

## Koh 1,2 „alles ist Windhauch“ – universale oder anthropologische Aussage?

*Von Norbert Lohfink, Frankfurt am Main*

Koh 1,2, der erste Satz des Buches, Motto und Rahmenvers zugleich, ist subtil gebaut. Zunächst liegt die ganze Emphase auf dem Prädikat. Also auf *hæbæl*. Der Leser merkt, daß es darauf ankommt: Alles ist nicht etwa schön, wertvoll, bleibend, ewigkeitsträchtig oder wie immer, es ist „Windhauch“. Doch mitten im Satz wird die Emphase verlagert. Das noch nicht genannte Subjekt der *hæbæl*-Aussage wird unverhältnismäßig zurückgehalten. Dadurch steigt die Spannung darauf. Wenn es dann endlich kommt, steht es nicht in Normalposition, hinter dem Prädikat, sondern durch einen Neuansatz des ganzen wird ihm ermöglicht, an der Tonstelle, vor dem Prädikat, zu stehen. Das bedeutet, daß der Satz in einem gewissenmaßen noch eine zweite Aussage enthält. Nicht nur die, daß die Wertung „Windhauch“ gilt, sondern dazu, daß sie nicht von diesem oder jenem gemacht werden muß, sondern von *hakkol*. Also von einem universal zu fassenden Subjektbereich. Doch was meint *hakkol* genau? Das ist hier keineswegs klar, denn es handelt sich um den ersten Satz des Buches.

Die Windhauchaussage ist bei Kohelet geradezu das Leitmotiv des Buches. Das muß nicht lange nachgewiesen werden. Was aber *hakkol*, das Subjekt, angeht, so wird aus den deutschen Übersetzungen ein entscheidendes Faktum kaum ersichtlich: *kol* ist im Hebräischen determiniert. Man vergleiche Luther („Es ist alles ganz eytel“), Menge („Alles ist nichtig“), Buber („Alles ist Dunst“), Zürcher Bibel („Wie ist alles so nichtig“), Hamp-Stenzel („Alles ist Wahn“), Gute Nachricht („Völlig sinnlos ist alles“), Zimmerli und Lauha („alles ist eitel“), Michel („alles ist absurd“). Nur die Einheitsübersetzung schert aus („das ist alles Windhauch“). Nun sind Fragen der Determination bei den deutschen Wörtern „ganz“ und „alles“ nicht so ganz einfach. Aber die meisten Kommentare verlieren kein Wort über die ganze Frage.

Der gelehrte Philospesialist Yehoshua Amir hat in einem Aufsatz, der auf hebräisch schon 1965, auf deutsch 1985 erschien, zu dem *hakkol* von

Koh 1, 2 eine sehr klare These vertreten. Er behauptet eine Spiegelung des griechischen τὸ πᾶν „das (Welt-)All“<sup>1</sup>. Er rechnet damit, daß diese Verstehensmöglichkeit für *hakkol* von den klassischen hebräischen Schriften her schon gegeben war, und verweist auf Jer 10, 16 = 51, 19; Jes 44, 24; 1 Chr 29, 11–19; Ps 103, 19; als Vorstufe nennt er Ps 8, 7f<sup>2</sup>. Der Begriff entwickle sich dort deutlich erkennbar als eine Zusammenfassung des älteren Terminus „Himmel und Erde“. An Einzelstellen bereite sich schon die häufige Gebetsanrede der späteren jüdischen Liturgie vor: <sup>3</sup>*dôn hakkol* „Herr des Weltalls“. Diese Sprachentwicklung nehme Kohelet auf. Neu sei jedoch, daß *hakkol* bei ihm nicht mehr als Objekt einer Aussage über die Allmacht Gottes dient, sondern Subjekt einer Aussage wird, die das „All“ in seinem Wesen untersucht. Hier zeige sich der neue, griechische Hintergrund des Denkens. Seit den Vorsokratikern werden im griechischen Raum Thesen über das Universum formuliert, in denen dieses als τὸ πᾶν oder τὰ πάντα auftritt und Subjekt von Aussagen wird. Traktate können mit solchen Sätzen anfangen, genau wie das Buch Kohelet. Dessen gesamter Satz, mit gleichem Subjekt und Prädikat, findet sich nun wieder in einem Satz des Kynikers Monimos. Von ihm erfahren wir durch Menander, τὸ γὰρ ὑποληφθὲν τῶρον εἶναι πάντ' ἔφη „er habe nämlich gesagt, das, was (als existierend) angenommen wird, sei alles Dunst“<sup>3</sup>. Amir zeigt dann unter Hinweis auf archäologische Funde, inwiefern es durchaus möglich war, daß Kohelet diesen Satz kannte.

Die These, *hakkol* in Koh 1, 2 meine (kosmisch oder sogar schlechthin) „alles“, vertritt Amir natürlich nicht als erster<sup>4</sup>. Sie steht, mit oder ohne Annahme einer griechischen Abhängigkeit, unreflex hinter vielen Ausle-

<sup>1</sup> Y. Amir, Doch ein griechischer Einfluß auf das Buch Kohelet? in: *Ders.*, Studien zum antiken Judentum (Frankfurt 1985) 35–50; urspr. in: *BetM* 10 (1965) 36–42.

<sup>2</sup> Nicht erwähnt wird Ps 145, 9, eine Stelle, die sonst bisweilen in diesem Zusammenhang zitiert wird.

<sup>3</sup> Menander ed. Koerte, Leipzig 21959, Frg. 215, Z. 7. Übersetzung von Amir.

<sup>4</sup> Um einen sehr frühen Zeugen zu nennen: E. F. C. Rosenmüller, *Salomonis regis et sapientis quae perhibentur scripta*, II (Scholia in Vetus Testamentum 9, 2) (Leipzig 1830), 42, übersetzt *hakkol* mit „hoc universum“. Bei ihm sind allerdings im Vergleich zu Späteren zwei Dinge beachtenswert. Einmal hat er die Determination von *kol* registriert und auf eine im Lateinischen mögliche Weise klar zum Ausdruck gebracht. Zum anderen fügt er in seiner anschließenden Paraphrase in genialer Inkonsequenz der falschen auch noch die richtige Deutung hinzu: „quaecumque in hac rerum universitate, quam mundum vocamus, continentur, et quae in illa comparanda et retinenda impenduntur studii et labores, ita sunt fluxa, omnique solido bono vacua, ut nusquam liceat certum figere pedem, summumve bonum assequi“ (42 f).

gungen und Übersetzungen des Buches<sup>5</sup>. Durch sie wird, glaube ich, doch leicht ein Stück der Radikalität der ausgesprochen anthropologischen Orientierung Kohelets verdeckt. Deshalb scheint es mir eine lohnende Aufgabe zu sein, gerade in dieser auf Themen der Anthropologie orientierten Festschrift zu Ehren von Alfons Deissler den Versuch zu wagen, Kohelet vielleicht wieder für die Anthropologie zurückzugewinnen<sup>6</sup>.

Vielleicht zeigt sich bei Amir auch schon eine gewisse Inkonsequenz im Argumentieren, die aber sachbedingt sein könnte. Zuerst versucht er, schon in alttestamentlichen Belegen vor Kohelet für *hakkol* die Bedeutung „das All“ zu sichern, und darauf aufbauend liest er Koh 1, 2 mit dem kosmologisch-philosophischen Auge der Vorsokratiker. Doch dann zieht er das Monimos-Zitat heran, und seine feinfühlig und überzeugende Interpretation der Monimos-Darstellung auf einer Schale aus dem Silberschatz von Boscoreale macht deutlich, daß zumindest die populäre Rezeption des Monimos seinen Satz gerade nicht erkenntnistheoretisch verstand („alle uns als existierend erscheinenden Seienden sind Illusion“), sondern eher lebenspraktisch: Nichts in der Welt ist so, daß man es mit letztem Ernst anstreben müßte, nicht einmal die Lust. Das ist natürlich „anthropologisch“, und sehr nah beim wirklichen Kohelet. Vielleicht hat Monimos, der ja als Kyniker geführt wird, seinen Satz sogar selbst schon so gemeint, und wir lassen uns nur durch die spätantike Deutung des Satzes als erkenntnistheoretische These verwirren. Hat man sich von Amir einmal bis an diesen Punkt führen lassen, dann fragt man sich natürlich, ob es eigentlich nötig war, einen Nachweis zu versuchen, daß *hakkol* schon innerhebräisch zu einem Kosmosbegriff geworden war und daß in Koh 1, 2 eine seit den Vorsokratikern in Griechenland gängige kosmologisch orientierte Aussageweise aufgenommen ist. Diese Aussage-

---

<sup>5</sup> Rainer Braun, der jüngste Vorkämpfer für den Zusammenhang Kohelets mit der griechischen Bildung, macht aus dem *Monimos*-Zitat erstaunlich wenig. Er nennt es schlicht „ein genaues popularphilosophisches Gegenstück“ zu Kohelets *hakkol hæbæl: Ders.*, Kohelet und die frühhellenistische Popularphilosophie (BZAW 130) (Berlin 1983) 46, Anm. 20. Auf den Sinn von *hakkol* geht er nicht ein. Wichtiger scheint mir die in der modernen Auslegung fast durchgängige unreflektierte Auffassung von *hakkol* als „alles = Gesamtheit der Seienden, Welt“. Sie offenbart sich meist sofort bei der Interpretation des Kosmos-Gedichtes Koh 1, 4–11. Dazu vgl. unten in Abschnitt 5.

<sup>6</sup> Die Fragestellung ist in ihrer Bedeutung klar erkannt bei *M. V. Fox*, The Meaning of Hebel for Kohelet, in: JBL 105 (1986) 409–427, speziell 422–425. Der Aufsatz erschien erst, als ich meine Untersuchung schon durchgeführt hatte. Ich freue mich über die Bestätigung, die – trotz einer Reihe von Divergenzen – sowohl meine Fragestellung als auch verschiedenes in meiner Prozedur und bei meinen Ergebnissen durch diese Arbeit erhalten. Eine Diskussion mit der eigentlichen These von *Fox* muß andernorts geschehen.

weise hatte in der Zwischenzeit offenbar selbst schon eine innergriechische Geschichte gehabt und konnte sich auch anthropologisch gerieren.

Doch nun einige Beobachtungsreihen, die vielleicht dafür sprechen können, daß *hakkol* in Koh 1,2 nicht als „Begriff“ für „das All, die Gesamtheit der Seienden“ verstanden werden darf, sondern nur im Bereich der menschlichen Wirklichkeit universalisieren will.

1. *Gab es vor Kohelet schon einen Begriff „hakkol = das All, das Universum“?*

Die Belege, die dafür von verschiedenen Autoren genannt werden, sind: Jes 44, 24; Jer 10, 16; 51, 19; Ps 8, 7; 103, 19; 145, 9; 1 Chr 29, 12. Unter diesen fehlt der Artikel zwar in Jes 44, 24 und Ps 8, 7, doch seien sie, da sie in diesem Zusammenhang herangezogen werden, mitbehandelt.

Wichtig ist der richtige Frageansatz. *kol* wird im biblischen Hebräisch „ganz selten absolut gebraucht in der Bedeutung ‚alles‘, ‚das Ganze‘“<sup>7</sup>. Das hängt sicher damit zusammen, daß ja stets deutlich werden muß, auf welche Größe sich die durch *kol* gemachte Totalitätsaussage bezieht. So ist selbst bei absolutem Gebrauch stets zuzusehen, ob nicht im Kontext eine Bezugsgröße genannt ist, im Blick auf die jetzt von „allem“ oder vom „ganzen“ geredet wird. Erst wenn nichts derartiges auszumachen ist, könnte man mit *hakkol* als einem selbständig gewordenen „Begriff“ rechnen, dessen Bedeutung (etwa „All, Universum“) durch Sprachgebrauch festliegt und keiner Kontextstützung mehr bedarf.

Am meisten dient determiniertes absolutes *kol* der zusammenfassenden Wiederaufnahme vorher aufgezählter Einzelgrößen. Auch ein durch *kol* adjektivisch bestimmter Ausdruck kann natürlich durch *hakkol* verkürzend wiederaufgenommen werden. *hakkol* muß nicht einmal nachstehen. Es kann auch vorgreifend und damit vorausweisend vor einer Aufzählung oder einem durch *kol* bestimmten Wort stehen.

Im Rahmen eines solchen Normalgebrauchs befinden wir uns auch dann noch, wenn die aufgezählten Größen, etwa im Sinne eines Merismus, faktisch der ganze Kosmos oder die Gesamtheit der Seienden sind. Das ist ein rein inhaltlich bedingter Unterfall, der am Funktionieren von *kol* nichts ändert. *hakkol* ist dadurch noch kein eigenständiger „Begriff“. Ein Begriff „*hakkol* = das All, das Universum“ wäre erst dann nachge-

---

<sup>7</sup> H. Ringgren, in: ThWAT IV (1984) 145.

wiesen, wenn ein determiniertes *kol*, das nicht mit einer Aufzählung oder einem durch *kol* determinierten Appellativum verbunden ist und auch sonst nichts explizit oder implizit im Kontext Besprochenes zusammenfaßt, im Textzusammenhang die Idee „Universum“ oder „Gesamtheit der Seienden“ einbrächte.

Nun läßt sich zeigen, daß an allen herangezogenen und inhaltlich zumeist wirklich auf den Kosmos oder die Gesamtheit des Geschaffenen bezogenen Stellen noch die Verbindung mit einer Aufzählung oder mit einem durch *kol* determinierten Ausdruck besteht.

Eine vorauslaufende Aufzählung wird durch *hakkol* zusammenfassend wiederaufgenommen in

- Jer 10, 16 vgl. 10, 11 „Himmel und Erde“, dann nochmals und erweitert 10, 12 f  
51, 19 vgl. 51, 15 f = 10, 12 f.

Eine vorausgreifende Zusammenfassung, die anschließend sofort expliziert wird, findet sich in

- Jes 44, 24 vgl. im gleichen Vers „Himmel“ und „Erde“, dann die Einzelentfaltung in 44, 25–28  
Ps 8, 7 vgl. die Enumeration in V. 8 f (wobei es nicht um die Gesamtheit der Geschöpfe geht, sondern um die dem Menschen unterworfenen Geschöpfe).

Zugleich zusammenfassend und vorausgreifend scheint mir

Ps 103, 19

zu sein: V. 11 schlägt den Ton der Erhabenheit Jahwes an, entwirft aber zugleich ein kosmisches Bild: Jahwe im Himmel, auf Erden die, die ihn fürchten; die Bezeichnung dieser Wesen wird dann variiert: wir – die ihn fürchten – wir – der Mensch – die ihn fürchten – die seinen Bund bewahren und seiner Gebote gedenken. Nun greift V. 19 das Bild von V. 11 wieder auf, diesmal unter dem Aspekt des Königtums Jahwes. Dabei werden die ihm dienenden Wesen, alles vorher Entfaltete zusammenfassend, mit *hakkol* eingeführt. In V. 20–22 folgt dann die Aufforderung an alle Jahwe Dienenden, ihn zu preisen. Dabei erweist sich das *hakkol* zugleich als vorausgreifend. Denn der Kreis der Aufgeforderten ist weiter als der der bisher Aufgezählten. Nicht nur die Jahwe in Israel fürchtenden Menschen gehören hinzu, sondern die Aufzählung beginnt bei den Engeln und endet, ehe sie beim Beter selbst mündet, bei „all seinen Werken“.

Die Wiederaufnahme einer vorher durch *kol* näher bestimmten Größe durch *hakkol* findet sich in

1 Chr 29,12 vgl. 29,11 *kol baššāmajim ūbā'āræš*<sup>8</sup>.

Im Rahmen eines Parallelismus kann sogar eine solche Wiederaufnahme vorausgreifend sein. Dies ist der Fall in

Ps 145,9 vgl. V. 9b *'al-kāl-ma'asāw*.

Fazit: An keiner Stelle liegt eine Situation vor, die uns zwingt, von einem „Begriff“ zu sprechen. An keiner dieser Stellen hat *hakkol* gewissermaßen den alten Merismus-Begriff „Himmel und Erde“ abgelöst.

Natürlich können wir nicht ausschließen, daß es einen das Universum bezeichnenden Begriff „*hakkol*“ damals gab. In diesem Fall hätten die damaligen Hörer oder Leser der analysierten Stellen den Begriff auch als solchen gehört. Doch fehlt uns, wenn es so gewesen sein sollte, jeder Beleg, von dem aus wir diesen Sachverhalt erkennen könnten. Die Wahrscheinlichkeit spricht jedoch dafür, daß es einen solchen Begriff gerade nicht gab.

Nochmals anders kann die Lage natürlich zur Zeit Kohelets gewesen sein. In Griechenland waren τὸ πᾶν und τὰ πάντα seit den Vorsokratikern Termini für „Universum“. Das kann von dort aus längst ins hebräische Sprachgefühl der Zeitgenossen Kohelets durchgeschlagen sein<sup>9</sup>. Eine entsprechende Verstehensmöglichkeit für *hakkol* könnte nochmals speziell aktiviert worden sein, wenn der Leser Kohelets merkte, daß ein Wort des Monimos aufgegriffen wurde.

Es existierten also keine aus dem klassischen Hebräisch herrührenden Vorgaben für begrifflichen Gebrauch von *hakkol*, aber zugleich ist der Fall damit noch nicht definitiv geklärt. Wir müssen uns der Eigenprägung der Sprache Kohelets zuwenden.

---

<sup>8</sup> Der Rückbezug ist unabhängig davon, ob man in diesem in mehrfacher Hinsicht entweder ungepflegten oder subtilen Text in V. 11 ein *kī*-emphaticum oder vor *kol* den Ausfall eines *lk* annimmt. Wie wenig *hakkol* hier ein vorgegebener „Begriff“ für Universum sein kann, zeigt der weitere Gebrauch von *hakkol* am Ende von V. 12 (doch wohl: alle Menschen, und nicht: alle Geschöpfe), in V. 14 (doch wohl: alle diese Gaben) und in V. 16 (doch wohl: diese ganze Fülle der Gaben). Das *l'kol* in V. 11b (indeterminiert) meint im Zusammenhang wohl alle dem Königtum Jahwes unterworfenen Menschen. Es greift also nicht auf *kol baššāmajim ūbā'āræš* zurück. Dagegen könnte das *lakkol* am Ende von V. 12, weil determiniert, auf dieses *l'kol* zurückgreifen. Dann läge die rhetorische Figur des Hyperbaton vor.

<sup>9</sup> Dafür spräche, daß *hakkol* als Begriff dann bei Ben Sira und in Qumran belegt sein könnte. Vgl. Sir 43,27 *hw' hkl*; 1QH XVI, 8 *m'šjk hkwl*; 11Q Ps<sup>a</sup> 151: XXVIII, 7 *dwn hkwl*.

## 2. Wie funktioniert *hakkol* im Buch Kohelet?

Da die Sprache Kohelets gegenüber der restlichen hebräischen Bibel ihren Eigencharakter hat, soll im folgenden grundsätzlich untersucht werden, welche Formen des Gebrauchs von determiniertem *kol* in ihr nachgewiesen werden können. Gäbe es noch andere Dokumente mit gleichem Sprachcharakter wie Koh, müßten sie mitherangezogen werden. Doch es gibt sie nicht.

In der nun folgenden Tabelle aller Belege von *hakkol* in Kohelet wird jeder Beleg in seinem Charakter bestimmt. In der dritten Spalte folgen knappe Hinweise zur Begründung der Einordnung. Ich habe mich bei Zitaten an die Einheitsübersetzung gehalten. An einigen problematischen Stellen ist eine Anmerkung beigefügt. Mehrere Zeilen für einen Beleg bedeuten, daß Interpretationsalternativen bestehen.

Kategorien:

- ZR = Zusammenfassung einer Reihe
- ZiR = Zusammenfassung einer implizierten Reihe oder Totalität
- WDG = Wiederaufnahme einer schon durch *kol* determinierten Größe
- Zit = Zitat eines früheren Satzes mit *hakkol*
- VZR = Vorauslaufende ZR
- VDG = Vorverweis auf eine durch *kol* determinierte Größe
- MZ = metasprachliche Zusammenfassung
- Beg = „Begriff“

Tabelle:

1,2	Beg	(= „das All“, „alles Seiende“)
	VDG	sofort folgt: „all sein Besitz“ <sup>10</sup>
14	WDG	„alle Taten, die unter der Sonne getan wurden“
2,11	ZR	„alle meine Taten“ + „der Besitz“
16	ZR	„Gebildeter“ + „Ungebildeter“ (in 16 a!)
17	ZiR	wenn man in „das Tun, das unter der Sonne getan wurde“, eine Vielheit oder Totalität impliziert sieht

<sup>10</sup> Vorläufiger Hinweis auf das Hausrecht dieser Auffassung: C. D. Ginsburg, *Coeleth, Commonly Called the Book of Ecclesiastes* (1861), Neudruck in: *Ders., The Song of Songs and Coeleth* (New York 1970), 260, schreibt: *hakkol* in Koh 1,2 „refers to *kol* ‘*mâlô* ecc. all the undue human exertions, spoken of in the next verse“.

	ZR	„Gebildeter“ + „Ungebildeter“ (in 16 b!) <sup>11</sup>
	Zit	als Zitat von 1,14, provoziert durch „das Tun, das unter der Sonne getan wurde“, vgl. die ähnliche Formulierung in 1,14
3,1	VDG	sofort im Parallelismus: „jedes Geschehen unter dem Himmel“
11	ZiR	wenn man in 3,10 „das Geschäft, für das jeder Mensch ...“ eine Vielheit oder Totalität impliziert sieht
	ZR	als Zusammenfassung der in 3,1-8 aufgezählten Handlungen
19a	ZR	„jeder Mensch“ + „die Tiere“ (19a)
19b	ZR	„der Mensch“ + „das Tier“ (19b)
20a	ZR	dass. (19b)
20b	ZR	dass. (19b)
20b	ZR	dass. (19b)
5,8	ZR	Ausbeutung + Rechtsentzug (7)
6,6	ZR/Zit	der „Mann“ von 6,3 + die „Fehlgeburt“ von 6,3. Doch zugleich Zitat aus 3,19f!
7,15	VZR	sofort: „es kommt vor“ + „und es kommt vor“
9,1	ZR	„ob geliebt“ + „ob verschmäht“
2 <sup>12</sup>	ZR	„ob geliebt“ + „ob verschmäht“ (9,1)
2	ZiR	wenn man eine Aufnahme des kollektiv verstandenen <i>hā'ādām</i> von 9,1 annimmt
	VZR/Zit	sofort mehrere polare Aufzählungen: „Gesetzes-treuer“ + „Gesetzesbrecher“ usw.; doch zugleich Zitat von 3,19f <sup>13</sup>

<sup>11</sup> Diese Deutung halte ich jetzt für die wahrscheinlichste, während ich in der Einheitsübersetzung noch der ersten gefolgt bin. Wir haben hier die Verschränkung zweier Abschnitte. Der Beginn von V. 17 leitet schon zu 18f über, während das Ende von V. 17 erst 13-17 endgültig ausklingen läßt. Trotz der etwas schwierig aufzufindenden Bezugsgröße des *hakkol* in 2,17 kann es hier auf keinen Fall im Sinne eines Begriffs „das All“, „die Gesamtheit der Seienden“ genommen werden, denn im Kontext geht es um Menschen und Handlungen, und zwar im Bereich „unter der Sonne“.

<sup>12</sup> Der Beleg ist textkritisch nicht ganz sicher.

<sup>13</sup> In der Einheitsübersetzung habe ich die erste Erklärung vorausgesetzt, doch würde ich, wegen des dann allein deutlich werdenden Zitatcharakters, jetzt die zweite bevorzugen. Zu übersetzen wäre etwa: „So liegt auch bei ihnen beides offen vor ihnen. Beides – so wie (schon in 3,19 ausgeführt wurde:) ‚Beide trifft ein und dasselbe Geschick‘, den Gesetzes-treuen wie den Gesetzesbrecher ...“. Trotz des überaus schwierigen Textes kann in keinem der Belege von 9,1f ein Begriff „*hakkol* = das All, die Gesamtheit der Seienden“ vorliegen.



3	Zit	Zitat aus 9,1, darüber vermutlich aus 3,19f
10,3	ZR	„Gebildeter“ + „Ungebildeter“ (10,2) <sup>14</sup>
19	ZR	Essen + Trinken
11,5	ZR	„Weg des Windes“ + „Werden des Kindes“
12,8	Zit/ZR	Aufnahme des Rahmenverses 1,2. Doch wohl auch Kontextbezug: „Staub“ + „Atem“ (oder, das ganze Schlußgedicht zusammenfassend: Freude + Leid)
13	MZ	gemeint ist der gesamte Buchtext ( <i>dābār</i> )

Auswertung der Tabelle (wegen der alternativen Deutungsmöglichkeiten gibt es Mehrfachzählungen):

1. ZR: Die verbreitetste Verwendung von *hakkol* ist die Zusammenfassung vorher gebrachter Reihen: 13 Belege<sup>15</sup>. Es kommen noch 3 Belege hinzu, wo eine in einer vorausgehenden Aussage implizit mitausgesagte Vielheit oder Totalität wiederaufgenommen wird (ZiR). In 2 weiteren Fällen läuft das zusammenfassende *hakkol* der Reihe voraus (VZR). Das macht insgesamt 18 von 24 Belegen.

<sup>14</sup> In der Einheitsübersetzung habe ich als nicht explizierte, aber selbstverständliche Bezugsgröße „alle Menschen“ vorausgesetzt. Inzwischen scheint es mir wahrscheinlich, daß die Rede des *sākāl* (der eine dritte Größe neben dem *hākām* und dem *k'sil* darstellt!) gerade über die beiden vorhergenannten Menschentypen geht. Also: „... obwohl er von jedem der beiden andern (vom *hākām* wie vom *k'sil*) gesagt hat: er ist dumm“. Dieser Bezug müßte auch beim Textverständnis von *R. Gordis*, *Koheleth – The Man and His World* (New York 1973), nicht geändert werden. Dann müßte man übersetzen: „und er verkündet beiden (durch sein Verhalten), daß er dumm ist.“

<sup>15</sup> Es sei auf eine Eigentümlichkeit der deutschen Sprache aufmerksam gemacht: Wenn eine Reihe mit nur zwei Gliedern zusammengefaßt wird, sagt man im Deutschen nicht „alle“, sondern „beide“. Der Fall wäre in unserer Belegliste in mindestens 16 Fällen zu diskutieren: Koh 2,16.17; 3,19(2×).20(3×); 6,6; 7,15; 9,1.2(2×).3; 10,3.19; 11,5. Übersetzungen, die hebräisches zusammenfassendes *hakkol* in eindeutigen Fällen dieser Art durch „alles“ wiedergeben, lassen es entweder an deutschem Sprachgefühl fehlen oder wollen, falls sie bewußt nicht „beide“, sondern „alles“ setzen, damit ausdrücken, daß nach ihrer Meinung hier nicht zusammengefaßt wird, sondern eine grundsätzlich geltende, die beiden in der Reihe genannten Größen überschreitende Aussage gemacht wird. Im zweiten Sinn muß sie der deutsche Leser auch verstehen. Damit ist er sehr schnell bei einem Verständnis, als gehe es in solchen Sätzen immer um alles Seiende und als sprächen sie gewissermaßen das von Kohelet nicht weiter begründete Apriori aus, von dem her alle vorhergehenden Aussagen insgeheim gewonnen würden. Die Möglichkeit, daß solche Sätze zusammenfassen oder Schlüsse aus Vorhergesagtem ziehen, kommt dann nicht mehr in Betracht. Damit ist wohl deutlich, welche tiefgehenden Konsequenzen für das Gesamtverständnis von Kohelet die Nichtsetzung des deutschen Wortes „beide“ hat. Sie sind umso fataler, als der ganze Vorgang normalerweise nicht ins reflexive Bewußtsein dringt.

2. WDG: Einmal wird eine durch *kol* determinierte Größe wiederaufgenommen, zweimal könnte eine solche Wiederaufnahme vorausgestellt sein (VDG).

3. Zit: 5mal wird ein früherer Satz mit *hakkol* als Zitat wiedergebracht. In diesem Fall ist die Funktion von *hakkol* (zumindest: auch) vom ursprünglichen Zusammenhang her zu bestimmen.

4. MZ: Für das auf das Buch zurückblickende Nachwort ist die metasprachliche Zusammenfassung durch *hakkol* in 12,13 signifikativ.

5. Eine Zusatzbeobachtung. Stellen zusammengefaßte Reihen einen Merismus dar, vor allem wenn sie zwei polare Termini enthalten, dann meinen sie selbst schon eine Totalität und können sehr leicht durch *hakkol* resümiert werden, ohne daß dieses mehr bezeichnet als das, was auch die Reihen schon bezeichnen. Anders, wenn bei Aufzählungen nur beliebige Beispiele gebracht werden, etwa in 10,19 und 11,5. Dann sind sie nicht notwendig ein Merismus. *hakkol* könnte von den Beispielen aus auf eine umfassendere Totalität ausgreifen. Also etwa nicht nur Essen und Trinken bezeichnen, sondern alles, was dem Menschen Freude macht; nicht nur die geheimnisvolle Herkunft des Windes und das geheimnisvolle Werden des Kindes, sondern alles geheimnisvolle Entstehen in der Welt. Doch selbst dann, wenn *hakkol* solche generalisierende Funktion gegenüber seinen Bezugsgrößen übernimmt, ist es noch kein „Begriff“, und die gemachte Totalitätsaussage bleibt überdies innerhalb des Bereiches, den die vorher gebrachten Einzelbeispiele andeuten.

6. Ein sicherer absoluter und semantisch nicht kontextabhängiger Gebrauch von *hakkol* (unter Absehung von dem zu klärenden Fall 1,2; 12,8) im Korpus nicht nachzuweisen. Allenfalls könnte man in 2,17 und 3,11, wo besondere Bezugsprobleme auftreten, an so etwas denken. Aber auch dort gibt es plausible Lösungen.

7. Ein Gebrauch von *hakkol* als „Begriff“ für „das All“, „die Gesamtheit der Seienden“ kommt auf jeden Fall nirgends in Sicht.

Für *hakkol* in Koh 1,2 ergibt sich, daß ein Gebrauch als „Begriff“ keinerlei sichere Parallele in dem uns zur Verfügung stehenden sprachlichen Korpus hat, erst recht nicht als „Begriff“ für „All“ oder „Gesamtheit der Seienden“. Für die andere Möglichkeit, daß es sich um einen Hinweis auf eine in der Nähe genannte, durch *kol* determinierte Größe handelt, gibt es immerhin 2 unabhängige Parallelen. Noch im gleichen Kapitel, in 1,14, findet sich eine Wiederaufnahme eines durch *kol* determinierten Ausdrucks durch *hakkol*, und in 3,1 findet sich vor dem vollen Ausdruck *kāl-ḥepæš* schon vorgreifendes *hakkol*.

Was in einem so kleinen Korpus nicht belegt ist, kann natürlich nicht

grundsätzlich aus dem vorauszusetzenden Sprachbestand ausgeschlossen werden. Doch besteht kein positiver Grund mehr, es in 1, 2 zu postulieren, außer, es sei keine andere Möglichkeit in Sicht. Da es jedoch eine im Korpus belegte Alternative gibt, ist diese zu bevorzugen. Sie ist nun am Text daraufhin zu überprüfen, ob sie sich wirklich bewährt.

### 3. *hakkol* in Koh 1, 2 – Vorgriff auf *kāl-ʿamālô* von Koh 1, 3

Textanfänge, speziell Buchanfänge, stellen immer spezielle semantische Probleme. Die Welt des Textes muß ja erst aufgebaut werden. Im Buch Kohelet geschieht das durch eine abrupte, mehrfach die Sprache, den Sprecher, die Perspektive, das Thema wechselnde Weise, die den Leser gewissermaßen einer Eintritts-Schocktherapie unterwirft. Die genaue literarische Technik des Kohelet-Buchanfangs kann hier nicht nachgezeichnet werden<sup>16</sup>. Im Grunde kommt das Buch erst im 2. Kapitel wirklich in ruhigen Gang. Zu einer derartigen Technik – das allein sei hier festgestellt – würde es nun durchaus passen, wenn im ersten Satz, hier zunächst herausgezögert und dadurch mit Emphase besetzt, ein *hakkol* aufträte, von dem beim ersten Hören keiner wirklich weiß, worauf es sich bezieht und was es meint. Der erste Satz ist bei diesem Typ von Buchanfang geradezu der gegebene Ort für den Paukenschlag eines solchen vorauslaufenden *hakkol*.

Eine genaue Analyse des Koheletanfangs könnte aber zugleich zeigen, daß bei allem Sprunghaften und Wechselnden die anscheinend so unverbunden nebeneinanderstehenden Einzelemente doch auch wieder genau aufeinander abgestimmt sind. Das wichtigste Verbindungselement zwischen 1, 2 und 1, 3 ist nun eine zur Wortwiederholung werdende Assonanz am jeweiligen Tonhöhepunkt. Dem Ruf von *hakkol* aus 1, 2 antwortet der Anfang des breit dahergesprochenen, gar nicht enden wollenden Hauptausdrucks von 1, 2: *bʿkāl-ʿamālô šæjjaʿamol taḥat haššāmæš*. Mögen die beiden Sätze im ersten Augenblick so disparat erscheinen wie nur

---

<sup>16</sup> Vgl. vorläufig N. Lohfink, Kohelet (NEB) (Würzburg 1986) 19f; ders., Die Wiederkehr des immer Gleichen, in: AF 53/1 (1985) 125–149, hier: 126f. Die Annahme, 1, 2 sei redaktionell und deshalb nicht vom Korpus des Buches her zu erklären, teile ich nicht, und ich halte sie für falsch. Sie hält schon nicht stand angesichts der Zugehörigkeit des korrespondierenden Rahmenverses 12, 8 zum Schlußgedicht, das durch *ḥæbæḥ*-Aussagen gerahmt und gegliedert wird: vgl. 11, 8, 10; 12, 8. Die üblicherweise für diese These beigebrachten Gründe scheinen mir auf eine *petitio principii* hinauszulaufen.

möglich, diese Assonanz zeigt, daß der gleiche Fluß weiterströmt. Was erst nur als „das alles“ aus ihm aufgetaucht war, schwimmt jetzt schon größer und sichtbarer auf ihm dahin, als „all sein Besitz, für den er sich anstrengt unter der Sonne“ – wobei es auf die konkrete Übersetzung (statt „Besitz“ würden andere vielleicht lieber „Mühe“ sagen) hier nicht ankommt.

Ein Blick auf spätere Partien des Buches, wo die am Anfang nur ange-tönten Themen breiter und ruhiger abgehandelt werden, kann nun außerdem noch zeigen, daß für Kohelet die Aussage, „das alles“ sei „Windhauch“, sich geradezu typisch mit dem Thema *'āmāl* „Mühe/Besitz“ und dem diesem nachbarlichen des „Tuns/Schaffens“, und zwar „unter der Sonne“, verbindet: vgl. 1, 14; 2, 11.17–19.

So dürfte jener Leser, der beim Vernehmen von *hakkol* in 1, 2 noch zwischen vielem schwanken konnte, bis hin zu einem Wiederklang des ihm vielleicht durchaus bekannten griechischen τὰ πάντα, der seine Verstehensentscheidung hier im ersten Satz des Buches aber durchaus noch offen halten mußte, schon im zweiten Satz in jene Richtung des Verstehens gelenkt worden sein, die dann in den eigentlichen Darlegungen des Buches entfaltet werden sollte.

Insofern erscheint es als angemessen, in *hakkol* von 1, 2 das zu sehen, was oben als „Vorverweis auf eine durch *kol* determinierte Größe“ bezeichnet wurde. Diese Größe ist nicht kosmisch, sondern bezieht sich auf die Welt des Menschen, genauer: auf seinen Umgang mit der welthaf-ten Wirklichkeit. Wir sind bei der Anthropologie.

Vielleicht ist dennoch eine Kontrollfrage angebracht. Zweifellos bezieht sich die Windhauchaussage in den soeben herangezogenen Stellen auf den Bereich des Menschen. Aber ist das immer im Buch Kohelet der Fall? Könnte nicht, obwohl die Windhauchaussage von 1, 2 zunächst durch 1, 3 und dann vor allem in Kapitel 2 anthropologisch weitergeführt wird, nachher doch noch eine auf den ganzen Kosmos, ja auf alles Sein gehende Ausweitung derselben stattfinden, so daß nochmals später im Buch das Verständnis seines ersten Satzes abermals revidiert werden müßte und man schlußendlich für das *hakkol* von 1, 2 doch beim All-Begriff anlangt?

#### 4. Von welchen Subjekten werden sonst in Koh die *hæbæl*-Aussagen gemacht?

Ich stelle eine Tabelle aller *hæbæl*-Aussagen in Koh (außer 1, 2 und 12, 8) zusammen und deute, ohne hier natürlich das Verständnis der einzelnen

Stellen diskutieren zu können, den jeweiligen Subjektbereich an, möglichst mithilfe von Textelementen selbst (diese nach der Einheitsübersetzung)<sup>17</sup>.

- 1, 14 Alle Taten, die unter der Sonne getan werden
- 2, 1 Freude, Glück
  - 11 meine Taten, die meine Hände vollbracht hatten, und der Besitz, den ich durch mein Tun erworben hatte
  - 15 Bildung
  - 17 das Tun, das unter der Sonne getan wird
  - 19 Anstrengung und Wissenserwerb
  - 21 Weitergabe des Erworbenen an einen Erben
  - 23 Anstrengung bei Tag und Nacht
  - 26 Weitergabe des Erworbenen an den, dem Gott wohlwill
- 3, 19 Mensch sowohl als auch Tier
- 4, 4 Weltgestaltung als Konkurrenzkampf
  - 7 Besitz ohne Erbe
  - 8 dass.
  - 16 Austausch der Führung des Staats
- 5, 6 Viele Worte beim Beten
  - 9 Geld und Luxus
- 6, 2 Fremde genießen den Reichtum, den man hat
  - 4 Fehlgeburt
  - 9 der Arme, der Können hat
  - 11 traditionelle Weisheitsprüche

---

<sup>17</sup> Es sei zumindest darauf hingewiesen, daß an sich nicht alle *hæbæl*-Belege gleichwertig dastehen. Bestimmte Aussagen sind fundamental, andere setzen diese schon voraus. Die ersten drei Belege (nach 1,2) kennzeichnen die *hæbæl*-Aussage durch *w'hinnē* als Forschungsergebnis: 1, 14; 2, 1.11. Dann folgt, vor allem sofort, aber dann kontinuierlich weiter durch das Buch hindurch, eine Reihe von 13 Stellen, in denen weitere empirische Bestätigungen dieses Ergebnisses hinzugefügt werden. Hier lautet der Satz, mit kleinen Varianten, stets *gam zæ hæbæl*: 2, 15.19.21.23.26; 4, 4.8.16; 5, 9; 6, 9; 7, 6; 8, 10.14. Der erste und der letzte dieser Belege werden durch *'āmartí* eingeführt – eine Art Rahmung dieser Serie. Asyndetisch beginnende *hæbæl*-Aussagen finden sich nur in 6, 2; 11, 8, und mindestens 6, 2 ist wohl dieser Reihe noch zuzuordnen. Nicht ganz eindeutig sind die durch *kí* eingeleiteten *hæbæl*-Aussagen im System unterzubringen: 2, 17.29; 4, 16; 11, 10. Doch interessant ist, daß erst nach dem grundlegenden Teil des Buches (1, 12 – 3, 15), nachdem also die *hæbæl*-Folgerung schon voll etabliert ist und höchstens noch ergänzende Belege für sie nachgetragen werden, ein völlig neuer Gebrauch des Wortes einsetzt und sich dann vor allem in der zweiten Buchhälfte häuft. *hæbæl* ist jetzt ein bekannter „Begriff“, dessen Realgeltung feststeht, und kann als solcher in die Rede eingebaut werden: 4, 7; 5, 6; 6, 4.11.12; 7, 15; 8, 14; 9, 9(2 ×). Angesichts dieses Befunds kommt den Belegen in den vorderen Kapiteln natürlich die größere Bedeutung zu. Doch für die hier angestrebte Beweisführung genügt die flächige Betrachtung.

- 12 menschliche Lebenszeit
- 7,6 Bildung
- 15 Lebenszeit
- 8,10 Gesetzestreue
- 14 Schicksal von Gesetzestreuen und Gesetzesbrechern
- 14 dass.
- 9,9 Lebenszeit
- 9 dass.
- 11,8 Zukunft der Menschen? / alle Menschen?
- 10 Jugend und dunkles Haar

Ergebnis. Die Windhauchaussage wird gemacht von: Mensch und Tier, menschlichem Tun und Mühlen, Ergebnis der menschlichen Arbeit, Geschehnissen auf der Erde, zukünftigem Geschick. Sie wird nicht gemacht von: a) Gott, b) Weltall und Natur (ausgenommen Tiere), c) Unterwelt<sup>18</sup>. Vielleicht könnte man noch hinzufügen: auch nicht vom religiösen Tun des Menschen und auch einer ganzen Reihe von anderen Dingen, die in der Welt des Menschen vor sich gehen<sup>19</sup>. So bleibt also das *hakkol* des Anfangs, insofern es das Subjekt der Windhauchaussage angibt, durch das ganze Buch hindurch unaufgesprengt ein „anthropologisches Alles“ – sogar mit Einschränkungen: Nicht alles ist inbegriffen, so auch nicht die Offenheit des Menschen zu Gott.

### *5. Gegenprobe: Wie benennt Kohelet den Kosmos und wie bringt er dessen Totalität zum Ausdruck?*

Es ist sinnvoll, eine solche Gegenprobe zu versuchen, denn sie kann noch einiges verdeutlichen.

Zunächst fällt auf, daß die Bezeichnung des Kosmos durch den traditionellen Merismus „Himmel und Erde“ bei Kohelet nicht belegt ist. Sie

---

<sup>18</sup> Dieser Punkt ist im Hinblick auf die offene Aussage von Koh 11, 8 nicht ganz sicher. Fox, *Meaning*, 421 f, glaubt, 2, 15.26; 6, 1 f; 9, 1 f, die er in der Hauptsache schon anderen Kategorien zugeordnet hat, doch auch noch auf Gott, insofern er in der Welt handelt, und 8, 14 ganz auf das Handeln Gottes beziehen zu können. Zweifellos steht an diesen Stellen im Kontext das Handeln Gottes zur Debatte. Doch scheint es mir wichtig, daß die *hæbæł*-Aussage nicht unter der Rücksicht geschieht, unter der die besprochenen Vorgänge Handeln Gottes sind, selbst nicht in 8, 14. Doch das bedürfte einer hier nicht leistbaren Einzeldiskussion. Gott selbst wird auch nach Fox niemals unter der Kategorie *hæbæł* untergebracht.

<sup>19</sup> Vgl. Fox a. a. O. 423 f.

klingt allerdings einmal in einer Aussage, die nicht die Einheit des Kosmos, sondern den Gegensatz zwischen Gott und Mensch aussagen will, nach (5, 1). Auch kommen die beiden Teile des Merismus je einzeln mehrfach vor, um die menschliche Welt zu kennzeichnen. Diese ist „unter dem Himmel“ (1, 13; 2, 3; 3, 1)<sup>20</sup> und „auf der Erde“ (1, 4; 7, 20; 8, 14.16; 11, 2f). Im Hintergrund ist diese Bezeichnung also schon noch vorhanden. Daß sie nicht ausdrücklich fällt, muß eher damit zusammenhängen, daß die Totalität des Kosmos oder aller Seienden für Kohelet kein ständig wiederkehrendes Thema darstellt. Auch hier zeigt sich wieder seine anthropologische Grundausrichtung.

An einer Stelle allerdings wird bei ihm der Kosmos thematisch: in dem großen Anfangsgedicht 1, 4–11. Hier wird der Mensch in seinem Zusammenhang mit dem Kosmos und zugleich in seinem Unterschied zu ihm dargestellt. Hier spielt auch der Aspekt der Totalität des Kosmos eine entscheidende Rolle. Doch das alles wird nun wieder so entfaltet, daß der schlichte alte Merismus „Himmel und Erde“ nicht genügt. Um die Totalität des herrlichen Kosmos ins Wort und ins Bild zu bringen, greift Kohelet zunächst zum griechischen Vier-Elemente-Schema (1, 4–7). Dann, wo er zum Menschen als dem Wesen, das alles in sein Bewußtsein hinein verwandelt, überspringt, faßt er alles zusammen in dem sprachlich wohl vorbereiteten *kāl-hadd<sup>h</sup>bārīm* „alle Dinge“ (1, 8)<sup>21</sup>. Hier steht also *kol*. Doch es steht vor *d<sup>h</sup>bārīm* und verselbständigt sich nicht. Vielmehr wird der Aspekt der Totalität dann nochmals anders eingebracht – indem nämlich die verschiedenen Dimensionen der Zeit bis ins Äußerste durchgespielt werden (1, 9–11).

Wenn man nun noch bedenkt, daß Kohelet hier eine große Lehre vom kosmischen Kreislauf aller Dinge entwickelt, dann kann man nur sagen: Er ist in seiner Rede vom Kosmos durchaus griechisch bestimmt, und zwar auf vielfache Weise, nur gerade nicht durch die Übernahme des Begriffs τὸ πᾶν oder τὰ πάντα in 1, 2. Dieser Anfang des Buches mag sogar bewußt so formuliert sein, daß es zuallererst offen blieb, ob nicht

<sup>20</sup> Dies ist allerdings die seltenere Formulierung. Meist ist eine andere an ihre Stelle getreten, in der wohl der griechische Ausdruck durchschlägt: „unter der Sonne“. Sie steht in 1, 3.9.14; 2, 11.17.18.19.20.22; 3, 16; 4, 1.3.7.15; 5, 12.17; 6, 1.12; 8, 9.15(2x).17; 9, 3.6.9(2x).11.13; 10, 5. Für den griechischen Hintergrund plädiert zuletzt *Braun*, Kohelet, 49–51. Er täuscht sich zwar im Alter der phönizischen Inschriften, die diesen Ausdruck ebenfalls belegen: Sie stammen schon aus dem 5. Jahrhundert, vgl. *J. B. Peckham*, *The Development of the Late Phoenician Scripts* (HSS 20) (Cambridge, MA, 1968) 84–87. Aber auch damals konnten sie schon unter griechischem Spracheinfluß stehen.

<sup>21</sup> Zur stilistischen Vorbereitung dieses Satzes und zum Problem der Übersetzung („Dinge“ oder „Worte“?) vgl. *Lohfink*, Kohelet, z. St.; *ders.*, Wiederkehr 137–141.

der griechische Begriff im Hintergrund stünde. Monimos sollte vielleicht herausgehört werden, als eine aus vielen noch offenen Verständensmöglichkeiten. Nur ist das dann sehr bald klargestellt worden, und Monimos ist uminterpretiert (falls nicht sein Satz sowieso schon anthropologisch verstanden wurde). Wenn der Leser beim Kosmosgedicht angekommen ist, ist er auf jeden Fall schon auf die anthropologische Fragestellung eingeschwungen.

Das ist entscheidend für das Verständnis dieses Gedichts. Gälte 1,2 nämlich kosmologisch oder grundsätzlich von allem Seienden, dann müßten die Kreislaufaussagen dieses Gedichts Orchesterklänge eines letzten kosmischen Pessimismus sein. So werden sie ja auch meistens gelesen. Das kommt durch das meist nicht reflektierte, aber wie selbstverständlich vorausgesetzte kosmisch-philosophische Verständnis von 1,2. Ist man von ihm aber nicht schon vorbestimmt, läßt man sich durch 1,3 auf einen anthropologischen Sinn des *hakkol* hinführen, dann entsteht erst der interpretatorische Freiraum, wo Kohelets kreisender Kosmos Schönheit, Fülle und Herrlichkeit sein kann. Daran hat der Mensch (in seinem zweiten Teil kommt ja auch dieses Gedicht wieder zum Menschen) einerseits Anteil (denn auch der Mensch hat Anteil am Kreislauf), andererseits ist er davon ausgeschlossen, weil der Kreislauf der menschlichen Dinge sich nicht mit bleibendem Subjekt vollzieht und der Tod der einzelnen Menschen dieser ewigen Wiederkehr des Menschlichen das Bleibende und Herrliche nimmt.