Schrift gegen Apion, I,8; [Text gr. und lat. Autoren](#)).

Sowohl im Judentum als auch im Christentum wurde das Buch schon in der Spätantike und im Mittelalter umfangreich kommentiert. Zu den bedeutendsten mittelalterlichen jüdischen Kommentaren gehört die Auslegung des Rabbi Samuel ben Meir (Raschbam, 1080-1174). Zu den wichtigsten alten christlichen Kommentatoren zählen → [Origenes](#) (185-253), → [Hieronimus](#) und Bonaventura (1217-1274). In der Theologie der Reformatoren spielt das Buch gleichfalls seine Rolle. Johannes Brenz (1528) hat es als Illustration der paulinischen Rechtfertigungslehre verstanden, Martin Luther (1526/32) als Schrift gegen den freien Willen und Philipp Melancthon (1550) als Lehre über die göttliche Vorsehung.

Im jüdischen Gottesdienst besitzt der Prediger seit dem Mittelalter seinen festen Ort als Festrolle für das im Herbst gefeierte → [Laubhüttenfest](#) (Sukkot). Hinter dieser Zuordnung steht wohl die Verbindung des Wohnens in Laubhütten als Zeichen der Vergänglichkeit und der mit der Weinlese verbundenen Lebensfreude (vgl. [Lev 23,39-43](#); [Pred 9,7](#)).

Der Prediger hat schließlich einen großen *Einfluss auf die abendländische Dichtung* ausgeübt und wurde bis in die Gegenwart häufig vertont. Exemplarisch sei auf die Vergänglichkeitsdichtungen der deutschen Barockliteratur (vgl. z.B.

Andreas Gryphius, Es ist alles eitel [1643]; ders., Die Herrlichkeit der Erden [1650], EG 527; Michael Franck, Ach wie flüchtig, ach wie nichtig [1652], EG 528) sowie auf den Ersten der „Vier Ernsten Gesänge“ von Johannes Brahms (1833-1897) oder die Komposition „Omnia tempus habent“ von Bernd Alois Zimmermann (1918-1970) verwiesen.

[Angaben zu Autor / Autorin finden Sie hier](#)

Empfohlene Zitierweise

Witte, Markus, Art. Prediger / Predigerbuch, in: Das Wissenschaftliche Bibellexikon im Internet (www.wibilex.de), 2006

Literaturverzeichnis

1. Lexikonartikel

- Theologische Realenzyklopädie, Berlin / New York, 1977-2004
- Neues Bibel-Lexikon, Zürich u.a. 1991-2001
- The Anchor Bible Dictionary, New York 1992
- Lexikon für Theologie und Kirche, 3. Aufl., Freiburg i.Br. 1993-2001
- Religion in Geschichte und Gegenwart, 4. Aufl., Tübingen 1998ff.
- Calwer Bibellexikon, Stuttgart 2003

2. Textausgaben und Übersetzungen

- Lane, D.J., 1979, Ecclesiastes (Vetus Testamentum Syriace iuxta Simplicem Syrorum Versionem, ed. Institutum Peshittonianum Leidense, II/5), Leiden
- Goldman, Y.A.P., 2004, Qoheleth (Biblia Hebraica Quinta 18), Stuttgart
- Horst, F., 1975, Librum Ecclesiastes (Biblia Hebraica Stuttgartensia 12), Stuttgart
- Knobel, P.S., 1991, The Targum of Qohelet. Translated, with a Critical Introduction, Apparatus, and Notes (The Aramaic Bible – The Targums – Volume 15), Collegeville/Minnesota
- Muilenberg, J., 1954, A Qohelet Scroll from Qumran, BASOR 125, 20-28
- Nebe, G.W., 1994, Qumranica: Zu unveröffentlichten Handschriften aus Höhle 4 von Qumran, ZAW 106, 307-322 [zu 4QKoh: S.312f.]
- Rahlfs, A., 1935 (1979), Septuaginta. Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes ed. A. Rahlfs, Duo volumina in uno, Stuttgart, Bd. II, 238-260
- Sperber, A., 1968 (2. Aufl. 1992), The Bible in Aramaic. Based on Old Manuscripts and Printed Texts, IV A: The Hagiographa, Leiden, 150-167
- Weber, R., 1969 (2. Aufl. 1975), Liber Ecclesiastes (Biblia Sacra iuxta Vulgatam Versionem), Stuttgart, Bd. I, 986-997
- Backhaus, F.J., 2007, Das Buch Kohelet (Septuaginta Deutsch), Stuttgart

3. Kommentare

- Delitzsch, Fz., 1875, Hoheslied und Kohelet (BC IV/4), Leipzig
- Gallig, K., 1940 (2. Aufl. 1969), Der Prediger (HAT I/18), Tübingen
- Gordis, R., 1951 (3. Aufl. 1968), Kohelet – The Man and his World (TSJTSX XIX), New York
- Hertzberg, H.W., 1963, Der Prediger (KAT XVII/4-5), Gütersloh
- Lauha, A., 1978, Kohelet (BK.AT XIX), Neukirchen-Vluyn
- Lohfink, N., 1980 (4. Aufl. 1993), Kohelet (NEB.AT 1), Würzburg

- Murphy, R.E., 1992, Ecclesiastes (WBC 23A), Dallas/Texas
- Seow, Ch.-L., 1997, Ecclesiastes (AncB 18C), New York u.a.
- Krüger, Th., 2000, Kohelet (Prediger) (BK.AT XIX, Sonderband), Neukirchen-Vluyn
- Schwienhorst-Schönberger, L., 2004, Kohelet (HThK.AT), Freiburg

4. Weitere Literatur

- Backhaus, F.J., 1993, „Denn Zeit und Zufall trifft sie alle“. Studien zur Komposition und zum Gottesbild im Buch Qohelet (BBB 83), Frankfurt/M.
- Brandscheidt, R. 1999, Weltbegeisterung und Offenbarungsglaube. Literar-, form- und traditions-geschichtliche Untersuchungen zum Buch Kohelet (TThSt 64), Trier
- Braun, R., 1973, Kohelet und die frühhellenistische Popularphilosophie (BZAW 130), Berlin / New York
- Fischer, A.A., 1997, Skepsis oder Furcht Gottes? Studien zur Komposition und Theologie des Buches Kohelet (BZAW 247), Berlin / New York
- Fischer, S., 1999, Die Aufforderung zur Lebensfreude im Buch Kohelet und seine Rezeption der ägyptischen Harfnerlieder (Wiener alttestamentliche Studien 2), Frankfurt/M.
- Grethler, T., 2004, Zeit und Stunde. Theologische Zeitkonzepte zwischen Erfahrung und Ideologie in den Büchern Kohelet und Daniel, Zürich
- Hengel, M., 3. Aufl. 1988, Judentum und Hellenismus. Studien zu ihrer Begegnung unter besonderer Berücksichtigung Palästinas bis zur Mitte des 2. Jh.s v. Chr. (WUNT 10), Tübingen
- Kaiser, O., 2003, Anweisungen zum gelingenden, gesegneten und ewigen Leben. Eine Einführung in die spätbiblischen Weisheitsbücher (Forum ThLZ 9), Leipzig
- Kaiser, O., 1995, Beiträge zur Kohelet-Forschung. Eine Nachlese, ThR 60, 1-31.233-253
- Klein, Chr., 1999, Kohelet und die Weisheit Israels. Eine formgeschichtliche Studie (BWANT 132), Stuttgart u.a.
- Lange, M., 1991, Weisheit und Torheit bei Kohelet und in seiner Umwelt. Eine Untersuchung ihrer theologischen Implikationen (EHS.T 433), Frankfurt/M.
- Lohfink, N., 1998, Studien zu Kohelet (SBA 26), Stuttgart
- Michel, D., 1988, Qohelet (EdF 258), Darmstadt
- Michel, D., 1989, Untersuchungen zur Eigenart des Buches Qohelet (BZAW 183), Berlin / New York
- Müller, H.-P., 1992, Mensch – Umwelt – Eigenwelt. Gesammelte Aufsätze zur Weisheit Israels, Stuttgart
- Müller, H.-P., 2003, Kohelet im Lichte der frühgriechischen Philosophie, in: D.J.A. Clines / H. Lichtenberger / H.-P. Müller (Hgg.), Weisheit in Israel (ATM 12), Münster u.a. 67-80
- Pfeiffer, E., 1965, Die Gottesfurcht im Buche Kohelet, in: H. Graf Reventlow (Hg.), Gottes Wort und Gottes Land (FS H.W. Hertzberg) Göttingen, 133-158.
- Rose, M., 1999, Rien de nouveau. Nouvelles approches du livre de Qohéleth. Avec une bibliographie (1988-1998) élaborée par B. Perregaux Allisson (OBO 168), Freiburg (Schweiz) / Göttingen
- Schoors, A. (Hg.), 1998, Qohelet in the Context of Wisdom (BETHL 136), Leuven
- Schwienhorst-Schönberger, L. (Hg.), 1997, Das Buch Kohelet. Studien zur Struktur, Geschichte, Rezeption und Theologie (BZAW 254), Berlin / New York
- Willmes, B., 2000, Menschliches Schicksal und ironische Weisheitskritik im Koheletbuch. Kohelets Ironie und die Grenzen der Exegese (BThSt 39), Neukirchen-Vluyn

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

5. Zu Parallelen in den Literaturen in der Umwelt des Alten Testaments (Alter Orient und Klassische Antike)

- Beyerlin, W. (Hg.), Religionsgeschichtliches Textbuch zum Alten Testament (GAT 1), 2. Aufl. 1985, Göttingen
- Brunner, H., 2. Aufl. 1988, Die Weisheitsbücher der Ägypter, Düsseldorf / Zürich
- Dichtung der Antike von Homer bis Nonnos, 2000, CD-Rom Digitale Bibliothek 30, Berlin
- Effe, B., 1985, Die griechische Literatur in Text und Darstellung, IV, Hellenismus (Reclams Universal-Bibliothek 8064), Stuttgart
- Hornung, E. / Keel, O. (Hgg.), 1979, Studien zu altägyptischen Lebenslehren (OBO 28), Freiburg (Schweiz)
- Jürß, F. / Müller, R. / Schmidt, E.G. (Hgg.), 3. Aufl. 1977, Griechische Atomisten (Reclams Universalbibliothek 409), Leipzig
- Kaiser, O. (Hg.), Texte aus der Umwelt des Alten Testaments (TUAT), 1982-2001, (2006: CD-Rom), Gütersloh
- Latacz, J., 2. Aufl. 1998, Die griechische Literatur in Text und Darstellung, I, Archaische Epoche (Reclams Universal-Bibliothek 8061), Stuttgart
- Lichtheim, M., 1975ff., Ancient Egyptian Literature, I-III, Berkeley u.a.
- Mansfeld, J., 1983ff., Die Vorsokratiker, I-II (Reclams Universal-Bibliothek 7964.7965), Stuttgart
- Weinkauf, W., 2001, Die Philosophie der Stoa. Ausgewählte Texte (Reclams Universal-Bibliothek 18123), Stuttgart

6. Zur Wirkungsgeschichte

- Schiffer, S., 1884, Das Buch Kohelet. Nach der Auffassung der Weisen des Talmud und Midrasch und der jüdischen Erklärer des Mittelalters, Frankfurt/M. / Leipzig
- Wünsche, A., 1880, Der Midrasch Kohelet, Leipzig
- Wölfel, E., 1958, Luther und die Skepsis. Eine Studie zur Kohelet-Exegese Luthers, FGLP 12, München

Abbildungsverzeichnis

- Abb. 1 Salomo der Weise (Holzstich von Gustav Doré; 1832-1883).

Impressum

Herausgeber:

Alttestamentlicher Teil
Prof. Dr. Michaela Bauks
Prof. Dr. Klaus Koenen

Neutestamentlicher Teil
Prof. Dr. Stefan Alkier

„WiBiLex“ ist ein Projekt der Deutschen Bibelgesellschaft

Deutsche Bibelgesellschaft
Balingen Straße 31 A
70567 Stuttgart
Deutschland

www.bibelwissenschaft.de