

Markus Witte

»Weisheit« in der alttestamentlichen Wissenschaft

Ausgewählte literatur- und theologiegeschichtliche Fragestellungen und Entwicklungen

1. Die Aktualität der alttestamentlichen Weisheitsliteratur

Gegenwärtig befindet sich die Erforschung der alttestamentlichen Weisheitsliteratur in großer Blüte. Einmütig urteilen die neueren Forschungsberichte und einschlägigen Sammelbände, dass die israelitisch-jüdische Weisheit längst »innerhalb der alttestamentlichen Wissenschaft kein Schattendasein mehr« führe und die Flut an Veröffentlichungen zu Themen der Weisheit und zu den traditionell zur Weisheitsliteratur gezählten Büchern nicht mehr überschaubar sei.¹ Wie bei vielen Fragestellungen, die die gegenwärtige alttestamentliche Wissenschaft stark beschäftigen, liegen die Anfänge zu einer Revision in den 70er Jahren des 20. Jh.s. Einen wesentlichen Anteil an dem neuen Nachdenken über die Rolle der Weisheit im Rahmen der Literaturgeschichte und Theologie des Alten Testaments hatte Gerhard von Rad mit seiner kurz vor seinem Tod erschienenen Monographie »Weisheit in Israel« (1970).² Nicht wenige der Schüler von Rads haben in den zurückliegenden Jahren der Forschung an den Weisheitsbüchern und an weisheitlich geprägten Texten des Alten Testaments entscheidende Impulse gegeben. Im Rahmen des großen Symposions, das anlässlich des 100. Geburtstages von Rads im Oktober 2001 in Heidelberg stattfand, waren einige der Hauptvorträge gezielt der »Weisheit« gewidmet.³ Eine gesamte Sektion behandelte drei Tage lang dieses Thema aus der Perspektive der ägyptischen, babylonischen und griechischen Weisheit, fragte nach dem literarischen und theologischen Spezifikum der Weisheit im Alten Testament, bemühte sich um eine Verhältnisbestimmung von Weisheit zu anderen Überlieferungsbereichen des Alten Testaments, zumal der Prophetie, und diskutierte ausgewählte Weisheitstexte aus dem Schrifttum von Qumran.⁴ Zu diesen Aspekten sind in jüngster Zeit weitere hinzugekommen oder werden zumindest wieder bedacht: die noch stärkere Berücksichtigung der deuterokanonischen und pseudepigraphen Weisheitsbücher und damit verbunden die literatur- und religionsgeschichtlich notwendige Aufspaltung einer auf den Kanon begrenzten Betrachtung, die Bestimmung des Verhältnisses der Weisheit und der Weisheitsliteratur zur Tora, die Korrelierung

jüdischer Weisheit mit paganer hellenistischer Philosophie und Wissenskultur sowie die Fragen nach der theologischen Dimension der Weisheit.

Die Gründe für die gegenwärtige Beliebtheit der israelitisch-jüdischen Weisheit – auch außerhalb der alttestamentlichen Wissenschaft – sind vielfältig: der multikulturelle und internationale Charakter der Weisheit, die Thematisierung von Möglichkeiten und Grenzen menschlicher Erkenntnis und Freiheit, die Bestimmung des Verhältnisses von Einzelnem und Gemeinschaft, der philosophisch, religionswissenschaftlich und theologisch wieder entdeckte Begriff des Lebens, die Suche nach biblischen Begründungen einer Ethik, das neu erwachte theologische Interesse an der Kosmologie und der Gerechtigkeit Gottes oder die Frage nach Personifikationen, Repräsentationen und Figurationen Gottes in der Welt.

2. Konstanten der Forschung

Die wesentlichen Ausgangspunkte bei der Erforschung der alttestamentlichen Weisheitsliteratur als einer sich unter bestimmten religionsgeschichtlichen Umständen als kanonisch etablierenden Auswahl der didaktischen Literatur des alten Israel und Juda sind und bleiben die Bestimmung der in diesen Schriften verwendeten und durch diese repräsentierten Gattungen sowie die Beschreibung des in ihnen zum Ausdruck kommenden und von ihnen vorausgesetzten Weltverständnisses in seinen geistes-, kultur- und sozialgeschichtlichen Kontexten.

Eine Klassifikation der alttestamentlichen Literatur in historische, prophetische und weisheitliche (lehrhafte) Schriften spiegelt sich schon in der Anordnung der einzelnen Bücher in der Hebräischen Bibel, in der Septuaginta und in entsprechenden Beschreibungen des (noch im Entstehen befindlichen) Kanons, beispielsweise bei Flavius Josephus (*Contra Apionem* I,8, verfasst 94/95 n. Chr.). Ebenso gehört die Definition der spezifischen Gattungen und Motive der didaktischen Schriften, zumal ihrer sprachlichen Grundform, des poetisch gestalteten Spruchs, und ihrer gedanklichen Voraussetzung, des Tun-Ergehen-Zusammenhangs, seit den Anfängen der eigentlichen literaturgeschichtlichen Betrachtung des Alten Testaments im 18./19. Jh. zum Allgemeingut der alttestamentlichen Wissenschaft. Gleichwohl wurden in den zurückliegenden Jahren mittels zahlreicher form- und begriffsgeschichtlicher Untersuchungen detaillierte Kriterien zur Bestimmung eines Textes als weisheitlich entwickelt.

Auch wenn gelegentlich die traditionsgeschichtliche (nicht die literaturgeschichtliche) Leistungsfähigkeit und Angemessenheit des Prädikats »weisheitlich« problematisiert wird,⁵ so ist unstrittig,

1) J. van Oorschot, *Weisheit in Israel und im frühen Judentum*, VuF 48 (2003), 59–89, hier: 59; ähnlich J. Day/R. P. Gordon/H. G. M. Williamson (Hrsg.), *Wisdom in Ancient Israel*, FS J. A. Emerton, 1995 (1998), 1, oder I. Kottsieper, *Alttestamentliche Weisheit: Proverbia und Kohelet*, ThR 67 (2002), 1–34; 201–237, hier: 4.

2) Vgl. als knappe, aber tief sinnige Ergänzung G. von Rad, *Christliche Weisheit?*, EvTh 31 (1971), 150–155, und als dazu zeitgenössischen forschungsgeschichtlichen Markstein H. D. Preuß, *Erwägungen zum theologischen Ort alttestamentlicher Weisheitsliteratur*, EvTh 30 (1970), 393–417.

3) L. G. Perdue, *The Importance of Wisdom in Old Testament Theology*, in: M. Oeming/K. Schmid/M. Welker (Hrsg.), *Das Alte Testament und die Kultur der Moderne*, ATM 8, 2004, 71–98; H. Spieckermann, *Gott im Gleichnis der Welt. Die Stellung der Weisheit in der Theologie des Alten Testaments*, ebd., 99–115.

4) D. J. A. Clines/H. Lichtenberger/H.-P. Müller (Hrsg.), *Weisheit in Israel*, ATM 12, 2003.

5) Z. B. bei S. Weeks, *Wisdom in the Old Testament*, in: S. Barton (Hrsg.), *Where shall Wisdom be found? Wisdom in the Bible, the Church and the Contemporary World*, 1999, 19–30, hier: 30.

dass ein Text ausweislich spezifischer sprachlicher, formaler, geistiger, pragmatischer, thematischer und methodologischer Elemente als weisheitlich klassifiziert werden kann. Mit einem gewissen Konsens wird ein Text als weisheitlich verstanden, der mittels eines einschlägigen sapientialen und epistemologischen Vokabulars Orientierung in der Welt und Anleitung zu einem glücklichen Leben geben will. Entsprechende Listen eines weisheitlichen Grundwortschatzes existieren vielfältig.⁶ Natürlich ist nicht jeder Text, der Begriffe wie »Weisheit«, »Erkenntnis«, »Verstehen«, »Einsicht«, »Rat«, »Klugheit« oder »Erziehung« verwendet, *per se* ein weisheitlicher Text – wie umgekehrt Texte, in denen diese Begriffe nur spärlich oder gar nicht vorkommen, nicht automatisch als nicht weisheitlich zu bestimmen wären. Dennoch bildet das Vorhandensein eines die Bereiche von Erkennen, Verstehen, Wahrnehmen und Unterscheiden abdeckenden Wortfeldes einen entscheidenden Ausgangspunkt zur Einordnung eines Textes in die Gruppe weisheitlicher Texte.

Als typisch weisheitlich kann ein Text weiterhin dann angesprochen werden, wenn die in ihm thematisierte, der gelingenden Gestaltung des Lebens in seinen verschiedenen sozialen Bezügen (Alltag, Wirtschaft, Recht und Religion) dienende Erkenntnis wesentlich auf Beobachtung gesellschaftlicher und natürlicher Vorgänge sowie auf einer durch vorangegangene Generationen mittels mündlicher und schriftlicher Unterweisung weitergegebene Erfahrung zurückgeführt wird. Einen weisheitlichen Text kennzeichnen eine pädagogische Intention und eine ethische Tendenz. Als wichtigste autoritative Bezugspunkte erscheinen Eltern und Älteste sowie Schreiber, nicht kultische Funktionsträger. Die entscheidenden Tradenten und – im Fall größerer literarischer Kompositionen der Weisheit – auch die Verfasser sind (höfische) Schreiber und nach dem Zusammenbruch des Königreichs Juda 587 v. Chr. schriftgelehrte Kreise im Umfeld des Zweiten Tempels. Die Existenz von Schulen im vorhellenistischen Israel und Juda ist umstritten, die Familie als ein Ursprungs- und Überlieferungsort von Weisheit neben Hof und Gelehrtenkreisen weiterhin wahrscheinlich.⁷

Wesentliche geistige Voraussetzung einer solchen auf Empirie und Tradition basierenden Weisheit ist die Vorstellung einer in die Welt eingesenkten kosmischen Ordnung, die auch im alten Israel und Juda – wie vor allem im ägyptischen Raum die *ma'at* – als »Gerechtigkeit« (*ṣædæq/ṣædaqah*; griech. δικαιοσύνη) bezeichnet werden kann.⁸ Die genaue Beobachtung dieser Ordnung legt

Muster für ein von Reziprozität und Konnexität gekennzeichnetes Handeln und Verhalten in allen sozialen und religiösen Beziehungen frei. Nach wie vor gilt in der Forschung die Vorstellung eines Zusammenhangs zwischen dem eigenen Handeln, das immer mehr als eine individuelle Bedeutung und Wirkung hat, und dem persönlichen Schicksal als charakteristische Denk- und Deutefigur der Weisheit. Neuere Untersuchungen haben für begriffliche Präzisierungen und traditions geschichtliche Differenzierungen gesorgt.⁹ Die Rolle Gottes als Begründer und Garant dieser kosmischen erfülltes Leben ermöglichenden Ordnung ist die des Schöpfers,¹⁰ aber auch die des Richters, selten die des Lehrers,¹¹ wenn gleich JHWH als Spender der Weisheit angesehen wird.

Weisheitliche Sprache, Denkmuster und Vorstellungen sind nicht auf bestimmte literarische Gattungen und Formen beschränkt. Sie haben sich, wie schon die literaturgeschichtliche Vielfalt der traditionell zur Weisheitsliteratur gerechneten Bücher und Textgruppen (Hiob, Proverbien, Kohelet, Jesus Sirach, Sapientia Salomonis und Weisheitspsalmen) zeigen, in unterschiedlichen Klein- und Großgattungen niedergeschlagen, auf andere literarische Gattungen, wie novellen- oder romanähnliche Erzählungen (Ruth, Jona, Daniel 1–6, Esther, Tobit) und lyrische Dichtungen (Hoheslied) sowie andere Überlieferungsbereiche (Deuteronomismus und Prophetie) ausgestrahlt. Auch hier steht die Forschung auf den Schultern der schon genannten älteren gattungsgeschichtlichen Studien des 19. und des frühen 20. Jh.s.¹² Doch existieren inzwischen zahlreiche weiterführende Untersuchungen zu einzelnen buchübergreifenden Gattungen wie der Lehrerzählung¹³ und der Weisheitspsalmen (Ps 1; 19; 32; 34; 37; 49; 73; 111; 112; 119; 127),¹⁴ zum *parallelismus membrorum* als Prinzip der althebräischen (und altorientalischen) Poesie und damit auch der überwiegend poetisch

9) Siehe dazu J. Assmann, *Ma'at. Gerechtigkeit und Unsterblichkeit im Alten Ägypten*, 1990 (21995), 66 ff.283 ff.; ders./B. Janowski/M. Welker (Hrsg.), *Gerechtigkeit. Richten und Retten in der abendländischen Tradition und ihren altorientalischen Ursprüngen*, 1998, bzw. H.-P. Müller, *Tun-Ergehen-Zusammenhang, Klageerhöhung und Theodizee im biblischen Hiobbuch und in seinen babylonischen Parallelen*, in: Hempel u. a. (Hrsg.), *Texts* (s. Anm. 6), 153–171; G. Freuling, *»Wer eine Grube gräbt ...« Der Tun-Ergehen-Zusammenhang und sein Wandel in der alttestamentlichen Weisheitsliteratur*, WMANT 102, 2004; S. L. Adams, *Wisdom in Transition. Act and Consequence in Second Temple Instructions*, JSJ.S 125, 2008.

10) Hier auf haben mit Nachdruck H.-P. Müller im Zusammenhang der These einer Urheber- oder Hochgottreligion der Weisheit (Monotheismus, II. Altes Testament, in: RGG⁴ V [2002], 1459–1462; ders., *Neige der hebräischen Weisheit, in: Ders., Mensch – Umwelt – Eigenwelt. Gesammelte Aufsätze zur Weisheit Israels*, 1992, 143–168) und L. G. Perdue (*Wisdom and Creation. The Theology of Wisdom Literature*, 1994) hingewiesen.

11) Siehe dazu K. Finsterbusch, *JHWH als Lehrer der Menschen. Ein Beitrag zur Gottesvorstellung der Hebräischen Bibel*, BThSt 90, 2007, 36 f.

12) H. Gunkel, *Die israelitische Literatur*, in: P. Hinneberg (Hrsg.), *Die Kultur der Gegenwart*, I/VII, 1906, 51–102 (21925, 51–112); P. Volz, *Weisheit (Das Buch Hiob, Sprüche und Jesus Sirach, Prediger)*, SAT III/2, 1911 (21921).

13) H.-P. Müller, *Die weisheitliche Lehrerzählung im Alten Testament und in seiner Umwelt*, in: Ders., *Mensch* (s. Anm. 10), 101–120; ders., *Die Hiobrahmenerzählung und ihre altorientalischen Parallelen als Paradigmen einer weisheitlichen Wirklichkeitswahrnehmung*, in: W. A. M. Beuken (Hrsg.), *The Book of Job*, BETL 94, 1994, 21–39; K. Koenen, *Gerechtigkeit und Gnade. Zu den Möglichkeiten weisheitlicher Lehrerzählungen*, in: J. Mehlhausen (Hrsg.), *Recht – Macht – Gerechtigkeit*, VWGTh 14, 1998, 274–303.

14) Welche Psalmen genau zu dieser Gruppe zu zählen sind und ob es überhaupt angemessen ist, von einer Gattung der Weisheitspsalmen zu sprechen, ist freilich umstritten: J. Trublet, *Le corpus sapientiel et le Psautier*, in: Ders. (Hrsg.), *La Sagesse Biblique. De l'Ancien au Nouveau Testament*, LeDiv 160, 1995, 139–174; R. N. Whybray, *The Wisdom Psalms*, in: Day u. a. (Hrsg.), *Wisdom* (s. Anm. 1), 152–160; J. L. Crenshaw, *Wisdom Psalms?*, CR.BS 8 (2000), 9–17; J. K. Kuntz, *Reclaiming Biblical Wisdom Psalms: A Response to Crenshaw*, CBR 1 (2003), 145–154; S. Weeks, *Wisdom Psalms*, in: J. Day (Hrsg.), *Temple and Worship in Biblical Israel*, LHBOTS 422, 2005, 292–307.

6) R. N. Whybray, *The Intellectual Tradition in the Old Testament*, BZAW 135, 1974, 124–150; M. V. Fox, *Proverbs 1–9*, AncB 18a, 2000, 28–43; L. G. Perdue, *The Sword and the Stylus, An Introduction to Wisdom in the Ages of Empires*, 2008, 9–13; A. Lange, *Die Weisheitstexte aus Qumran: Eine Einleitung*, in: Hempel, Charlotte, Lange, Armin, and Hermann Lichtenberger (Eds.): *The Wisdom Texts from Qumran and the Development of Sapiential Thought*. Leuven/Paris/Sterling: Peeters; Leuven: Leuven University Press 2002. XI, 502 S. 24,1 x 16,1 cm = Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium, 159. Kart. EUR 80,00. ISBN 978-90-429-1010-0 (Peeters); 978-90-5867-243-3 (Leuven University Press), 3–30; A. Schoors, *The Language of the Qumran Sapiential Works*, ebd., 61–95; A. Lange, *Sages and Scribes in the Qumran Literature*, in: L. G. Perdue (Hrsg.), *Scribes, Sages, and Seers. The Sage in the Eastern Mediterranean World*, FRLANT 219, 2008, 271–293.

7) S. Weeks, *Early Israelite Wisdom*, 1994, 132–156; G. I. Davies, *Were there schools in ancient Israel?*, in: Day u. a. (Hrsg.), *Wisdom* (s. Anm. 1), 199–211; D. Carr, *Writing on the Tablet of the Heart. Origins of Scripture and Literature*, 2005, 12 f.113–115, 283 f.; F. Ueberschaer, *Weisheit aus der Begegnung. Bildung nach dem Buch Ben Sira*, BZAW 379, 2007, 87–122.

8) Wegweisend waren hier zwei Studien von H. H. Schmid: *Wesen und Geschichte der Weisheit. Eine Untersuchung zur altorientalischen und israelitischen Weisheitsliteratur*, BZAW 101, 1966, und *Gerechtigkeit als Weltordnung. Hintergrund und Geschichte des alttestamentlichen Gerechtigkeitsbegriffes*, BHT 40, 1968.

gestalteten Weisheitsbücher sowie zur Poetologie und Rhetorik des weisheitlichen Spruchgutes,¹⁵ zum Spruch (Sentenz, Logion) selbst,¹⁶ differenzierte Kataloge zur Formensprache der Weisheit¹⁷ und umfangreiche literaturgeschichtliche Einführungen in die Weisheitsliteratur.¹⁸

3. Religionsgeschichtliche Kontexte der alttestamentlichen Weisheitsliteratur

Seit der Auffindung und Auswertung ägyptischer und vorderorientalischer Tempel- und Palastarchive seit dem 19. Jh. und dem damit verbundenen Aufblühen des religionsgeschichtlichen Vergleichs im ersten Drittel des 20. Jh.s, der im Bereich der alttestamentlichen Wissenschaft eine eigentliche Fortsetzung erst seit den 1980er Jahren gefunden hat, bilden ägyptische und vorderorientalische Weisheitsschriften einen wesentlichen Referenzrahmen zur literatur- und religionsgeschichtlichen Verortung der alttestamentlichen Weisheit.

Die Funde im 1929 entdeckten syrischen Ugarit (Ras Schamra) brachten auch spätbronzezeitliche Texte, die weisheitliche und didaktische Elemente enthalten, in einer mit dem Althebräischen verwandten nordwestsemitischen Sprache zu Tage.¹⁹ Mit der Erzählung und den Sprüchen vom weisen Achikar, die sich unter den 1906–1907 auf der Nilinsel Elephantine entdeckten Papyri befanden, und der 1967 im ostjordanischen Tell Deir 'Alla (Sukkot?) freigelegten Wandinschrift, deren Entstehung in die Zeit des 9./8. Jh.s v. Chr. fällt und die von dem auch aus Num 22–24 bekannten Götterseher Bileam Ben Beor berichtet, steht nunmehr umfangreiches Vergleichsmaterial in aramäischer Sprache zur Verfügung. Auch wenn noch nicht für alle genannten Texte kritische Editionen vorliegen, so gibt es doch inzwischen umfangreiche Anthologien und leicht zugängliche Übersetzungen.

15) J. L. Kugel, *The Idea of Biblical Poetry. Parallelism and Its History*, 1981 (1998); W. G. E. Watson, *Classical Hebrew Poetry. A Guide to its Techniques*, JSOT.S 26, 1984 (2001); L. Alonso Schökel, *A Manual of Hebrew Poetics*, SubBib 11, 1988 (2000); P. van der Lugt, *Rhetorical Criticism and the Poetry of the Book of Job*, OTS XXXII, 1995; E. D. Reymond, *Innovations in Hebrew Poetry. Parallelism and the Poems of Sirach*, 2004; J. Luchsinger, *Poetik der alttestamentlichen Spruchweisheit, Poetologische Studien zum Alten Testament Bd. 3*, 2010.

16) M. Küchler, *Frühjüdische Weisheitstraditionen. Zum Fortgang weisheitlichen Denkens im Bereich des frühjüdischen Jahweglaubens*, OBO 26, 1979, 157–176; C. Westermann, *Wurzeln der Weisheit. Die ältesten Sprüche Israels und anderer Völker*, 1990; T. Krüger, *Erkenntnisbindung im Weisheitsspruch. Überlegungen im Anschluss an Gerhard von Rad*, in: Clines u. a. (Hrsg.), *Weisheit* (s. Anm. 4), 53–66.

17) R. E. Murphy, *Wisdom Literature*, FOTL 13, 1981.

18) J. L. Crenshaw, *Old Testament Wisdom. An Introduction*, 1981 (32010); H. D. Preuss, *Einführung in die alttestamentliche Weisheitsliteratur*, UB 383, 1987; R. E. Murphy, *The Tree of Life. An Exploration of Biblical Literature*, 1990 (32002); Weeks, *Wisdom* (s. Anm. 7); J. J. Collins, *Jewish Wisdom in the Hellenistic Age*, OTL, 1997; M. Gilbert, *Le cinq livres des sages. Proverbs, Job, Qohélet, Ben Sira, Sagesse, Lire la Bible 129*, 2003; L. G. Perdue, *Wisdom Literature. A Theological History*, 2007; ders., *Sword* (s. Anm. 6); O. Kaiser, *Anweisungen zum gelingenden, gesegneten und ewigen Leben. Eine Einführung in die spätbiblischen Weisheitsbücher*, ThLZ.F 9, 2003; M. Saur, *Einführung in die alttestamentliche Weisheitsliteratur*, 2012. Hinzu kommen gewichtige Sammelbände zur Weisheit, von denen aus den vergangenen 20 Jahren nur fünf genannt seien: J. G. Gammie/L. G. Perdue (Hrsg.), *The Sage in Israel and the Ancient Near East*, 1990; L. G. Perdue/B. Scott/W. J. Wiseman (Hrsg.), *In Search of Wisdom*. FS J. G. Gammie, 1993; Trublet (Hrsg.), *Sagesse* (s. Anm. 14); Day u. a. (Hrsg.), *Wisdom* (s. Anm. 1); Perdue (Hrsg.), *Scribes* (s. Anm. 6).

19) L. R. Mack-Fisher, *A Survey and Reading Guide to the Didactic Literature of Ugarit: Prolegomena to a Study on the Sage*, in: Gammie u. a. (Hrsg.), *Sage* (s. Anm. 18), 67–80; I. M. Rowe, *Scribes, Sage, and Seers in Ugarit*, in: Perdue (Hrsg.), *Scribes* (s. Anm. 6), 95–108.

Sammelausgaben: O. Kaiser (Hrsg.), *Weisheitstexte, Mythen und Epen*, TUAT III, 1990–1997; ders., *TUAT. Ergänzungslieferung*, 2001; W. W. Hallo, *The Context of Scripture*, I–III, 1997–2002. *Einzelausgaben, für ägyptische Texte*: M. Lichtheim, *Ancient Egyptian Literature*, I–III, 1973–1980; H. Brunner, *Die Weisheitsbücher der Ägypter. Lehren für das Leben*, 1988; F. Hoffmann/J. F. Quack, *Anthologie der Demotischen Literatur. Einführungen und Quellentexte zur Ägyptologie*, Bd. 4, 2004; *für mesopotamische Texte*: W. G. Lambert, *Babylonian Wisdom Literature*, 1960 (1996); *für ugaritische Texte*: S. Parker u. a. (Hrsg.), *Ugaritic Narrative Poetry, Writings from the Ancient World*, 1997; D. Pardee, *Ritual and Cult at Ugarit, Writings from the Ancient World*, 2002; *für den aramäischen Achikar*: H. Niehr, *Aramäischer Ahiqar*, in: JSRZ.NF II/2 (2007); *für Deir 'Alla*: J. Hofstijzer, *Die Inschrift von Deir 'Alla*, in: TUAT II/1 (1986), 138–147.²⁰

3.1 Ägyptische Weisheitstexte

Aus dem Bereich der ägyptischen Literatur waren und sind es vor allem erstens die vom Alten Reich (etwa 2700–2200 v. Chr.) bis in die ptolemäische Zeit (332–30 v. Chr.) verfassten und überlieferten *Lebenslehren* (Instruktionen, ägypt. *sebayt*), zweitens die aus der Zeit des Neuen Reichs (1527–1070 v. Chr.) stammenden und mit Einzelmotiven bis in die frühe römische Zeit lebendigen *Harfnerlieder*, d. h. Lieder, die angesichts der Vergänglichkeit des Lebens zum Genuss des Augenblicks aufrufen, drittens die zur Gattung der religiösen »Auseinandersetzungsliteratur« gezählten *Mahnworte des Ipu-wer* (entstanden zwischen 2200 und 2040 v. Chr.)²¹ sowie viertens – im Blick auf das Unschuldsbekenntnis Hiobs in Hi 31 – die »negative Beichte« im 125. Spruch des ebenfalls vom Neuen Reich bis in die frühe römische Zeit belegten sog. *Totenbuchs*,²² die gegenwärtig für die Erhellung des geistes- und literaturgeschichtlichen Umfelds der alttestamentlichen Weisheitsliteratur besonders ausgewertet werden. Im Einzelnen konnten jetzt die Überlieferungs- und redaktionsgeschichtlichen Prozesse der jeweils miteinander verglichenen ägyptischen und alttestamentlichen Texte und Textcorpora sehr viel differenzierter als bisher nachgewiesen werden, so z. B. im Fall der aus der Ramessidenzeit (13.–11. Jh. v. Chr.) stammenden *Lehre des Amenemope* und ihrer *lecture* während der späten jüdischen Königszeit in der »ägyptisierenden Lehre« in Prov 22–24.²³

Veranlasst durch die Erkenntnis der starken kulturellen Prägnanz der persischen und hellenistischen Epoche gilt ein besonderes Interesse der alttestamentlichen Forschung den in demotischer Schrift geschriebenen Texten aus der Spätzeit (25.–30. Dynastie, 715–332 v. Chr.) und der Zeit der Ptolemäer. Ein besonderes Augenmerk ruht hier auf der *Lehre des Chascheschonqi* (Anscheschonqi)²⁴ und der im *Papyrus Insinger* (»Phibis«/»Das große demotische

20) Zur Klassifikation der Deir 'Alla-Inschrift als weisheitlichen Dialog über Vergänglichkeit und Verantwortung siehe E. Blum, »Verstehst du dich nicht auf die Schreibkunst ...?«, in: M. Bauks/K. Liess/P. Riede (Hrsg.), *Was ist der Mensch, dass du seiner gedenkst?* (Psalm 8,5). Aspekte einer theologischen Anthropologie, FS B. Janowski, 2008, 33–53.

21) A. Schellenberg, *Hiob und Ipuwer. Zum Vergleich des alttestamentlichen Hiobbuches mit ägyptischen Texten im Allgemeinen und den Admonitions im Besonderen*, in: T. Krüger/M. Oeming/K. Schmid/C. Uehlinger (Hrsg.), *Das Buch Hiob und seine Interpretationen*, ATHANT 88, 2007, 55–79.

22) A. Kunz, *Der Mensch auf der Waage. Die Vorstellung vom Gerichtshandeln Gottes im ägyptischen Totenbuch (Tb 125) und bei Hiob (Ijob 31)*, BZ 45 (2001), 235–250; M. Witte, *Hiobs »Zeichen«* (Hiob 31,35–37), in: Ders. (Hrsg.), *Gott und Mensch im Dialog*, FS O. Kaiser, BZAW 345/2, 2004, 723–742; A. Kunz-Lübcke, *Hiob prozessiert mit Gott – und obsiegt – vorerst* (Hiob 31), in: Krüger u. a. (Hrsg.), *Hiob* (s. Anm. 21), 263–291.

23) B. U. Schipper, *Die Lehre des Amenemope und Prov 22,17–24,22. Eine Neubestimmung des literarischen Verhältnisses*, ZAW 117 (2005), 53–72, 232–248; N. Shupak, *The Instruction of Amenemope and Proverbs 22:17–24:22 from the Perspective of Contemporary Research*, in: R. Troxel u. a. (Hrsg.), *Seeking Out the Wisdom of the Ancients*, FS M. V. Fox, 2005, 203–220.

24) M. Lichtheim, *Late Egyptian Wisdom Literature in the International Con-*

Weisheitsbuch«) überlieferten und ausweislich der Handschriften sehr weit verbreiteten Lehre.²⁵ Im Zentrum von »Phibis« stehen das ethische Ideal des Bewahrens der goldenen Mitte und die Gerechtigkeit Gottes, der als alles bestimmende, dabei unerforschliche Größe und als Spender allen menschlichen Geschicks erscheint. Berührungen mit griechischer Philosophie sowie mit Kohelet und Jesus Sirach sind hier besonders wahrscheinlich.²⁶

3.2 Mesopotamische Weisheitstexte

Aus dem Bereich der mesopotamischen Literatur werden, neben weisheitlichen Spruchsammlungen, Fabeln, Streitgesprächen und Instruktionen, vor allem die großen theodizeeanalogen Dichtungen (»Vorwurfdichtungen«) im Vergleich mit der israelitisch-jüdischen Weisheit, zumal mit dem Hiobbuch und mit Kohelet diskutiert.²⁷ Der häufig als *Babylonische Theodizee* angesprochene, aus der Zeit um 800 v. Chr. stammende poetische Dialog zwischen einem leidenden Gerechten und seinem Freund bildet makrokompositionell bis heute die dichteste vorderorientalische Parallele zum biblischen Hiobbuch.²⁸ Insofern die Babylonische Theodizee mit einer indirekten Anklage der Götter, die den Menschen körperlich und moralisch defizitär geschaffen hätten, endet, findet sich bei gleichzeitiger Nähe zum Hiobbuch (vgl. Hi 4,12–21; 15,14–16; 25,4–6) auch eine spezifische Differenz – gipfelt dieses doch zumindest in seiner Endgestalt im Bekenntnis Hiobs zur Allmacht Gottes und zur eigenen kreatürlichen Unwürdigkeit sowie in der Restitution des von JHWH selbst als »Gottesknecht« gewürdigten Hiob (Hi 42,1–6.7). Strukturell entspricht dies im Rahmen der mesopotamischen Weisheitstexte stärker dem Lösungsansatz in dem viel behandelten Text *Ludlul bel nemeqi* »Preisen will ich den Herrn der Weisheit« (12. Jh. v. Chr. [?]), in dem der unter dem Zorn des Gottes Marduk leidende Dulder in einer Traumoffenbarung von der Vergebung seiner Sünden erfährt und nach einem Beschwörungsritual seine Heilung und soziale Restitution durch den besänftigten Marduk erlebt.²⁹

Von nicht geringerer Bedeutung für die alttestamentliche Weisheitsliteratur, bisher aber seltener eigens thematisiert, ist der *Dialog zwischen Šupē-amēli und seinem Vater* aus dem späten 2. Jt. v. Chr., der nicht nur hinsichtlich des Hiobbuchs interessant ist,

sondern auch im Blick auf Prov 22,17–24,22 und Prov 25–29, auf Kohelet und Ps 49 oder die ägyptische *Lehre des Ani* aus der 18. Dynastie (1554–1305 v. Chr.).³⁰ W. G. Lambert hat auf weitere, bisher wenig beachtete mesopotamische Parallelen zum vor allem aus dem *Gilgamesch-Epos* (und den ägyptischen *Harfnerliedern*) bekannten Vergänglichkeitsmotiv aufmerksam gemacht.³¹

3.3 Aramäische Weisheitstexte

Der wichtigste *aramäische Weisheitstext*, zugleich der bislang umfangreichste literarische Text in aramäischer Sprache aus dem 1. Jt. v. Chr. überhaupt, ist der *Achikar-Roman*.³² Die *Achikar-Überlieferung* gehörte neben dem *Gilgamesch-Epos* wohl zu den beliebtesten Stoffen im Alten Orient. Sie erzählt vom Hofbeamten Achikar, der einer Intrige am assyrischen Königshof zum Opfer fällt und kurz vor seiner Hinrichtung durch einen Henker, der sich an Achikars frühere Wohltaten erinnert, gerettet wird.

Zur weisheitlich geprägten *Achikar-Erzählung* aus dem 6. Jh. v. Chr., die sich in Spuren auch in den Büchern Judith (vgl. Jdt 5,5 ff.; 6,2) und Tobit (vgl. Tob 1,12 f.; 2,10; 11,19; 14,10) niedergeschlagen hat, tritt eine Sammlung von Weisheitssprüchen aus dem 8./7. Jh. v. Chr., die redaktionsgeschichtlich sekundär Achikar in den Mund gelegt sind. Die *Achikar-Erzählung* und die *Achikar-Sprüche*, deren Ethik sich häufig mit der der Proverbien berührt, sind einerseits wichtige Belege für eine überregional verbreitete und motivisch wie begrifflich und konzeptionell verwandte Weisheit im Alten Orient.³³

Andererseits stellt die *Achikar-Komposition* eine wichtige literaturgeschichtliche Parallele erstens zur sekundären Verbindung eines narrativen Textes mit einem dann als Corpus des Buches fungierenden poetischen Text dar, wie dies alttestamentlich beim Hiobbuch oder im ägyptischen Bereich in der weisheitlichen Komposition *Gespräch eines Lebensmüden mit seiner Seele (ba)* der Fall ist. Und zweitens ist auf die Parallele zur redaktionellen Verknüpfung kleinerer Spruchsammlungen zu einem größeren Spruchbuch hinzuweisen, wie sich dies auch in ägyptischen Lebenslehren und in den Proverbien nachweisen lässt. Darüber hinaus kennen auch die *Achikar-Sprüche* einen, häufig mit Hi 28; Prov 8,22–31; Sir 1,9 f.; 24; Sap 7 und 1Hen 42 verglichenen, Lobpreis der himmlischen Weisheit (*Achikar* 1; 97).³⁴

text. A Study of Demotic Instructions, OBO 52, 1983, 13–92; J. F. Quack, Einführung in die altägyptische Literaturgeschichte III. Die demotische und gräko-ägyptische Literatur. Einführungen und Quellentexte zur Ägyptologie Bd. 3, 2009, 127–138.

25) Lichtheim, *Wisdom* (s. Anm. 24), 107–234; Quack, *Einführung* (s. Anm. 24), 113–125 (Zitat: 113).

26) J. T. Sanders, *Ben Sira and Demotic Wisdom*, SBLMS 28, 1983; T. Schneider, *Hiob 38 und die demotische Weisheit* (Papyrus Insinger 24), *ThZ* 47 (1991), 108–124.

27) G. L. Mattingly, *The Pious Sufferer: Mesopotamia's Traditional Theodicy and Job's Counselors*, in: W. W. Hallo (Hrsg.), *The Bible in the Light of Cuneiform Literature*, 1990, 305–348; D. Sitzler, »Vorwurf gegen Gott«. Ein religiöses Motiv im Alten Orient (Ägypten und Mesopotamien), *StOR* 32, 1995; F. Sedlmeier, *Ijob und die Auseinandersetzungsliteratur im alten Mesopotamien*, in: T. Seidl/S. Ernst (Hrsg.), *Das Buch Ijob. Gesamtdeutungen – Einzeltexte – Zentrale Themen*, ÖBS 31, 2007, 85–136; C. Uehlinger, *Das Hiob-Buch im Kontext der altorientalischen Literatur- und Religionsgeschichte*, in: Krüger u. a. (Hrsg.), *Hiob* (s. Anm. 21), 97–163; ders., *Kohelet im Horizont mesopotamischer, levantinischer und ägyptischer Weisheitsliteratur der persischen und hellenistischen Zeit*, in: L. Schwienhorst-Schönberger (Hrsg.), *Das Buch Kohelet. Studien zur Struktur, Geschichte, Rezeption und Theologie*, BZAW 254, 1997, 155–247.

28) W. von Soden, *Die babylonische Theodizee*, in: *TUAT* III/1 (1990), 143–157.

29) W. von Soden, *Ludlul bel nemeqi – »Ich will preisen den Herrn der Weisheit«*, in: *TUAT* III/1 (1990), 110–135; H. Spieckermann, *Ludlul bel nemeqi und die Frage nach der Gerechtigkeit Gottes*, in: S. M. Maul (Hrsg.), *tikip santaki mala bašmu*, FS R. Borger, *Cuneiform Monographs* 10, 1998, 329–341.

30) M. Dietrich, *Der Dialog zwischen Šupē-amēli und seinem Vater*. Die Tradition babylonischer Weisheitssprüche im Westen (mit einem Anhang: Die hethitische Version), *UF* 23 (1991), 33–74; V. A. Hurowitz, *The Wisdom of Šupē-amēli – A Deathbed Debate between a Father and Son*, in: R. J. Clifford (Hrsg.), *Wisdom Literature in Mesopotamia and Israel*, SBL Symposium Series 36, 2007, 37–51.

31) W. G. Lambert, *Some new Babylonian wisdom literature*, in: Day u. a. (Hrsg.), *Wisdom* (s. Anm. 1), 30–42.

32) Küchler, *Weisheitstraditionen* (s. Anm. 16), 319–413; I. Kottsieper, *Die Sprache der Ahiqarsprüche*, BZAW 194, 1990; ders., *Die alttestamentliche Weisheit im Licht aramäischer Weisheitstraditionen*, in: B. Janowski (Hrsg.), *Weisheit außerhalb der kanonischen Weisheitsschriften*, VWGTh 10, 1996, 128–162; J. C. Greenfield, *The Wisdom of Ahiqar*, in: Day u. a. (Hrsg.), *Wisdom* (s. Anm. 1), 43–52; M. Weigl, *Die aramäischen Achikar-Sprüche aus Elephantine und die alttestamentliche Weisheitsliteratur*, BZAW 399, 2010.

33) Siehe dazu vor allem das *opus magnum* von Weigl (s. Anm. 32), 727–763, der eine detaillierte Auswertung der Berührungspunkte zwischen den *Achikar-Sprüchen* einerseits und den Proverbien (besonders Prov 22,17–24,22), Kohelet, Jesus Sirach, Hiob und Psalmen sowie der Josephsgeschichte (und einzelner Passagen im Jeremiabuch) bietet.

34) Zählung nach der revidierten Anordnung durch Weigl, *Achikar-Sprüche* (s. Anm. 32), 73 ff. 507 ff.; zu den oben genannten Paralleltextrn siehe auch Küchler, *Weisheitstraditionen* (s. Anm. 16), 46, 388 ff.; M. Witte, *Vom Leiden zur Lehre. Der dritte Redegang* (Hiob 21–27) und die Redaktionsgeschichte des Hiobbuchs, 1994, 210 f.

3.4 Griechische Weisheit

Seit der epochalen Studie von Martin Hengel »Judentum und Hellenismus«³⁵ spielt der griechisch-ägäische bzw. griechischsprachige Raum in der alttestamentlichen Weisheitsforschung eine zentrale Rolle, und dies in dreifacher Hinsicht: erstens im Blick auf eine mögliche Beeinflussung der in hellenistischer Zeit entstandenen, mitunter in der hellenistischen Metropole Alexandria³⁶ verfassten oder übersetzten, kanonischen und deuterokanonischen Weisheitsbücher durch pagane griechische Lebensformen und Bildung (Ephebenschule, Gymnasium, Symposium, Theater), Texte und Traditionen,³⁷ zweitens im Blick auf die Übernahme genuin griechischer paganer Begriffe und Motive bei der Übersetzung der ursprünglich auf Hebräisch abgefassten Weisheitsbücher ins Griechische – hier partizipiert die Weisheitsforschung an der seit etwa 20 Jahren blühenden Septuagintaforschung und den großen Übersetzungsprojekten der Griechischen Bibel –,³⁸ und drittens im Blick auf die Adaption genuin griechischer paganer literarischer Gattungen im Bereich der sog. jüdisch-hellenistischen Autoren.

Das Sirachbuch, die Sapientia, das Vierte Makkabäerbuch und die Schriften Philos von Alexandria berühren sich, wenn auch in unterschiedlichem Umfang und unterschiedlicher Intensität, erstens mit griechischer Gnomik,³⁹ zweitens mit über den Mittelplatonismus vermittelten platonischen Vorstellungen, drittens mit stoischer Philosophie sowie viertens mit alexandrinischen Lehrdichtungen, homerischer Sprache und Methoden der Homer-Exegese. Letzteres wird vor allem in den griechischen Übersetzungen der hebräischen Weisheitsbücher⁴⁰ und namentlich im Werk Philos von Alexandria deutlich. Darüber hinaus müssen aber auch die Vorsokratik, speziell hinsichtlich kosmologischer Vorstellungen bei Kohelet, und die archaische und klassische Lyrik, hier vor allem bezogen auf das zwar nicht strikt der Weisheitsliteratur zuzurechnende, aber auch weisheitlich geprägte Hohelied Berücksichtigung finden.⁴¹ Schließlich wird angesichts der in der hellenistischen Literaturgeschichte bezeugenden Gattung des Lesedramas nach methodisch defizitären, wirkungsgeschichtlich aber einflussreichen Anfängen bei Horace M. Kallen auch wieder die Frage nach einer inhaltlichen und formalen Beziehung zwischen den klassischen Tragödien und dem Buch Hiob diskutiert.⁴²

3.5 Weisheitstexte aus Qumran

Seit dem Anfang der 1990er Jahre die Mehrzahl der seit 1947 ff. in Qumran und in der jüdischen Wüste gefundenen Texte der internationalen Forschungsgemeinschaft zugänglich wurde,⁴³ hat nicht nur die religions- und literaturgeschichtliche Erforschung des antiken Judentums insgesamt eine ganz neue Basis gefunden. Auch die Erforschung der alttestamentlichen Weisheit hat starke Impulse erhalten. Neben Fragmenten von Weisheitstexten, die auch biblisch überliefert sind,⁴⁴ steht mit den genuin als weisheitlich anzusprechenden Texten aus Qumran umfangreiches, bisher nicht bekanntes jüdisches Vergleichsmaterial zur Verfügung.⁴⁵

Die nichtbiblischen, in Qumran gefundenen Weisheitstexte stammen im Wesentlichen aus der Zeit vom 3. bis zum 1. Jh. v. Chr. Die an die Proverbien erinnernde Spruchsammlung 4Q424 (*4QInstruction-like Composition B*) könnte noch älter sein,⁴⁶ ebenso das Fragment eines *Aramäischen Levi-Dokuments* (1Q21; 4Q213–214, ALD), das das Bild eines idealen weisen Priesters, Herrschers und Schreibers zeichnet.⁴⁷ Mit Ausnahme von 4Q424 spiegeln die Weis-

41) Vgl. H.-P. Müller, Kohelet im Lichte der frühgriechischen Philosophie, in: Clines u. a. (Hrsg.), *Weisheit* (s. Anm. 4), 67–80; bzw. ders., Zum Werden des Lyrischen. Am Beispiel des Hohenliedes und frühgriechischer Lyrik, in: A. C. Hagedorn (Hrsg.), *Perspectives on the Song of Songs*, BZAW 346, 2005, 245–259. Zur Betrachtung des Hohenliedes als einer weisheitlichen Lehrerzählung in dramatischer Form siehe S. Fischer, *Das Hohelied Salomos zwischen Poesie und Erzählung. Erzähltextanalyse eines poetischen Textes*, FAT 72, 2010.

42) H. M. Kallen, *The Book of Job as a Greek Tragedy*, 1918 (rev. ed. 1959); M. Witte, Die literarische Gattung des Buches Hiob. Robert Lowth und seine Erben, in: J. Jarick (Hrsg.), *Sacred Conjectures. The Context and Legacy of Robert Lowth and Jean Astruc*, LHBOTS 457, 2007, 93–123; B. Klinger, Im und durch das Leiden lernen. Das Buch Ijob als Drama, BBB 155, 2007.

43) Neben der 39 Bände umfassenden kritischen Edition in der Reihe *Discoveries in the Judaean Desert*, 1955–2002, und der siebenbändigen kritischen, von J. Charlesworth edierten Ausgabe *The Dead Sea Scrolls*, 1994–2011, gibt es eine Reihe handlicher Studienausgaben und Übersetzungen: J. Maier, *Die Qumran-Essener*, I–III, UTB 1862.1863.1916.1995.1996; F. García Martínez/E. J. C. Tigchelaar, *The Dead Sea Scrolls. Study Edition*, I–II, 1997.1998 (2000); D.W. Parry/E. Tov, *The Dead Sea Scrolls Reader*, I–VI, 2004.2005.

44) So existieren Fragmente von Handschriften der Bücher Proverbien (4Q102; 103; 103a), Kohelet (4Q109; 110), Hiob (2Q15; 4Q99; 110; 101) und Ben Sira (2Q18; 11Q95^a Kol. XXI) sowie Fragmente eines bis dahin nicht bekannten Hiob-targums (4Q197Job; 11Q197Job). Zur Beschreibung dieser Handschriften siehe A. Lange, *Handbuch der Textfunde vom Toten Meer. Bd. 1: Die Handschriften biblischer Bücher von Qumran und den anderen Fundorten*, 2009.

45) Zu entsprechenden Zusammenstellungen der als weisheitlich anzusprechenden Texte aus Qumran siehe Küchler, *Weisheitstraditionen* (s. Anm. 16), 89–109; D. J. Harrington, *Wisdom Texts from Qumran. The Literature of the Dead Sea Scrolls*, 1996; Lange, *Weisheitstexte* (s. Anm. 6), 3–30; J. J. Collins/G. E. Sterling/R. A. Clements (Hrsg.), *Sapiential Perspectives. Wisdom Literature in Light of the Dead Sea Scrolls*, STDJ 51, 2004; M. J. Goff, *Discerning Wisdom. The Sapiential Literature of the Dead Sea Scrolls*, VT.S 116, 2007.

46) Lange, *Weisheitstexte* (s. Anm. 6), 27.

47) *Drawnel, Henryk: An Aramaic Wisdom Text from Qumran. A New Interpretation of the Levi Document*. Leiden/Boston: Brill 2004. XVIII, 498 S. u. 16 Taf. m. Abb. 24,4 x 16,5 cm – Supplements to the Journal for the Study of Judaism, 86. Lw. EUR 176,00. ISBN 978-90-04-13753-0, der die entsprechenden Fragmente 1Q21, 4Q213; 231a; 213b; 214; 214a; 214b detailliert im Verhältnis zum griechischen Testament Levis und zu den aramäischen Levi-Fragmenten aus der Kairoer Geniza (CTL) untersucht hat, verortet den Text im sozialen Umfeld einer

35) Judentum und Hellenismus. Studien zu ihrer Begegnung unter besonderer Berücksichtigung Palästinas bis zur Mitte des 2. Jh.s v. Chr., WUNT 10, 1969 (31988); J. J. Collins/G. E. Sterling (Hrsg.), *Hellenism in the Land of Israel, Christianity and Judaism in Antiquity Series*, 2001; J. J. Collins, *Jewish Cult and Hellenistic Culture. Essays on the Jewish Encounter with Hellenism and Roman Rule*, JSJ.S 100, 2005.

36) R. Feldmeier/F. Albrecht/T. Georges (Hrsg.), *Alexandria – Stadt der Bildung und der Religion*, BN 147/148 (2010/2011).

37) O. Wischmeyer, Die Kultur des Buches Jesus Sirach, BZNW 77, 1995; M. Kepper, Hellenistische Bildung im Buch der Weisheit. Studien zur Sprachgestalt und Theologie der Sapientia Salomonis, BZAW 280, 1999; S. Kreuzer/J. P. Lesch (Hrsg.), *Im Brennpunkt: Die Septuaginta. Studien zur Entstehung und Bedeutung der Griechischen Bibel Bd. 2*, BWANT 161, 2004; Ueberschaer, *Weisheit* (s. Anm. 7); M. Karrer/W. Kraus, *Die Septuaginta – Texte, Kontexte, Lebenswelten*, WUNT 219, 2008; dies., *Die Septuaginta – Texte, Theologien, Einflüsse*, WUNT 252, 2010. Speziell zur Rezeption griechischer Mythen im jüdisch-hellenistischen (nicht auf die Weisheit) beschränkten Schrifttum siehe Bloch, *René: Moses und der Mythos. Die Auseinandersetzung mit der griechischen Mythologie bei jüdisch-hellenistischen Autoren*. Leiden/Boston: Brill 2011. X, 298 S. 24,4 x 16,5 cm – Supplements to the Journal for the Study of Judaism, 145. Lw. EUR 108,00. ISBN 978-90-04-16501-4.

38) A. Pietersma/B. G. Wright, *A New English Translation of the Septuagint and the Other Greek Translations Traditionally Include under That Title*, 2007; W. Kraus/M. Karrer (Hrsg.), *Septuaginta Deutsch. Das griechische Alte Testament in deutscher Übersetzung*, 2009 (2010); *La Bible d'Alexandrie*, 1986 ff.

39) Hiervon sind auch die jüngeren jüdischen Spruchsammlungen, die unter dem Namen der paganen griechischen Autoren Phokylides und Menander überliefert wurden, beeinflusst; siehe dazu Küchler, *Weisheitstraditionen* (s. Anm. 16), 236–302.303–318; W. T. Wilson, *The Sentences of Pseudo-Phocylides*, CEJL, 2005.

40) H.-J. Fabry/H. von Lips, *Weisheitsbücher. Einleitung*, in: M. Karrer/W. Kraus (Hrsg.), *Septuaginta Deutsch. Erläuterungen und Kommentare zum griechischen Alten Testament*, I–II, 2011, 1943–1949; M. Witte/M. Kepper, *Job/Das Buch Ijob (Hiob)*, ebd., 2041–2126.

heitstexte aus Qumran – wie Dtn 4,6; Ps 1; 19; 119;⁴⁸ Sir 1; 14–15; 17; 24 und Bar 3,9–4,4 – in unterschiedlichen Variationen eine Identifikation von Weisheit, kosmischer Weltordnung und Tora. Durch die Mehrzahl der Texte zieht sich eine eschatologische, mitunter apokalyptische und dualistische Tendenz. Wie in sekundären Passagen in den Proverbien (vgl. Prov 2,21 f.), im Hiobbuch (vgl. Hi 14,12*; 19,29; 31,10 f.23,28) und bei Kohelet (vgl. Koh 3,17b; 8,5; 11,9 f.; 12,7.12–14), im Gebet um die Errettung Zions in Sir 36,1–22 (G: 33,1–13a; 36,16b–22) oder bei Ps 37 zeigt sich eine Aufnahme und Weiterführung prophetischer Traditionen.

Den umfangreichsten weisheitlichen Text aus Qumran stellt 1/4QInstr(uction) (1Q26; 4Q415–418; 423, *mūsār lemēbīn/MLM*) dar.⁴⁹ Er bietet mit der Vorstellung der Offenbarung des »Geheimnis des Gewordenen/der Existenz« (*rāz nihyeh*)⁵⁰, das dem Weisen Einsicht in die Schöpfung und Erkenntnis von Gut und Böse schenkt, über das er reflektieren und das er zur Grundlage seines Handelns machen soll, ein drittes erkenntnistheoretisches und ethisches Modell neben dem der an der Alltags- und Welterfahrung und der an der Tora orientierten Weisheit. Zugleich ist damit ein Kontrast zur Anthropologie Ben Siras formuliert, der von einer schöpferischen Erkenntnis von Gut und Böse ausgeht (vgl. Sir 17). Mit Ben Sira teilt der annähernd zeitgleiche, protoessenische, aber nicht in Qumran entstandene Text 1/4QInstr zentrale ethische Themen, wie das Verhältnis von Arm und Reich, Mann und Frau, Eltern und Kindern. Er bezeugt exemplarisch die Kontinuität ethischer Reflexionen in der israelitisch-jüdischen Weisheit von ihren Anfängen bis in die hellenistisch-römische Zeit. Gegenüber der diesseitsbezogenen Motivation ethischen Handelns bei Ben Sira (wie auch überwiegend in den Proverbien oder im Buch Hiob) steht 1/4QInstr (wie die Sapiencia) mit dem Ausblick auf das göttliche Endgericht nach gerechten und ungerechten Werken für eine eschatologische Motivation.⁵¹

In weiteren der aus Qumran bekannten Weisheitstexte erscheint die auch aus der alttestamentlichen Weisheit bekannte Figur der »fremden Frau« (vgl. Prov 2; 5; 7; 9), die hier aber radikalisiert (4Q184/4QWiles of the Wicked Woman) wird.⁵² In anderen, allerdings sehr wenigen und möglicherweise voessenischen Texten begegnen mit Ps 1; 15; 112; 119 oder Sir 14,20–27; 15,1 f.; 25,7–10 vergleichbare weisheitliche Glückwünsche bzw. Seligpreisungen (vgl. 4Q185/4QSapiential Work; 4Q525/4QBeatitudes). Sie sind ein Binde-

familiengestützten levitischen Erziehung und sieht in ihm einen Spiegel eines priesterlichen Bildungsideals aus der Zeit des ausgehenden 4. und beginnenden 3. Jh.s v. Chr.

48) Vgl. dazu A. Grund, »Die Himmel erzählen die Herrlichkeit Gottes«. Psalm 19 im Kontext der nachexilischen Toraweisheit, WMANT 103, 2004; K. A. Reynolds, Torah as Teacher. The Exemplary Torah Student in Psalm 119, VT.S 137, 2010.

49) E. J. C. Tigchelaar, To Increase Learning for the Understanding Ones. Reading and Reconstructing the Fragmentary Early Jewish Sapiential Text 4QInstruction, STDJ XLIV, 2001; Goff, Wisdom (s. Anm. 45), 9–68; Rey, Jean-Sébastien: 4QInstruction: sagesse et eschatologie. Leiden/Boston: Brill 2009. XXII, 397 S. u. 13 Taf. m. Abb. 24,4 x 16,5 cm – Studies on the Texts of the Desert of Judah, 81. Lw. EUR 137,00. ISBN 978-90-04-17268-5.

50) Vgl. auch 1Q27; 4Q299–301/The Book of Mysteries; 1QSerek XI,3–4.

51) Siehe dazu auch G. E. Sterling, Was There a Common Ethic in Second Temple Judaism?, in: Collins u. a. (Hrsg.), Perspectives (s. Anm. 45); 171–194, und speziell zur Auswertung der ethischen Konzeptionen von 1Q/4QInstr für die Interpretation von Hi 31: D. Opel, Hiobs Anspruch und Widerspruch. Die Herausforderungsreden Hiobs (Hi 29–31) im Kontext frühjüdischer Ethik, WMANT 127, 2010.

52) C. Meyer, Die fremde Frau in Proverbien 1–9. Eine exegetische und sozialgeschichtliche Studie, OBO 144, 1995; G. Baumann, Die Weisheitsgestalt in Proverbien 1–9. Traditionsgeschichtliche und theologische Studien, FAT 16, 1996; N. H. Tan, The »Foreignness« of the Foreign Woman in Proverbs 1–9. A Study of the Origin and Development of a Biblical Motif, BZAW 381, 2008.

glied zwischen den weisheitlichen Makarismen und den eschatologisch-apokalyptischen Makarismen, wie sie in der Bergpredigt erscheinen.⁵³ Schließlich ist auf weisheitliche Lehrerzählungen (vgl. 1QGenesisApokryphon XIX,10–XX,32) und Fragmente astronomisch-astrologischen Inhalts zu verweisen. Letztere gehören zum breiten Strom der apokalyptischen und mantischen Weisheit (vgl. Dan; 1Hen 2–5 u. a.) im jüdischen Schrifttum aus hellenistischer Zeit.

Auch wenn im Einzelnen die genaue religionsgeschichtliche Herleitung der Weisheitstexte aus Qumran umstritten ist, sei es, dass sie als vorqumranische, protoessenische oder essenische Dokumente anzusprechen sind,⁵⁴ sei es, dass ihr Verhältnis zur priesterlich-kultischen Überlieferung im Umkreis des Zweiten Tempels variiert und daher unterschiedlich einzuschätzen ist, so bereichern sie die Palette der literarischen Gattungen der alttestamentlichen Weisheitsliteratur erheblich. Sie belegen einen großen religiösen, auch sozialgeschichtlich zu differenzierenden Pluralismus innerhalb der jüdischen Weisen und lassen theologiegeschichtliche Entwicklungen auf dem Weg zur frühchristlichen und frührabbinischen Weisheit sehr viel deutlicher erkennen, als dies bisher allein auf der Basis des Alten und Neuen Testaments, Philos, der in den Apokryphen und Pseudepigraphen überlieferten Weisheitstexte und der Mischna der Fall war.

4. Weisheit und Tora

Mit der Beschreibung der Weisheitstexte aus Qumran sind bereits zentrale Themen der gegenwärtigen Erforschung der alttestamentlichen Weisheit angeklungen, von denen hier das Verhältnis von Weisheit und Tora ausführlicher skizziert werden soll.

Wie in anderen Fällen der alttestamentlichen Literatur- und Theologiegeschichte, so kommt auch bei der Verhältnisbestimmung von Weisheit und Tora ein doppelter Torabegriff zur Anwendung: einerseits in einem weiten Sinn für jede Form einer sich auf Mose und die gemäß der Pentateuchüberlieferung durch Mose vermittelten göttlichen Gebote stützenden Unterweisung (*tôrāh*, engl. *torah*), andererseits in einem engen, sich auf den Pentateuch (oder das Deuteronomium als dessen Kern) beziehenden Sinn (*die Tora*, engl. *Torah*).⁵⁵ Ein Konsens besteht darin, dass sich eine eindeutige Rezeption der Tora, und zwar in beiden genannten Formen, bei Ben Sira (um 180 v. Chr.) findet, der die kosmische Weisheit sich auf dem Zion niederlassen und in der Tora inkarnieren lässt (Sir 24; vgl. auch Sir 17) und der im Rahmen seiner geschichtstheologischen Ahnenschau (Sir 44–49) chronologisch nicht nur dem Aufriss der Tora (und der Propheten) folgt, sondern in dieser auch aus der Tora (und den Propheten) zitiert.⁵⁶ Ein weitergehender Konsens besteht darin, dass die Gleichsetzung von Tora und Weisheit durch Ps 19; 119 und

53) H.-J. Fabry, Die Seligpreisungen in der Bibel und in Qumran, in: Hempel u. a. (Hrsg.), Texts (s. Anm. 6), 189–200; H. Lichtenberger, Makarismen in den Qumrantexten und im Neuen Testament, in: Clines u. a. (Hrsg.), Weisheit (s. Anm. 4), 167–182.

54) Zum Problem siehe D. Dimant, The Qumran Manuscripts: Contents and Significance, in: Dies./L. H. Schiffman (Hrsg.), Time to Prepare a Way in the Wilderness, 1993, 23–49; A. van der Woude, Wisdom at Qumran, in: Day u. a. (Hrsg.), Wisdom (s. Anm. 1), 244–256; Lange, Weisheitstexte (s. Anm. 6), 3–30.

55) Vgl. dazu F. V. Reiterer, Neue Akzente in der Gesetzesvorstellung: חיים תורה bei Ben Sira, in: Witte (Hrsg.), Gott (s. Anm. 22), 851–871; ders., Das Verhältnis der תורה zur התורה im Buch Ben Sira. Kriterien zur gegenseitigen Bestimmung, in: G. G. Xeravits/J. Zsengellér (Hrsg.), Studies in the Book of Ben Sira, JSJ.S 127, 2008, 97–133; S. Weeks, Instruction and Imagery in Proverbs 1–9, 2007, 171 ff.; B. G. Wright, The Role of T/torah in the Book of Ben Sira, in: B. U. Schipper/A. Teeter (Hrsg.), Wisdom and Torah. The Status of Torah and Its Reception in Wisdom Literature in the Second Temple Period (im Druck).

56) Siehe dazu M. Witte, Der »Kanon« heiliger Schriften des antiken Juden-

Bar 3–4 vorbereitet bzw. flankiert wird und dass diese im Schatten Ben Siras in den jüngeren jüdischen Weisheitstexten wie der Sapia-
tia, die analog zu Ben Sira das Thema der Geschichte explizit in die
weisheitliche Reflexion einbezieht (Sap 10), und später im Mischna-
traktat Pirke Avot fortgesetzt wird.⁵⁷ Schließlich besteht darüber
Einmütigkeit, dass die spätdeuteronomistische Rückführung der
besonderen Weisheit Israels auf die Israel am Gottesberg offenbarte
Tora in Dtn 4 zum literatur- und theologiegeschichtlichen Umfeld
von Sir 24; Bar 3; Ps 19 und 119 gehört.

Die genannten Weisheitstexte aus Qumran belegen, dass späte-
stens seit dem 3./2. Jh. v. Chr. in Kreisen der jüdischen Weisen in-
tensiv über das Verhältnis zwischen mosaischer Tora und (kosmi-
scher) Weisheit, zwischen offenbarungsgestützter und empirisch
gewonnener Erkenntnis reflektiert wurde. Strittig ist aber, ob sich
nicht auch in den älteren Weisheitsbüchern wie den Proverbien
(8.–3. Jh. v. Chr.), Hiob (5.–3. Jh. v. Chr.) und Kohelet (2. Hälfte 3. Jh.
v. Chr.) Spuren eines solchen Toradiskurses finden. Zwar begegnet
der Begriff *tôrāh* in den Büchern Hiob, Proverbien und Kohelet im
Gegensatz zum Sirachbuch nur sehr selten oder gar nicht.⁵⁸ Alle
drei Bücher setzen sich aber mindestens strukturell, im Einzelnen
sogar zitierend, mit der deuteronomischen Grundgleichung, der-
zufolge Gerechtigkeit Leben schenkt, während Ungerechtigkeit
den Tod bringt (vgl. Dtn 30), auseinander.

Dass im Hiobbuch, das insgesamt eine Mischung aus weisheit-
lichen, kultischen und juristischen Gattungen und Motiven dar-
stellt, »die Begriffe ›gerecht‹ und ›ungerecht‹ zweifellos am Gesetz
orientiert« sind und es »einer ausdrücklichen Erwähnung ›des
Gesetzes‹ zur Erklärung der Worte ›gerecht‹ und ›ungerecht‹ nicht
mehr bedurfte«,⁵⁹ ist allein aus entstehungs-, form- und tendenz-
kritischen Erwägungen wahrscheinlich. Die Aufstellung potentieller
Vergehen Hiobs in Hi 31 ist am Dekalog und an Dtn 6,4 f. orien-
tiert.⁶⁰ Die in Hi 24 thematisierten Rechtsfelder deuten auf einen
strukturellen Gebrauch des Deuteronomiums durch die Autoren
des Hiobbuchs hin.⁶¹ Diese Beobachtungen lassen sich in die The-
se überführen, dass sich im Hiobbuch in seinen verschiedenen red-
aktionellen Schichten der Prozess einer kritischen Auseinander-
setzung über das deuteronomisch-deuteronomistische Segen-Fluch-
Konzept (vgl. Dtn 28)⁶² und über die Leistungsfähigkeit der Tora
als göttlich offenbarem Weg zum Heil zeigt. In dieser Hinsicht ist
zu überlegen, ob die Toradiskussion im Hiobbuch, an deren An-
fang in der Grundschrift der Dichtung (Hi 3–39*) eine mit Jer 31,
31–34 vergleichbare kritische Infragestellung der Tora und an deren

Ende eine weitgehende Affirmation in Gestalt der sekundären
Reden Elihus (Hi 32–37) und der Rahmenerzählung (Hi 1–2; 42,7–17)
steht, eine gedankliche Voraussetzung zur Identifikation von Tora
und Weisheit (Sir 24) und zur ausdrücklichen Freude des gerechten
Weisen an der Tora (Ps 1) darstellt.⁶³

Für Prov 1–9, dem zumeist als jüngsten Bestandteil der Prover-
bien angesehenen Abschnitt des Sprüchebuchs, hatte bereits Franz
Delitzsch Anklänge an das Deuteronomium wahrgenommen.⁶⁴ Die
Frage ist, ob diese mittels eines weiten Torabegriffs als eine Annähe-
rung von Prov 1–9 an das jüdische Gesetz zu erklären sind, so dass
sich dem Leser von Prov 1–9 die Weisheit als Tora erschließen soll,
was aber keine Identifikation der weisheitlichen Instruktionen mit
dem Gesetz bedeutet,⁶⁵ oder ob mit einer bewussten Rezeption der
Tora und heilsgeschichtlichen Verortung der Proverbien (vgl. Prov
1,1; 10,1; 25,1) zu rechnen ist.⁶⁶ Wenn weitergehend Prov 3; 6 und 7
tatsächlich auf das *šema' Jisra'el* zurückgreifen, dann wird in der
Kompositions- und Redaktionsgeschichte von Prov 1–9 ein vielfäl-
tiger Toradiskurs deutlich, der von einer Hochschätzung der Tora im
Blick auf die Grenzen menschlicher Erkenntnis (Prov 3), über das
Bewahren der Vorstellung von einer eigenständigen und personifi-
zierten Weisheit (Prov 7) zu einer Einkleidung der Tora in ein weis-
heitliches Gewand (Prov 6,20–35, vgl. Sir 24,23 oder Bar 4,1) und zu
einer an Dtn 4 orientierten Bestimmung der Weisheit im Sinne
einer Hermeneutik der Tora verläuft.⁶⁷

Die Proverbien erscheinen in diesem Licht inmitten eines
schriftgelehrten Dialogs über die Quellen von Weisheit und als
literarisches Wechselspiel zwischen einer Nomisierung der Weis-
heit und einer Sapientialisierung der Tora. Daran waren je auf ihre
Weise mindestens die hinter Dtn 4, Ps 19 und 119, den Büchern
Hiob, Sirach, Baruch und Sapia-
tia sowie den qumranischen Weis-
heitstexten stehenden Verfasser beteiligt. Soziologisch sind sie alle
in einem Milieu schriftgelehrter Schreiber zu suchen.

Dass auch das Koheletbuch an diesem theologischen Diskurs
über die Tora beteiligt war, zeigen einerseits enge Berührungen
mit der biblischen Urgeschichte (Gen 1–11), die in ihren nichtprie-
sterschriftlichen Anteilen und ihrer Endgestalt selbst aus weisheit-
lichen Kreisen stammt und die wie die Josephsgeschichte (Gen 37–
50) ein wichtiger Beleg für Weisheit in narrativen Passagen des Pen-
tateuchs ist.⁶⁸ An anderen Stellen führt Kohelet offenbar eine
direkte Auseinandersetzung mit einzelnen Geboten der Tora (vgl.
Koh 5,3 f. mit Dtn 23,22–24; Koh 5,5 mit Lev 4 f.; Num 15,22–31; Koh
11,9 mit Num 15,39), die als eine »vernünftig-kritische Rezeption«
einzelner Torabestimmungen und als ein »liberales« Toraverständ-
nis, gemäß dem die Tora kein kanonischer, wohl aber ein klassi-
scher Text ist, angesprochen werden kann.⁶⁹

tums im Spiegel des Buches Ben Sira/Jesus Sirach, in: E.-M. Becker/S. Scholz
(Hrsg.), Kanon in Konstruktion und Dekonstruktion. Kanonisierungsprozesse
religiöser Texte von der Antike bis zur Gegenwart, 2011, 229–255; P. C. Beentjes,
The Book of Ben Sira and Deuteronomistic Heritage: A Critical Approach, in: H.
von Weissenberg/J. Pakkala/M. Martilla (Hrsg.), Changes in Scripture. Rewriting
and Interpreting Authoritative Traditions in the Second Temple Period, BZAW
419, 2011, 275–296.

57) Küchler, Weisheitstraditionen (s. Anm. 16), 52–54; T. Krüger, Gesetz und
Weisheit, in: I. Fischer/U. Rapp/J. Fischer (Hrsg.), Auf den Spuren der schriftge-
lehrten Weisen, FS J. Marböck, BZAW 331, 2003, 1–12; Perdue, Sword (s. Anm. 6),
388–411.

58) Hi 22,22; Prov 1,8; 3,1; 4,2; 6,20,23; 7,2; 13,14; 28,4,7,9; 29,18; 31,26.

59) M. Noth, Die Gesetze im Pentateuch. Ihre Voraussetzungen und ihr Sinn,
in: Ders., Gesammelte Studien zum Alten Testament, ThB 6, 31966, 135.

60) M. Oeming, Hiob 31 und der Dekalog, in: W. A. M. Beuken (Hrsg.), Job (s.
Anm. 13), 362–368; Witte, Hiobs »Zeichen« (s. Anm. 22), 723–742; Opel, Hiobs
Anspruch (s. Anm. 51), 78 ff.

61) Das Deuteronomium und die Bücher Ijob, Sprichwörter, Rut. Zur Frage
früher Kanonizität des Deuteronomiums, in: E. Zenger (Hrsg.), Die Tora als
Kanon für Juden und Christen, HBS 10, 1996, 61–138.

62) Vgl. dazu auch R. Heckl, Hiob – vom Gottesfürchtigen zum Repräsentan-
ten Israels. Studien zur Buchwerdung des Hiobbuches und zu seinen Quellen,
FAT 70, 2010, 381–392.

63) M. Witte, Does the Torah Keep Its Promise? Job's Critical Intertextual
Dialogue with Deuteronomy, in: K. J. Dell/W. Kynes (Hrsg.), Reading Job Inter-
textually, LHBOTS 574 (im Druck).

64) Das salomonische Spruchbuch, BC IV/3, 1873, 29.

65) Weeks, Instruction (s. Anm. 55), 96–127.

66) So Hans F. Fuhs (Das Buch der Sprichwörter. Ein Kommentar, FzB 95,
2001, 382–385), der die Proverbien insgesamt in die Zeit um 200 v. Chr. datiert,
aufgrund der Zehnzahl der »Instruktionen« in Prov 1,8–9,19 eine Anspielung auf
den Dekalog vermutet und Aufnahmen der deuteronomischen Toratheologie
und deren Pädagogik (Dtn 6,4 ff.) wahrscheinlich macht.

67) B. U. Schipper, Hermeneutik der Tora. Studien zur Traditionsgeschichte
von Prov 2 und zur Komposition von Prov 1–9, BZAW 432, Berlin/New York 2012;
vgl. auch Tan, »Foreignness« (s. Anm. 52), 103–105, die Prov 1–9 als Teil der Rezep-
tionsgeschichte der deuteronomistischen Toratradition interpretiert.

68) M. Witte, Die biblische Urgeschichte. Redaktions- und theologiege-
schichtliche Beobachtungen zu Genesis 1,1–11,26, BZAW 265, 1998, 245–256, 298–
303, 326 f.

69) T. Krüger, Kohelet (Prediger), BKAT XIX (Sonderband), 2000, 48; vgl. auch
L. Schwienhorst-Schönberger, Kohelet, HThKAT, 2004, 43 f., der Zitate aus der

5. Umriss einer Theologie der Weisheit

Der hier gebotene Gang über ausgewählte Forschungsfelder zur alttestamentlichen Weisheit in ihren traditions- und literaturgeschichtlichen Kontexten konnte viele Fragen, welche die gegenwärtige Forschung auch bewegen, nur berühren. So kamen Themen wie Weisheit und Ethik, Weisheit und Gerechtigkeit, speziell die Theoziee als ein Schwerpunkt weisheitlicher Reflexion in persischer und hellenistischer Zeit,⁷⁰ Personifikationen der Weisheit, Weisheit und Kult oder die Kompositions- und Redaktionsgeschichte einzelner Weisheitsbücher nur implizit oder am Rand vor.⁷¹ Zumal das spannungsreiche Verhältnis von Weisheit und Eschatologie bedürfte einer eigenen Darstellung. So zeigen neuere Untersuchungen zur Apokalyptik in Ägypten, zur Beziehung von Weisheit, Prophetie und Apokalyptik im Bereich der Pseudepigraphen (vor allem bei Hen und Jub) und des Schrifttums von Qumran, zum Anteil der Weisheit an der Ausformung bestimmter Messiasbilder oder zur Reflexion des Todesgeschicks des Menschen in einzelnen Psalmen (Ps 49; 73), dass in der spätpersischen und hellenistischen Zeit Weisheit und Eschatologie traditionsgeschichtlich, thematisch, literarisch und konzeptionell vielfältig verflochten sind.⁷²

So viel sollte aber hier perspektivisch deutlich werden: Literatur- und religionsgeschichtlich muss die alttestamentliche Weisheitsliteratur im Kontext der außerkanonischen jüdischen Weisheit sowie der ägyptischen, vorderorientalischen (einschließlich des aramäischen und ostjordanischen Raumes) und griechischen Weisheit verstanden werden. Dabei dürfen aber literarische Prozesse innerhalb der später kanonisch gewordenen Weisheitsschriften nicht aus dem Blick geraten. Auf Letzteres haben in jüngerer Zeit redaktionsgeschichtliche und intertextuelle Zugänge aufmerksam gemacht. Zu den offenen Fragen der Forschung gehört die Klärung, unter welchen religionsgeschichtlichen Bedingungen die in den verschiedenen jüdischen und christlichen Kanones vertretenen Weisheitsbücher rezipiert wurden und welche spezifische theologische Funktion sie jeweils in ihren literarischen Kontexten erfüllen.

Literatursoziologisch und redaktionsgeschichtlich steht die Weisheitsliteratur des Alten Testaments spätestens in der Zeit des Zweiten Tempels in einem intensiven Austausch mit der historischen, kultischen, rechtlichen und prophetischen Überlieferung

Tora (Koh 5,30; Dtn 23,22a; Koh 5,5a^y; Num 15,25b^a), Anspielungen auf die Tora (Koh 3,11a; Gen 1; Koh 3,20b; 12,7; Gen 2,7-19; Koh 7,29; Gen 1-2) und Querverbindungen zur Tora (Koh 12,12-14; Dtn 31,11-13) namhaft macht; zu letzterer Bezugnahme siehe N. Lohfink, *Jeder Weisheitslehre Quintessenz*. Zu Koh 12,13, in: Fischer u. a. (Hrsg.), *Spuren* (s. Anm. 57), 194-205.

⁷⁰ Siehe dazu J. Jeremias (Hrsg.), *Gerechtigkeit und Leben im hellenistischen Zeitalter*, BZAW 296, 2001; A. Laato/J. C. de Moor (Hrsg.), *Theodicy in the World of the Bible*, 2003.

⁷¹ Vgl. zu diesen Themen H. Delkurt, *Grundprobleme alttestamentlicher Weisheit*, VuF 36 (1991), 38-71; C. Westermann, *Forschungsgeschichte zur Weisheitsliteratur 1950-1990*, AzTh 71, 1991; J. L. Crenshaw, *Wisdom Literature: Retrospect and Prospect*, in: H. A. McKay/D. J. A. Clines (Hrsg.), *Of Prophet's Vision and the Wisdom of Sages*, FS R. N. Whybray, JSOT.S 162, 1993, 161-178; J. Hausmann, *»Weisheit« im Kontext alttestamentlicher Theologie. Stand und Perspektiven gegenwärtiger Forschung*, in: Janowski, *Weisheit*, (s. Anm. 32), 9-19; G. Sauer, *Weisheit und Tora in qumranischer Zeit*, ebd., 107-127; van Oorschot, *Weisheit* (s. Anm. 1); Kortsiefer, *Weisheit* (s. Anm. 1); M. Köhlmoos, *Weisheit/Weisheitsliteratur II. Altes Testament*, in: TRE 35 (2003), 486-497, hier: 493 f.

⁷² Siehe dazu aus neuerer Zeit J. J. Collins (Hrsg.), *The Encyclopedia of Apocalypticism I. The Origins of Apocalypticism in Judaism and Christianity*, 2000; K. Löning, *Die Konfrontation des Menschen mit der Weisheit Gottes. Elemente einer sapientialen Soteriologie*, in: Ders. (Hrsg.), *Rettendes Wissen. Studien zum Fortgang weisheitlichen Denkens im Frühjudentum und im frühen Christentum*, AOAT 300, 2002, 1-41; F. García Martínez (Hrsg.), *Wisdom and Apocalypticism in the Dead Sea Scrolls and in the Biblical Tradition*, BETL 168, 2003; B. G. Wright/L. M. Wills (Hrsg.), *Conflicted Boundaries in Wisdom and Apocalypticism*, SBL.Symp.Series 35, 2005.

des antiken Israel, rezipiert und modifiziert Konzeptionen aus der Tora und der Prophetie und bewirkt im Rahmen eines wechselseitigen Fortschreibungsprozesses ihrerseits eine weisheitliche Imprägnierung dieser Überlieferungsbereiche.⁷³ Dabei ist daran zu erinnern, dass punktuelle weisheitliche Einsprengsel aus einem nicht weisheitlichen Buch noch kein formal und pragmatisch der Weisheitsliteratur zugehöriges Werk machen.⁷⁴ Letztlich sind aber wohl weisheitliche, schriftgelehrte Schreiber im Umkreis des Tempels die wichtigsten Tradenten der später im Alten Testament versammelten israelitisch-jüdischen Schriften.

Theologisch betrachtet erscheinen die alttestamentlichen Weisheitsbücher bei einer gemeinsamen schöpfungstheologischen Grundierung als je eigene Stimmen in einem vielfältigen Gespräch,⁷⁵ das über Grunderfahrungen menschlicher Existenz, über Fragen der Erkenntnis und Gerechtigkeit Gottes und über das Phänomen der Zeit geführt wird und das sich zugleich als Vorläufer, Bildspender und Sprachhilfe zu einer vom Christusgeschehen geprägten neutestamentlichen Weisheit lesen lässt. Insofern ist es eine bleibende Aufgabe der alttestamentlichen Wissenschaft, Grundlinien der israelitisch-jüdischen Weisheit als Gegenstand der theologischen Reflexion freizulegen. Ziel könnte eine weisheitliche Theologie sein, die in der Sprache, den Gattungen und den Themen der israelitisch-jüdischen Weisheit geschult ist und die sich – wie die israelitisch-jüdischen Weisheitsbücher in ihrer religions- und literaturgeschichtlichen Vielfalt selbst – zu einem kritischen und kreativen Dialog zwischen einer erfahrungsgestützten, einer durch Reflexion gewonnenen, einer sich auf besondere Inspiration berufenden und einer durch Offenbarung geprägten Rede von Gott entfaltet.

Eine solche von der Weisheit geformte Theologie kennzeichnet eine Sprache der klaren Differenzierung, der selbstkritischen Wahrnehmung und der intensiven Vertrautheit mit den Dingen, über die sie spricht. Dazu gehört eine Vielzahl sprachlicher Ausdrucksformen, die den Spruch und das Gedicht, die Lehre und den Hymnus, die Reflexion und das Gebet, die Erzählung und das Drama umfasst, weil sie weiß, dass die Rede von Gott und der Welt unterschiedliche Gestalten annehmen muss, um gehört und verstanden zu werden.

⁷³ Siehe beispielsweise zur *weisheitlichen Prägung des Deuteronomiums* M. Weinfeld, *Deuteronomy and the Deuteronomistic School*, 1972; G. Braulik, *»Weisheit« im Buch Deuteronomium*, in: Janowski, *Weisheit* (s. Anm. 32), 39-69; Ders., *Die sieben Säulen der Weisheit im Buch Deuteronomium*, in: Ders., *Studien zu den Methoden der Deuteronomiumsexegese*, SBAB 42, 2006, 77-109; R. O'Dowd, *The Wisdom of Torah. Epistemology in Deuteronomy and the Wisdom Literature*, FRLANT 225, 2009; oder zu *weisheitlichen Elementen in prophetischen Texten* J. A. Soggin, *Amos and wisdom*, in: Day u. a. (Hrsg.), *Wisdom* (s. Anm. 1), 119-123; A. A. Macintosh, *Hosea and the wisdom tradition. Dependence and independence*, ebd., 124-132; H. G. M. Williamson, *Isaiah and the wise*, ebd., 133-141; W. McKane, *Jeremiah and the wise*, ebd., 142-151; G. Wanke, *Weisheit im Jeremiabuch*, in: Janowski, *Weisheit* (s. Anm. 32), 87-106; R. G. Kratz, *Erkenntnis Gottes im Hoseabuch*, in: Ders., *Prophetenstudien. Kleine Schriften II*, FAT 74, 2011, 287-309; K. J. Dell, *Hosea, Creation, and Wisdom*, in: J. K. Aitken/K. J. Dell/B. A. Mastin (Hrsg.), *On Stone and Scroll*, FS G. I. Davies, BZAW 420, 2011, 410-424.

⁷⁴ Vgl. Murphy, *Tree* (s. Anm. 18), 98-102.

⁷⁵ Vgl. J. Marböck, *Die jüngere Weisheit im Alten Testament. Zu einigen Ansätzen in der neueren Forschungsgeschichte*, in: Ders., *Gottes Weisheit unter uns. Zur Theologie des Buches Sirach*, hrsg. v. I. Fischer, HBS 6, 1995, 3-22; ders., *Zwischen Erfahrung, Systematik und Bekenntnis. Zu Eigenart und Bedeutung der alttestamentlichen Weisheitsliteratur*, in: Ders., *Weisheit und Frömmigkeit. Studien zur alttestamentlichen Literatur der Spätzeit*, ÖBS 29, 2006, 201-214; M. Leuenberger, *Die personifizierte Weisheit vorweltlichen Ursprungs von Hi 28 bis Joh 1*, in: Ders., *Gott in Bewegung. Religions- und theologiegeschichtliche Beiträge zu Gottesvorstellungen im alten Israel*, FAT 76, 2011, 279-312; M. Saur, *Sapientia discursiva. Die alttestamentliche Weisheitsliteratur als theologischer Diskurs*, ZAW 123 (2011), 236-249.

Inhaltliche Schwerpunkte einer solchen Theologie sind a) die Schöpfung der Welt und des einzelnen Menschen, b) das Leben in der Spanne zwischen Geborenwerden, Sterben und Hoffen auf eine Überwindung der Todesgrenze und das Leben zwischen Determination und Freiheit, c) der Einzelne und die Gesellschaft, d) Formen, Chancen und Grenzen von Erkenntnis – sei es, dass sie mittels Erfahrung, Reflexion, Tradition, Inspiration, Spekulation oder Offenbarung erlangt wird –, e) die Vermittlung göttlicher Erkenntnis und die Teilhabe an Gott, zumal in Gestalt einer Person geworden oder in der Tora inkarnierten Weisheit, f) Gerechtigkeit als gestiftete, infrage gestellte und immer wieder neu erlebte Gemeinschaft zwischen Gott und Mensch sowie als Modus und Maßstab menschlichen Zusammenlebens und schließlich g) die Zeit in ihren Erfahrungshorizonten als gut und böse wie in den Proverbien, als unverfügbar und uneindeutig wie bei Kohelet, als negativ verkehrt wie in den Klagen Hiobs, als auf eine Mitte hin zentriert wie in Sir 24 oder als determiniert und endlich radikal gewendet wie in der Weisheit der Apokalyptik. Wo sich eine solche Theologie in den Bahnen der von Ben Sira und der Sapientia angelegten sowie in Mt 11,28–30 und Joh 1,1–18 ausgebauten Vorstellung bewegt, dass Gott der Schöpfer und Herr der Geschichte in und mittels der offenbarten Weisheit als Erlöser erscheint, trägt sie Züge einer weisheitlichen Soteriologie.⁷⁶

Summary

The essay addresses central methodological and contextual approaches to current research on the Old Testament Books of Wisdom, it cites intellectual and theological reasons for the heightened interest in the wisdom of the Old Testament and maps out a theology of wisdom. Of fundamental significance for the literary and theological classification of the wisdom literature of the Old Testament are the Egyptian, Mesopotamian, Aramaic, and pagan Greek concepts of wisdom as well as the extracanonical Israelite-Jewish wisdom as it appears in the Qumran scrolls and the so-called pseudepigraphic writings. The definition of the relationship between wisdom and the Torah is presented exemplarily as a central field of current research. In this context the author discusses various models of perception as well as different motivations for ethical behavior based on wisdom.

⁷⁶ Vgl. dazu bereits Löning, *Konfrontation* (s. Anm. 72), 1–41, sowie jetzt auch M. Witte, *Theologien im Buch Jesus Sirach*, in: M. Saur (Hrsg.), *Die theologische Bedeutung der alttestamentlichen Weisheitsliteratur*, BThSt 125, 2012, 91–127.