
Tremper Longman III. *The Book of Ecclesiastes*. New International Commentary to the Old Testament. Grand Rapids: Eerdmans, 1998. 306 S., ca. DM 50,-.

„Des vielen Büchermachens ist kein Ende“ (Pred 12,12). Tremper Longman III. (= L.) gesteht in Anwendung von Pred 1,10-11 selbst ein, daß das Schreiben eines Kommentars oftmals „nichts Neues unter der Sonne“ bieten kann. Viele vermeintlich neue exegetische Entdeckungen wurden bereits früher gemacht. So erhebt sein Kommentar zum Predigerbuch auch nicht Anspruch, einen großen Neuentwurf zu präsentieren. Vielmehr wird die relevante exegetische Diskussion zusammengefaßt - was angesichts der zahlreichen Schwierigkeiten, vor die das Buch stellt, nicht zu unterschätzen ist.

Hinsichtlich Autor und Integrität des Buches bringt er den Anhängern einer salomonischen Verfasserschaft großes Verständnis entgegen, lehnt diese Auffassung aber ab. Den großen Hauptteil 1,12-12,7 bezeichnet er als „Autobiographie“ eines gewissen „Predigers“ und betrachtet ihn als separate literarische Einheit. Der Rahmen 1,1-11 und 12,8-14 sei sekundär von einem unbekanntem Weisheitslehrer hinzukomponiert, um den Leser zum rechten Verständnis des Buches anzuleiten (2ff, 21, 31, 61, 274). Würde man an Salomo als Verfasser festhalten, gäbe es im AT keine sprachliche Entwicklung (Delitzsch). Dem Rezensenten bleibt in diesem Zusammenhang unverständlich, warum die Möglichkeit sprachlicher Revisionen von vornherein ausgeschlossen wird. Auch heute redet man immer noch von der „Luther-Bibel“ oder einfach „Luther ‘84“, obwohl die Übersetzung manche tiefgreifende sprachliche Überarbeitung erlebt hat. (Siehe zur weiterführenden Diskussion der Verfasserschaft auch R. Schultz in JETH 8, 1994, S. 150-152).

Eine Gliederung des Mittelblocks sei schwierig. L. macht folgenden Vorschlag: 1,13-2,26: „Salomos“ Suche nach dem Sinn des Lebens; 3,1-6,9: Fortführung der Suche; 6,10-12,7: der weise Rat des Predigers. Innerhalb dieser groben Gliederung findet L. keine deutliche tiefer gehende Struktur (22). Aber auch im einzelnen findet sich selten etwas zum Aufbau und zur literarischen Struktur eines Abschnitts (selbst wenig zum Gedicht über die Zeit in 3,1-8; der parallele Aufbau in 4,17-5,6 wird nicht erkannt usw.).

L. vertritt einen kanonischen Ansatz, so daß immer wieder andere Stellen des Buches und die sonstige Weisheitsliteratur des AT zur Beleuchtung herangezogen werden. Ausführlich werden kanonisch-theologische und innerbiblische Fragen besprochen (26-40). Dabei bezieht L. auch immer wieder eine christozentrische Dimension ein: Was hat diese pessimistische Botschaft dem Christen zu sagen? Inwieweit relativiert sich das Anliegen des Predigers vom Neuen Testament her? Es ist lobenswert, daß der Autor sich diesen Fragen stellt und die Linien durchzuziehen sucht. Dem masoretischen Text wird im allgemeinen

großes Vertrauen entgegengebracht. 3,11; 4,17 u.a. werden ohne Emendation erklärt. Zu 1,7 fällt die angenehme Zurückhaltung gegenüber Versuchen auf, ein zugrunde liegendes Weltbild zu rekonstruieren.

Trotz der pessimistisch-skeptischen Deutung des Predigers hat L. einen soliden Kommentar geschrieben, dem ein schwieriger Brückenschlag gelingt. Auf der einen Seite ist er sehr angenehm zu lesen und vermeidet theologische Fachbegriffe, so daß er einem breiten Publikum nützlich sein kann. Dennoch werden alle wesentlichen Probleme angesprochen. Auf der anderen Seite ist L. gut belesen und kennt sich in der aktuellen Forschung aus, wobei die Auseinandersetzung mit anderer Literatur und speziellere Fachdiskussionen in die über 1100 Fußnoten verbannt werden. Nützlich sind dem Leser auch die kapitelweisen Zusammenfassungen, in denen der Ertrag der Exegese nochmals gebündelt wird.

Am umstrittensten wird die grundsätzliche Deutung des Predigerbuches bleiben. Seit jeher gehen die Meinungen über das Buch weit auseinander. Ist es ein „Hohelied der Skepsis“ (Heinrich Heine) oder ein „Hohelied der Gottesfurcht“ (Franz Delitzsch)? Selbst unter den Evangelikalen ist alles vertreten: Walter C. Kaiser hält den Prediger für orthodox, L. hält ihn für einen Skeptiker. Das fängt schon beim Lieblingswort des Predigers an: bedeutet *hābāl* (38x im Buch) lediglich „vergänglich“, „nichtig“ oder aber „sinnlos“, „absurd“? L. übersetzt mit „meaningless“. In welchem Verhältnis stehen nun aber die positiven Aussagen des Buches zu den pessimistischen? Nach L. müssen die scheinbar positiven Aussagen im Kontext verstanden werden. Das klingt zunächst gut. Zwar ist z.B. in 2,26 davon die Rede, daß Gott der Geber aller guten Gaben sei, 7,13-14 handelt von Gottes Souveränität und 12,1 von Gott als unserem Schöpfer. Ein kontextuelles Lesen müsse jedoch den Exegeten Recht geben, die Gott als „distant, occasionally indifferent, and sometimes cruel“ bezeichnen (35); nicht zufällig werde der Name des Bundesgottes Jahwe vermieden. Auch das refrainartige *carpe diem*, die Aufforderung zum Lebensgenuß (2,24-26; 3,12+22; 5,17; 8,15 usw.), sei Ausdruck der Resignation und nicht der vertrauenden Lebensbejahung (34). Wie verträgt sich eine derartige Auffassung mit den orthodoxen Stimmen im Buch, z.B. in 8,12b-13, die den Tun-Ergehen-Zusammenhang grundsätzlich als gewahrt sehen? Diese Verse geben nach L. lediglich die orthodoxe Schulmeinung der klassischen Weisheitslehrer wieder. Sie widersprechen aber der Anschauung des Predigers und werden nur als Zitate angeführt, die er dann zu widerlegen versucht. Auf deutscher Seite erfreut sich diese Zitattheorie besonders durch D. Michel großer Beliebtheit (dessen Veröffentlichungen L. nicht zu kennen scheint, obwohl sie in international anerkannten Reihen publiziert wurden: BZAW 183, EdF 258).

M.E. müßte mehr der Polarität im Denken des Predigers Rechnung getragen werden, wie sie Loader dargelegt hat (BZAW 152). Bereits R. Gordis (*Kohelet - The Man and His World*, 1968³) hat gegenüber solchen Zitattheorien kritisch angemerkt, daß Zitate auf irgendeine Weise markiert sein müssen, will man nicht dem Text Gewalt antun. L. bedenkt nicht hinreichend, daß der Prediger keine

negative Aussage über Gott macht (im Gegensatz zu Hiob, der Gott in aller Schärfe anklagt, z.B. Hiob 9). In der Tat ist die Gotteserkenntnis für den Menschen begrenzt (3,11; 8,17; 11,5 u.a.), für ihn bleibt vieles unklar und rätselhaft. Dies hat jedoch nicht zur Folge, Gottes Güte infrage zu stellen. Gerade ein kanonisches Lesen des Buches kann dazu führen, die positiven Aussagen des Buches als solche ernst zu nehmen, die der Prediger - bei aller Vergänglichkeit - als „Gewinn“ (*yitrôn*) betrachtet: die Weisheit (2,13-14; 7,11-12; 9,18), Freude und Lebensgenuß (s.o.), die Regierung (5,8; 8,2-4; 10,4+17+20) und die Kenntnis der Zeit (3,1+11; 7,10; 8,5-6; 10,10-11+17). Hinzu kommt die Aufforderung zur Gottesfurcht (3,14; 5,6; 7,18 u.a.). Freilich erfährt dies alles durch das Negative in der Welt eine gewisse Einschränkung und Relativierung. Zimmerli beschreibt diesen Sachverhalt mit seiner berühmten „zwar-aber“-Formulierung. Gerade „in aller Mühe“ kann und soll das Leben weisheitlich gestaltet werden. Auf diese Weise gelingt es vielleicht besser, dem Spektrum aller Aussagen des Buches gerecht zu werden. Der Prediger ist und bleibt in der Deutung schwierig und umstritten. Als ob er es selbst erahnt hätte: „Des vielen Büchermachens ist kein Ende“.

Walter Hilbrands

Risto Santala. *Der Messias im AT im Licht der rabbinischen Schriften*. Neuhausen-Stuttgart: Hänssler, 1997 (hebräische Erstausgabe 1980; engl 1992). 358 Seiten. DM 29,95.

Unkonventionell wird das Thema der alttestamentlichen Messiaserwartung in dem anzuzeigenden Buch des finnischen Theologen Risto Santala aufgegriffen. Angeregt von kontrovers geführten jüdisch-christlichen Gesprächen zur Erfüllungsthematik im Neuen Testament hat Santala es als Christ unternommen, dem innerjüdischen Denken über den zu erwartenden Messias nachzuspüren. Die Frucht der umfangreichen Lektüre jüdischen exegetischen Schrifttums wird in diesem Buch einer breiteren Leserschaft zugänglich gemacht. Dabei betont Santala, daß die von ihm zusammengestellten Auslegungen oft nur schwer auffindbar und weit verstreut waren. Ungewohnt für abendländische Leser ist, daß nach der Methode jüdischer Exegese häufig Texte aufgrund von assoziativen Anklängen miteinander verbunden und einander ergänzend interpretiert werden. Solche Auslegungen durch stichwortartige Verknüpfungen von Aussagen führen zu einer größeren Zahl messianisch verstandener Abschnitte als üblicherweise in der christlichen Exegese.

Im Aufbau des Buches werden nach einer Einführung in die Besonderheit der angewandten Arbeitsweise (11-37) exegetische Zitate zum Pentateuch (44-156), Psalter (157-215) und den Propheten (216-279) zusammengestellt, die jüdische messianische Interpretationen von Einzeltexten veranschaulichen. Es folgt eine