

Die Weisheit der Paradiese

Ein Essay

MAX KÜCHLER

DAS GERETTETE WISSEN DES VERLORENEN PARADIESES

Weisheit hat etwas Paradiesisches an sich: Sie rechnet zutiefst mit einer Welt, wie sie letztlich von Gott her gedacht ist, und will erreichen, dass der Mensch durch weisheitliches Verhalten jenem idealen Zustand möglichst nahe kommt, den das höchst weisheitliche Lehrgedicht Gen 1 beschreibt:

die Welt als gute Schöpfung
mit geregelten Zeiten
mit festen Schranken
mit selbst wachsender Pflanzenwelt
mit wimmelndem Tierleben
der Mensch als Abbild des Schöpfers
in vollkommener Gestalt
in Souveränität
als geglückte Zweisamkeit von Mann und Frau
als gewaltlose/r HüterIn der Pflanzen- und Tierwelt
und über allem
ein glücklicher Schöpfergott
einer sehr guten Welt.

Da das Paradies aber immer nur als Verlorenes existiert, schwingt in jeder weisheitlichen Aussage auch eine Trauer über jene verlorenen Wirklichkeiten mit, die der Welt einst eigneten. Die reale Wirklichkeit, so erkennt es der Weise, der die Erzählungen von Gen 2f. (und die weiteren Kapitel der Urgeschichte) schrieb, ist eine gebrochene Wirklichkeit:

es gibt Schranken und Überschreiten der Schranken (Gen 3,1–6)
es gibt Scham (Gen 3,7)
es gibt Verstecken vor Gott (Gen 3,8–11)
es gibt das Abschieben von Verantwortung (Gen 3,12f.)
es gibt die Fluchsprüche des Schöpfergottes (Gen 3,14–18)

die beinlose, staubfressende Schlange
 die leidende Schwangere und Gebärende
 die Herrschaft des Mannes über die Frau
 den Schweiß der Arbeit des Mannes.

- Es gibt den unabwendbaren Tod (Gen 3,19)
- es gibt den Mord (Gen 4,3–8)
- es gibt Verbannung (Gen 4,12–16)
- es gibt Transgression und Vergewaltigung (Gen 6,1–4)
- es gibt die globale Gefährdung der Schöpfung (Gen 6,5–8,19)
- es gibt Herren und Knechte (Gen 9,24–27)
- es gibt Gewalt und Jagd (Gen 10,8f.)
- es gibt Überheblichkeit (Gen 11,1–4)
- es gibt Unfähigkeit zu Kommunikation (Gen 11,5–9).

Weisheitliches Bemühen erkennt die gebrochenen und verlorenen Aspekte der realen Welt durchaus als gebrochen und verloren und macht sie gerade dadurch *nicht* zum Maßstab der anzustrebenden Welt; es versucht vielmehr, sie vom ungebrochenen Ideal her zu verstehen und von dorthier Regeln zu finden, die auch in der realen Wirklichkeit gelten (sonst wären sie dumm), ohne diese zur Norm zu haben. Weisheitliche Regeln sind Regulative, welche die gebrochene Weltwirklichkeit dem Paradies annähern!

Die noachidischen Gebote am Ende der Sintflut, in Gen 9,1–17, sind ein Beispiel für eine solche weisheitliche (Not)-Ordnung in einer gebrochenen Welt,

in welcher zwar

- der Mensch Abbild Gottes bleibt (Gen 9,6b)
- der Mensch fruchtbar bleibt und sich vermehrt (Gen 9,1.7a)
- die Lebenskraft (im Blut) unantastbar ist (Gen 9,4)
- der Mensch weiterhin über die Erde herrscht (Gen 9,7b)
- der Bund Gottes weiterhin unverrückbar besteht (Gen 9,8–17)

in welcher aber

- Furcht und Schrecken zwischen Mensch und Tier liegen (Gen 9,2)
 weil an die Stelle der Herrschaft des Menschen über die Tiere die Feindschaft zwischen Mensch und Tier getreten ist
 und der Mensch die Tiere zur Nahrung hat (Gen 9,4)
- Blutvergießen mit Blutvergießen eingedämmt werden muss,
 weil der Mensch auch dem Menschen zum Todfeind wurde
 (Gen 9,5–6a).

Da ist tatsächlich vom Paradies gerettet worden, was zu retten war! Die Grundregeln der Welt der Schöpfung und des Menschen werden *zwar* bestätigt, *aber* sie sind nur durch die Gefährdungen der Geschichte hindurch und deshalb nicht mehr in ihrer ursprünglich intendierten Klarheit zu realisieren. Gen 9,1–17 zeichnet sozusagen den Rahmen ab, innerhalb dessen sich die Weisheit der realen Welt zu formulieren

hat. Nachparadiesische Weisheit schließt stets jene Gefährdungen ein, die in der Urgeschichte dargestellt sind. Sie ist in diesem Sinn auch eine gebrochene Weisheit, deren Gebrochenheit gerade auf dem Hintergrund des Paradieses, dieses weisheitlichen Lebensraumes par excellence, zu erkennen ist.

Das Paradies selbst wird in der gebrochenen Weisheit jedoch so stark als immer möglich in die Realität der nachsintflutlichen Zeit eingebracht. Das Bemühen des Weisen ist es, dem Paradies in dieser Wirklichkeit Raum zu schaffen, indem er die weiter bestehenden Grundstrukturen der Schöpfung und der Menschengeschichte unablässig formuliert und Regeln entwirft, welche die Gebrochenheit so weit als möglich eindämmen. Die Weisheit des Weisen besteht dabei gerade darin, dass er im Bewusstsein seiner Beschränktheit spricht und handelt. Dies bringt mit sich, dass seine Tätigkeit in der Schaffung paradiesischer Räume besteht, indem er die gebrochene Realität so durchgestaltet, dass die negativen und mindernden Kräfte auf der natürlichen, geschichtlichen und moralischen Ebene möglichst eingedämmt werden: Indem die Abfolge des Mordens durch die Talionsregel abgebrochen wird, wird Zeit ohne Mord möglich. Indem das Töten der Tiere für die Nahrungsbeschaffung erlaubt wird, wird jeglicher Dezimierung des Tierbestandes aus Jagdlust die Legitimation entzogen. Indem das Blut nicht konsumiert werden darf, wird die Oberhoheit Gottes über das Leben bei jedem Akt des Tötens von Tieren anerkannt. Schließlich und umfassend: Dadurch, dass die Sintflut kommt, wird das Überleben des einzigen Gerechten möglich und kann der Regenbogen an den Himmel gesetzt werden (Gen 9,12–17), der die grundsätzliche Bewahrung der Schöpfung von Seiten Gottes her garantiert.

In diesem Sinn ist weisheitliche Bemühung stets ein zuversichtliches Handeln in einer gebrochenen Welt unter dem Regenbogen, d. h. der göttlichen Zuverlässigkeit. So wie der Regenbogen das Symbol für die rettete gebrochene Welt ist, so ist das, was unter dem Regenbogen an weisheitlichem Bemühen geschieht, stets die in die gebrochene Welt hinein rettete Weisheit des Paradieses.

Der Weise im alten Israel formulierte dies in seinen großen Evidenzen von der Ordnung der Schöpfung und vom Tun-Ergehen-Zusammenhang, die beide in der Natur der Welt und in der Geschichte des Menschen vom menschlichen Denkbemühen begriffen und im menschlichen Tun verifiziert werden können. Aus diesen großen Evidenzen fließen die Regeln für das private und soziale Leben in all seinen Verästelungen; aus ihnen sind all jene Beschreibungen der Schöpfung möglich, von den sumerischen Listenwissenschaften bis zu den anatomischen Aufzählungen und der Darstellung der durchgehenden

Dualität der Menschenwirklichkeit in den Testamenten der Zwölf Patriarchen. Anhand dieser Evidenzen konnte auch Geschichte als Prozess mit ihren guten und bösen Seiten sinnvoll gemacht werden.

Im ganzen Durcheinander der gebrochenen Schöpfung, Geschichte und Menschenwelt wahrte der Weise Israels etwas von der Heiterkeit des Ursprungs, etwas aus der Zeit, als die Welt noch in Ordnung war. Er war der Partisan des Paradieses und was er darbot war dessen getretete Weisheit.

DAS RETTENDE WISSEN DES ZUKÜNFTIGEN PARADIESES

Aber: In der persischen oder hellenistischen Zeit geschah etwas, das die ~~g~~ebrochene zur ~~z~~ebrochenen Welt werden ließ.

Es war nicht so sehr die Exilserfahrung, die diesen Schock im Gefüge israelitisch-jüdischen Denkens auslöste, denn die Zerstörung ewig zugesagter Werte (Tempel, Nation) wurde in nachexilischer Zeit in der Redaktion der hebräischen Bibel und der Konstitution des Judentums wettgemacht. Die Erfahrung des Exils brachte zwar das Bewusstsein, dass die Geschichte katastrophal anders verlaufen kann, als die maßgebenden politischen Kräfte es behaupten; aber gleichzeitig erfuhr man, dass auch solche Katastrophen in einer geläuterten Wissensperspektive durchaus dem Tun-Ergehen-Zusammenhang entsprachen und die Transparenz der Schöpfung und Sinnhaftigkeit der Geschichte nicht grundsätzlich in Frage stellten. Die nachexilische Restauration war eine ungeheuer intensive Rettungsaktion des klassischen israelitischen Wissens, auch wenn die Erfahrung der Gefährdung, die über alles hinausgehen konnte, was man sich im Rahmen der üblichen Religiosität vorstellen konnte, im restaurierten geschlossenen Wissensgefäß jene Öffnungen anbrachte, die Bücher wie Ijob, Kohelet und Daniel ermöglichten, in welchen prinzipiell-kritische Anfragen an die geltenden weisheitlichen Evidenzen gerichtet wurden: Ijob an den Tun-Ergehen-Zusammenhang, Kohelet an die Intelligibilität der Welt und Daniel an die Geschichte als kontinuierliche Abfolge guter und böser Ereignisse.

Ijob und Kohelet waren jedoch weisheitliche Einzelkämpfer. Sie schufen literarische Produkte für jene intellektuelle Elite in Jerusalem, der es im Rahmen der hellenisierten Denkweise intellektuellen Spaß machte, die stets repetierten Grundsätze familialer Weisheit in ihrer ganzen Fragwürdigkeit aufzuweisen. Im Unterschied zu den torazentrierten Intellektuellen Jerusalems trieben Ijob und Kohelet das weisheitliche Denken des frühen Judentums nur in solche neue Räume, in denen kaum jemand wohnen wollte! Sie bedachten zwar mit großer

Radikalität unerleuchtete Nischen konventioneller Weisheit, die sie zur Implosion hätten bringen können, aber sie erlebten offensichtlich nicht jene Akzeptanz wie etwa Vater und Enkel Sira (vgl. Sir 24) oder der Autor von Baruch 3,9–4,4, bei welchen nicht Infragestellung, sondern Konsolidierung der konventionellen Weisheit geschah: Die Weisheit wurde bei diesen mit dem »Buch des Gesetzes« in Jerusalem identifiziert und konsultierbar gemacht, sodass sich jenes sapientiale Judentum entwickeln konnte, das sich in den folgenden Jahrhunderten mit der Tora des Mose auf der einen Seite und mit der klassischen rabbinischen Literatur (Mischna, Tosefta, Talmud) auf der anderen Seite ein fest gebautes weisheitliches Haus schuf, das nicht nur allen angesagten Katastrophen widerstand, sondern sie auch alle überlebte.

Bei Daniel hingegen kam eine Geschichtsinterpretation zur Sprache, deren Tragik, Dynamik und projüdischer Optimismus einer Logik verpflichtet war, die mit der Geschichte als ruhig, wenn auch in Windungen dahinfließendem Fluss gebrochen hatte und die anderen, von der Tragik und Dramatik ihrer Geschichte zutiefst geprägten Gruppen des antiken Judentums entsprach; Gruppen, die nicht so sehr von Mose und dessen Fünfbuch her dachten, sondern die Henoch und dessen geheimnisvolle Bücher als Grundlage hatten und diese zu einem Pentateuch ausgestalteten. Bei diesen Gruppen begann die Geschichte der realen, d. h. gebrochenen Menschheit nicht im Paradies und dessen Bäumen, bei ihnen war der Ausgangspunkt der Geschichte vielmehr der Herabstieg der himmlischen Wächter, deren Vermischung mit den Menschentöchtern und deren Überbringung von unerlaubtem Wissen, wodurch die beiden Grundbosheiten die Welt zu beherrschen und vorwärts zu treiben begannen, die Verführung (durch die Frauen) und der Krieg (durch die Männer). Diese Geschichte war für diese Gruppen deshalb ein Kampfgeschehen, in welchem sich Gut und Böse, Licht und Finsternis auf allen Ebenen (außer der Ebene Gottes) dramatisch bekämpften, in der Engelwelt, in der Menschenwelt und im Innern des Menschen. Geschichte war da Abfolge von Kataklysmen, die sich kosmisch, sozial und individuell einem dramatischen Ende entgegenwälzen.

Es waren diese Gruppen, die im Bewusstsein einer zerbrochenen Welt lebten, wo immer genau in der persischen oder hellenistischen Zeit der Bruch geschah oder vielleicht besser: die Brüche geschahen. Dies braucht hier nicht gesucht oder erfunden und entschieden zu werden. In der apokalyptischen Literatur, speziell in den Henochbüchern, tritt uns jedenfalls diese alternative Denkweise entgegen. Sie erklärt den Ursprung des Bösen mit der gewaltigen Mythologie vom Engelfall (von der in Gen 6,1–4 nur ein entmythologisiertes Resümee vorhanden ist) und baut die Menschheitsgeschichte als Kriegsschau-

platz, auf welchem die Auserwählten sich zu bewähren haben und aus dem sie nur der geheimnisvolle Gott Israels als Obermacht erretten kann. Die Menschheit konstituierte sich in dieser Geschichtsschau – und diese lebt bis heute, zur Zeit des Irakkrieges, in der Achse der Bösen und der Guten weiter – in die zwei Lager der Guten oder Auserwählten und der Bösen oder Verworfenen. Die Auserwählten haben ihr Wissen nicht aus dem Studium der Natur und der Geschichte und begründen ihr Verhalten nicht in mosaischen Weisungen, sondern sie leben im unerschütterlichen Bewusstsein, ihr Wissen direkt aus der »Quelle aller Erkenntnis« zu schöpfen, ihr Verhalten direkt aus der »Quelle aller Gerechtigkeit« zu bestimmen und jener Geheimnisse teilhaft zu werden, die aller Welt verborgen sind:

³ Aus der QUELLE SEINER ERKENNTNIS eröffnete Er Sein Licht:
 Auf *Seine Wunder* blickte mein Auge
 und das Licht meines Herzens auf das *Geheimnis*⁴ des Gewordenen.
 Das ewige Sein (ist) die Stütze meiner Rechten,
 auf festem Fels (geht) der Weg meines Fußes,
 wegen nichts wird er wanken,
 denn Gottes Wahrheit, sie ist ⁵ meines Fußes Fels
 und Seine Macht ist der Stab meiner Rechten.

Aus der QUELLE SEINER GERECHTIGKEIT (strömt) mein Recht:
 Licht (ist) in meinem Herzen aus *Seiner Geheimnisse Wunder*.
 Das ewige Sein ⁶ schaute mein Auge:
 Einsicht, welche *verborgen* vor dem Menschen,
 Erkenntnis und kluge Gedanken, (*verborgen*) vor den Menschenkindern.
 Quelle der Gerechtigkeit und Hort ⁷ der Kraft aus dem Quell der
 Herrlichkeit, (*verborgen*) vor der Versammlung des Fleisches.

Denen, die Gott *erwählt*,
gab Er dies (alles) zu ewigem Besitz,
gab ihnen Anteil am Los ⁸ der Heiligen
 und verband ihren *Kreis mit den Himmelsöhnen*,
 zur Gemeinschaft der Einung,
 zur Gemeinde des heiligen Gebäudes
 und zur ewigen Pflanzung, für alle ⁹ Zeit. (1 QS 11,3–9)

In diesem Text aus Qumran tritt uns ein unglaublich elitäres Bewusstsein einer Person und einer Gruppe entgegen, die sich zusammen mit den Himmelsöhnen als Mitglied der Ratsgemeinschaft Gottes verstehen und die gerettete Gemeinschaft der Wissenden und Rechtschaffenen darstellen. Die »Menschen«, die »Menschenkinder« oder die »Versammlung des Fleisches« haben keinen Anteil an diesem Wissen und damit auch keinen Zugang zu jenem Heilsbereich, den die »Gemeinschaft der Einung«, die »Gemeinde des heiligen Gebäudes« und die »ewige Pflanzung« bezeichnen.

Karl Löning hat dieses exklusive Wissen als »rettendes Wissen« charakterisiert,¹ das aus dem Bewusstsein der zerbrochenen Geschichte kommt. Es geht hier nicht mehr darum, gute und schlechte Zeiten zu meistern, sondern die Gegenwart als unheilvolle Grundbefindlichkeit aller Menschen zu *verstehen* und sie als letzte Krisenzeit zu *bestehen*. Es geht nicht mehr darum, den Tun-Ergehen-Zusammenhang auch in besonders komplexer geschichtlicher Situation aufzudecken, sondern die Geschichte insgesamt als Verblendungszusammenhang zu erkennen. Diese Weisheit ist nicht mehr erarbeitet, der Erfahrung oder Tradition extrahiert, sondern »gegeben« (vgl. Mk 4,11 parr.), »offenbart«. Diese Weisheit schafft nicht mehr heitere Lebensräume, in denen das Paradies fragmentarisch überlebt, sie steckt vielmehr jene Routen ab, auf denen die Auserwählten in die absolute Zukunft und die *massa perditionis* in die absolute Vernichtung gelangen. Diese Weisheit träumt nicht mehr dem Garten Eden nach, sondern sie seufzt dem himmlischen Jerusalem entgegen. Hatte die konventionelle Weisheit ihre Suggestivkraft aus dem verlorenen Paradies geschöpft, so gewann die apokalyptische Weisheit ihren Impetus aus der noch ausstehenden Realisierung der neuen Welt.

Die Intelligibilität dieser Weisheit ist von der absoluten Zukunft her geliehen, und nur wer ihr verbunden ist, kann sie sehen. Es ist Weisheit im Futur für die Gegenwart: »Die Ersten werden die Letzten sein« qualifiziert die Gegenwart als eine Konfiguration von Werten, die umgestürzt werden, und fordert dadurch auf, die eigenen Denk- und Verhaltensweisen vom Umsturz her bestimmen zu lassen und somit den Macht-, Konkurrenz-, Geld- und Genusskategorien keinen bestimmenden Stellenwert zuzugestehen. Dadurch wird Weisheit zur soteriologischen Größe: Sie bewahrt den Weisen davor, beim Umsturz der Zeit in die Vernichtung zu fallen. Der Weise, der in dieser Weisheit lebt, spricht und handelt im Namen jener eigentlichen Werte, die jenseits der zerbrochenen Welt schon Geltung haben, und realisiert dadurch gerade schon ein Stück jener absoluten Zukunft. Jesus war ein

¹ Karl LÖNING, *Die Konfrontation des Menschen mit der Weisheit Gottes*. Elemente einer sapientialen Soteriologie, in: Ders., / M. Faßnacht, *Rettendes Wissen*. Studien zum *Fortgang weisheitlichen Denkens* im Frühjudentum und im Christentum (AOAT 300), Münster 2002, 1–41. Den »*Fortgang weisheitlichen Denkens* im Bereich des frühjüdischen Jahweglaubens« habe ich 1979 in meiner Dissertation *Frühjüdische Weisheitstraditionen* (OBO 26), Fribourg: Universitätsverlag 1979, auf den verschiedenen Ebenen weisheitlicher Beschäftigung zu etablieren versucht. Karl Löning hat darin einen forschungsgeschichtlichen Wendepunkt zu erkennen vermocht, der es ermöglichte, die Weisheit der frühjüdischen Zeit als Verbindung von Weisheit und Apokalyptik zu begreifen. Ihm zu Ehren, zum Dank und zum Vergnügen, so hoffe ich, versuche ich hier noch einmal, inmitten anderer wissenschaftlicher Arbeit und nur als »Essay«, das Thema der frühjüdischen Weisheit weiterzudenken.

solcher Weiser, wenn er die Seligpreisungen sprach oder seinen Knechten die Füße wusch. Man muss aber schon in jenen Umsturz hineingenommen sein, um die Logik dieses Sprechens und Verhaltens zu verstehen, als eine Logik des Heils, des Heilens, die in dieser Gegenwart schon ein Stück jener Zukunft schafft. Der Weise aus Nazaret nannte diese absolute Zukunft »Gottesherrschaft«, also eine Zeit, in welcher keine andere Größe Herrschaftsansprüche erheben und ausüben wird als Gott allein. Nur in dieser Logik ist es auch letztlich möglich, wie Paulus in der *mors turpissima* am Kreuz den absoluten Ausdruck der Weisheit Gottes zu sehen: Die im Kreuzestod Jesu sichtbar werdende absolute Pro-Existenz ist Realisierung von Leben, das den radikalen Umsturz schon hinter sich hat; Leben, das sich gewinnt, nicht weil es für sich lebt, sondern weil es sich für andere verliert und so die apokalyptisch-weisheitliche Regel erfüllt: Wer sein Leben verliert, wird es gewinnen.

DIE WEISHEIT DER PARADIESE

So wie die gerettete Weisheit von der absoluten Vergangenheit her kommt, so lebt die rettende Weisheit auf die absolute Zukunft hin. Beides sind Weisheiten *dazwischen*. Sie beziehen ihre Einsichtigkeit von Welten, die stets nur als verlorene oder noch ausstehende existieren, den beiden Paradiesen am Anfang und am Ende. Die erste rettet Weisheit aus dem stets verlorenen Paradies in die Wirklichkeit hinein, die andere rettet den Weisen aus der Wirklichkeit in das stets noch ausstehende Paradies hinüber. Beide Weisheiten haben ihren Ort in der Wirklichkeit *dazwischen*, die der Mensch als gebrochene oder zerbrochene, aber real bedrängende Größe erfährt. Die beiden Paradiese jenseits des rück- oder vorwärtigen Randes der realen Geschichte sind die beiden utopischen Pole, von denen her die israelitische und frühjüdisch-frühchristliche Weisheit denkt. Beide bestreiten, dass die reale Geschichte die eigentliche Geschichte sei, indem sie sie als gebrochene oder zerbrochene aufweisen. Die ihnen entsprechenden beiden Weisheiten lehren deshalb, wie man mit der gebrochenen Welt zu-recht-kommen und aus der zerbrochenen Welt hinauskommen kann. Die Synthese der beiden Weisheiten, die von frühjüdischen Weisen wie Jesus von Nazaret vollzogen wurde, kommt mit der gebrochenen Welt zurecht, weil sie schon aus der zerbrochenen herausgekommen ist:

Darum sage ich euch:

Sorget euch nicht um euer Leben, was ihr essen werdet, noch um euren Leib, was ihr anziehen werdet.

Ist nicht das Leben mehr als die Nahrung und der Leib mehr als das Kleid?

Schaut auf die Vögel des Himmels: sie säen nicht, sie ernten nicht und sammeln nicht in Scheunen – und eurer himmlischer Vater ernährt sie!

...

Betrachtet die Lilien des Feldes, wie sie wachsen: sie arbeiten nicht und spinnen nicht – Ich sage euch aber: selbst Salomo in all seiner Pracht war nicht gekleidet wie eine von diesen. Wenn aber Gott das Gras des Feldes, das heute steht und morgen in den Ofen geworfen wird, so kleidet, wie viel mehr euch, ihr Kleingläubigen.

Sorgt euch also nicht und sagt nicht: was sollen wir essen? oder: was sollen wir trinken? oder: was werden wir anziehen? Denn nach all dem trachten die Heiden.

Euer himmlischer Vater weiß ja, dass ihr das alles braucht.

Suchet vielmehr zuerst das Reich und seine Gerechtigkeit, und all das wird euch dreingegeben werden! ... (Mt 6,25–33)

Dieser Text behandelt zwei bis heute klassische Themen der weisheitlichen Lebensbewältigung, die Nahrung und die Kleidung. Er ist heiter und radikal zugleich. Er blickt auf die unbekümmerte Existenz der Vögel und der Lilien, rechnet mit der väterlichen Fürsorge Gottes für Tier, Pflanzen und den Menschen und polt gleichzeitig die Sinnrichtung des Lebens radikal um: Vom »Trachten der Heiden« zur »Suche nach dem (Gottes-)Reich« und dessen Praxis. Weder die Heiterkeit noch die Radikalität dieser Weisheit kann man verstehen, wenn man am Feierabend im Homedress seinen Braten verzehrt und auf das friedliche Treiben der Natur im Park blickt, sondern nur, wenn man bedenkt, dass dies einer sagt, der nicht einmal einen Stein sein eigen nennen konnte, auf den er seinen Kopf hinlegte! Da schildert einer paradiesische Zustände:

die Vögel des Himmels: wohlgenährt
die Lilien des Feldes: prachtvoll gekleidet
die Menschen: sorglos

und über allem

der himmlische Vater

der weiß was wir brauchen

und der seine Sonne aufgehen lässt über Gute und Böse (Mt 5,45).

Als ob das Paradies schon da wäre, obwohl doch die Menschen die Vögel und die Vögel die Pflanzen verspeisen! Die so genannte »evangelische Sorglosigkeit« hat ihren evangelischen Wert nur, weil die Welt, in der sie gelebt wird, eine zerbrochene ist. Sonst wäre sie ein Aufruf zum Feierabend. Sie ist vielmehr die eschatologische Kulisse für die radikale Forderung, das Reich Gottes zur ersten Priorität des Lebens zu machen und dies – so beschreibt es die Bergpredigt – in der täglichen Verwirklichung eines radikal ehrlichen, transparenten und uneigennütigen Tuns und Sprechens zu bestätigen. Damit wird – diesmal von der Zukunft her – mitten im Getümmel der apokalyptisch-

eschatologischen Welt dramatik ein Stück des zukünftigen Paradieses möglich, das heißt: damit wird in dieser zerbrochenen Welt schon Existenz ermöglicht, deren »paradiesische« Weise ihre Einsichtigkeit von der absoluten Zukunft her hat. Ohne diese Perspektive ist sie naiv oder arrogant, *mit* ihr wird sie verheißungsvoll, weil sie als anfangshafte Verwirklichung einer neuen Existenzweise empfunden wird, ... und deren Neuheit der uralten verlorenen Existenzweise des ersten Paradieses überraschend gleicht!

So wie sich der Anfang und das Ende der Geschichte entsprechen, ohne identisch zu sein, so entsprechen sich die Weisheit des stets verlorenen Paradieses und der stets ausstehenden absoluten Zukunft, ohne sich zu repetieren. Am Anfang der Bibel und an deren Ende stehen große Bilder der vollendeten menschlichen Welt, doch ist es zu Beginn ein Park und am Ende eine Stadt: der Garten Eden, den Gott selbst pflanzte (Gen 2,8), und das himmlische Jerusalem, das vom Himmel herabsteigt (Offb 21,2). Zu Beginn ist es ein Ort, wo Gott sich im kühlen Tagwind ergeht (Gen 3,8), am Ende die Stätte, wo Gott sein Zelt aufschlägt (Offb 21,1). Der schmerz-, gewalt- und begierdefreien Existenz zu Beginn entspricht die Zeit ohne Tränen, Tod, Trauer, Klagegeschrei und Mühsal (Offb 21,4), wiederum bei einem Baum des Lebens, der jetzt jedoch jeden Monat eine seiner zwölf Früchte spendet und dessen Blätter die Völker heilen. Zwischen dem Garten am Anfang und der Stadt am Ende steht eben die Geschichte der Menschheit. Dass diese Geschichte nicht nur eine zivilisatorische Entwicklung vom Land zur Stadt, sondern ein Drama ist, zeigt ein ganz frappanter Unterschied zwischen Anfang und Ende. Am Anfang gibt es zu wenig handelnde Personen, am Ende deren viel zu viele. Aus Adam muss in einer die natürlichen Abläufe verkehrenden Operation die Eva geschaffen werden, damit die Geschichte der Menschen überhaupt beginnen kann. Am Ende muss in einer gewaltigen trennenden Aktion geschieden werden zwischen den Auserwählten und den Verdammten, gibt es einerseits »das Lager der Heiligen und die geliebte Stadt« (Offb 20,9) und andererseits den »Feuerpfuhl« (Offb 20,10. 14f.; 21,8), in dem alles ewig verbrennt: das Tier, der Lügenprophet (20,10), der Tod und die Unterwelt (20,14), die Feiglinge, Treulosen, Gemeinen, Mörder, Unzüchtigen, Lügner (21,8), die Hunde, die Zauberer, die Götzendiener (21,15). Diese doppelten Orte und die ihnen entsprechenden Menschen, die Auserwählten und die Verdammten, qualifizieren vom Ende her die Geschichte zwischen den beiden Paradiesen als Zeit der Entscheidung.

Der schützende Garten zu Beginn ist die metaphorische Grundlage, auf welche sich die Indikative der geretteten Weisheit stützen. Der

»Feuerpfuhl« als metaphorischer Ort verpasster Existenz am Ende ist hingegen der Imperativ, der die rettende Weisheit schärft. Das himmlische Jerusalem aber ist das große Lockbild, wo die Indikative und Imperative endgültig verschmolzen werden:

Sie werden seine Völker sein
und er selbst wird der »Gott mit ihnen« sein,
ihr Gott (Offb 21,3)

und

Ich bin das Alpha *und* das Omega,
der Erste *und* der Letzte,
der Anfang *und* das Ende (Offb 22,13).

Die Weisheit der Paradiese ist eben deren Wirklichkeit. Die Wirklichkeit *zwischen* den Paradiesen aber ist gebrochene oder zerbrochene Wirklichkeit, die in Weisheit zu gestalten ist. Diese gestaltende Weisheit rettet aus dem ersten Paradies in die Wirklichkeit, was zu retten ist, und rettet aus der Wirklichkeit ins zweite Paradies, wen immer sie zu retten vermag. Die Paradiese sind die utopischen Pole, von denen her die Weisheit ihre Indikative und Imperative bezieht.

Wer in frühjüdischer Zeit im Bewusstsein der gebrochenen Wirklichkeit lebte, entwickelte eine Weisheit vom ersten Paradies her. Wer im Bewusstsein der zerbrochenen Wirklichkeit lebte, für den war das zweite Paradies die maßgebende Instanz. So lassen sich die herleitende Weisheit des sapientialen Judentums und die hinleitende Weisheit des apokalyptischen Judentums als unterschiedliche, verwandte weisheitliche Strömungen des antiken Judentums verstehen.

Da keine der beiden Strömungen in idealer Reinkultur verwirklicht wurde, ist es verstehbar, dass sich in den Texten des frühen Judentums beide in vielfachen Brechungen zeigen, ja in jeder der beiden Strömungen jeweils ein Teil der anderen vorhanden ist. Dass sich in der Weisheit Jesu von Nazaret eine geniale Verbindung der beiden Elemente realisierte, macht aus, dass wir ihn nie *nur* als Weisheitslehrer im Sinne der kynisch-stoischen Wanderprediger, aber auch nicht *nur* als »verrückten« (vgl. Mk 3,21) apokalyptischen Prediger verstehen können. Es ist eine Weisheit, welche die Indikative und Imperative zu einem Optativ vereint. Wenn man die Indikative bedenkt, die das Vater-unser als Bitten an Gott und Versprechen unsererseits voraussetzt, und die Imperative, die es gleichzeitig für Gott und die Menschen bedeutet, kann man etwas von der geretteten rettenden Weisheit verstehen, die diesen Jesus von Nazaret umtrieb.