

Buch der Sprüche 1–9: Erste theologische Synthese der Weisheitstradition

Die Einführung des Buches der Sprüche (1–9) bildet einen homogenen Abschnitt, wenn man einmal 6,1–19, wo die Ausführungen des Weisen unterbrochen werden, und 9,7–12, eine Reihe von Maximen, die als Kommentar von Vers 6 hinzugefügt sind, ausklammert. Dieser erste Teil des Buches der Sprüche läßt sich auf den Anfang des 5. Jahrhunderts datieren,¹ denn er setzt denselben historischen Hintergrund voraus, wie der dritte Teil des Buches Isaias (56ff.), und ist damit mehr oder weniger zeitgenössisch mit den Weissagungen des Aggäus und des Zacharias (518–519).

In fünf Artikeln, die er vor nunmehr dreißig Jahren veröffentlicht hat,² zeigte A. Robert, wie Spr 1–9 zahlreiche Berührungspunkte mit Deuteronomium, dem Buche Jeremias und vor allem dem des Isaias erkennen läßt. Er stellt fest, daß Is 56ff.³ wie Spr 1–9 die Verirrungen eines verdorbenen sozialen Milieus bekämpft (Spr 1,16 entspricht Is 59,7) und die Gläubigen bestärkt, die sich den Schikanen der Gottlosen ausgesetzt sehen. Er stellt Spr 1,3 neben Is 59,14; Spr 1,24–25 und 28–31 neben Is 65,1–2, 12–15 und 66,3–4, wo die Bestrafung der Übeltäter beschrieben wird. Er zitiert Is 57,6ff. im Zusammenhang mit der Beschreibung der Ehebrecherin in Spr 7,10ff. und sieht Analogien zwischen dem Geheimnisvollen Gesandten von Is 61,1ff. und der als Prophet auftretenden Weisheit, in Spr 1,20ff. und 9,1ff., die das Gericht und das Heil ankündet. Und schließlich erinnert das Gastmahl der Frau Weisheit (9,1ff.) unweigerlich an Is 65,11ff., wobei beide Stellen einen Nachklang zu Is 55,1–3 bilden, der zusammenfassenden Abschlußpartie des zweiten Teiles des Isaias-Buches (bekanntlich kurze Zeit vor Beendigung des babylonischen Exils verfaßt).

Wenn Spr 1–9 aus den ersten Jahrzehnten nach der Rückkehr der Juden aus dem Exil nach Sion stammt, liegt diese Schrift zeitlich ein wenig vor

der des Malachias (die auf die Mitte des 5. Jahrhunderts angesetzt wird). Mal 2,10ff. und Spr 2,16–17 warnen vor der Ehe mit einer Fremden und erinnern im Zusammenhang damit an den Bund. Spr 3,9, die einzige Stelle des ganzen Abschnittes 1–9, die von einer gottesdienstlichen Handlung spricht, berührt sich mit Mal 3,10, wo auf der Zahlung des Zehnten als Unterpand für den himmlischen Segen bestanden wird. Das Leid, das der Gerechte zu erdulden hat, ist eine Prüfung, die Gott über die verhängt, die er liebt und mit denen er verfährt wie ein Vater mit seinen Kindern (Mal 3,17; Spr 3,11–12).⁴ Das Buch Job kann zeitlich nicht vor Spr 1–9 liegen, denn es wirft in geschärfter Form das Problem des leidenden Gerechten auf, während Jobs Freunde, ohne von Elihu zu sprechen, die klassische These der Weisen über den Lohn in der Zeit vertreten, wie sie auch von Spr 1–9 vertreten wird. Im übrigen scheint es, als hinge Job 28,15ff. von Spr 8,10–11 und Job 28,23–27 von Spr 8,22ff. ab, während Job 15,7 und 25,10, Spr 8,25 und 27 wieder aufgreifen.

So hat zu Anfang des 5. Jahrhunderts ein Schriftgelehrter aus Jerusalem in der Absicht, alle alten Sprüche gesammelt herauszugeben, eine Einleitung verfaßt, die speziell den Wohltaten und dem Zauber der Frau Weisheit gewidmet ist; an den Schluß dieser Sammlung stellte er ein Nachwort (31,10ff.), ein Gedicht, bei dem die Verse der Reihe nach jeweils mit dem nächst folgenden Buchstaben des Alphabetes beginnen, zum Preis der idealen Gattin, der Frau, die über unerschöpfliche Reserven verfügt, der weiblichen Inkarnation des Weisen; dieses Bild berührt sich mit 9,1–6 und enthält etwa zehn charakteristische Ausdrücke, die auch in Spr 1–9 gebraucht werden. Um dieselbe Zeit veranstalten Schriftgelehrte und Priester eine Ausgabe des Corpus der Propheten und ergänzen dabei die «früheren Propheten» (vgl. Zach 1,4; 7,7 und 12);

sie verfassen dabei die Schlußpartien von Amos, Michäas und Sophonias, sowie Mich 4-5, Ez 38-39, 22, sowie die Zusätze zu den Büchern der Propheten Isaias (11, 10-16; 12; 34-35, usw.) und Jeremias (3, 14-18; 10, 1-16, usw.). Der Verfasser der «kleinen Apokalypse» des Isaias (34-35) bezieht sich sogar ausdrücklich auf das «Buch Jahves» (34, 16), zweifellos Is 13, 21-22, das den bevorstehenden Fall Babylons ankündigt. Gegen Ende des 5. Jahrhunderts wird das juristische Corpus vollendet, die Torah, die Esdras im Jahre 398 verkünden sollte und die die sogenannte «Priestergeschichte» (Gen 1, usw.) mit einschließt. Das Psalterium bereichert sich nun um zahlreiche Psalmen für die Liturgie des zweiten Tempels. In diesem Jahrhundert intensiver literarischer Tätigkeit (ist es nicht auch das Jahrhundert des Perikles, Buddhas und Konfutses?) wird in Spr 1-9 die Synthese der Weisheitstraditionen vorgenommen. Diese Schrift, die voll von Nachahmungen, auf der anderen Seite aber doch ein eigenständiges Werk ist, gibt Zeugnis von der erstaunlichen Vitalität des Jahvismus, der sich als fähig erweist, die Lehre der Gebildeten zu assimilieren, die seit langer Zeit in mündlicher Form im Schoße der besser gestellten Familien und am Hofe der Könige überliefert wurde.

I. IMITATION UND ANTHOLOGISCHER STIL

a) Spr 1-9 und die alten Sprüche

Der Verfasser von Spr 1-9 hat weithin die Maximen seiner von ihm herausgegebenen Vorgänger verwandt. Sein Prolog (1, 1-6) erinnert an den der «Worte der Weisen» (22, 17-21), die zweifellos aus der letzten Zeit der jüdischen Monarchie stammen und deren Anfang (22, 17-23 und 11) so viele verwandtschaftliche Züge mit der Weisheitslehre des Amenemope aufweist.⁵ Diese alte Sammlung (22, 17ff.) ist von zwei großen «salomonischen» Sammlungen eingerahmt: 10-22, 16 und 25-29. Der Block 14, 26-16, 15 und die Sammlung 22, 17ff. zeigen verschiedene Anklänge an Deuteronomium. Auf der anderen Seite setzt der Block 14, 26ff. einen noch vorhandenen König voraus, wie in 24, 21, wo der König nach Jahve genannt ist; dieser König könnte sehr wohl Josias, der heiligste König von Israel sein (2Kö 23, 25).⁶ Die zweite große Sammlung, 25-29, ist nicht weniger homogen; die «Männer Hizkias, des Königs von Juda» (25, 1)

wären nach Aussage dieser Stelle einen Teil davon aufgezeichnet, der aus dem Nordreich stammte und ihn nach dem Fall von Samaria⁷ nach Juda «übernommen». Der Abschnitt 28-29, der seinem Inhalt nach stärker religiös ist als 25-27, enthält Sprüche in einem antithetischen Parallelismus, wie 10-14, 25, während in 25-27 (wie in 1-9 und 14, 26-22, 16) die Synonymie vorherrscht; vom König ist hier nur in einer sehr allgemeinen Form die Rede, und die Torah scheint bereits geschrieben zu sein.⁸ Wenn der Block 28-29 (möglicherweise schon 27, 11-27) nachexilisch ist,⁹ kann man sich fragen, ob er nicht gleichen Ursprungs ist wie 1-9. Wenn sich 8, 14 allem Anschein nach von der messianischen Weissagung Is 11, 2-5 inspirieren läßt, so sprechen 29, 4 und 14 ebenfalls vom König, als wäre damit der Messias gemeint. Außerdem taucht im letzten Vers von Kap. 29 viermal der Buchstabe *taw*, der letzte Buchstabe des Alphabetes, auf; und Job 31, 40 bedient sich desselben Verfahrens um das «Ende» der Worte Jobs anzuzeigen.

Unter den zahlreichen Anleihen, die Spr 1-9 bei früheren Sammlungen macht, seien noch folgende genannt: die «Krone» der Weisen (1, 9; 4, 9; 14, 18 und 24), der Baum des Lebens (3, 18; 11, 30; 13, 12; 15, 4), die Ausdrücke «im Lande wohnen» (2, 21; 10, 30) und «Heil dem, ...»,¹⁰ das Urteil, daß Weisheit kostbarer ist als Gold und Silber (3, 14; 8, 19; 16, 16) oder als Korallen (8, 11; 20, 15; 31, 10), die Anspielung auf den «Nächsten»,¹¹ die Mahnung, den Übeltäter nicht zu beneiden,¹² dem sicheren Weg zu folgen (3, 23; 10, 9), die Lehre, daß Gott die Demütigen liebt (3, 34; 15, 33) und daß der Törichte und der Narr zum Haus der «Schatten» hinabsteigen (9, 18; 21, 16). Die jungen Männer sollen vor allem die Fremde meiden, die Frau eines anderen (2, 16-22; 5, 1-23; 6, 23-7, 27); diese langen Ermahnungen entwickeln ausführlicher die Stellen 22, 14; 23, 27 (vgl. 29, 3). Das Bild der vollkommenen Frau und Gattin (31, 10ff.) greift die Themen von 11, 16; 18, 22 und 19, 14 wieder auf. Bereits 24, 3 sprach von der Weisheit, mit der man ein Haus baut; 14, 1 ging noch weiter und stellte Weisheit und Torheit einander gegenüber, wobei die eine das eigene Haus aufbaut und die andere es abreißt. Der Autor von Spr 1, 9 schließt seine Ausführungen mit der Darstellung der Frau Weisheit als Gastgeberin, die alle einfältigen Menschen zu ihrer Tafel lädt, während die Frau Torheit draußen sitzt und die Vorübergehenden in den Tod hineinzieht, wie es in 7, 5ff. die Fremde tut. Unter Verwertung alter Maximen bringt der Autor hier in übertrage-

ner Form die Schlußzusammenfassung des zweiten Teiles des Isaias-Buches (55, 1–3) und stellt seinen Schüler vor eine Alternative. Man kann sich kaum eine bessere Einstimmung der Herzen für die in Kapitel 10 und den folgenden Kapiteln entwickelte Lehre denken.¹³

b) Spr 1–9 und das Buch Deuteronomium

Wie es die zahlreichen in Deuteronomium zutage tretenden didaktischen Züge beweisen, beginnen gegen Ende der Monarchie Weisheitslehre und Torah einander zu durchdringen.¹⁴ Das Verbum *lamad* (wovon das Wort Talmud abgeleitet ist), «lehren, lernen», erscheint in Deuteronomium siebzehnmals, während es im übrigen Pentateuch vollkommen fehlt. N. Lohfink¹⁵ macht auf die charakteristischen Verwendungen dieses Wortes in Deut 4, 1–14 aufmerksam. Die «Ansprachen des Moses» wenden sich in väterlichen Ermahnungen, die in direktem Stil gehalten sind, an das Herz (das Gewissen) mit der Empfehlung, Gott zu gehorchen und ihm mit kindlicher Ehrfurcht zu vertrauen. Nach Oseas und in der Art des Jeremias erinnert Deuteronomium daran, daß die wahre Religion auf der Erkenntnis Gottes beruht, der sich an Israel wendet wie ein Vater an sein Kind, um es zu erziehen (8, 5; vgl. 1, 31). Nun kommt aber der Ausdruck «mein Sohn»,¹⁶ der in Spr 10–27 zehnmal erscheint, in Spr 1–9, der eine ausgedehnte väterliche Mahnrede ist, nicht weniger als fünfzehnmal vor. Auf der anderen Seite findet sich im Zusammenhang des Buches Deuteronomium eine Reihe von Verboten oder Verabscheuungen (17, davon 12 «Verbote Jahves»), sowie Gesetzesbestimmungen mit einem gewissen didaktischen Charakter.¹⁷ In den Sprüchen findet sich diese Ausdrucksweise einundzwanzigmal; Spr 3, 22 erklärt: «Die Lasterhaften sind Jahve ein Greuel» (vgl. 6, 16; 8, 7). Allem Anschein nach hat vor allem Deut 6, 4–9¹⁸ Spr 1–9, inspiriert und zwar so weitgehend, daß C.W. Buchanan¹⁹ diesen Abschnitt aus dem Buch der Sprüche als ältestes Beispiel einer Midrasch-Interpretation dessen ansieht, was das Herzstück des Gesetzes Israels ausmacht: des «Schema Israel». Schon die ältesten rabbinischen Kommentare hatten diese beiden Textgruppen miteinander in Verbindung gebracht. Die modernen Exegeten heben den Deuteronomium verwandten Ton in Spr 2, 20–22; 3, 1–3 und 23; 6, 20–22; 7, 2–3 hervor. Nach ihrer Auffassung läge hier ein *halakhab*-Entwurf vor, das heißt die Aufstellung von Verhaltensre-

geln, die angeben, wie der Mensch auf dem von Gott vorgeschriebenen Weg «gehen – *halakh*» soll.

c) Spr 1–9 und Jeremias

Die personifizierte Weisheit wendet sich in einer prophetischen Sprache an die Menschen und beschwört den «Tag» des Gerichtes herauf: 1, 20–33 erinnert an Jer 30, 7; 50, 27 und 31, usw. Jeremias spricht von der Tafel des Herzens (17, 1; 31, 33), einem Bild, das in Spr 3, 3; 7, 3 wiederkehrt. Spr 3, 31–34 stellt die Gewalttätigen den Demütigen gegenüber, deren vollendetes Bild Jeremias war. «Obwohl (Israel) oft gewarnt worden ist (Jer 26, 4), hat es sich immer geweigert, auf die Worte Jahves zu hören (Jer 5, 3; 7, 25–26; 25, 4f.; 29, 19; Is 65, 12). Die Zerstörung wird über Israel hereinbrechen (Jer 25, 9f.), und an diesem Tag wird Jahve taub sein für Israels Rufen: Er wird über es lachen (Jer 11, 1; Os 5, 6; Mich 3, 4). Wie die Propheten spricht auch die (personifizierte) Weisheit an viel besuchten Plätzen (Jer 11, 6; 7, 2; 17, 19f.; 22, 2–6; 26, 2).»²⁰ Außer an Jeremias, dessen Buch übrigens von der deuteronomistischen Schule herausgegeben wurde, inspiriert sich Spr 1–9 auch an den prophetischen Weissagungen. So zieht der Herausgeber des Buches der Sprüche für seine eigenständige Disziplin mit ihren sich klar von den anderen unterscheidenden Werten, seinen Nutzen aus dem Reichtum des Gesetzes und der Propheten.²¹

II. EINE THEOLOGISCHE WEISHEIT

a) Weisheit, Gerechtigkeit und Gottesfurcht

Doch der Autor von Spr 1–9 begnügt sich nicht, die alten Schriften zu verwerten und nachzuahmen, er erhebt seinen Gedanken bis zu einer spezifisch theologischen Ebene. Ursprünglich erblickte man in der Weisheit wie im Reichtum ein Geschenk Gottes (vgl. Spr 2, 6). Doch Salomon trieb Götzendienst (vgl. Deut 17, 16f.); Ägypten hatte seine Weisen (Is 19, 12); der so weise König von Tyrus (Ez 28, 3) wurde von Gott gestürzt. Isaias wandte als erster auf Gott das Prädikat «weise» an (31, 2), jedoch im Zusammenhang mit der Bestrafung der Gottlosen. Wenn nach seinen Worten Gott die Weisheit dem davidischen Messias zuspricht (11, 2), dann in Verbindung mit der Gottesfurcht. Zu dieser Zeit ist der Weise tatsächlich noch nicht mehr als ein Gebildeter, ein Hofbeamter, ein Rat-

geber des Königs und der Fürsten und kein Mitglied des levitischen Priestertums. Die Weisheit berührt noch sehr stark das Recht. Die Worte «gerecht», «Gerechtigkeit» kehren in der ersten großen Sammlung fünfundsechzigmal wieder und in der zweiten «salomonischen» Sammlung aus der Zeit des Amos, des Isaias und des Michäas, neunmal.

Doch mit Ezechiel, jenem Humanisten aus dem Priesterstand, beginnt ein neuer Denkertyp; sein Schüler, der Deutero-Isaias, öffnet den Weg für universalistische und kosmische Perspektiven. Der Autor von Spr 1-9 reinigt die Weisheit endgültig, indem er an ihren Ursprung die Gottesfurcht, die Grundtugend des «Armen Jahves» stellt. Kurz vor Beginn des Exils hatte Spr 15, 33 bereits gesagt, die Gottesfurcht sei die Schule der Weisheit. Und nach 13, 14 und 14, 27 (vgl. 19, 23) sind Weisheit und Gottesfurcht gleichermaßen Quelle des Lebens. Diese Sprüche haben die berühmte Formel vorbereitet, die am Schluß der Präambel des Buches der Sprüche steht (1, 1-7) «Die Furcht Jahves ist der Weisheit Anfang.» Wiederholt in 9, 10 (möglicherweise eine Zufügung; vgl. auch 2, 5-6), Job 28, 28 und Ps 111, 10 (an Stelle einer abschließenden Zusammenfassung), sowie von Sir 1, 14 und 20, unterstreicht dieser Satz den zutiefst religiösen Aspekt der israelitischen Weisheit von dieser Epoche an.

b) Die Weisheit – Tochter Gottes

In Spr 8 stimmt die Weisheit ihr eigenes Lob an. Sie betrachtet zunächst ihre Beziehungen zu den Menschen, ganz besonders den Königen (15-16; vgl. 20, 26) und legt sich die Eigenschaften des davidischen Gesalbten bei (Is 11, 2; Jer 23, 5).²² Die sie suchen, finden sie; und sie liebt die, welche sie lieben: diese beiden Ausdrucksweisen erinnern an Deuteronomium und verschiedene Weissagungen.²³ Der zweite Teil dieser Personifizierung der Weisheit handelt von dem Verhältnis der Weisheit zu Gott. Wir wußten bereits aus 3, 19-20, daß Jahve die Erde durch die Weisheit gegründet und die Himmel durch die Einsicht errichtet hat.²⁴ Hier legt uns die königliche Weisheit ihre Adelstitel vor. Sie ist kein Geschöpf, sondern existiert vor der Schöpfung; gebildet, gezeugt von Gott, ist sie sein Eigentum, ins Leben gerufen auf dem Weg der Zeugung (vgl. Gen 4, 1; Deut 32, 6), wie es verschiedene Versionen verstanden haben.²⁵ Sie wohnt also dem Schöpfungsvorgang bei, ohne tätig daran Anteil zu nehmen; wie eine kleine Tochter (Aquila

übersetzt «Säugling»), ein kleines Kind (A. Gelin gebraucht das Wort «infante»), spielt und springt sie, wie David vor der Bundeslade, voll Anmut vor ihrem Vater und auf dem Erdengrund (vgl. Bar 3, 38). Zu Anbeginn der Zeiten war Frau Weisheit tatsächlich nur eine junge Prinzessin, aber schon so voll Reiz und Anmut! Vielleicht erinnert der Autor dieser Allegorie sich an Ez 16, wo der Ursprung Israels, der Gattin Jahves, beschrieben ist, oder er denkt an Maat, die personifizierte Gerechtigkeit, die die Ägypter als Tochter des Sonnengottes ansahen.²⁶ Doch wie dem auch sei, dieses wunderbare Gedicht erinnert ein wenig an den Deutero-Isaias (40, 9 und 12; 45, 19 und 21; vgl. Deut 32, 18) und bildet eine Vorbereitung für Gen 1 (vgl. Ps 90, 2; 104), wo mit ebensolchem Optimismus die Gestaltung der Welt gesehen ist. So sind die alten Kosmogonien ihres Mythos' entkleidet. Darüber hinaus ist die messianische Hoffnung auf Gott allein bezogen zu einer Zeit, in der die Monarchie untergegangen war. Wie der Messias, der Sohn Gottes, spielt die Weisheit eine Mittlerrolle; sie ist zu den Menschen gesandt, um ihnen das Glück zu bringen. Als Vertraute des Schöpfers kennt sie die Geheimnisse des Alls; erfüllt mit Anmut und Adel, hat sie ein Recht, die Menschen zu unterweisen und dabei angehört zu werden. Als Gefährtin Gottes (Weish 9, 4 läßt sie den Thron Gottes teilen!) muß sie zur Gefährtin der Menschen werden, die Kinder Gottes sind und zu ihr sagen werden: «meine Schwester» (7, 4). Die, welche sie finden, finden das Leben und erlangen Gottes Gunst, ein Thema, das bereits in 10, 17; 13, 14 und 16, 22 angeklungen war.

c) Möglichkeiten und Grenzen dieser Lehre

Die Propheten haben die jahvistische Moral mit einer Heilsgeschichte verknüpft; diese Moral wird hier mit der Struktur der Schöpfung selbst, dem wunderbaren Werk eines weisen Gottes, verknüpft. Bereits zur Zeit des Josias war die Ethik der Weisen ausdrücklich jahvistisch und religiös; von nun an mündet sie in eine Theologie, die Erkenntnis eines Gottes der Schöpfung und Vorsehung. Die alte didaktische Tradition Israels erreicht hier einen Gipfel, indem sie selbst die messianischen Themen mit integriert. Sie stellt eine «Erfahrung», eine «empfangene» Lehre dar,²⁷ die aber ständig im Fortschreiten begriffen ist.

Wenn Psalm 104, 14 der einzige Psalmtext ist, der die Weisheit auf Gott in seiner Schöpfereigenschaft anwendet, betont Job 28 die geheimnisvolle Tran-

szenzen einer solchen Weisheit. In der hellenistischen Zeit identifizieren Bar 3,9–4,4 und Sir 24 Weisheit und Torah, das ausschließliche Erbe Israels; damit vollenden sie den von Deuteronomium eingeleiteten Prozeß. Weish 7, 25 ff. führt diese Spekulationen weiter, indem es den göttlichen Charakter der Weisheit betont, die von Gott geliebt wird wie eine Gattin und dem Geist Jahves gleichgestellt wird. Über diese Texte hin steht Spr. 8 am Ursprung der paulinischen und johanneischen Lehre vom menschengewordenen Wort, der Weisheit Gottes (1 Kor 1, 24) und dem Erstgeborenen vor aller Schöpfung (Kol 1, 15).²⁸

Indessen bedeutet ein solcher Gipfel auch eine Grenze, an der die Gläubigen sich stoßen, da sie Ärgernis nehmen an dem augenscheinlichen Glück der Gottlosen und dem Leiden der Unschuldigen (Mal 3, 15; Ps 37, 1). In seinem entschiedenen Optimismus hält der Autor von Spr 1–9 sich hier an das System der Vergeltung und des Lohnes in der Zeit. Kurze Zeit nach ihm sollte Job dieses erregende Problem ausführlich diskutieren, ohne für den Widerruf der Fakten eine Lösung zu bringen, um schließlich in einem hohen Akt des Glaubens und der Demut zu enden.²⁹ Während der persischen Zeit geben die Vorahnungen einiger Psalmisten, für die das Wesen des Glückes im Leben in Gemeinschaft mit Gott liegt (Ps 16, 10; 49, 16; 73, 24) ein schüchternes Vorspiel für eine neue Etappe der Offenbarung, von der Kohelet

(Pred 8, 11–14) noch nichts weiß, und ebensowenig Ben Sira einige Jahrzehnte danach: den Glauben an die Auferstehung der Gerechten (Dan 12, 2; 2 Makk 7, 9; 12, 43; 14, 46) und die Unsterblichkeit der Seele (Weish 2, 23; 3, 9; 6, 19). Doch war es notwendig, daß Israel zuvor die erste religiöse Verfolgung seiner Geschichte erlitt. Wie sollte Gott in seiner vollkommenen Gerechtigkeit denen nicht das Leben zurückgeben, die für ihn und um seinetwillen gestorben sind? Von der Makkabäerzeit an erhält das Dilemma Leben oder Tod, Licht und Finsternis (Spr 4, 18–19; 5, 23; 9, 6; vgl. 10, 16; Jer 21, 8; Deut 30, 15) einen neuen, einzigartig dramatischen Sinn. Mehr als drei Jahrhunderte nach Spr 1–9 tut die Offenbarung einen entscheidenden Schritt mit dem Glauben an die Vergeltung im Jenseits.³⁰

Als Apologie des traditionellen Jhvismus unter dem Aspekt und mit den eigentümlichen Mitteln einer Weisheitslehre, stellt Spr. 1–9 eine wichtige Etappe in der Entwicklung des religiösen Denkens Israels dar. Der Weisheitslehrer, der daraus den eindrucksvollen Prolog für das didaktische Corpus des Buches der Sprüche macht, verwertet ständig die alten Schriften, überträgt sie aber in eine neue Perspektive: die der Schöpfung. Die alte Weisheit des Auserwählten Volkes endet so in einer eigenständigen Synthese, in der sich zum ersten Mal der religiöse Genius des nachexilischen Judentums be-
stätigt.

¹ Vgl. P. Grelot, La formation de l'Ancien Testament, in: A. Robert und A. Feuillet, Introduction à la Bible, I, Paris 1959, 825; B. Gemser, Sprüche Salomos, Tübingen 1963, 6.

² Les attaches littéraires bibliques de Prov. I–IX, Rev. bibl. 43 (1934) 42–68, 172–204, 374–384; 44 (1935) 344–365, 512–525; ders. Littéraires (Genres), Suppl. Dict. Bible V, 1957, 413–416. Vgl. R. Murphy, La littérature sapientielle de l'Ancien Testament, Concilium 1 (1965) 855.

³ A. Robert, ebd. 44 (1935) 358–365.

⁴ Ebd. 44 (1935) 506–508. Der Ausdruck «Tisch Jahves» (Mal 1, 7) erinnert an den «Tisch» der Weisheit (Spr 9, 2).

⁵ Vgl. B. Couroyer, L'origine égyptienne de la Sagesse d'Aménopé, in: Rev. bibl. 70 (1963) 208–224.

⁶ Vgl. R. Tournay, Recherches sur la chronologie des Psaumes, in: Rev. bibl. 66 (1959) 188–190.

⁷ Vgl. H. Gazelles, Les débuts de la sagesse en Israël, Les Sagesse du Proche-Orient ancien, Paris 1963, 31.

⁸ Vgl. 28, 4. 7–9; 29, 18. In 13, 14 bezeichnet torah die Unterweisung des Weisen, ebenso wie in Spr 1–9 (1, 3; 3, 1; 4, 2; 6, 20; 7, 2). Vgl. A. Robert, Le yahwisme de Prov. X, 1–XXII, 16; XXV–XXIX, Mémoires Lagrange, Paris 1940, 170–173.

⁹ Er weist zahlreiche Doubletten auf (wie 14, 26–16, 15); er bedient sich des direkten Stiles und der Anrede, wie 1–9 und 22, 17–24, 22.

¹⁰ Spr. 13; 8, 32. 34; vgl. 14, 21; 16, 20; 20, 7; 28, 14; 29, 18; Ps 1, 1; 111, 1; 119, 1; 128, 1.

¹¹ Vgl. 3, 28–29; 6, 1. 3. 29; 25, 9; 27, 17. Gegen Ende der Monarchie verlangt Lev 19, 18 (das Gesetz der Heiligkeit) seinen Nächsten zu lieben wie sich selbst.

¹² Vgl. 3, 31; 23, 17; 23, 1. 19; Ps 37, 1–4; 73, 3.

¹³ Vgl. A. Robert, art. cit., in: Rev. bibl. 43 (1934) 384. Das Festmahl der Weisheit ist nur eine Variante des Messianischen Mahles. Vgl. A. Feuillet, Les thèmes bibliques majeurs du discours sur le pain de vie (Jo 6), in: Nouv. Rev. Théol. 82 (1960) 918–920.

¹⁴ Vgl. J. Malroy, Sagesse et Loi dans le Deutéronome, Vetus Testamentum 13 (1965) 49–65. M. Weinfeld glaubt, Deuteronomium stelle die von den Schulen humanistischer Schriftgelehrter vorgenommene Verschmelzung der Torah und der Weisheit dar (Vgl. Zeitschr. f. alttest. Wiss. 73) (1961) 244, 333; 74 (1962) 86, 97; 78 (1966) 130.

¹⁵ Höre, Israel! (Die Welt der Bibel) Düsseldorf 1965, 98–101.

¹⁶ Ein einziges Mal beim Ekklesiasten (12, 12), dagegen 22 mal in Jesus Sirach.

¹⁷ Vgl. J. L'Hour, Les interdits to'eba dans le Deutéronome, in: Rev. bibl. 71 (1964) 482–484.

¹⁸ Die Parallele 11, 18–22 wäre vielleicht eine nachträglich verfaßte Konklusion.

¹⁹ «Midrashim pré-tannaites. A propos de Prov I–IX», in: Rev. bibl. 72 (1965) 227–239. Der Midrasch ist ein altes literarisches Genus (vgl. Ez 16); über den Midrasch und die halakha, vgl. A. Robert und A. Feuillet, Introduction à la Bible, I, 1959, 174, 722.

²⁰ A. Barucq, Le livre des Proverbes, Paris 1964, 53. Man vergleiche Spr 1, 23 und Is 44, 3.

²¹ Von der persischen Epoche an wird der «anthologische» Stil in zunehmendem Maße charakteristisch für die biblischen Schriften, vor allem für die lyrischen und die Psalmen. Vgl. A. Robert und R. Tournay, Le Cantique des Cantiques, Paris 1963, 10 ff. (man kann

dazu vergleichen HI 4, 11 und 12 und 15, sowie Spr 5, 3 und 15 und 16; HI 5, 6 und Spr 1, 28; HI 6, 9 und Spr 4, 3; 31, 28; HI 8, 7 und Spr 6, 31).

²² Vgl. H. Cazelles, *L'enfantement de la Sagesse en Prov.*, VIII, *Sacra Pagina*, I, Gembloux 1959, 510-515. In Spr 8, 14 ist der Begriff «Weisheit» aus Isaias 11, 2 durch ein Wort ersetzt, das einen guten Wirklichkeitsinn bezeichnet; doch «Weisheit» taucht in Job 12, 13 auf, wo es mit diesen Eigenschaften auf Gott angewandt ist.

²³ Deut 4, 29 u. 38; 7, 8 u. 13; Os 11, 1; Jer 29, 13; 31, 3 u. 20; Is 54, 8; 55, 6. Der zweite Ausdruck taucht auf ägyptischen Scarabäen auf (vgl. E. Drioton, *La religion égyptienne, Histoire des Religions*, Paris 1955, 94). In allen Epochen standen die Weisen Israels unter einem gewissen ägyptischen Einfluß, viel mehr als unter einem phönizischen (über diesen vgl. M. Dahood, *Proverbs and Northwest Semitic Philology*, Rom 1963, 3-18).

²⁴ Eine Stelle, die wieder aufgegriffen ist in Jer 10, 12 und 51, 15 (nachexilische Beifügungen).

²⁵ Aquila, Symmachus, Theodotion, die Vulgata. Doch die Septuaginta, die Targumim und die Syriaca denken an ein geschaffenes Wesen. Wir kennen nicht das hebräische Verbum, das in Sir 24, 9 ins Griechische übersetzt worden ist als: «er hat mich geschaffen». Die Übersetzung des Wortes amon (8, 30) mit «Baumeister, Werkmeister (Demiurg?)» paßt kaum in den Zusammenhang, der von Spiel und Vergnügen spricht. Vgl. A. Gelin, *Le chant de l'Infante, Bible et Vie chrétienne* 7 (1954) 89-95; A. Hulsbosch, *Sagesse créatrice et éducatrice* (Bibliotheca Augustiniana), Rom 1963, 40-44 (er stellt daneben Is 60, 4; 66, 12; Jer 31, 20; Zach 8, 5). R. B. Y. Scott (*Proverbs Ecclesiastes, The Anchor Bible*, 1965, 72) liest omen, «das (alles) vereinigt».

²⁶ H. Donner, *Die religionsgeschichtlichen Ursprünge von Pro. Sal. 8*, in: *Zeitschr. f. Ägyptische Sprache* 82 (1958) 17.

²⁷ Vgl. 1, 5; 4, 2; 9, 9. Die erste Verwendung des Wortes findet sich in Deut 32, 2 (gegen Ende des Exils; vgl. Is 40-55); dann in Job 11, 4; Sir 8, 8 (Is 29, 24 ist nachexilisch).

²⁸ Die Lehre von der Weisheit bereitet die im Alten Testament nur im Entwurf enthaltene Lehre von der Trinität vor (siehe *Bible de Jérusalem*, Paris 1956, 810, note e; 877, note a); aber ihr Einfluß

auf das Thema vom Menschensohn (Buch Daniel) bleibt Gegenstand der Diskussion (Vgl. J. Coppens, in: *Suppl. to Vetus Testamentum* 3 (1955) 33-41).

²⁹ Vgl. R. Tournay, *Le procès de Job ou l'innocent devant Dieu*, *Vie Spir.* 95 (1956) 339-354, [vgl. R. Tournay, *El processo de Job, Selecciones de Teologia* 17 (1966) 93-96.]

³⁰ Vgl. P. Grelot, *La révélation du bonheur dans l'Ancien Testament*, in: *Lumière et Vie* 52 (1961) 19-35; *L'eschatologie de la Sagesse et les Apocalypses juives, A la rencontre de Dieu (Mémorial Gelin)*, Le Puy 1961, 165-178.

Übersetzt von Karlhermann Bergner

RAYMOND TOURNAY

Geboren 1912 in Paris, Dominikaner, 1936 zum Priester geweiht. Er studierte an der Universität Löwen, an der Ecole des Hautes Etudes in Paris und am Collège de France und ist Lizentiat der Theologie und der Bibelwissenschaften. Er war Professor an der Ordenshochschule Saulchoir und am Institut catholique in Paris und ist seit 1945 Professor für alttestamentliche Exegese, Assyriologie und Sumerologie an der École Biblique in Jerusalem. Seine bekanntesten Veröffentlichungen sind: *Les psaumes*, *Le psautier de la Bible de Jérusalem*, *Le Cantique des Cantiques* (*Études Bibliques* 1963) und verschiedene Artikel in: *Revue Biblique*, *Supplément au Dictionnaire de la Bible*, *Vetus Testamentum* u. a.