

Die menschlichen Züge des Alten Testaments

Von Dr. Hermann Stieglecker, Stift St. Florian

III. Die Entwicklung des Jenseitsvergeltungsglaubens

1. Die Grundlage

a) Die Lehre vom gerechten Gott

„Entwicklung“ sagen wir, wenn wir gewisse Geschehnisse, die für unsere menschliche Schau miteinander verklammert sind, einem bestimmten Endpunkt zustreben sehen. Wenn wir tiefer sehen, müssen wir sagen „göttliche Führung“. Allein weil diese göttliche Führung unserem geistigen Auge nur stellenweise zugänglich ist und — was die Hauptsache ist — ihre Tiefen für uns überhaupt unergründlich sind, gehen wir in unserer Darstellung von dem aus, was im Alten Testament als Wirkung dieses göttlichen Eingreifens klar zutage tritt, ohne dabei die geheimnisvolle göttliche Leitung aus dem Auge zu verlieren, die hinter dieser „Entwicklung“ steht.

Unserer bisherigen Darlegung zufolge kennt Israel bis in die letzten Jahrhunderte vor Christus keine Jenseitsvergeltung. Aber im Keim ist sie vorhanden, denn das Offenbarungsvolk besitzt vom Anfang an eine Wahrheit, die im Zusammenhalt mit den Menschheitsschicksalen im kleinen und im großen zur Erkenntnis führen muß: Es gibt eine Vergeltung jenseits des Todes! Und diese Wahrheit, die auf dem angedeuteten Weg zu dieser Erkenntnis leitete, heißt: *Gott ist gerecht*.

Es ist richtig, daß auch andere Völker jener Zeit eine Vorstellung von der Gerechtigkeit Gottes hatten, der das Gute belohnt und das Böse bestraft, daß diese als gerecht gedachte Gottheit ihr ganzes Leben beeinflusste und daß bei den Semiten diese Beeinflussung stärker war als bei manch anderen Völkern. Wir wissen auch, daß diese Völker nicht bloß den Begriff der rituellen Reinheit gegenüber der Gottheit kannten, sondern auch zwischen sittlich guten und schlechten Handlungen zu unterscheiden verstanden und dafür Lohn erwarteten oder Strafe befürchteten. Es hat wohl auch bei anderen Völkern Sittenlehrer gegeben, die auf die belohnende und strafende göttliche Gerechtigkeit hinwiesen, aber keinem einzigen Volk wird diese Wahrheit so eingeschärft und so eingehämmert wie gerade den Israeliten, angefangen von der ersten gottwidrigen Tat, der Paradiesessünde, und weiter über den Brudermörder Kain, über die Sünder vor der Flut, die Hochmütigen vom Turmbau, die verkommenen Lüstlinge von Sodoma und Gomorrha, hindurch durch den ganzen Pentateuch und hindurch durch das Josue-

und Richterbuch, das ganz besonders ausgeprägt von diesem Standpunkt aus geschrieben ist, bis zum letzten Satz der alttestamentlichen Geschichtsschreibung. Ebenso ist in den lehrhaften Büchern überall die Wahrheit von der belohnenden und strafenden göttlichen Gerechtigkeit mit unerhörter Schärfe herausgestellt. In der Geschichte der israelitischen Königszeit wird, wie schon erwähnt, jeder Herrscher als guter oder schlechter König gekennzeichnet, je nachdem er tat, was gut oder böse war in den Augen des Herrn. Eine Beurteilung aller Herrscher von diesem Standpunkt aus finden wir in keiner Geschichte der alten Völker, soweit wir überhaupt von einer Geschichte reden können.

Dazu kommen die 16 Schriftpropheten und die anderen, die keine Schrift hinterlassen haben. Sie rufen mit unerhörter Wucht, Glut und Bildhaftigkeit der Sprache, die im Schrifttum der verschiedenen Völker kaum ihresgleichen hat, immer wieder und immer wieder die Wahrheit in das Volk hinein: Gott lohnt und straft! Wenn diese Propheten auch klagen, daß Israel auf sie nicht hören will, so machen ihre Predigten trotzdem wenigstens auf einen Teil des Volkes großen Eindruck, und ihre Gedanken setzen sich schließlich durch. Zu dieser Erziehung im Vergeltungsglauben kommt im Jahre 722 als unumstößlicher Tatsachennachweis für diese Wahrheit der Sturz des Nordreiches und die Wegführung eines Teiles seiner Bewohner in die assyrische Gefangenschaft (2 Kg 17, 7—18), und später folgt — was noch mehr besagte — der Fall des Südreiches. Das Unfaßbare war eingetreten: die Heilige Stadt war verwüstet, der Tempel, auf den die Israeliten, ohne ihr sittliches Leben in Betracht zu ziehen, ihre ganze Hoffnung gesetzt hatten, war zerstört (Jer 7, 4), das Königtum Dawids hinweggefegt; es war kein Altar, kein Opfer, das Volk Gottes war in der Gefangenschaft unter den Heiden wie andere Völker. Wieder wird ihnen vorgehalten, und wieder müssen sie es hundertmal hören: Das alles ist nur deshalb so gekommen, weil ihr Gottes Gesetz mit Füßen getreten habt! Der bessere Teil des Volkes sieht diese Wahrheit schließlich ein, und so wird die Überzeugung vom unbeirrbareren Walten der göttlichen Gerechtigkeit in Israel allmählich fest verankert, es betrachtet sich selbst als Zeugen dieser Gerechtigkeit, an denen sich ihre Drohungen auf schreckliche Art erfüllt haben.

b) Der Lehrmeister

Selbst wenn irgend ein anderes Volk einen ähnlichen Lehrgang der göttlichen Gerechtigkeit durchgemacht hätte wie Israel, so bestünde dennoch ein ungeheurer Unterschied. Israel hat einen einzigen Gott, der die volle Macht in seiner Hand vereinigt, der keinen zweiten oder dritten Gott, kein irgendwie

geartetes göttliches Wesen neben sich hat, einen einzigen Gott, von dem ganz allein das Geschick jedes Menschen samt seinem Verdienst und seiner Schuld abhängt, von dem allein er Lohn oder Strafe zu gewärtigen hat. Dieser eine allwissende, allmächtige, gerechte Gott ist wirklich jene Macht, auf die das ganze Denken und Wollen Israels hingeordnet ist. Im Alten Testament wird alles Geschehen im kleinen und im großen nur von der Seite her gesehen, ob es dem Willen dieses einzigen Gottes entspricht oder nicht. Dieser Eine ist der Lehrer der göttlichen Gerechtigkeit in Israel, ist der Gott, vor dessen Gerechtigkeit sie zittern und auf dessen Gerechtigkeit sie hoffen.

Im Gegensatz dazu sieht sich der Polytheist einer Vielheit von Göttern gegenüber, die die Macht untereinander teilen und die, wie z. B. der Babylonier aus seiner offiziellen Theologie weiß, in ihrem Wollen durchaus nicht immer eins sind, die nicht selten einander entgegenarbeiten. Er weiß aus seiner heidnischen Theogonie und Kosmogonie im *Enuma elish*, daß zwischen den Urgöttern und den jüngeren Gottheiten schwere Unstimmigkeiten bestanden und daß die Urgötter von den jüngeren Göttern getötet wurden. Aus dem babylonischen Sündflutbericht war dem Babylonier auch bekannt, daß der geheime Götterplan, eine Flut zu senden, durch den Verrat des Gottes Ea zur Kenntnis des babylonischen Sündfluthelden Utnapishtim gelangte und daß eben deshalb nach der Flut unter den Göttern ein arger Zank entstand.

Man darf annehmen, daß z. B. auch der Babylonier vor seinen Göttern große Furcht hatte. Aber es ist klar, daß die Ehrfurcht des Israeliten vor seinem einzigen Gott Jahweh weit größer sein mußte und daß dessen Einfluß auf die seelische Gestaltung des Volkes weit tiefer und nachhaltiger war. Israel sieht sich ja einem einzigen Gott gegenübergestellt, dessen Macht unteilbar, unverrückbar ist, dessen gerechte Strafe niemals ausbleibt, dem es unter gar keinen Umständen entfliehen kann. Die Götter der übrigen Völker hingegen stellen keine ungeteilte und unteilbare Macht dar, sondern ein bewegliches Kräftespiel, dessen Schwerpunkt wechseln kann. Es bietet infolgedessen dem Menschen die Möglichkeit, den einen Gott hinter dem Rücken des anderen und gegen seinen Willen um Hilfe oder um Verzeihung anzurufen und auf diesem Wege sein Ziel auch zu erreichen. Ein solches Ausweichen vor dem Vollzug des göttlichen Willens oder der göttlichen Gerechtigkeit, eine solche Ausschaltung des Gerechtigkeitswillens des einen Gottes durch das erbetene Dazwischentreten einer anderen Gottheit kennt der Israelit einfach nicht, derartiges ist durch den Monotheismus von vorneherein einfach undenkbar. Man vergleiche dazu die Stelle Psalm 139,

7—12, die diese Unentrinnbarkeit Gottes bildhaft und packend vor Augen führt:

Wohin soll ich gehen vor deinem Geiste,
 Wohin fliehen vor deinem Antlitz?
 Stiege ich auch zum Himmel hinauf, du bist dort.
 Läg' ich auch drunten im Totenreich, siehe, da bist du.
 Nähm' ich mir auch des Morgenrots Schwingen
 Und ließe mich nieder am Ende des Meeres,
 So würde auch dort deine Hand mich geleiten,
 Deine Rechte mich fassen.
 Und dächt' ich: „Ja, Finsternis soll mich verhüllen,
 Zur Nacht soll werden das Licht um mich her“;
 So wär' auch die Finsternis für dich nicht finster,
 Die Nacht wäre hell wie der Tag,
 Die Finsternis wie das Licht¹⁾.

Für den Israeliten mochte es, wie schon einmal angedeutet wurde, eine schwere Belastungsprobe seiner religiösen Überzeugung sein, daß es ihm verwehrt war, sich in Zeiten der Not, da Jahwehs Hilfe auszubleiben schien, an andere Götter um Erhörung zu wenden. Viele werden da auch versagt und tatsächlich bei den Götzen Hilfe gesucht haben. Aber immerhin war ein wirksames Erziehungsmittel hin zur großen Erkenntnis das Bewußtsein: es gibt nur einen Gott, nur einen Helfer, nur eine Gerechtigkeit, und nur von einem hast du Lohn oder Strafe zu erwarten, und das unfehlbar gewiß!

Wir haben diese Erziehertätigkeit des Alten Testamentes hier möglichst klar herausgestellt, nicht bloß weil dies der Zug der Darstellung im Rahmen des Ganzen verlangt, sondern auch, damit wir uns wieder einmal bewußt werden, welch ungeheure sittliche Kräfte namentlich auch in dieser Hinsicht das vielverlästerte Alte Testament in sich birgt.

2. Das große Ringen

a) Keimende Schwierigkeiten

Das ist also der unerschütterliche Unterbau des Vergeltungsglaubens in Israel, der Glaube an den einzigen, allmächtigen, allwissenden, unwandelbar gerechten Gott, der seine Macht mit keinem anderen Wesen teilt, dem beim Vollzug seiner Gerechtigkeit niemand in den Arm fallen kann, dessen Lohn und Strafe also unter allen Umständen eintreten muß und nie ausbleiben kann. Diese Überzeugung enthielt, wie schon gesagt, im Keim die

¹⁾ Wir folgen hier wie anderwärts der ausgezeichneten Übersetzung Hennes. Auffassungen des hochverdienten Übersetzers, die wir nicht zu teilen vermögen — der Fall ist nicht häufig —, werden stillschweigend unserer Meinung entsprechend abgeändert.

Jenseitsvergeltung; sie mußte zu dieser Erkenntnis führen — um so sicherer, je kraftvoller sie im Bewußtsein des Volkes lebte. Weil der Jenseitsvergeltungsglaube bei den Israeliten im Keim schon vorhanden war, ist es unwissenschaftlich, den später voll entwickelten Jenseitsvergeltungsglauben ohne weiteres einzig von den Überzeugungen anderer Völker abzuleiten. Wir dürfen höchstens sagen, daß sich israelitische Gedanken mit verwandten Gedanken anderer Völker begegneten und daß dadurch die Entwicklung in Israel beschleunigt wurde.

Wie früher gesagt, glaubte man in der älteren Zeit, daß sich die unfehlbar sicher eintreffende göttliche Gerechtigkeit auf der Erde im Verlauf eines einzelnen Menschenlebens oder auch im Leben einer Reihe von Geschlechtern oder auch in der Geschichte der Völker vollziehe. Nun gab es aber Gerechte, die unschuldig schwer zu leiden hatten und deren sich die göttliche Gerechtigkeit nicht anzunehmen schien. Die Menschen dachten in diesem Fall: Vielleicht liegen geheime Sünden vor, die nur Gott kennt und die die Strafe auf sie herabgerufen haben. Der Fall war erledigt, vor allem für die, welche nicht auch selber zu diesen unschuldig Leidenden gehörten. Es gab auch Gottlose, die der Herr ungestraft ließ. Aber die feste Überzeugung, daß jeder nach seinem Verdienst oder Mißverdienst empfängt, ließ in vielen wohl kaum irgendein Bedenken zu Wort kommen, namentlich in solchen nicht, die von sich aus keinen Grund hatten, dem betreffenden Bösewicht feind zu sein, weil sie ihm manches zu danken hatten. Man übersah diese Dinge bisweilen auch, weil man eben in der zur Gewohnheit gewordenen Überzeugung lebte, daß alles, was geschieht, vollauf der göttlichen Gerechtigkeit entspricht; man übersah sie wie jemand, der einen Text nach Druckfehlern absuchen soll, der aber, weil seinem Geist nun einmal das Bild des richtigen Textes eingeprägt ist, die vorhandenen Druckfehler unbewußt verbessert und infolgedessen keinen bemerkt. Viele haben wohl auch gar nicht gewagt, mit dem Gedanken auch nur zu spielen, daß sich Gottes Gerechtigkeit im Menschenleben nicht in jedem einzelnen Fall erfüllt. Freilich wird es auch damals Tausende gegeben haben, die in ihrem vermeintlich oder wirklich unverschuldeten Leid mit Gott haderten und still im Herzen oder auch mit dem Mund seine Gerechtigkeit in Zweifel zogen, allein ihr Schrei ist verhallt und nicht zu uns gelangt.

b) Die Psalmen

Wir hören im Alten Testament lange nichts davon, daß jemand den Finger auf diese heikle Frage gelegt hätte. Aber allgemach werden die quälenden Zweifel häufiger, dreister und lauter; sie wagen sich in die Öffentlichkeit. Der Widerhall davon, die Antwort auf diese Zweifel tönt uns zunächst aus jenen Psalmen

entgegen, die das Problem des unschuldig leidenden Gerechten und des übermütig triumphierenden Gottlosen behandeln. Denn diese Psalmen wollen sicher nicht nur ein Lobpreis der göttlichen Gerechtigkeit sein, sondern auch der Abwehr dienen gegenüber solchen, die wegen der ungesühnten Ungerechtigkeiten auf der Erde dem Zweifel verfallen sind. Der Psalmdichter läßt allerdings Menschen, die mit Zweifeln an der gerechten göttlichen Weltregierung zu ringen haben, ausgiebig zu Worte kommen; aber diese Zweifel werden alle mit den schon erwähnten Gründen — das Glück der Gottlosen dauert nur kurze Zeit u. dgl. — als grundlos zurückgewiesen. Im Psalm 88 folgt allerdings auf die schmerzvolle Frage des Leidenden: „Warum verstößt du mich o Herr, hältst vor mir dein Antlitz verborgen . . .“ (Vers 15) keine beruhigende, erlösende Antwort, er endet vielmehr mit der düsteren Klage: „Fern hältst du Freund und Gefährten von mir. Nur die Finsternis ist mein Genosse“ (Vers 19). Der Zweifel wird also hier nicht behoben. Allein in diesem Psalm wird ja das Problem des unschuldig Leidenden, das sicher dem leidenden Sänger auf der Seele gebrannt haben mag, nicht eigentlich behandelt wie z. B. im Psalm 37 oder 73. Der Sänger erschöpft sich vielmehr nur in ergreifenden Klagen über sein Unglück, und auch der angeführte Vers 15 mit seiner vorwurfsvoll klingenden Frage: „Warum?“ ist eben nur eine rednerische Form der Klage darüber, daß ihn der Herr solange nicht erhört. Wo sich aber der Psalmist mit dem Leidensproblem geflissentlich beschäftigt, sucht er die Schwierigkeit im Rahmen der Diesseitsvergeltung mit dem Hinweis auf die schon öfter angeführten Gründe (Unbeständigkeit des Glückes der Bösen, plötzliche günstige Wendung für den verfolgten Gerechten) zu lösen. So wird er tatsächlich auf seine Art mit dem Problem fertig, ohne — wenigstens nach seiner Meinung — eine Frage offen zu lassen. Aber das oftmalige Zurückkommen auf diesen Gegenstand: Leid der Gerechten, Glück der Bösen, und die große Mühe, die sich der Psalmist offensichtlich gibt, um die Schwierigkeiten und Zweifel zu beheben, lassen deutlich erkennen, daß der Schwall der Zweifel an der Richtigkeit der bisherigen Diesseitslösung im Volk immer stärker wird, und daß sich viele und immer mehr mit ihr nicht mehr abzufinden vermögen.

c) *Jeremias und Job*

Einen Ruck nach vorwärts in der Klärung der Vergeltungsfrage können wir bei *Jeremias* feststellen, bei jenem Propheten, der uns am tiefsten in sein Inneres hineinschauen läßt. Er steht bezüglich dieser Frage ungefähr auf derselben Linie wie Job. Auch er kennt nur eine irdische Vergeltung so wie der Psalmist, aber während dieser bei der Lösung des Rätsels trotz der ent-

gegenstehenden Bedenken mit der Diesseitsvergeltung auszukommen vermeint und die Schwierigkeiten bereinigt, ohne daß, wie er meint, ein Fragezeichen zurückbleibt, ist für Jeremias wie für Job die Vergeltungsfrage nicht bloß ein schweres, drückendes, sondern auch ein unlösbares Problem, das ihr ganzes Inneres aufwühlt, dem sie nicht auf den Grund zu kommen vermögen, an dem sie beinahe zerschellen.

In den Psalmen hadert ja der Mensch bezüglich dieser Frage auch mit Gott, aber so, daß sich am Ende eine Lösung findet, und beide, Gott und der Mensch, in Frieden auseinandergehen. Bei Jeremias und Job aber hadert der Mensch mit Gott so, daß es kein friedliches Auseinandergehen gibt; das Hadern endet mit einem Verweis Gottes an den Menschen, weil er sich in der Beurteilung der göttlichen Fügungen zu weit vorgewagt hat. Man sehe sich dazu die Stelle Jeremias 12, 1—4, an: Der Prophet, erfüllt vom Weh über das empörende Treiben der Gottlosen, seiner geschworenen Feinde, redet Gott an: „Du behältst Recht, Herr, wenn ich mit dir streiten wollte, gleichwohl möchte ich doch mit dir darüber reden. Warum glückt, was die Frevler unternehmen? Unbehelligt bleiben alle, die Treuloses treiben. Du pflanzt sie ein, und sie schlagen Wurzel, sie gedeihen und tragen Frucht. Du bist nah ihrem Mund, doch fern ihrem Herzen. Du aber, Herr, du kennst und durchschaust mich, du hast erprobt, wie mein Herz zu dir steht“ (Vers 1—3).

Man sieht, Jeremias anerkennt wie der Psalmist durchaus die göttliche Gerechtigkeit, auch sonst sind die hier ausgesprochenen Gedanken mit solchen in den Psalmen verwandt; aber es fehlt der versöhnliche Ausklang, und die Sprache ist auffallend herb. Einzelne Sätze klingen eher wie eine Kritik an den göttlichen Fügungen, wie der Wehruf einer gequälten, gottliebenden Seele, so wenn er in Vers 2 sagt: „Du pflanzt sie ein, und sie schlagen Wurzel, gedeihen und tragen Frucht.“ Das will doch wohl sagen: Du, o Gott, hast ihr Emporkommen ermöglicht und schaust ruhig zu, wie sie immer stärker werden und ihre verabscheuungswürdigen Ziele erreichen. Und mich, der ich erwiesenermaßen dein treuer Diener bin, überläßt du den Rachegehlüsten dieser Schandmenschen (V. 3).

Vorwurfsvoll, fast revolutionär klingen seine Worte in Vers 4: „Wie lange soll noch trauern das Land, verdorren das Gewächs auf der ganzen Flur? Wegen der Bosheit seiner Bewohner gehen Vieh und Vögel zugrunde. Denn sie sagen: Er wird unser Ende nicht sehen.“ Da tönt so etwas heraus wie: Wo bleibt da die göttliche Gerechtigkeit, wenn die Ungerechten treiben können, was sie wollen, und die unschuldige Schöpfung dafür zu leiden verurteilt wird! Und noch dazu: wenn die Bösen schließlich

Sieger bleiben! Das besagen ja die Schlußworte: Er wird unser Ende nicht sehen, sondern *wir* werden sein Ende erleben, d. h. wir werden es erleben, daß sich seine Botschaften von Gott als Trug erweisen, und er selbst wie manch anderer Betrüger dieser Art in der Versenkung verschwindet. Also mit dem Aufschrei einer verbitterten Seele, die keinen Ausweg sieht, endet die Klage des Propheten ohne Lichtblick. Die Antwort Gottes geht auf die Klagen nicht ein, sie enthält keine Widerlegung, aber auch kein Trostwort (offenbar ein verhaltener Tadel), wohl aber macht sie aufmerksam, daß auf Jeremias noch Härteres wartet. Noch dreister klingen die Vorhalte des Propheten in Kap. 15, 10—18.

Der Prophet, niedergedrückt von der schweren Bürde seines Amtes, gequält vom Undank seines Volkes, geängstigt von den Schrecken, die er kommen sieht, ruft Vers 10 aus: „Weh mir, meine Mutter, daß du mich geboren, einen Mann des Streites und Haders für alle! Nicht lieb ich aus noch hat man mir selber geliehen²⁾. Doch flucht mir alles.“ V. 11: „Der Herr hat (mir allerdings) verheißen: Wahrlich, stark machen will ich dich zum Erfolg. Wahrlich, am Tage des Unglücks, zur Zeit der Not will ich es fügen, daß der Feind bittend dich angeht“³⁾.

Jeremias erwidert auf die von ihm angeführte göttliche Verheißung des Verses 11 im Vers 12: „Kann man Eisen zerbrechen, nordisches Eisen und Erz?“ Das heißt wohl: du hast mich vor eine Aufgabe gestellt, die ich nicht zu bewältigen vermag trotz der Hilfe, die du, o Gott, mir versprochen hast. Die Verse 13 und 14 gehören, wie es scheint, nicht in diesen Zusammenhang. In Vers 15 bittet er um das rasche Eingreifen Gottes gegen seine Feinde, ehe es zu spät ist. Dann hebt er in Vers 16 seine Begeisterung für seinen Prophetenberuf hervor: „Erließest du deine Befehle, so waren sie mir wie eine Speise. Zur Wonne und Herzensfreude war mir dein Wort.“ In Vers 17 weist er dann auf die schmerzlichen Opfer hin, die er um dieses Berufes willen bringt. „Ich sitze nicht im fröhlichen Kreis und freue mich. Von deiner Faust gepackt, sitze ich einsam“ (Jeremias gilt ja als „Defaitist“, als Volksverräter). „Denn du erfüllst mich mit Grimm“ (mit Strafandrohungen Gottes, die ich verkünden muß). In V. 18 kommt nach der Darlegung seiner Opferbereitschaft die bittere Frage: „Warum soll ewig währen mein Schmerz und meine Wunde böseartig sein, spottend jeder Heilung.“ Und zum Abschluß die offene Anklage: „Du (o Gott) bist wie ein trüge-

²⁾ Wohl sprichwörtlich für Dinge, die Kummer zu verursachen pflegen.

³⁾ Der V. 11 ist im einzelnen nicht sicher zu deuten; jedenfalls enthält er eine Verheißung Gottes, daß er dem Propheten für die Ausübung seines Amtes auch die nötige Hilfe verleihen werde.

rischer Bach mir geworden, wie Wasser, auf die kein Verlaß ist.“ Das heißt: mir geht's mit dir, o Gott, wie einer Karawane, die vom Durst gequält auf einen Bach hofft, den sie in der Nähe weiß und schließlich nach unsäglichen Durstqualen erreicht — aber leer findet!

Die Antwort Gottes auf diese leidenschaftliche Auslassung des Propheten ist eine ernste Mahnung, zur Ergebung in Gottes Willen zurückzukehren, sonst würde er nicht weiter die Würde eines Propheten bekleiden dürfen. Diesmal läßt Gott der Mahnung auch eine Verheißung seines besonderen Schutzes folgen. Am heftigsten klingt die Anklage gegen Gott in Jeremias 20, 7—8:

7. Du hast mich betört, o Herr,
Und ich ließ mich betören.
Du hast mich gepackt und bezwungen.
Zum Gelächter bin ich geworden
Tagaus, tagein.
Alle Welt spottet meiner.

8. Ach, wann ich rede,
muß ich aufschreiben.
„Unrecht, Gewalt!“ muß ich rufen!
Denn das Wort des Herrn trägt mir ein
Schmähung und Spott jeden Tag.

Hier wirft der Prophet dem Herrn geradezu vor, daß er ihn „betört“, d. h. mit großen Versprechungen bewogen habe, das Prophetenamt zu übernehmen, obwohl Gott wissen mußte, daß er dazu nicht taue. Man vergleiche dazu die schon angeführte Stelle in 15, 18: Du bist wie ein trügerischer Bach mir geworden, auf den kein Verlaß ist. Zum Gelächter wird er, weil seine Gegner sein Auftreten für Irrsinn — wenn nicht für bewußten Volksverrat — ansehen. Immer muß er nur von den Sünden des Volkes reden: „Unrecht, Gewalt! muß ich rufen.“ Das widerstrebt seiner angeborenen Art.

Die Ausübung des Prophetenamtes ist ihm bisweilen schon so unerträglich geworden, daß er sich vorgenommen hat, die Verkündigung der göttlichen Aufträge zu unterlassen. So sagt er in Kap. 20, 9:

Sag ich: „Ich will nicht mehr denken an ihn,
Nimmermehr reden in seinem Namen!“
Dann brennt es in mir wie loderndes Feuer,
Verschlossen in meinem Gebein!
Ich mühe mich, es auszuhalten . . .
Ich kann es nicht!

Er will sagen: Eine innere Macht zwingt mich, trotz meines Widerwillens wieder zu predigen, Gott läßt mich nicht los, er ist stärker als ich.

Das folgende Stück 20, 10—13, hängt mit dem eben besprochenen kaum zusammen, denn in 7—9 spricht er von der Qual, einen aufgezwungenen Beruf ausüben zu müssen; in 10—13 ist von einer gefährlichen Angeberei die Rede und von der zuversichtlichen Hoffnung des Propheten, daß Gott seine Feinde bestrafen werde. Wohl aber schließt sich 14—18 ungezwungen an Vers 9 an. Jeremias verflucht hier, nachdem er 7—9 die Unerträglichkeit seines Berufes geschildert hat, ganz nach *Jobs* Art (Jb 3, 1—16) den Tag seiner Geburt und seine Klage klingt in uferloses Weh aus:

„Was muß' ich verlassen den Mutterschoß,
Mühsal und Leid zu erleben,
Meine Tage in Schmach zu verbringen?“

Wie gesagt, wir bekommen in Jeremias Klänge des Jobbuches zu hören. Wie Job mit dem Geheimnis seines körperlichen Leidens nicht fertig wird, so steht Jeremias hilflos vor dem Rätsel seines opferreichen Prophetenberufes. Beide rufen zu Gott empor: Herr, warum quälst du mich so sehr? Und beide finden auf diese Frage keine Antwort, weil ihnen die alte Lösung des Leidensproblems: das Glück der Bösen ist unbeständig, und die Guten werden schließlich doch über die Bösen triumphieren, nicht mehr genügt, nicht bloß dem Job nicht, sondern auch dem Jeremias nicht, wenigstens nicht in seinen trübsten Stunden, wie das die angeführten Stellen klar erkennen lassen, und weil ihnen die wirkliche Lösung: „Ewigkeitsvergeltung“ noch nicht zugänglich ist. So scheitern sie beide an dieser großen Frage, wenigstens theoretisch, praktisch allerdings nicht, weil sie ihrem Gott die Treue halten und sich durch die Unlösbarkeit des Problems an dieser Treue nicht irre machen lassen.

Aber gerade dieses Scheitern ist der erwähnte Ruck nach vorwärts: Es bereitet die in Jeremias und Job freilich noch nicht ausgesprochene, aber keimende Erkenntnis vor, daß das Diesseits und die Diesseitsvergeltung allein zur Lösung des Leidensproblems nicht ausreicht, daß demnach, wenn das Dogma vom gerechten Gott aufrechterhalten werden soll, die Lösung auf einer anderen Ebene gesucht werden muß.

d) Qoheleth

Bedenkliche Mängel der Diesseitsvergeltung. Auch Qoheleth weiß nur von der bereits beschriebenen Sheol der Israeliten, die Toten befinden sich in einem Dämmerzustand, sie wissen nichts und haben nichts Gutes zu erwarten: „Denn nur wer den Le-

benden zugesellt ist, hat noch etwas zu hoffen⁴). Denn besser ein lebender Hund als ein toter Löwe. Die Lebenden wissen noch, daß sie sterben müssen. Die Toten aber haben kein Wissen mehr. Kein Lohn steht ihnen zu hoffen, ihr Andenken ist ja vergessen. Längst dahin ist ihr Lieben, ihr Hassen, ihr heißes Begehren. Sie haben auf ewig nicht mehr Teil an allem, was unter der Sonne geschieht“ (9, 4—6). Und 9, 10, lesen wir: „Was deine Hand zu tun vermag, das wirke aus eigener Kraft! Denn weder Wirken noch Planen, weder Weisheit noch Wissen gibt es im Reich der Toten, wohin du gehst.“

Bei einem solchen Zustand der Verstorbenen ist an eine Jenseitsvergeltung nicht zu denken. So kennt also Qoheleth nur Diesseitsvergeltung und diese erhofft er auch, denn er sagt 8, 12 f.: „Den Gottesfürchtigen wird es gut gehen, weil sie ihn fürchten. Doch dem Gottlosen wird es nicht gut gehen. Er darf seine Tage nicht dehnen dem Schatten gleich, weil er sich vor Gott nicht fürchtet.“ Aber Qoheleth beruhigt sich mit dieser Hoffnung nicht wie der Psalmist, denn er weiß aus seiner reichen Erfahrung, daß dieses eben erwähnte Vergeltungsgesetz im Menschenleben durchaus nicht immer zu seinem Rechte kommt. So sagt er 8, 12: „Der Gottlose kann hundertmal Böses tun und lebt noch lange.“ Und 8, 14: „Eine Enttäuschung, die auf der Erde vorkommt, ist dies: es gibt Gerechte, denen es geht, als hätten sie gottlos gehandelt, und es gibt Gottlose, denen es geht, als hätten sie gerecht gehandelt.“ Und Qoheleth hebt hervor: Daß die göttliche Gerechtigkeit oft zu schmerzlich auf sich warten läßt, hat seine schlimmen Folgen; denn gerade deshalb nimmt die Schlechtigkeit der Menschen immer mehr zu. So sagt er 8, 11: „Weil an den Missetätern das Urteil nicht gleich vollstreckt wird, wächst den Menschenkindern der Mut, Böses zu tun.“ Den gleichen Gedanken spricht allerdings auch der Psalmist 73, 10—12, aus:

„Darum wendet sich mein Volk zu ihnen hin
(zu den Bösen, weil es ihnen gut geht)
Und schlürft in Fülle ihrer Lehre Wasser.
Sie sagen: „Ach, wie sollte Gott das wissen?
Gibt es beim Höchsten überhaupt ein Wissen?“
Seht nur, so steht es mit den Frevlern!
Sie häufen Reichtum allzeit ungestört.“

Aber der große Unterschied zwischen dem Psalmisten und Qoheleth ist der, daß sich der Psalmendichter mit der Diesseitsvergeltung zufrieden gibt und seinen Psalm hoffnungsvoll aus-

⁴) Man vgl. dazu den vergrößerten Ausdruck desselben Gedankens in Edda, Havamal 70 (Neckel): „Besser ist der Lebende daran als der Tote. Der Lebende bekommt immer noch eine Kuh.“

klingen läßt, während Qoheleth trotz dem Trost, den er 8, 12, 13, ausspricht (dem Gottesfürchtigen wird es gut gehen, dem Bösen aber nicht gut), über die Schwierigkeit nicht hinwegkommt.

Der Psalmist tröstet sich nämlich damit, daß der Gute auf der Erde schließlich doch belohnt und der Böse bestraft wird. Qoheleth aber vermag sich mit dieser Lösung nicht abzufinden, weil die Gerechtigkeit Gottes oft so lange zögert, so daß die Frevler ihr schandvolles Leben gründlich genießen können und so auf ihre Rechnung kommen (8, 12 und 14), während die Guten dabei die armen Betrogenen zu sein scheinen. Und der sittliche Verfall, sagt er, ist die unausbleibliche Folge davon (8, 11 b).

Aber für Qoheleth bedeutet die Diesseitslösung noch aus einem anderen Grund eine „Enttäuschung“. Was hat denn der Gottesfürchtige von seinem irdischen Lohn, der sich ohnehin vielleicht reichlich spät einstellt und den er infolgedessen nur kurze Zeit genießen kann? Die Freude daran wird ihm ja mit dem allerbittersten Gedanken vergällt, daß er sterben und dann in die trostlose Sheol hinunter muß. Andererseits hat der Gottlose auf der Erde seine Strafe bald überstanden, weil sie eben auch oft spät eintrifft; er wird vom Tod aus ihr erlöst und in der Sheol geht es ihm nicht schlechter und nicht besser als dem Frommen. Das sagt Qoheleth 9, 2 und 3: „Alle trifft dasselbe Los (er meint den Tod und nach ihm die Sheol), den Gerechten wie den Frevler, den Guten, den Reinen wie den Unreinen; den, der opfert, wie den, der nicht opfert. Dem Guten ergeht es wie dem Sünder, dem, der schwört, wie dem, der sich scheut vor dem Schwur. Das ist das Böse bei allem, was unter der Sonne geschieht: alle trifft das gleiche Los.“ Und wieder weist er darauf hin, daß dieser Mangel an gerechter Vergeltung zur Entsittlichung führt; er fügt hinzu: „Darum ist auch das Menschenherz des Bösen voll. In ihrem Herzen wohnt Torheit ihr Leben lang.“

Man merkt: Hier ist die dünne Stelle der Wand, hier muß der Durchbruch erfolgen, in dieser Richtung liegt die Lösung des Problems: *verschiedenes Ewigkeitsgeschick für Gute und Böse*. Erstastet hat Qoheleth diese dünne Stelle wohl, aber den Durchstoß hat er nicht gewagt; er bleibt innerhalb der bisherigen Diesseitsvergeltungslehre, obwohl sie ihn immer tiefer in das Gewirr unlösbarer Fragen hineindrängt.

Der Wert des Lebens in Frage gestellt. Qoheleth hat nämlich nicht bloß mit dem Geheimnis der göttlichen Gerechtigkeit und der Vergeltung zu ringen, sondern er kommt von diesen Zweifeln aus so weit, daß er seine liebe Not hat, dem Menschenleben überhaupt einen Sinn abzugewinnen. Das ist ja das erste und letzte Wort seiner Darlegungen, der Gedanke, der seinem ganzen Buch

das charakteristische Gepräge gibt: „Eitelkeit über Eitelkeit, alles ist eitel“ (1, 2 und 12, 8). Das heißt: wo man sich im Menschenleben umsieht und wo man etwas Schönes, Gutes, wahres Glück zu erblicken glaubt, überall sieht man sich schließlich bitter enttäuscht.

Qoheleth versucht es zunächst mit Wissen und Weisheit und will von dieser Seite her dem Leben Sinn und Zweck abgewinnen (1, 12—18). Große Enttäuschung! Das Weisheitsstreben ist nur „Haschen nach Wind“, denn hinter die Geheimnisse des Lebens führt es auch nicht. Außerdem überzeugt man sich bei diesem Weisheitsstreben erst recht vom Jammer des Erdenlebens. „Denn wo viel Weisheit ist, da ist viel Kummer. Mehrt sich das Wissen, so mehrt sich das Leid (1, 18). Und so groß auch der Vorzug der Weisheit vor der Torheit ist — sie verhalten sich ja wie Licht und Finsternis (2, 13) — so trifft doch beide, den Weisen und den Toren, ein Geschick, der Tod und hinter ihm die trostlose Sheol. Wie kann der Weise seiner Weisheit froh werden, wenn er drüben dennoch dem nächstbesten Toren gleich ist (2, 15—17).

Nun verlegt sich Qoheleth auf *das von der Vernunft gezügelte Genußleben* (2, 1—11): Er schafft sich nach Art morgenländischer Herrscher mit ungeheurem Aufwand ein irdisches Paradies, so wie es wiederholt in Tausend und eine Nacht geschildert wird, in welchem für jedes erdenkliche Vergnügen vorgesorgt ist. Eine Zeitlang freut er sich darüber, aber auch hier erlebt er wieder die gleiche Enttäuschung: all das hat keinen Wert: „Und ich prüfe alle meine Werke, die meine Hände geschaffen, und auch die Mühe, die ich darauf verwendet, sie zu schaffen. Und siehe: alles war eitel (nichts als Enttäuschung) und ein Haschen nach Wind. Nichts kommt dabei heraus unter der Sonne“ (2, 11). Und außerdem wartet der Tod auf ihn, der ihm diese ganze Herrlichkeit raubt, und ein unfähiger Erbe wird nach ihm vielleicht alles auf die törichteste Weise verwüsten, was er durch harte und weise Arbeit unter der Sonne erworben hat (2, 19).

Qoheleth ist nach allen vergeblichen Versuchen, den wahren Wert des Lebens zu entdecken, so enttäuscht, daß er auch das haßt, was er früher als sein Glück betrachtet hatte: seinen reichen Besitz und die Mühe, die er für ihn aufgewendet (2, 10), ja er beginnt überhaupt das Leben zu hassen. Das sagt er 2, 17 und 18: „Da faßte ich Haß wider das Leben. Widerwärtig erschien mir das Tun, das sich abspielt unter der Sonne. Denn das ist alles Enttäuschung und Haschen nach Wind. Verhaßt war mir all mein Mühen, womit ich mich unter der Sonne geplagt . . .“

Auf der Flucht vor dem Problem. Qoheleth vermag also tatsächlich dem Menschenleben keinen befriedigenden Sinn abzugewinnen, weil er die Rätsel, die es ihm aufgibt, ohne Ausblick

auf die Ewigkeit nicht deuten kann. Fest steht bei ihm: 1. Es gibt einen Gott; 2. dieser Gott ist in allem gerecht; 3. im Menschenleben gibt es Ungerechtigkeiten und Ungereimtheiten, die der Gerechtigkeit und Weisheit Gottes zu widersprechen scheinen. Wie sich diese Ungerechtigkeiten und Ungereimtheiten mit der Gerechtigkeit und Weisheit Gottes in Einklang bringen lassen, das zu ergründen ist nach seiner Ansicht dem Menschen unmöglich. Das sagt er 8, 16. 17: „So oft ich meinen Sinn darauf richtete, zur Erkenntnis der Weisheit zu kommen und das Treiben zu betrachten, das sich abspielt auf der Erde . . . da sah ich, was für Gottes sämtliches Wirken gilt: kein Mensch kann das Walten ergründen, das sich vollzieht unter der Sonne.“ Qoheleth hat hier unter anderem auch die Schwierigkeiten bezüglich des Waltens der *göttlichen Gerechtigkeit* im Auge, wie er kurz vorher 8, 14, sagt: es gibt Gerechte, denen es so geht, als hätten sie gottlos gehandelt, und es gibt Gottlose, denen es geht, als hätten sie gerecht gehandelt. Er fährt dann in Vers 17 fort: „Wie sehr sich auch der Mensch müht, es zu erforschen, er kann es doch nicht ergründen. Und wenn es auch der Weise zu erkennen vermeint, er kann es doch nicht ergründen.“ Er sagt also ausdrücklich, daß alle Antworten auf diese Fragen nur vermeintliche Lösungen sind.

Unlösbaren Fragen in bezug auf das göttliche Walten stehen ja auch wir gegenüber, aber wir wissen, daß wir auf sie in der Ewigkeit Antwort bekommen werden. Diese Hoffnung hat Qoheleth nicht; darum weiß er sich keinen anderen Ausweg; er flieht vor dem Problem, weg von ihm! Sonst kann er seines Lebens niemals froh werden — und drüben hat er ja auch nichts Gutes zu erwarten . . . er flieht — in den Genuß. So sagt er 2, 24: „Es gibt für den Menschen nichts Besseres, als zu essen und zu trinken und sich's wohl sein zu lassen bei seiner Mühe.“ 9, 7—9, fordert er zu diesem Lebensgenuß auf: „Auf, iß in Freude dein Brot! Trink heiteren Sinnes deinen Wein! . . . Alle Zeit seien weiß deine Kleider (Zeichen der Freude). Nie soll deinem Haupte mangeln das Salböl! Genieße das Leben mit dem Weib, das du liebst, alle Tage deines nichtigen Lebens, das dir Gott unter der Sonne gewährt. Dies ist ja dein Anteil am Leben in all deinen nichtigen Lebenstagen und an der Mühe, mit der du dich unter der Sonne plagst.“ Siebenmal läßt Qoheleth die eindringliche Aufforderung zur Freude und zum Genuß ergehen, zuletzt noch einmal 11, 7—10, wo Gaudeamus-igitur-Gedanken auftauchen: Freue dich, solange du jung bist, ehe das beschwerliche Alter und der Tod kommt: „Süß ist das Licht; wohl tut es den Augen, die Sonne zu sehen. Darum, wenn der Mensch viele Jahre durchlebt, so freue er sich in allen! . . . Freue dich, Jüngling, deines

jungen Lebens. Heiter sei dein Sinn in jungen Tagen! Gehe hin, wohin dich dein Herz zieht und deine Augen dich laden!“

Aber nicht im untätigen Genuß sieht Qoheleth sein Heil, sondern in dem, welcher aus der Arbeit erwächst: „Was deine Hand zu tun vermag, das wirke aus eigener Kraft!“ (9, 10 a). Er warnt vor langem Überlegen, wenn es gilt zu arbeiten: „Wer stets nach dem Winde lugt, kommt nie zum Säen, wer stets nach den Wolken schaut, kommt nie zum Ernten“ (11, 4). „Am Morgen säe deinen Samen und bis zum Abend laß deine Hand nicht ruhn!“ (11, 6).

Aber das Wichtigste in seinem Lebensplan ist Qoheleth sein *Verhältnis zu Gott*. Wenn er auch nicht immer von Gott spricht, so merkt man doch, daß er seine Macht und Weisheit hinter allen Dingen sieht. Mitten in das „Gaudeamus“ des 11. Kapitels, mitten zwischen zwei Aufforderungen zur Freude ruft er die Mahnung hinein: „Doch wisse wohl, daß über all dies Gott von dir Rechenschaft fordert!“ (nach dem Zusammenhang im Diesseits). Über das göttliche Gesetz hinaus ein Vergnügen suchen, liegt Qoheleth vollkommen fern. Und wenn er der Freude nachgeht, tut er es umso lieber, weil er weiß, daß dies dem Plane Gottes entspricht. Diesen Gedanken äußert er in seinen Aufforderungen zur Freude wiederholt: „Ich erkannte: Nichts Besseres gibt es für sie (die Menschen), als fröhlich zu sein und sich gütlich zu tun im Leben. Daß einer ißt und trinkt und das Leben genießt bei all seiner Plage, ist auch eine Gabe von Gott.“ Die irdischen Genüsse sind der Anteil des Menschen, sein Lohn für sein Bemühen, eine gottgewollte Entschädigung für die Enttäuschungen des Lebens. So sagt er 3, 22: „So sah ich, daß es nichts Besseres gibt für den Menschen, als sich zu freuen an seinen Werken. Das ist sein Lohn“ (vgl. 5, 17 und 9, 9). Qoheleth hält sich also an unseren beliebten, aber oft mißbrauchten Spruch: „Lustig in Ehren hat Gott gern!“

Im übrigen finde man sich, lehrt Qoheleth, in kluger Ergebung mit den Fügungen Gottes ruhig ab, wenn sie auch oft schmerzlich sind. „Auf Gottes Werk schau hin! Wer kann gerade machen, was er gekrümmt hat? Geht's dir gut, sei guter Dinge, geht's dir schlecht, dann merke dir: das eine wie das andere hat Gott so gefügt . . .“ (7, 13, 14). In dieser Gesinnung soll der Mensch auch die härteste Fügung Gottes, das Alter und den Tod, hinnehmen und der düsteren Sheol entgegenwandern: „Gedenke deines Schöpfers in den Tagen deiner Jugend, ehe die bösen Tage kommen und die Jahre nahen, von denen du sagst: sie gefallen mir nicht! Ehe sich verfinstert die Sonne, das Licht, der Mond und die Sterne und immer wieder die Regenwolken kommen . . . ehe das silberne Seil zerspleißt, die goldene Schale zerspringt, der Krug an der Quelle zerscherbt, in den Brunnen zertrümmert

das Schöpfrad fällt (bildliche Redensarten für Alter und Sterben) und der Staub zur Erde kehrt, wo er war, und der Atem zu Gott zurückkehrt, der ihn verlieh. Enttäuschungen, nur Enttäuschungen, spricht Qoheleth, alles ist Enttäuschung!“

Das Problem drängt zur Lösung. Es ist für die Erforschung der geistigen Entwicklung der Menschheit von großem Wert zu sehen, wie sich ein Mensch sein Leben zurechtzimmert, der wie Qoheleth zwar an einen gerechten Gott glaubt, dem aber die Ungerechtigkeiten und Ungereimtheiten des Menschenlebens innerlich so viel zu schaffen machen, daß er daran beinahe zerbricht, weil ihm der Ausblick in die Ewigkeit fehlt. Qoheleth geht es hier wie Tausenden von heutigen Menschen; sie glauben zwar an das Dasein eines gerechten Gottes und möchten unbedingt daran festhalten, aber sie haben die Ewigkeit derart aus dem Auge verloren, daß ihr Ernst und ihr Trost für sie unwirksam geworden ist. Solche Menschen sind in Gefahr, daß sie auch den Glauben an den gerechten Gott einbüßen, weil die Ungerechtigkeiten des Lebens zu laut gegen diesen Glauben zu sprechen scheinen für den, der keinen Ausblick in die Ewigkeit hat. Auch Qoheleth läßt es sich anmerken. Er fürchtet sich, dieser schwierigen Frage zu unterliegen, und findet keinen anderen Ausweg als die Flucht vor dem Problem. Er hält an der göttlichen Gerechtigkeit fest, obwohl ihm hundertfach Fälle in den Weg treten, die er mit dieser Gerechtigkeit nicht in Einklang zu bringen vermag; er widmet sich der Arbeit und dem Vergnügen und läßt das Nachdenken über diese Dinge beiseite.

Auch der Mensch, welcher an eine ewige Vergeltung glaubt, vermag, wie schon bemerkt, das Walten der göttlichen Gerechtigkeit auf Erden nicht zu durchschauen. Aber für ihn, der drüben die große Klarstellung erwartet, ist diese Unklarheit ein verheißungsvolles Geheimnis, dem er vertrauensvoll entgegenblickt. Für den aber, der eine solche Aussicht auf die Ewigkeit nicht hat, ist diese Ungeklärtheit ein dornenvolles, quälendes Rätsel, das auf die Dauer nicht ungelöst bleiben kann. Die Flucht eines Qoheleth vor diesem Problem ist also nur ein Notausweg. Schließlich muß der Mensch doch wieder zu dieser Frage zurückkehren; nachdem die Gedanken darüber nun einmal soweit gediehen sind, drängt das Problem auf die Lösung hin.

Leute wie ein Qoheleth, der offenbar reich ist, können sich mit dem ungelösten Problem noch eher abfinden. Denn wer es sich im Leben gut gehen lassen kann, dem mag diese Frage theoretisch immerhin schwer zusetzen, aber praktisch tut sie ihm weniger weh. Ein solcher hat ja die Möglichkeit, den Härten des Lebens, die immer wieder Zweifel an der Gerechtigkeit Gottes wachrufen, vielfach aus dem Wege zu gehen. Dadurch wird

selbstverständlich dieses Problem für ihn seine Schärfe und damit auch einen guten Teil seiner Gefährlichkeit für den Glauben an Gott verlieren. Jene Armen aber, die dieses Problem an sich selber tagtäglich in grausamer Wirklichkeit erleben, die eben unter den Ungerechtigkeiten des Menschenlebens schwer zu leiden haben, schreien nach einer Lösung, und sie können in ihrer Verzweiflung die unglücklichste Lösung aufgreifen, die es gibt, und diese ist: wenn es auf der Welt keine Gerechtigkeit gibt, dann gibt es auch keinen gerechten Gott! Das ist die falsche Lösung des Problems, die sich in unserer drangvollen Zeit auf dem angedeuteten Weg ungezählte Tausende zu eigen gemacht haben. Und die gleiche Gefahr droht auch den Bedrückten zur Zeit des Qoheleth. Und sie bedroht zu allen Zeiten zunächst nicht so sehr die, welche, an uralte Denkgewohnheiten gebunden, den ausgetretenen Weg dahingehen, sondern — wie das in der Geschichte eben immer ist — vielmehr die geistig Regeren, die allerdings am Überlieferten festhalten, aber doch auch auftauchende Schwierigkeiten sehen, die gegen die Richtigkeit der übernommenen Lehren zu sprechen scheinen. Sagen wir: die wohl soweit geistig reif sind, daß sie Probleme sehen, die andere nicht sehen, die aber doch nicht reif genug sind, sie auch lösen zu können. *Das ist ja das ungeheure Elend der menschlichen Geistesgeschichte: dieses ewige Herankommen und doch nicht ganz Erreichen und Meistern.*

Das Problem drängt demnach auf die Lösung zu. Sonst droht dem israelitischen Volk und jedem Volk, das sich auf der gleichen geistigen Entwicklungsstufe befindet, der Einbruch des Atheismus, der Nihilismus, das Verzweifeln an Wert und Sinn des Menschenlebens. Von nihilistischen Klängen hallt ja der Qoheleth wider: „Eitelkeit, nichts als Enttäuschung.“ Das ganze Menschenleben hat keinen Sinn! Qoheleth überwindet diese Anwandlungen auf die schon beschriebene Art. Aber nicht jedem ist es gegeben, über diese Klippen hinwegzukommen; die Gefahr der Zerstörung aller Werte ist da. Die israelitische Welt befindet sich also, wie wir aus der im Qoheleth geschilderten Geistesströmung ersehen, an einer entscheidungsvollen Wende, an jener Wende, die den Schwerpunkt des Menschheitsgeschehens vom Diesseits ins Jenseits verlegen soll, zum Durchbruch auf Jesus hin, den Kündler der Jenseitswerte. (Schluß folgt.)
