

Ludger Schwienhorst-Schönberger

## „Für alles gibt es eine Stunde“ (Koh 3,1)

### Das Verständnis der Zeit im Alten Testament

◆ Auch wenn der heutige Mensch ‚Zeit‘ vielleicht in vieler Hinsicht anders erfährt als der biblische, so tut es dennoch gut, sich den Grundeinsichten der Alten zu diesem Thema zu stellen. Wesentlich ist dabei, so der Verfasser des folgenden Beitrags, dass ‚Zeit‘ nicht nur einen Anfang hat (Gen 1) und linear verläuft, sondern dass es auch einen Kreislauf der Zeiten gibt, der das Leben strukturiert (Koh 3). Wie wichtig nun ein Zusammendenken der beiden Momente der Zeit für ein tieferes, vor allem religiöses Verständnis des Kosmos und des individuellen Lebens ist, ergibt sich aus der sensiblen Lektüre der biblischen Texte, die der Autor meisterhaft beherrscht. (Redaktion)

Augustins berühmtes Wort „Quid est ergo ‚tempus‘ – Was ist also ‚Zeit‘? Wenn mich niemand danach fragt, weiß ich es; will ich einem Fragenden es erklären, weiß ich es nicht“<sup>1</sup>, entzündet sich an der Auslegung des ersten Wortes der Heiligen Schrift: „In principio – im Anfang – *b'resít* ...“ (Gen 1,1). Für Augustinus wie für die christliche Tradition überhaupt bilden Altes und Neues Testament eine Einheit, die Einheit der Schrift (unitas scripturae). Im ersten Wort klingt bereits alles mit an. Mit der Methode intertextueller Verknüpfung gelangt er zu folgender Deutung: In Psalm 104(103),24 liest er, dass Gott alles „in Weisheit“ erschaffen hat: „Quam magnifica sunt opera tua, domine, omnia *in sapientia* fecisti! – Wie wunderbar sind deine Werke, Herr, alles hast du *in Weisheit* erschaffen!“ Aus 1 Kor 1,24 weiß Augustinus aber Christus als Gottes Kraft und Gottes Weisheit. Also hat Gott im Anfang, das heißt: in seinem Sohn, in seiner Kraft

und Weisheit Himmel und Erde erschaffen: „In‘ diesem ‚Anfang‘, o Gott, hast du ‚Himmel und Erde erschaffen‘: in deinem Wort, in deinem Sohn, in deiner ‚Kraft‘, in deiner ‚Weisheit‘, in deiner ‚Wahrheit‘, auf unfassliche Weise sprechend und auf unfassliche Weise erschaffend. Wer kann es begreifen, wer erzählen?“<sup>2</sup>

Auch wenn Augustins Auslegung nicht dem entspricht, was wir die Ursprungsbedeutung des Textes nennen, so hat er doch den Kern des biblischen Zeitverständnisses erfasst. Nach biblischem Verständnis sind Zeit und Ewigkeit nicht voneinander zu trennen. Zeit gründet in der Ewigkeit, in Gott. Wer der Zeit auf den Grund geht, wird auf Gott und Ewigkeit verwiesen. Dies gilt sowohl im Rückblick auf den Ursprung der Zeit als auch im Ausblick auf die Vollendung der Zeit. Es gilt sowohl für die „Zeit der Welt“ als auch für die Lebenszeit eines jeden Menschen. Vor allem aber gilt es für die Qualität der Zeit. Ihnen

<sup>1</sup> Confessiones 11,17.

<sup>2</sup> Confessiones 11,11.

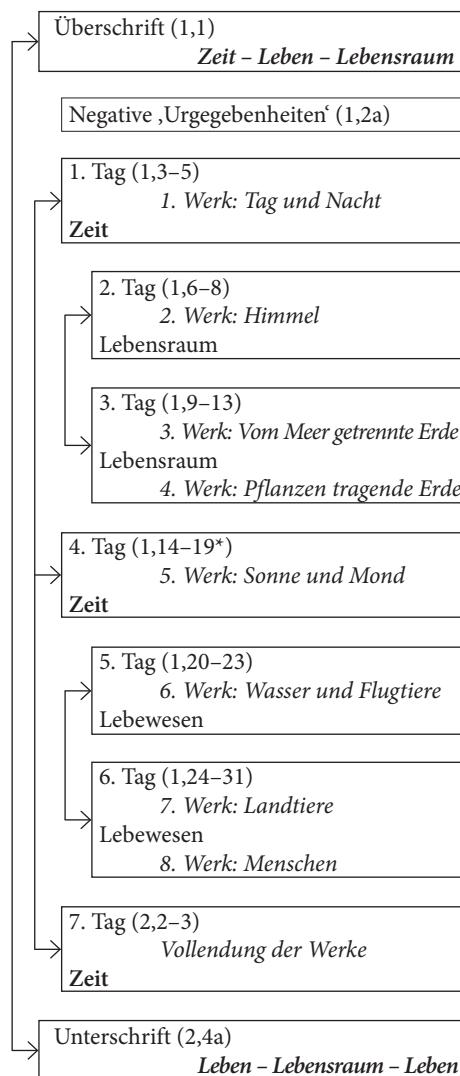
Wert gewinnt die Zeit für den Menschen dadurch, dass in ihr Gottes Gegenwart vernehmbar wird: „Denn ein einziger Tag in den Vorhöfen deines Heiligtums ist besser als tausend [Tage], die ich selbst erwählt hätte“ (Ps 84,11). Man kann die Aussage des Psalmisten als die biblische Fassung des Wortes des römischen Philosophen und Stoikers Seneca lesen: „Non quam diu, sed quam bene vixeris, refert. – Nicht wie lange, sondern wie gut du gelebt hast, das zählt“<sup>3</sup> – wobei allerdings hinzuzufügen ist, dass das „bene“ nach biblischem Verständnis von Gott her zu verstehen ist. Daraus folgt im Umkehrschluss, dass eine Zeiterfahrung, die sich von Gott, ihrem Ursprung und Ziel, löst, Menschen in die Sinnlosigkeit führt. Die weisheitliche Tradition spricht in diesem Zusammenhang vom Glück: „Wenn jemand zweimal tausend Jahre gelebt, aber das Glück nicht geschaut hätte – geht nicht jeder zu ein und demselben Ort?“ (Koh 6,6).

## Ursprung der Zeit

Vom Ursprung der Zeit erzählt vor allem die biblische Schöpfungserzählung. Sie tut es in sehr anschaulicher Form, und zwar so, dass sie die Erschaffung jener „Größen“ schildert, anhand derer sich die Menschen zeitlicher Abläufe vergewissern und mit deren Hilfe sie zeitliche Setzungen vornehmen.

Welch besondere Bedeutung der Zeit in der Schöpfung zukommt, wird schon an der *Struktur* des biblischen Schöpfungsberichts deutlich (Gen 1,1–2,4a). Wie ein

Rahmen legt sich das Thema Zeit um das Sechstagewerk:<sup>4</sup>



Der erste, vierte und siebte Tag werden durch das Thema Zeit als der grundlegenden Ordnungskategorie von Leben

<sup>3</sup> Seneca, Epistulae Morales 77,20: „Wie im Theaterstück, so kommt es auch im Leben nicht darauf an, wie lange, sondern wie gut es gestaltet ist.“

<sup>4</sup> Das Strukturschema stammt aus E. Zenger, Gottes Bogen in den Wolken. Untersuchungen zu Komposition und Theologie der priesterlichen Urgeschichte (SBS 112), Stuttgart 1983, <sup>2</sup>1987, 200.

zusammengehalten. Sie legen sich wie ein Rahmen um die übrigen Schöpfungswerke. Mit der Erschaffung des Lichtes am *ersten Tag* wird die uranfängliche chaotische Finsternis zurückgedrängt und die immer wiederkehrende Abfolge von Tag und Nacht hervorgebracht (Gen 1,3–5). Mit der Erschaffung von großer (Sonne) und kleiner Leuchte (Mond) am *vierten Tag* wird die in der Abfolge von Tag und Nacht dahinfließende Zeit strukturiert: in diezählbare Folge von Tagen, Monaten und Jahren und die aus dem kontinuierlichen Jahresablauf herausgehobenen Feste (Gen 1,14–19). Mit diesen beiden Werken sind die elementaren Rhythmen der *Naturzeit* geschaffen: Tag-Nacht-Rhythmus, Sonnenjahr, Mondjahr, Planetenzyklus. Ein besonderes Kennzeichen des biblischen Schöpfungsberichtes ist, dass auch die für Israel grundlegende Struktur der *sozialen Zeit* in der Schöpfungsordnung verankert wird: Mit der Vollendung der Werke, dem Aufhören (*šabbat*) der Arbeit und der Segnung und Heiligung des *siebten Tages* schafft Gott die an keiner Naturordnung abzulösende Abfolge von sechs Tagen Arbeit und einem Tag der Arbeitsunterbrechung (Sabbat). Durch Einstiftung des Sabbats in die Schöpfung werden in gewisser Weise Naturzeit und soziale Zeit aufeinander bezogen. Hier scheint sich die Erfahrung auszusprechen, dass die Zeit des Menschen nicht völlig losgelöst von der Zeit der Natur gelebt und gedacht werden kann. Im Rhythmus von Arbeit und Ruhe partizipiert der Mensch am Schöpfungshandeln Gottes. Im biblischen Schöpfungsbericht werden die elementaren Formen der Naturzeit und der sozialen Zeit zyklisch gedacht. Sie stellen die grundlegende Ordnung der Schöpfung dar, in die der Mensch hineingestellt und

die zu bewahren er als Bild Gottes befähigt und beauftragt wird (Gen 1,26–31).

Der biblische Mensch war den immer wiederkehrenden Rhythmen der Natur in unvergleichlich stärkerer Weise ausgesetzt als der moderne Mensch. Die soziale Zeit und die Naturzeit waren aufeinander abgestimmt, und auch das innere Zeitempfinden dürfte in starkem Maße *zyklisch* strukturiert gewesen sein: „So lange die Erde besteht, sollen nicht aufhören Aussaat und Ernte, Kälte und Hitze, Sommer und Winter, Tag und Nacht“ (Gen 8,22). Doch zu einer *ausschließlich mythisch-zyklischen* Zeitvorstellung wie im Alten Ägypten<sup>5</sup> kam es in Israel nicht. Soziale und klimatische Verhältnisse dürften eine Rolle gespielt haben. Die Naturverhältnisse in Israel waren weitaus unberechenbarer als in Ägypten. Das Nichtvorhersehbare gewinnt so an Bedeutung. Damit ist die Voraussetzung für ein lineares Zeitverständnis gegeben. Allerdings entsteht ein solches nicht von Natur aus, sondern durch soziale Konstruktion. Erst dadurch, dass das Außergewöhnliche nicht eliminiert, sondern im Bewusstsein der Gesellschaft thematisiert und erinnert wird, ist der Grundstein für ein lineares Zeitverständnis gelegt.

## Vollendung der Zeit

Der Kern des *linearen Zeitverständnisses* in Israel dürfte mit jener Erfahrung zusammenhängen, die unter dem Namen „*Exodus*“ überliefert ist. In der Bestimmung seiner Identität bezieht sich Israel auf ein Ereignis der *Vergangenheit*: Israel ist das Volk, das JHWH aus der Knechtschaft Ägyptens befreit hat. An die Stelle der mit dem zyklischen Zeitverständnis verbundenen Er-

<sup>5</sup> Vgl. J. Assmann, Ägypten. Eine Sinngeschichte, Darmstadt 1996, 25–31.

neuerung tritt die das lineare Zeitverständnis konstituierende *Erinnerung*. Erinnerung heißt, dass das Vergangene *vergegenwärtigt* wird und auf diese Weise *wirkt*. Aus der Erinnerung erwächst der Maßstab für die Deutung der *Gegenwart* und die damit verbundene Erwartung der *Zukunft*.

Es waren vor allem die *Propheten*, welche die Zukunft hinsichtlich der von ihnen gedeuteten Gegenwart zur Sprache brachten: Lebte Israel die mit seiner Gotteserfahrung verbundene sittliche Verpflichtung, konnte es eine heilvolle Zukunft erwarten. Verweigerte es sich diesem Anspruch, wurden die Propheten – oft wider Willen – zu Künstern des Unheils.

Anhand des *Jesajabuches* sei dieser Zusammenhang verdeutlicht. In zwei Ouvertüren (1,2–2,5 und 2,6–4,6) wird eine zeitliche Bewegung beschrieben, die von der Gottesferne zur Gottesnähe, zur Gottesgemeinschaft führt.<sup>6</sup> Diese Bewegung vollzieht sich zunächst in Israel, näherhin in Jerusalem, weitet sich aber dann auf die gesamte Völkerwelt aus. In der ersten Ouvertüre (Jes 1,2–2,5) sind die Etappen dieses Weges folgende: Es beginnt mit der Anklage des Volkes: „Sie haben den Herrn verlassen, den Heiligen Israels haben sie verschmäht und ihm den Rücken gekehrt“ (Jes 1,4). Der Prophet beklagt die Folgen der Sünde („Der ganze Kopf ist wund, das ganze Herz ist krank“, Jes 1,5) und führt näherhin aus, worin sich die eingangs beklagte Gottvergessenheit zeigt: In einem falschen Gottesdienst, einem Gottesdienst, der schweres sittliches Fehlverhalten zu verschleiern sucht: „Wenn ihr auch noch so viel betet, ich höre es nicht. Eure Hän-

de sind voller Blut“ (Jes 1,15). Doch dabei soll es nicht bleiben. Gott kündigt ein Reiningungsgericht über Jerusalem an („Deine Schlacken will ich mit Lauge ausschmelzen“, Jes 1,25), so dass die Stadt wieder zur „Burg der Gerechtigkeit“ (Jes 1,26) wird. Jetzt wird auch die Welt der Völker in diese Bewegung hineingezogen. Die Völker führen untereinander Krieg. Nun gibt es aber eine Stadt, die ganz aus der Weisung Gottes lebt. Die Völker hören davon und machen sich auf den Weg. „Sie sagen: Kommt, wir ziehen hinauf zum Berg des Herrn, zum Haus des Gottes Jakobs“ (Jes 2,3). Von dort erwarten sie Weisung und Schlichtung ihrer Streitigkeiten. „Dann schmieden sie Pflugscharen aus ihren Schwertern und Winzermesser aus ihren Lanzen. Man zieht nicht mehr das Schwert, Volk gegen Volk, und übt nicht mehr für den Krieg“ (Jes 2,4). Das hier von Jesaja in einer Vision „gehörte Wort“ (Jes 2,1) beschreibt ein Geschehen „am Ende der Tage“ – so übersetzt die Einheitsübersetzung. Das hebräische *b'āharīt hajjāmīm* könnte auch etwas offener mit „in künftigen Tagen“ übersetzt werden. Die Frage, ob es sich hierbei um ein diesseitiges oder jenseitiges, ein innerweltliches oder außerweltliches, ein zeitliches oder endzeitliches Geschehen handelt, ist schwer zu entscheiden. Wahrscheinlich wird die genannte Alternative bei dem hier beschriebenen Geschehen unterlaufen.<sup>7</sup> Verwandelt wird die Welt, sie wird zu einer anderen. Verwandelt aber wird diese Welt und keine andere. Die Weltzeit findet ihre Vollendung.

Die hier anhand der ersten Ouvertüre des Jesajabuches beschriebene Struktur des

<sup>6</sup> Vgl. W.A.M. Beuken, Jesaja (Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament), Freiburg 2003, 60–129.

<sup>7</sup> Vgl. L. Schwienhorst-Schönberger, Zion – Ort der Tora. Überlegungen zu Mi 4,1–5, in: F. Hahn/F.-L. Hossfeld/H. Jorissen/A. Neuwirth (Hg.), Zion – Ort der Begegnung. FS Laurentius Klein (BBB 90), Bodenheim 1993, 107–125.

linearen Zeitverständnisses in Israel prägt durchgehend die prophetische Verkündigung. Sie zeigt sich auch in größeren, mehrere Texteinheiten übergreifenden Zusammenhängen des Jesajabuches. So lässt sich beispielsweise die sogenannte Jesaja-Apokalypse (Jes 24–27) als Ziel einer Bewegung verstehen, die über die Reinigung des Zion (Jes 1–12) und die Reinigung der Völkerwelt (Jes 13–23) zum eschatologischen Festmahl Gottes mit den Gerechten aus Israel *und* den Völkern führt: „Der Herr der Heere wird auf diesem Berg für alle Völker ein Festmahl geben mit feinsten Speisen, ein Gelage mit erlesenen Weinen ... Er zerreißt auf diesem Berg die Hülle, die alle Nationen verhüllt, und die Decke, die alle Völker bedeckt. Er beseitigt den Tod für immer. Gott, der Herr, wischt die Tränen ab von jedem Gesicht“ (Jes 25,6–8).

So ist das lineare Zeitverständnis, wie es sich im Alten Testament herausgebildet hat, kein blinder Wurf nach vorn, keine Hetze nach einer imaginären Zukunft. Erst wo es sich von seiner religiösen Einbettung löst, wird es zu einer naiven Fortschrittsideologie, die ins Leere führt. Der neuzeitliche Fortschrittoptimismus, der allerdings immer wieder von depressiven Stimmungen auf den Boden der Realität herunter gedrückt wird, kann als eine säkularisierte, das heißt: eine ihrer göttlichen Herkunft und Zukunft entkleidete lineare Zeitauffassung verstanden werden.<sup>8</sup> Aus *biblischer* Sicht kann Fortschrittoptimismus hingegen begriffen werden als Hoffnung, dass die jedem einzelnen Menschen wie der Menschheit insgesamt eröffnete Möglichkeit, auf Gott hin „fortzuschreiten“, Wirklichkeit wird. Allerdings kennt die biblische Tradition auch den Preis, der hierbei zu zahlen ist: „Die stolzen Men-

schen müssen sich ducken, die hochmütigen Männer sich beugen, der Herr allein ist erhaben an jenem Tag“ (Jes 2,17).

## Des Menschen Zeit

Dass auch der Mensch in seinem individuellen Sein in die Zeit eingebunden ist, wird innerhalb des Alten Testaments vor allem im Buch Kohelet zur Sprache gebracht und durchdacht. Am deutlichsten geschieht dies im sogenannten Gedicht über die Zeit (Koh 3,1–9), wohl einem der bekanntesten Texte des Alten Testaments:

- 1a Für alles gibt es eine Stunde,
- 1b und eine Zeit gibt es für alles Geschehen unter dem Himmel:
- 2a eine Zeit zum Gebären und eine Zeit zum Sterben,
- 2b eine Zeit zum Pflanzen und eine Zeit zum Ausreißen des Gepflanzten,
- 3a eine Zeit zum Töten und eine Zeit zum Heilen,
- 3b eine Zeit zum Einreißen und eine Zeit zum Aufbauen,
- 4a eine Zeit zum Weinen und eine Zeit zum Lachen,
- 4b eine Zeit des Klagens und eine Zeit des Tanzens,
- 5a eine Zeit zum Wegwerfen von Steinen und eine Zeit des Sammelns von Steinen,
- 5b eine Zeit zum Umarmen und eine Zeit, sich des Umarmens zu enthalten,
- 6a eine Zeit zum Suchen und eine Zeit zum Verlieren,
- 6b eine Zeit zum Aufbewahren und eine Zeit zum Wegwerfen,
- 7a eine Zeit zum Zerreißen und eine Zeit zum Zusammennähen,
- 7b eine Zeit zum Schweigen und eine Zeit zum Reden,
- 8a eine Zeit zum Lieben und eine Zeit zum Hassen,
- 8b eine Zeit des Krieges und eine Zeit des Friedens.
- 9 Welchen Gewinn hat der, der etwas tut, bei dem, womit er sich abmüht?

<sup>8</sup> Vgl. K. Löwith, Weltgeschichte und Heilsgeschehen. Die theologischen Voraussetzungen der Geschichtsphilosophie, 1949, Stuttgart 1953, <sup>8</sup>1990.

Das Gedicht zählt sieben Strophen. Jede Strophe besteht aus zwei Kola mit insgesamt vier Aufzählungen. Damit ergeben sich  $7 \times 4 = 28$  Aufzählungen. Die Sieben als Zahl der Ganzheit und die Vier als Zahl der Himmelsrichtungen werden miteinander in Beziehung gesetzt, so dass sich folgende Deutung nahe legt: Die 28 im Gedicht aufgezählten Ereignisse beziehungsweise Handlungen repräsentieren eine sich in alle vier Himmelsrichtungen erstreckende Totalität.

Losgelöst von seinem Kontext ist die Bedeutung des Gedichts in hohem Maße vieldeutig. Sein motivgeschichtlicher Hintergrund ist die weisheitliche Lehre von der rechten Zeit. Ihr zufolge gibt es eine Ordnung in der Welt, nach der alles, was geschieht, in einer „zukommenden Zeit“ geschieht. Diese Einsicht ist zunächst der Natur abgeschaut: Ein Baum bringt Frucht zu „seiner Zeit“ (Ps 1,3), „der Storch am Himmel kennt seine Zeit, Turteltaube, Schwalbe und Drossel halten die Zeit ihrer Rückkehr ein“ (Jer 8,7), die Steinböcke haben ihre Wurfzeit (Ijob 39,1), Garben werden eingebracht „zu ihrer Zeit“ (Ijob 5,26; vgl. Ps 104,19.24). Die Weisheit will Anleitung geben, die rechte Zeit zu erkennen und ihr entsprechend zu handeln: „Mein Sohn, achte auf die rechte Zeit!“ (Sir 4,20). Dabei verfolgt sie das Ziel, auf die Bedingungen der *Möglichkeit* gelingenden Handelns zu verweisen.

Auch Koh 3,1–9 ist nicht weit davon entfernt. Der Mensch ist eingebunden in eine ihm vorgegebene Ordnung der Zeit (vgl. Gen 1; 8,22). Er ist weder ihr Sklave noch ihr Herr. Im größeren Zusammenhang des Koheletbuchs aber, im Zusammenhang mit der das Gedicht abschließenden rhetorischen Frage „Welchen Gewinn hat der, der etwas tut, bei dem, womit er sich abmüht?“ rückt das Gedicht über die Zeit die *Grenzen menschlicher Handlungs-*

*möglichkeiten* in den Blick. Der Mensch hat einen Handlungsspielraum, aber dieser ist begrenzt. So blickt das Gedicht kritisch auf „das Reich der unbegrenzten Möglichkeiten“ zurück, das sich König Kohelet aufgebaut hatte, das aber dem „Ansturm der Realität“ nicht standhalten konnte. Auch der König ist nicht Herr der Zeit. Auch ihm sind, wie jedem Menschen, Zeiten gegeben, über die er nicht wie ein absoluter Souverän verfügen kann. Damit ist aber nicht gesagt, dass die dem Menschen zukommenden Zeiten, die „guten“ wie die „bösen“, sinnlos sind. In 3,11a „das alles hat er schön gemacht zu seiner Zeit“ wird ein derartiges Verständnis zurückgewiesen. Widersinnig sind sie nur für den, der ihnen nicht entsprechen will, der sich als königlicher „Herr der Zeit“ aufspielt und am Ende doch erkennen muss, dass auch er den Gesetzen der Zeit unterliegt. Ging es König Kohelet um das Reich der unbegrenzten Möglichkeiten, das sich freilich als illusorisch erwies, so geht es nun um die *begrenzten Möglichkeiten des Menschseins*.

Dies sei anhand des ersten Verses erläutert, „... eine Zeit zum Gebären und eine Zeit zum Sterben ...“ (Vers 2a). Den Zeitpunkt der Geburt bestimmt nach antikem Verständnis die Gebärende nicht selbst. Plötzlich und unabwendbar kommen die Wehen über eine schwangere Frau (vgl. Gen 35,16–20; Jes 13,6–8; 21,3; 26,17; Jer 6,24; 22,23; Jer 50,43; Ps 48,7). Gebären ist ein „Tun“, über das die Gebärende nicht vollständig verfügen kann. Der Aspekt der Unverfügbarkeit tritt noch ungleich stärker hervor, wenn das hebräische Wort *jalad* hier passivische Bedeutung hat. Der passivische Aspekt legt sich aufgrund der Parallelen zu „sterben“ nahe. Damit wären der Beginn und das Ende des menschlichen Lebens bezeichnet: das Geborenwerden, das niemand bestimmen kann, und das

Sterben, dem niemand entkommen kann. So beginnt die Aufzählung mit Anfang und Ende des menschlichen Lebens. Beide sind dem Menschen in gewisser Weise entzogen, auch einem König (vgl. Weish 7,1–6; Koh 2,13–17). Es deutet sich an, dass alles Weitere unter diesem Aspekt zu verstehen ist.<sup>9</sup>

Der Mensch, auch ein König, kann sich und seine Welt auf Dauer nicht einfach hin „autonom“, losgelöst von allen Bezügen der Schöpfung, schaffen. Zwar mag dies vorübergehend gelingen und es mag der Eindruck entstehen, als sei dies möglich. Doch über kurz oder lang stößt der Mensch an Grenzen, letztlich an die Grenzen seines Lebens. So bleibt ihm, wenn er alles genau bedenkt, im Grunde keine andere Möglichkeit, als sich und seine Welt als ein durch die Zeit bestimmtes Sein anzunehmen.

Das Gedicht über die Zeit wird in unserem Kulturkreis gerne bei der Fei-

er lebensgeschichtlicher Einschnitte, wie Hochzeit, Taufe und Begräbnis, aber auch beim Jahreswechsel rezitiert. Bei diesen Feiern richtet sich der Blick der Teilnehmer einerseits zurück in die Vergangenheit, andererseits nach vorn in eine noch offene und ungewisse Zukunft. Im Blick auf die Vergangenheit ruft das Gedicht gute und böse Zeiten in Erinnerung. Jeder Erwachsene hat einige der hier genannten Zeiten erlebt. Dadurch, dass diesen Erfahrungen, den guten wie den bösen, eine eigene Zeit zugesprochen wird, entsteht so etwas wie eine nachträgliche Sinngebung. Sie wird durch die „vollkommene“ Form des Gedichts unterstützt. Im Rückblick und aus der Distanz heraus bekommt das scheinbar Widersinnige doch noch einen Sinn. Dieser erschließt sich aber erst, wenn in der Rezitation des Gedichtes eine Wirklichkeit berührt wird, die die im Gedicht aufgezählten Zeiten, die guten wie die bösen, transzendiert. Erst von dort her ist das, was hier die Sinngebung des scheinbar Sinnwidrigen genannt wird, überhaupt denkbar. Es ist also keine Sinngebung gemeint, die sich der Mensch selbst gibt, sondern ein Sinn, der sich ihm von woanders her erschließt. Diesem „Von-woandersher“, das im Gedicht anklingt und das die genannten Zeiten umfängt, war Kohelet in der unmittelbar vorangehenden Texteinheit 2,24–26 begegnet, und er wird es in der unmittelbar folgenden Texteinheit erneut nennen und weiter bedenken: Gott. „Er hat das alles schön gemacht zu seiner Zeit und ihnen [scil. den Menschen] die Ewigkeit ins Herz gegeben“ (3,11). *Sinngebung des scheinbar Sinnwidrigen und Grenzen menschlicher Handlungsmöglichkeiten* sind die Aspekte, unter denen das Gedicht über die Zeit im Kontext des Koheletbuches

#### Weiterführende Literatur:

- Jan Assmann*, Ägypten. Eine Sinngeschichte, Darmstadt 1996.
- Augustinus*, *Confessiones* – Bekenntnisse. Lateinisch und Deutsch. Übersetzt von Joseph Bernhart, München 1955.
- Willem A. M. Beuken*, Jesaja (HThK-AT), Freiburg 2003.
- Karl Löwith*, Weltgeschichte und Heils geschehen. Die theologischen Voraussetzungen der Geschichtsphilosophie, 1949, Stuttgart: Kohlhammer <sup>8</sup>1953.
- Ludger Schwienhorst-Schönberger*, Kohelet (HThK-AT), Freiburg 2004.
- Erich Zenger*, Gottes Bogen in den Wolken. Untersuchungen zu Komposition und Theologie der priesterlichen Urgeschichte (SBS 112), Stuttgart 1983, <sup>2</sup>1987.

<sup>9</sup> Siehe dazu ausführlich *L. Schwienhorst-Schönberger*, Kohelet (Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament), Freiburg 2004, 250–256.

zu lesen ist. Das Gedicht bildet somit die Grundlage des *Carpe-diem*-Motivs, des Aufrufs, den jeweils rechten Augenblick zu ergreifen. Weil der Mensch über sein Leben als Ganzes nicht verfügen kann, wird die Frage nach dem Gewinn, die das Gedicht über die Zeit beschließt (3,9), verneint. Die im Gedicht aufgezählten Zeiten zielen letztlich auf die Zeit des menschlichen Lebens überhaupt.

Hatte König Kohelet krampfhaft versucht, der fliehenden Zeit zu entkommen und sich und seinem Werk Dauer zu verschaffen, so weist er nun, nachdem ihm die Unmöglichkeit seines ursprünglichen Vorhabens bewusst geworden ist, mit dem Gedicht über die Zeit einen Weg in die *Erfahrung und Annahme der Gegenwart*. Die Gegenwart anzunehmen – dazu ruft Kohelet seine Schüler auf (9,10a). Eine solche Erfahrung von Gegenwart aber röhrt an die Ewigkeit. In der unmittelbar folgenden Texteinheit (3,10–15), in der sich alles bisher Gesagte sammelt, ist dann auch von Gott und Ewigkeit die Rede. Im Gedicht allerdings wird Gott noch nicht genannt, und doch ist er auch hier unausgesprochen da als der Ewige, aus dem alle Zeit fließt und von dem alle Zeit auf den Menschen zukommt.

## Zusammenfassung und Ausblick

Dem *linearen Zeitverständnis* drohen vor allem zwei Gefahren. Die eine besteht darin, dass die religiöse Ursprungserfahrung vergessen, dass die Rückbindung (re-ligio) nicht mehr vollzogen wird: Der Mensch erwartet eine Zukunft, hat aber denjenigen vergessen, der sie verheißen hat (vgl. Dtn

32,18–20; Hos 13,5–9). Die Zukunftserwartung wird grund-los. Wer dieser Gefahr verfällt, reagiert nicht selten durch Überkompensation: Die Zukunftserwartungen wachsen ins Maßlose. Eine zweite Gefahr des linearen Zeitverständnisses besteht darin, dass der Bezug zum zyklischen Zeitverständnis gänzlich verloren geht. Möglicherweise wendet sich Kohelet gegen eine solche Gefahr, wenn er im „Gedicht über den Kosmos“ (Koh 1,4–10) die elementaren Rhythmen der Natur beschreibt und zu der provokativen Aussage gelangt: „Es gibt nichts Neues unter der Sonne“ (Koh 1,9).<sup>10</sup>

Der Mensch ist und bleibt Sohn und Tochter der Erde. Er ist vom Erdboden genommen (Gen 2,7) und elementar eingebunden in die Rhythmen der Natur. Diesen Ursprung hat er mit den Tieren gemeinsam. Auch die Tiere sind aus Erde geformt (Gen 2,19). Doch beim Menschen kommt noch etwas hinzu: „JHWH-Gott blies in seine Nase Lebensatem“ (Gen 2,7). So ist der Mensch doppelten Ursprungs: Er stammt von unten und von oben, von der Erde und vom Himmel. Er lebt in einer Spannungseinheit, und er verfehlt den Sinn seiner Existenz, wenn er sie zugunsten eines der beiden Pole aufzulösen sucht. Der Materialismus und eine vulgäre Form des Hedonismus reduzieren den Menschen auf seine Erdhaftigkeit, der Spiritualismus will ihr gänzlich entkommen und verfällt ihr gerade so. „Der Mensch ist weder Engel noch Tier. Das Unglück kommt: Wenn jemand den Engel spielt, wird er zum Tier“ (Blaise Pascal, *Pensées*, Nr. 358).

Dies gilt auch für das Zeitverständnis. Man könnte das zyklische Zeitverständnis auf die Erdhaftigkeit des Menschen bezie-

<sup>10</sup> Die vieldeutige Aussage kann als Kritik an der prophetischen Ankündigung des Neuen (vgl. Jes 43,18f) verstanden werden. Zu dieser und weiteren Deutungen vgl. ausführlich L. Schwienhorst-Schönberger, Kohelet (s. Anm. 9), 169–177.

hen, das lineare auf seine geistige Finalität. Wer seine Zeit völlig unabhängig von oder gar im Gegensatz zu den elementaren Rhythmen des Körpers und der Natur lebt, wird auf Dauer krank. Die Nacht zum Tag und den Tag zur Nacht zu machen, ist nach biblischem Verständnis ein Kennzeichen des Frevlers (vgl. Ijob 24,13–17; 38,12; Ps 104,19–23).

So wird man dem biblischen Zeitverständnis nur gerecht, wenn man beide Aspekte berücksichtigt: den zyklischen und den linearen. Bildlich gesprochen: den Kreis und den Pfeil. Wollte man beide miteinander verbinden, so bekäme man eine Spirale. Sie scheint ein angemessenes Bild für das biblische Zeitverständnis zu sein.

Ein in dieser Form *integratives Zeitverständnis* dürfte dem eingangs angeführten *Schöpfungsbericht* zugrunde liegen. Bereits der erste Satz der Bibel verbindet Schöpfung und Geschichte: „Im Anfang schuf Gott den Himmel und die Erde.“ Das „im Anfang“ bezieht sich nicht auf den Anfang des Schöpferhandelns Gottes, sondern auf den Anfang des Handelns Gottes überhaupt. Damit wird die Schöpfung zum Beginn der Geschichte: Im Anfang von allem, was Gott getan hat, hat er die Welt erschaffen. Gott vollendet die Schöpfung nicht mit der Erschaffung des Menschen, sondern mit der Segnung des siebten Tages. Dieser weist über sich selbst hinaus. Denn der siebte Tag kennt einen Morgen, aber keinen Abend (Gen 2,1–3).

Das *zyklische Zeitverständnis* ist gekennzeichnet durch eine *Semiotisierung des Kosmos*. Der Kosmos ist der primäre Ort von Transzendenzerfahrung. Die Kultur ist kosmozentrisch strukturiert: Der Lauf der Sonne, die Zyklen des Mondes,

der Wechsel von Tag und Nacht, Aussaat und Ernte, Geborenwerden und Sterben – das sind die bedeutungstragenden Elemente des zyklischen Zeitverständnisses. Sie strukturieren in ihrer regelmäßigen Wiederkehr das Leben des Einzelnen und der Gesellschaft.

Das *lineare Zeitverständnis* ist gekennzeichnet durch eine *Semiotisierung der Geschichte*. Einem Ereignis der Vergangenheit wird eine über den Tag hinausreichende Bedeutung zugeschrieben. Sie enthält einen Bedeutungsüberschuss, eine Verheißung, die auf eine Vollendung weist.

In der Bibel wird nun der Kosmos als Schöpfung Gottes verstanden. Der Kosmos ist bereits das Ergebnis eines „göttlichen Handelns“. Insofern sind in der Bibel das zyklische und das lineare Zeitverständnis aufeinander bezogen. Eine biblisch inspirierte Spiritualität sollte darauf bedacht sein, sich für beide Formen der Zeiterfahrung zu öffnen.

**Der Autor:** Ludger Schwienhorst-Schönberger, geb. 1957, ist Professor für Altes Testament an der Universität Passau. Zu seinen Forschungsbereichen gehört einerseits die atl. Weisheitsliteratur – sein hervorragender Kommentar zum Buch Kohelet (HTK-AT), Freiburg 2004, ist die Frucht einer langjährigen Beschäftigung mit diesem Buch. Zum anderen ist es die Frage einer christlichen Hermeneutik und Theologie des Alten Testaments, zu welcher sich der Verfasser in jüngster Zeit öfters geäußert hat; genannt sei der wichtige Aufsatz: „Einheit und Vielfalt. Gibt es eine sinnvolle Suche nach der Mitte des Alten Testaments?“, in: F.-L. Hossfeld (Hg.), *Wieviel Systematik erlaubt die Schrift?* (QD 185), Freiburg 2001, 48–87.