

## Im Anfang und als Anfang erschaffen

Zur „Präexistenz“ der Weisheit in Spr 8,22–31

ANDREA TASCHL-ERBER

Als präexistente und personifizierte Figur tritt die facettenreiche חֵכְמָה erst im Kontext nachexilischer Neuorientierung in Erscheinung. Dabei steht sie in einem Kontinuum zur älteren Weisheit Israels sowie zum weisheitlichen Erbe der Nachbarkulturen.<sup>1</sup> In der personifizierten „Frau Weisheit“ bündeln sich Elemente israelitischer wie auch außerisraelitischer Traditionen und mythologische Vorstellungen.<sup>2</sup>

In der Hebräischen Bibel begegnet die Personifikation der Weisheit vor allem im Buch der Sprüche. Im Folgenden soll anhand des für jüdische und christliche Theologie einflussreichen Textes Spr 8,22–31 die Vorstellung der Präexistenz der eng an JHWH gebundenen Weisheit beleuchtet werden, welche deren himmlischen Ursprung und unvergleichliche urzeitliche Autorität begründet, mit der sie als der Schöpfung eingestifteter „Anfang“ die zum Leben führende (kosmische) Ordnung vermittelt (1.). Gegenüber der hebräischen Fassung zeigen sich bereits in der LXX Akzentverschiebungen, indem die personalen Züge dieser ἀρχή der Schöpfung verblassen (2.). Von der (weiteren) breiten Rezeptionsgeschichte, die der hymnische Text entfaltet, können nur einige wesentliche Linien in einem knappen Ausblick skizziert werden (3.). Im biblischen Gesamtkontext (und darüber hinausgehend) wird deutlich: Die personifizierte Weisheitsgestalt gibt es nicht, sondern sie übernimmt jeweils unterschiedliche Rollen und Funktionen.

---

<sup>1</sup> Auf die Weisheit als internationales Phänomen verweisen bereits etwa 1 Kön 5,10 (der Osten und Ägypten als Vergleichsrelationen für Salomos Weisheit) oder die Erzählung vom Besuch der Königin von Saba (1 Kön 10).

<sup>2</sup> So beispielsweise H. IRSIGLER, „Meine Wonne ist es, bei den Menschen zu sein“ (Spr 8,31). Welt-Weisheit im Glauben des biblischen Israel, in: T. Böhm/B. Barth (Hg.), Glaube und Kultur. Begegnung zweier Welten?, Freiburg 2009, 39–70 (50). Zur religionsgeschichtlichen Diskussion siehe etwa C. V. CAMP, *Wisdom and the Feminine in the Book of Proverbs*, BiLiSe 11, Sheffield 1985, 23–50; G. BAUMANN, *Die Weisheitsgestalt in Proverbien 1–9. Traditionsgeschichtliche und theologische Studien*, FAT 16, Tübingen 1996, 13–27; A. M. SINNOTT, *The Personification of Wisdom*, SOTSMS, Aldershot 2005, 11–13.44–51. Martin HENGEL, *Judentum und Hellenismus. Studien zu ihrer Begegnung unter besonderer Berücksichtigung Palästinas bis zur Mitte des 2. Jh. v. Chr.*, WUNT 10, Tübingen 1969, 278 Anm. 293, plädiert für eine Unterscheidung „zwischen ‚mythologischem Hintergrund‘ und ‚mythologischem Ursprung‘“.

## 1. Spr 8,22–31: Präexistenter „Anfang“ der Schöpfung und autoritative Mittlerin der göttlichen kosmischen Ordnung

### 1.1 Einbettung in den Kontext – Göttliche Autorität der Lehre der Weisheit

Innerhalb des ersten Teiles des Proverbienbuches Spr 1–9, der mit dem Schlusskapitel, zumal dem Lob der „fähigen“ Frau in Spr 31,10–31, das Buch rahmt<sup>3</sup> und als theologische Einleitung<sup>4</sup> zu den folgenden Spruchsammlungen fungiert, findet sich die Selbstvorstellung der personifizierten Weisheit in Spr 8, dem meist rezipierten und erörterten Kapitel des gesamten Buches. Wie eine Prophetin<sup>5</sup> tritt sie an öffentlichen Orten<sup>6</sup> auf (8,1–3) und verkündet ihre Lehre (8,4–36). Ähnlich wird sie bereits in 1,20 f. vor ihrem ersten Redeauftritt, einer prophetischen Mahnrede (1,22–33), präsentiert. Das betonte und gewichtige וְאֵלֶּיךָ in den Ich-Reden der Weisheit erinnert an die Selbstvorstellungen JHWHs (vgl. z. B. Ex 6,2: וְאֵלֶּיךָ יְהוָה; oder am Sinai in 20,2: וְאֵלֶּיךָ יְהוָה)<sup>7</sup> sowie altorientalischer Gottheiten im Allgemeinen.<sup>8</sup> „Formgeschichtlich betrachtet, spricht die Chokmah wie eine

<sup>3</sup> Siehe dazu insbesondere CAMP, *Wisdom* (s. Anm. 2), 186–208. Die Bezüge zwischen den weiblichen Figuren am Anfang und Ende des Buches bilden einen interpretativen Rahmen. Dass die fähige Frau die חֲכָמָה repräsentiert und sich in Frau Weisheit umgekehrt die ideale Frau spiegelt, zeigen beispielsweise die parallelen Aussagen in Spr 3,15; 8,11/31,10 zum Wert der Weisheit/der weisen und JHWH-fürchtigen Frau; vgl. außerdem etwa die Stichworte „finden“ (3,13; 8,17.35/31,10; ferner 18,22) und „Haus“ (31,15.21.27/9,1; vgl. 14,1/24,3). – Die Endredaktion wird heute meist im 4. (spätestens 3.) Jh. angesetzt, was somit den *terminus ante quem* für die in Spr 1–9 eingebetteten Materialien darstellt.

<sup>4</sup> Vgl. z. B. CAMP, *Wisdom* (s. Anm. 2), 283; R. B. Y. SCOTT, *Proverbs. Ecclesiastes. Introduction, Translation, and Notes, AncB 18*, Garden City<sup>2</sup>1965, 15.22; R. E. MURPHY, *Proverbs, WBC 22*, Nashville 1998, xix.

<sup>5</sup> Dazu etwa BAUMANN, *Weisheitsgestalt* (s. Anm. 2), 289–291. – Die Parallele liegt insbesondere in der Vermittlung des Wortes Gottes, daher kann die Modellierung ihrer Figur an bekannten prophetischen Gestalten (wie z. B. Jeremia) anknüpfen. Dabei betont SINNOTT, *Personification* (s. Anm. 2), 52: „The introduction of personified Wisdom as a speaking figure gives a feminine voice to claims that traditionally came from God or from prophets of masculine gender.“

<sup>6</sup> Vgl. demgegenüber das negative Porträt der „fremden Frau“ in 7,9–12 (siehe die klassische Untersuchung von C. MAIER, *Die „fremde Frau“ in Proverben 1–9. Eine exegetische und sozialgeschichtliche Studie*, OBO 144, Fribourg u. a. 1995). Zur metaphorischen Ebene der Warnungen vor dieser Figur (2,16–19; 5,1–23; 6,24–35; 7,5–27; vgl. Frau Torheit in 9,13–18) im Kontext von Spr 1–9 vgl. R. J. CLIFFORD, *Proverbs. A Commentary, OTL*, Louisville 1999, 2 f.18.27 f.; MURPHY, *Proverbs* (s. Anm. 4), 281–283; A. MÜLLER, *Proverben 1–9. Der Weisheit neue Kleider*, BZAW 291, Berlin 2000, 275–284.

<sup>7</sup> Weitere Belege unten; vgl. auch Ex 3,6. C. KAYATZ, *Studien zu Proverben 1–9. Eine form- und motivgeschichtliche Untersuchung unter Einbeziehung ägyptischen Vergleichsmaterials*, WMANT 22, Neukirchen-Vluyn 1966, 80–85, stellt im Vergleich mit atl. Gottesreden im Ich-Stil (mit der formelhaften Selbstoffenbarung „ich bin JHWH“) „eine gewisse formale Ähnlichkeit“ (85) in Bezug auf die Elemente „Anrede, Selbstvorstellung und Selbstprädikation, Aufforderung, Verheißung (Heilzusicherung)“ heraus. Einen charakteristischen Unterschied sieht sie im Geschichtshandeln JHWHs.

<sup>8</sup> R. N. WHYBRAY, *Proverbs, NCBC*, Grand Rapids 1994, 119 f., bemerkt zum Selbstlob der Weisheit: „It is reminiscent of a widespread literary genre attested in Egyptian, Sumerian,

Gottheit oder wie der Gott Israels.<sup>9</sup> In der Selbstprädikation von Spr 8,14 beispielsweise zeigt sich im Vergleich zu Hi 12,13 deutlich die Verselbständigung<sup>10</sup> der Weisheit, welche göttliche Attribute erhält:

Spr 8,14: Bei mir (sind) Rat und Tüchtigkeit; ich bin (אֵל) (die) Einsicht, bei mir (ist) Macht.

Hi 12,13: Bei ihm (sind) Weisheit und Macht, bei ihm (sind) Rat und Einsicht.

In Bezug auf das Thema der Präexistenz richtet sich das Interesse insbesondere auf den poetisch und theologisch dichten hymnischen<sup>11</sup> Abschnitt in Spr 8,22–31, welcher die Autorität der Weisheit mit ihrer einzigartigen, uranfänglichen Beziehung zu JHWH und seiner Schöpfung begründet. Eingebettet in den werbenden Ruf der Weisheit, handelt es sich nicht um eine frei schwebende abstrakte Reflexion; wie auch die rahmenden Mahnungen in der Weisheitsrede zeigen (vgl. z. B. die unmittelbar anschließende Aufforderung zum Hören in V. 32–34), wird der normative Anspruch ihrer Lehre legitimiert – die wiederum „die Lehrtradition der Sprüchekollektion und darüber hinaus die weisheitliche Lehrtradition Israels [verkörpert]“<sup>12</sup>.

---

Babylonian and other Near Eastern religious texts in which a divinity, frequently a goddess [...] praises herself [...].“ Ägyptisches Vergleichsmaterial zu Ich-Reden von Gottheiten bietet etwa KAYATZ, Studien (s. Anm. 7), 86–92. Im Unterschied zu Ma'at sind solche beispielsweise von Isis überliefert: Die bekannten hellenistischen Isis-Aretalogien (deren Einfluss insbesondere auf Sir 24 diskutiert wird; siehe z. B. J. MARBÖCK, Weisheit im Wandel. Untersuchungen zur Weisheitstheologie bei Ben Sira. Mit Nachwort und Bibliographie zur Neuauflage, BZAW 272, Berlin 1999, 49–54) könnten eine ältere hymnologische Tradition fortsetzen. Weitere altorientalische Analogien bei B. LANG, Frau Weisheit. Deutung einer biblischen Gestalt, Düsseldorf 1975, 77–84 (z. B. auch hinsichtlich Ishtar; in der späteren Fassung gekürzt: DERS., Wisdom and the Book of Proverbs. A Hebrew [Cover: An Israelite] Goddess Redefined, New York 1986, 57–59). Vgl. auch SINNOTT, Personification (s. Anm. 2), 46 f.

<sup>9</sup> S. SCHROER, Die göttliche Weisheit und der nachexilische Monotheismus, in: Dies. (Hg.), Die Weisheit hat ihr Haus gebaut. Studien zur Gestalt der Sophia in den biblischen Schriften, Mainz 1996, 27–62 (39); Ndr. aus: M.-T. Wacker/E. Zenger (Hg.), Der eine Gott und die Göttin. Gottesvorstellungen des biblischen Israel im Horizont feministischer Theologie, QD 135, Freiburg 1991, 151–182.

<sup>10</sup> Der umstrittene Begriff „Hypostase“ (siehe z. B. H. v. LIPS, Weisheitliche Traditionen im Neuen Testament, WMANT 64, Neukirchen-Vluyn 1990, 160: „die Weisheit als hypostasierte Eigenschaft Gottes“) trifft auf das Konzept in Spr nicht zu (und ist auch aufgrund der Konnotationen infolge seiner Verwendung in der christlichen Dogmengeschichte zu belastet). Vgl. etwa die Diskussion bei G. v. RAD, Weisheit in Israel. Mit einem Anhang neu herausgegeben von Bernd Janowski, Neukirchener Theologie, Neukirchen-Vluyn 42013, 156 Anm. 3; K.-J. KUSCHEL, Geboren vor aller Zeit? Der Streit um Christi Ursprung, München 1990, 246 f.; BAUMANN, Weisheitsgestalt (s. Anm. 2), 4–13; M. SÆBØ, Sprüche, ATD 16/1, Göttingen 2012, 135.

<sup>11</sup> G. SCHIMANOWSKI, Weisheit und Messias. Die jüdischen Voraussetzungen der urchristlichen Präexistenzchristologie, WUNT 2/17, Tübingen 1985, 17, merkt generell an: „Die Präexistenzvorstellung der Weisheit wird in Palästina durchweg in poetisch-hymnischer Form zum Ausdruck gebracht.“

<sup>12</sup> SCHROER, Die göttliche Weisheit (s. Anm. 9), 39, welche die integrative Funktion der personifizierten Weisheit herausstellt. Bernhard Lang sieht in ihr die Personifikation von Schul-

## 1.2 Beobachtungen zur Struktur des Textes

22 יהוה קנני ראשית דרכו קדם מפעליו מאז:	22 JHWH hat mich hervorgebracht als Anfang seines Weges, / als frühestes seiner Werke von jeher.
23 מעולם נפקתי מראש מקדמי-ארץ:	23 In fernster Urzeit wurde ich gewoben, / im Anbeginn, in den frühesten Zeiten der Erde.
24 באין-תהמות חוללתי באין מעינות נבדרי-מים:	24 Als (noch) keine Fluten (waren), wurde ich geboren, / als (noch) keine Quellen (waren), schwer von Wasser,
25 בטרם הרים הטבעו לפני נבעות חוללתי:	25 bevor die Berge eingesenkt wurden, / vor den Hügeln wurde ich geboren,
26 עד-לא עשה ארץ וחוצות וראש עפרות תבל:	26 als er noch nicht gemacht hatte Erde und Fluren / und die ersten Schollen des Festlandes.
27 בהקיני שמים עם אני בחוקו חוג על-פני תהום:	27 Bei seinem Errichten <sup>13</sup> des Himmels (war) ich da, / bei seinem Festsetzen des Kreises <sup>14</sup> auf der Oberfläche der Flut,
28 באמצעו שחקים ממעל בעזו עינות תהום:	28 bei seinem Festigen der Wolken droben, / beim Starksein der Quellen der Flut,
29 בשומו לים חקו ומים לא יעברו-פיו בחוקו מוסדי ארץ:	29 bei seinem Setzen (als er setzte) dem Meer seine Grenze, / dass die Wasser seinen Befehl nicht übertreten, / bei seinem Festsetzen der Fundamente der Erde,
30 ואהיה אצלו ואמו ואהיה שעשעים יום יום משחקת לפניו בכל-עת:	30 da war ich bei ihm als Meister <sup>15</sup> / und war reine Freude Tag für Tag, / tanzend vor ihm die ganze Zeit,
31 משחקת בתבל ארצו ושעשיתי את-בני אדם:	31 tanzend auf dem Festland seiner Erde / und meine Freude (hatte ich) mit den Menschen-kindern.

Das pointiert an den Beginn gestellte Tetragramm (vgl. demgegenüber **אֲנִי־הֵקֵמָה**<sup>16</sup> in V. 12 oder auch das Ich der Weisheit an der Spitze von V. 17) verdeutlicht einen

weisheit (entsprechend der – vielfach diskutierten – „Schulhypothese“ zur sozialgeschichtlichen Situierung von Spr), zunächst als „attraktive Werbefigur der Schule“ (LANG, Frau Weisheit [s. Anm. 8], 172) im Sinne einer didaktischen Konstruktion (vgl. ebd., 170–173), später als „the divine patroness of the Israelite school wisdom“ (DERS., Wisdom [s. Anm. 8], 7) bzw. „of scribal education and training“ (129). Vgl. auch L. G. PERDUE, Proverbs, Int., Louisville 2000, 139.

<sup>13</sup> Für den näheren Vergleich mit der LXX (siehe in 2.) übertrage ich die hebräischen Infinitivkonstruktionen, soweit als möglich, wörtlich ins Deutsche.

<sup>14</sup> Das Eingravieren des Kreises (חוג, vgl. Jes 40,22; Hi 22,14; zum Bild vgl. Jes 44,13) auf der Oberfläche der Flut (על-פני תהום wie in Gen 1,2) lässt sich als Markieren der Horizontlinie zur Bestimmung des – hier aufsitzenden – Himmelsgewölbes (vgl. Gen 1,6 f.) verstehen. חקק hat die Grundbedeutung „(ein-)ritzen“, wovon sich die Bedeutungen „schreiben“ und „festsetzen, bestimmen“ ableiten (vgl. auch das Markieren der Fundamente in V. 29c; dazu J. A. LOADER, Proverbs 1–9, HCOT, Leuven 2014, 356). Der „Erdkreis“ (siehe תביל in V. 26.31) meint demgegenüber „die von der Küstenlinie ringförmig begrenzte Erde, jenseits derer bis zum Horizont ein Ring des Ozeanwassers liegt“ (A. MEINHOLD, Die Sprüche. Teil 1: Sprüche Kapitel 1–15, ZBK, Zürich 1991, 145 f.).

<sup>15</sup> Die Übersetzung versucht der maskulinen Form Rechnung zu tragen und die doppelte Bezugsmöglichkeit aufrecht zu erhalten (siehe 1.5.1).

<sup>16</sup> Dazu vgl. etwa יהוה קנני in Gen 15,7; 28,13; Ex 6,2; Lev 18,2,4; 19,18; Jes 42,8; 45,5; Ez 20,5.7.20.26.38.44; außerdem יהוה קנני in Ex 20,2; Jes 44,24; Hos 12,10; 13,4 (bei aller Differenz).

klaren Neueinsatz.<sup>17</sup> Auch sprachlich-inhaltliche Unterschiede heben den Text gegenüber dem Kontext heraus. Seine geschlossene formale Struktur lässt einen vierteiligen Aufbau<sup>18</sup> erkennen:

- A V. 22–23 Thema: Die Weisheit als Anfang  
 B V. 24–26 Explikation I: *vor* der Schöpfung  
 B' V. 27–29 Explikation II: *bei* der Schöpfung  
 A' V. 30–31 Klimax<sup>19</sup>: Die Weisheit als *mediatrix Dei*<sup>20</sup>

Die rahmenden Teile A (V. 22f.) und A' (V. 30f.) reflektieren das Verhältnis der Weisheit zu JHWH und bringen ihre Funktion als Mittlerin zwischen Gott und den Menschen zur Sprache, wie bereits formal aus dem Text ersichtlich ist: Während das erste Wort יהוה ist, ist das letzte אדם.

Die inneren Teile B und B', die das Thema der Weisheit als Anfang der Schöpfung (im doppelten Sinn: des *hervorbringenden* Aktes wie der *hervorgebrachten* Totalität) entfalten, explizieren ihre Relation zur Schöpfung bzw. zu den (anderen) Schöpfungswerken – einerseits als zeitliche *Vorordnung* (im Sinne einer relationalen/relativen Präexistenz), andererseits als Anwesenheit *bei* der Schöpfung: Zunächst unterstreicht in V. 24–26 die Reihe von variierenden „Als-noch-nicht“-Aussagen<sup>21</sup> (vgl. demgegenüber die Serie mit הן in V. 22f.) ihre

<sup>17</sup> Vgl. z. B. K. LÖNING/E. ZENGER, *Als Anfang schuf Gott. Biblische Schöpfungstheologien*, Düsseldorf 1997, 81.

<sup>18</sup> Vgl. v. RAD, *Weisheit* (s. Anm. 10), 160; O. KEEL, *Die Weisheit spielt vor Gott. Ein ikonographischer Beitrag zur Deutung des m<sup>s</sup>ahäqät in Sprüche 8,30 f.*, Fribourg/Göttingen 1974, 20 (zwei in sich zweigeteilte Hauptteile); M. KÜCHLER, *Gott und seine Weisheit in der Septuaginta* (Ijob 28; Spr 8), in: H.-J. Klauck (Hg.), *Monotheismus und Christologie. Zur Gottesfrage im hellenistischen Judentum und im Urchristentum*, QD 138, Freiburg 1992, 118–143.218–225 (133); M. BAUKS/G. BAUMANN, *Im Anfang war ...? Gen 1,1ff und Prov 8,22–31 im Vergleich*, BN 71 (1994), 24–52 (32); BAUMANN, *Weisheitsgestalt* (s. Anm. 2), 113f.; MÜLLER, *Proverbien* (s. Anm. 6), 238–240; nach LÖNING/ZENGER, *Anfang* (s. Anm. 17), 81, handelt es sich um eine „chiastische Komposition“. Ähnlich auch R. SCHÄFER, *Die Poesie der Weisen. Dichotomie als Grundstruktur der Lehr- und Weisheitsgedichte in Proverbien 1–9*, WMANT 77, Neukirchen-Vluyn 1999, 220–223; S. GORGES-BRAUNWARTH, „Frauenbilder – Weisheitsbilder – Gottesbilder“ in Spr 1–9. Die personalisierte Weisheit im Gottesbild der nachexilischen Zeit, *Exegese in unserer Zeit* 9, Münster 2002, 290. M. V. FOX, *Proverbs 1–9. A New Translation with Introduction and Commentary*, AncB 18A, New York u. a. 2000, 291f., geht eigentlich von drei Teilen aus, wobei er aber A in V. 22f.24–26 unterteilt (B: 27–29; C: 30f.).

<sup>19</sup> Vgl. MURPHY, *Proverbs* (s. Anm. 4), 55; BAUMANN, *Weisheitsgestalt* (s. Anm. 2), 114; G.A. YEE, *An Analysis of Prov 8 22–31 According to Style and Structure*, ZAW 94 (1982), 58–66 (65).

<sup>20</sup> So H. GESE, *Die Weisheit, der Menschensohn und die Ursprünge der Christologie als konsequente Entfaltung der biblischen Theologie*, in: Ders., *Alttestamentliche Studien*, Tübingen 1991, 218–248 (226); Ndr. aus: *Svensk Exegetisk Årsbok* 44 (1979), 77–114.

<sup>21</sup> Vgl. Gen 2,5, wo die Menschenschöpfung anvisiert wird (siehe V. 7). – Die Formulierungen differieren im Einzelnen: siehe in V. 24ab das doppelte הָאֵץ in Constructus-Verbindung („beim Nicht[sein] von“, „als [noch] nicht“), in V. 25a das ebenso mit הָ anlautende הָאֵץ („bevor“, „ehe“; הָאֵץ „noch nicht“), in V. 25b das präpositionale לְפָנַי („vor“) sowie in V. 26a das mit Negation versehene לֹא-עַד („als noch nicht“).

*Vorzeitigkeit* gegenüber der Schöpfung (sowie auch gegenüber den Urfluten als davor liegenden „Urgegebenheiten“<sup>22</sup>). Hingegen wird in V. 27–29 – nun positiv – mit sechsfacher temporaler Präposition ך, jeweils mit *Infinitiv constructus*,<sup>23</sup> ihr – gleichzeitiges – *Dabeisein* bei den Schöpfungshandlungen JHWHs explizit hervorgehoben (ab V. 26 tritt – wie zu Beginn – JHWH als aktives Subjekt in den Blick).

Dieses begleitende Dasein (V. 27: ךֿ ׁ ׁׁ „ich [war] da[bei]“)<sup>24</sup> wird in A', wo sich der Scheinwerfer nun auf die Weisheit und ihr Wirken richtet, näher ausgeführt (V. 30: ךֿ ׁׁ ׁׁׁׁ „da“<sup>25</sup> war ich bei/neben ihm“), sodass in der Gesamtstruktur AB das *Davor*, B'A' das *Dabei* thematisieren (daher gibt es auch zweiseitige Gliederungsvorschläge<sup>26</sup>). AB sind insbesondere auch durch die Verben, welche die Entstehung der Weisheit umschreiben, verbunden. Außerdem erfolgt eine Rahmung durch die Wurzel ׁׁׁ (V. 22 f.26) sowie den Fokus auf JHWH als Schöpfer in V. 22.26. In B'A', wo demgegenüber das Ich der Weisheit betont hervortritt (V. 27.30), könnte das in gewisser Weise konkurrierende<sup>27</sup>, doppelte ׁׁׁׁׁ dafür sprechen, die Trennlinie zwischen B' und A' erst nach V. 30a zu ziehen,<sup>28</sup> zumal in V. 30bc.31ab ein Chiasmus<sup>29</sup> auftritt; dann würde die Anwesenheit der

<sup>22</sup> E. ZENGER, *Gottes Bogen in den Wolken. Untersuchungen zu Komposition und Theologie der priesterschriftlichen Urgeschichte*, SBS 112, Stuttgart 1993, 64 (als „Welt-vor-der-Schöpfung“). Vgl. Gen 1,2. Zu entsprechenden altorientalischen Vorstellungen siehe z. B. LÖNING/ZENGER, *Anfang* (s. Anm. 17), 20–29, sowie insbesondere die Studie von M. BAUKS, *Die Welt am Anfang. Zum Verhältnis von Vorwelt und Weltentstehung in Gen 1 und in der altorientalischen Literatur*, WMANT 74, Neukirchen-Vluyn 1997.

<sup>23</sup> Nur V. 29b fällt aus dieser Struktur heraus.

<sup>24</sup> Vgl. Jes 48,16.

<sup>25</sup> Nach J.-N. ALETTI, *Proverbes 8,22–31. Étude de structure*, Bib. 57 (1976), 25–37 (27), und SÆBØ, *Sprüche* (s. Anm. 10), 130.134, *wāw apodosis*; vgl. auch B. K. ZABÁN, *The Pillar Function of the Speeches of Wisdom. Proverbs 1:20–33, 8:1–36 and 9:1–6 in the Structural Framework of Proverbs 1–9*, BZAW 429, Berlin 2012, 167, sowie bereits P. W. SKEHAN, *Structures in Poems on Wisdom: Proverbs 8 and Sirach 24*, CBQ 41 (1979), 365–379 (372): „The apodosis is split“ (V. 27a/30ab).

<sup>26</sup> Siehe neben KEEL, *Weisheit* (s. Anm. 18), 20, z. B. ALETTI, *Proverbes* (s. Anm. 25), 27; SKEHAN, *Structures* (s. Anm. 25), 366 f.371 f.; J. COOK, *The Septuagint of Proverbs. Jewish and/or Hellenistic Proverbs? Concerning the Hellenistic Colouring of LXX Proverbs*, VT.S 69, Leiden 1997, 212; CLIFFORD, *Proverbs* (s. Anm. 6), 93.95 f.; H. F. FUHS, *Das Buch der Sprichwörter. Ein Kommentar*, FzB 95, Würzburg 2001, 141; G. REICHENBACH, *Gültige Verbindungen. Eine Untersuchung zur kanonischen Bedeutung der innerbiblischen Traditionsbezüge in Sprüche 1 bis 9*, ABIG 37, Leipzig 2011, 199 (mit V. 22 f. als Einleitung zum ersten Hauptteil), oder die Skizze zur Struktur von Spr 8 bei LOADER, *Proverbs* (s. Anm. 14), 321 (vgl. aber die 4 Abschnitte bei der Kommentierung).

<sup>27</sup> Vgl. dazu SÆBØ, *Sprüche* (s. Anm. 10), 133 f.

<sup>28</sup> So LÖNING/ZENGER, *Anfang* (s. Anm. 17), 82.84; MÜLLER, *Proverbien* (s. Anm. 6), 239 f. (bei ihm 30aα); außerdem YEE, *Analysis* (s. Anm. 19), 61; MEINHOLD, *Sprüche* (s. Anm. 14), 143, und ZABÁN, *Pillar Function* (s. Anm. 25), 161, im Rahmen dreigliedriger Modelle (V. 22–26.27–30a.30b–31). – SCHÄFER, *Poesie* (s. Anm. 18), 221–223, setzt hingegen die Zäsur bereits vor V. 29c an; ihm schließt sich GORGES-BRAUNWARTH, *Frauenbilder* (s. Anm. 18), 288–290, an.

<sup>29</sup> Siehe 1.5.1.

Weisheit bei JHWHs ordnendem Schöpfungshandeln in der ersten und letzten Zeile von B' festgehalten (siehe dazu auch den Merismus Himmel – Erde in V. 27.29; vgl. 3,19). In jedem Abschnitt taucht gegen Ende (V. 23.26.29.31) das Stichwort „Erde“ (אָרֶץ) auf, in V. 26b und 31a außerdem תְּבִלָּה (in letzterem Fall als Constructus-Verbindung: בְּתִבְלַל אֶרֶצוֹ)<sup>30</sup>.

Eine Häufung temporaler Bestimmungen prägt den poetischen Text mit den typischen Parallelismen. Die 22 poetischen Halbverse deuten auf ein „alphabetisierendes“<sup>31</sup> Akrostichon, in dessen Form „gewissermaßen ein Spiegelbild der Ganzheit und Vollkommenheit der in der Welt wirkenden Weisheit“<sup>32</sup> zu sehen ist.

Der Schwerpunkt soll nun insbesondere auf den rahmenden Teilen liegen, da sie die Rolle der Weisheit fokussieren und sich hier die vorrangigen Akzentsetzungen des Textes vor dem Hintergrund der Schöpfungsbezüge abheben.

### 1.3 Die Weisheit als „Anfang“ (A)

In V. 22a wird die Weisheit als „Anfang“<sup>33</sup> bzw. „Erstling“<sup>34</sup> (רֵאשִׁית) des Weges JHWHs (mit der Schöpfung)<sup>35</sup>, seines schöpferischen Waltens<sup>36</sup>, bezeichnet.

<sup>30</sup> Aufgrund der invertierten Reihenfolge der Begriffe spricht MÜLLER, Proverbien (s. Anm. 6), 238, von einem Chiasmus.

<sup>31</sup> MEINHOLD, Sprüche (s. Anm. 14), 134. Vgl. etwa Spr 2,1–22; 31,10–31 sowie Sir 24,3–22 (22 Bikola).

<sup>32</sup> IRSIGLER, Wonne (s. Anm. 2), 51.

<sup>33</sup> Siehe z. B. die Übersetzungen von v. RAD, Weisheit (s. Anm. 10), 159; SCHIMANOWSKI, Weisheit (s. Anm. 11), 27; MEINHOLD, Sprüche (s. Anm. 14), 133; BAUKS/BAUMANN, Anfang (s. Anm. 18), 31; LÖNING/ZENGER, Anfang (s. Anm. 17), 82; GORGES-BRAUNWARTH, Frauenbilder (s. Anm. 18), 285; REICHENBACH, Verbindungen (s. Anm. 26), 198. Vgl. ferner WHYBRAY, Proverbs (s. Anm. 8), 131: „as the beginning“; CLIFFORD, Proverbs (s. Anm. 6), 91: „as the first of his tasks“. – Bei MÜLLER, Proverbien (s. Anm. 6), hingegen als „Adverbiale der Zeit“ (233, Anm. 4): „am Anfang“ (232); vgl. YEE, Analysis (s. Anm. 19), 61f.; CAMP, Wisdom (s. Anm. 2), 84; LANG, Wisdom (s. Anm. 8), 54.77 (analog DERS., Frau Weisheit [s. Anm. 8], 58.105); MURPHY, Proverbs (s. Anm. 4), 47; COOK, Septuagint (s. Anm. 26), 212 f.; FOX, Proverbs (s. Anm. 18), 264; SINNOTT, Personification (s. Anm. 2), 28 f., und LOADER, Proverbs (s. Anm. 14), 317 (350: *accusativus temporis*): „at the beginning“. Doch stellt sich die Frage, warum dann nicht eher בְּרֵאשִׁית (in Aufnahme von Gen 1,1) gesetzt ist. Freilich findet sich diese Variante bei Hieronymus, ep. 140,6 (an Cyprian), der Spr 8,22a transkribiert: *adonay canani bresith dercho* (allerdings mit der Übersetzung wie in der Vulgata: *Dominus possedit me initium viarum suarum*, wohingegen er kurz davor offenbar als Übersetzung der LXX zitiert: *Dominus creavit me initio viarum suarum in opera sua*; im Kontext geht es ihm um die Unterscheidung von *creatio* und *possessio* der mit Christus identifizierten Weisheit, weshalb er auf den hebräischen Text rekurriert). Vgl. auch Syr.

<sup>34</sup> So KAYATZ, Studien (s. Anm. 7), 77.93 (allerdings übersetzt sie das parallele Kolon: „als Anfang seiner Werke vorlängst“); KEEL, Weisheit (s. Anm. 18), 13 (aber „Uranfang“ für רֵאשִׁית); O. PLÖGER, Sprüche Salomos (Proverbia), BKAT 17, Neukirchen-Vluyn 1984, 85; F.-J. STEIERT, Die Weisheit Israels – ein Fremdkörper im Alten Testament? Eine Untersuchung zum Buch der Sprüche auf dem Hintergrund der ägyptischen Weisheitslehren, FThSt 143, Freiburg 1990, 271; KÜCHLER, Gott (s. Anm. 18), 224; BAUMANN, Weisheitsgestalt (s. Anm. 2), 112.118–120; SÆBØ, Sprüche (s. Anm. 10), 117; IRSIGLER, Wonne (s. Anm. 2), 51.

### 1.3.1 Der Terminus ראשית

Das Bedeutungsspektrum von ראשית (als Derivat von ראש mit der Grundbedeutung „Kopf, Haupt“, woraus sich die abgeleiteten Bedeutungen „das Oberste/Höchste, Erste/Vorderste“, der „Anfang“ ergeben) reicht von „Anfang“ als zeitlicher zur qualitativen Spitze im Sinn von „Hauptsache“, „Inbegriff“, „das Beste“; beides konvergiert in der Bedeutungskomponente „Erstling“ (als erstem und/oder bestem Teil der Ernte etwa oder im Zusammenhang mit der Erstgeburt), dessen sakrale Sonderstellung zusätzliche Metaphorik ins Spiel bringen kann (z. B. die Konnotation Erwahlung).<sup>37</sup> In rein temporaler Funktion wird ראשית beispielsweise in Jer 26,1; 27,1; 28,1; 49,34 verwendet (jeweils: „am Anfang der Regierung von ...“). Auf Gottes Handeln bezogen, begegnet מראשית in Jes 46,10: „von Anfang an“ (als absolute Zeitangabe) verkündet JHWH die Zukunft (im Parallelismus mit ומקדם; vgl. Spr 8,22b.23b). Hingegen bezeichnet der Begriff in Ez 48,14 „das Beste des Landes“ oder in Am 6,6 die „besten Öle“ (die erste Pressung) – um nur einige Beispiele zu nennen. In Gen 49,3 (ראשית) ואוני und Dtn 21,17 (ראשית אנו) bezieht er sich auf die Erstgeburt bzw. den Erstgezeugten (vgl. ferner Ps 78,51; 105,36). Metaphorisch wird die Bedeutungsvariante der Erstlingsfrucht in Jer 2,3 auf Israel angewendet (vgl. Hos 9,10), in der Warnung von Am 6,1 findet sich die Bezeichnung „Erstling unter den Völkern“ (ראשית הגוים). – So erhebt sich die Frage, inwieweit über eine temporale Qualifizierung hinaus auch in Spr 8,22 spezifische mit dem semantischen Gehalt „Erstling“ verbundene Konnotationen mitschwingen (oder erst in der Rezeption assoziiert werden).

In Spr 1,7 ist die JHWH-Furcht „Anfang der Erkenntnis“ (ראשית דעת). Mit einer ähnlichen Aussage hinsichtlich der Weisheit in 9,10 (hier aber mit dem Synonym תחלה יהיה יראת יהוה) wird Spr 1–9 gerahmt.<sup>38</sup> Dem entspricht Ps 111,10: יראת יהוה ראשית חכמה יראת יהוה. Die LXX gibt alle drei Stellen mit ἀρχὴ σοφίας wieder. Ähnlich wie in Spr 8,22 (die Weisheit als ראשית der Schöpfung) taucht die Frage auf: Ist die Gottesfurcht als „Anfang der Weisheit“ deren erstes Er-

<sup>35</sup> Wie in Hi 40,19 (hier in Bezug auf den Behemot als „Anfang der Wege Gottes“) bezeichnet JHWHs „Weg“ in Spr 8,22 metaphorisch sein „Schöpferhandeln“ (MÜLLER, Proverbien [s. Anm. 6], 233; vgl. etwa auch YEE, Analysis [s. Anm. 19], 61f.; PLÖGER, Sprüche [s. Anm. 34], 92; MEINHOLD, Sprüche [s. Anm. 14], 144; PERDUE, Proverbs [s. Anm. 12], 144). Anders akzentuiert in Ex 33,13; Ps 103,7; 145,17. Dass die Wegmetaphorik in Spr zentral ist, belegen bereits die 75 Vorkommen des Begriffs. Zum Konzept der verschiedenen Wege vgl. Jes 55,8f. Der „Weg der Weisheit“ (Spr 4,11), der zum Leben führt (siehe z. B. 8,32.35 [in der LXX: αὐτὸς ὁδὸς μου ἔξοδοι ζωῆς]), hat dieselben Ziele wie ein JHWH-gemäßer Lebensweg (vgl. דרך יהוה in 10,29) bzw. „wandel“. Insofern zeigt sich bereits die den Wegweisende Funktion der Weisheit (vgl. dazu auch Joh 14,6).

<sup>36</sup> So v. RAD, Weisheit (s. Anm. 10), 159; KEEL, Weisheit (s. Anm. 18), 13; SCHIMANOWSKI, Weisheit (s. Anm. 11), 27; STEIERT, Weisheit (s. Anm. 34), 271.

<sup>37</sup> Vgl. S. RATTRAY/J. MILGROM, ראשית re'sit, ThWAT 7 (1993), 291–294.

<sup>38</sup> Zum Konnex von Weisheit/Erkenntnis und Gottesfurcht siehe auch Spr 1,28f.; 2,2–6; 3,7; 8,12f. sowie 15,33. Vgl. außerdem Hi 28,28; Sir 1,14 (variiert in V. 16.18.20).



zeugnis (anstatt zeitlicher Konnotation eher deren „Erstlingsfrucht“ als bester Teil)<sup>39</sup> – oder deren Ausgangspunkt als die sie fundierende Prämisse, (Vor-)Bedingung,<sup>40</sup> ihr (unhintergebares) Prinzip<sup>41</sup> im Sinne einer sachlichen Vorordnung (programmatisch im Rahmen einer „Theologisierung“ der Weisheit)?<sup>42</sup>

### 1.3.2 *Relecture von Gen 1,1*

Der Terminus in Spr 8,22 erinnert an die präpositionale Verbindung בְּרֵאשִׁית in Gen 1,1, wo רֵאשִׁית ebenso im Schöpfungskontext begegnet (auch der jeweilige Überschriftcharakter ist zu beachten)<sup>43</sup>. Dieses und weitere intertextuelle Signale verweisen darauf, dass Spr 8,22–31 im Rahmen innerbiblischer Schriftauslegung<sup>44</sup> eine Relecture der Genesis-Erzählung (aber auch anderer schöpfungstheologischer Texte) bietet.<sup>45</sup>

Das artikellose בְּרֵאשִׁית in Gen 1,1 „gibt Rätsel auf“:<sup>46</sup> Wodurch wird der „Anfang“ determiniert – als ein Anfang wovon? Statt eines Nomens folgt ein finites Verb. Liegt eine Constructus-Verbindung mit einem Attributivsatz statt nominaler Konstituente oder Infinitiv vor („Am Anfang von Gott-schuf-den-Himmel-und-die-Erde = Am Anfang, als Gott den Himmel und die Erde schuf ...“; der eigentliche Handlungseinsatz würde eventuell erst in V. 3 erfolgen: „da

<sup>39</sup> Vgl. Spr 2,2–5: Die Suche nach der Weisheit (die nach V. 6 Gabe JHWHs ist) resultiert in Gotteserkenntnis. In 4,7 wird explizit die Weisheit als רֵאשִׁית bezeichnet, verbunden mit der Aufforderung, sie zu erwerben (רֵאשִׁית חֲכָמָה קִנְיָה חֲכָמָה קִנְיָה חֲכָמָה). Hingegen sieht MURPHY, Proverbs (s. Anm. 4), 256, in der Gottesfurcht als „the ‚beginning‘ [...] of wisdom [...] a training that leads to wisdom“ (vgl. Spr 15,33).

<sup>40</sup> Vgl. PERDUE, Proverbs (s. Anm. 12), 36: „the necessary precondition of wisdom“, „the ‚foundation‘ of the sapiential tradition“ (vgl. ebd., 10).

<sup>41</sup> Vgl. *principium* in Spr 1,7; 9,10 Vg.; außerdem W. GESENIUS, Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament, bearbeitet von F. Buhl, Berlin u. a. 171915, 739: „Gottesfurcht ist der Weisheit Anfang (Prinzip) [...]“; doch ist hier auch: bester Teil, Hauptsache od. edelste Frucht, möglich“. – O. KEEL, Altägyptische und biblische Weltbilder, die Anfänge der vorsokratischen Philosophie und das Αρχη-Problem in späten biblischen Schriften, in: M. Svilar/S. Kunze (Hg.), Weltbilder, Kulturhistorische Vorlesungen 1991/92, Bern u. a. 1993, 127–156 (149 f.), gibt רֵאשִׁית in Spr 8,22 als „Prinzip“ wieder (vgl. auch die Übersetzung von SCOTT, Proverbs [s. Anm. 4], 68).

<sup>42</sup> Siehe etwa WHYBRAY, Proverbs (s. Anm. 8), 36, zu Spr 1,7: „[...] it was *knowledge* which the author thought is necessary to commend in terms of Yahwism rather than the opposite.“

<sup>43</sup> Vgl. BAUKS/BAUMANN, Anfang (s. Anm. 18), 34.48; BAUMANN, Weisheitsgestalt (s. Anm. 2), 119; FUHS, Sprichwörter (s. Anm. 26), 153.

<sup>44</sup> Weitere Beispiele dafür in Spr 1–9 bieten etwa Scott L. HARRIS, Proverbs 1–9. A Study of Inner-Biblical Interpretation, SBLDS 150, Atlanta 1995 (z. B. Spr 1,20–33/Jer 7; 20); REICHENBACH, Verbindungen (s. Anm. 26), der neben Gen 1,1–2,4a Bezüge zu Dtn und Jer behandelt. Analog verweist der Lebensbaum in Spr 3,18 (vgl. 11,30; 13,12; 15,4) auf Gen 2,9; 3,22.24.

<sup>45</sup> Für weitere intertextuelle Verbindungen von Spr 8 zu Gen 1 siehe BAUKS/BAUMANN, Anfang (s. Anm. 18); BAUMANN, Weisheitsgestalt (s. Anm. 2), 145 f.; LÖNING/ZENGER, Anfang (s. Anm. 17), 86 f.; REICHENBACH, Verbindungen (s. Anm. 26), 197–227.

<sup>46</sup> L. RUPPERT, Genesis. Ein kritischer und theologischer Kommentar. 1. Teilband: Gen 1,1–11,26, FzB 70, Würzburg 2003, 63.

sprach Gott ...“)?<sup>47</sup> Handelt es sich um einen als absolut zu verstehenden Anfang,<sup>48</sup> oder ist vielleicht nur der Beginn der schöpferischen Tätigkeit Gottes im Blick („Als Gott anfang, den Himmel und die Erde zu schaffen ...“)?<sup>49</sup> Was die Rezeption betrifft, eröffnet bereits die LXX die Reihe der herkömmlichen parataktischen Übersetzungen und Auslegungen von Gen 1,1–3 (mit einem als absolut aufgefassten „Anfang“). Dass der Genesis-Anfang seit alters zu denken gibt, zeigen des Weiteren rabbinische *בְּרֵאשִׁית*-Spekulationen, wo das Lexem nicht nur temporalen Sinn, sondern auch instrumentalen („durch einen Anfang“, in einer intertextuellen Lektüre als Weisheit/Tora interpretiert)<sup>50</sup> oder finale Bedeutung<sup>51</sup> erhält.

Karl Löning und Erich Zenger deuten den „Anfang“ („Als Anfang schuf Gott den Himmel und die Erde“<sup>52</sup>) als „Anfang einer Beziehung zwischen Gott und der Welt“,<sup>53</sup> den die Erschaffung des Kosmos als heilvoller Ordnung (gegenüber

<sup>47</sup> Vgl. Gen 2,4b–7. In ihrer ausführlichen Darstellung verschiedener hypotaktischer und parataktischer Übersetzungsmodelle von BAUKS, Welt (s. Anm. 22), 69–92, bevorzugt, wobei sie in Gen 1,1 allerdings einen „überschriftartigen Mottovers“ (145) sieht. Vgl. auch M. WEIPPERT, Schöpfung am Anfang oder Anfang der Schöpfung? Noch einmal zu Syntax und Semantik von Gen 1,1–3, ThZ 60 (2004), 5–22. V. 2 wird häufig als Parenthese aufgefasst. Nach W. GROSS, Die Pendenskonstruktion im Biblischen Hebräisch. Studien zum althebräischen Satz I, MUS.ATSAT 27, St. Ottilien 1987, 53, könnte Gen 1,1 auch als „pendierende Zeitangabe zu 1,2“ zu verstehen sein (beide Verse als „Hintergrund zu den Vordergrundhandlungen Elohims ab 1,3“).

<sup>48</sup> So z. B. RUPPERT, Genesis (s. Anm. 46), 63f.: „im Anfang der (in P dargestellten) Geschichte göttlicher Heilssetzungen“. E. JENNI, Erwägungen zu Gen 1,1 „am Anfang“, in: Ders., Studien zur Sprachwelt des Alten Testaments, hg. v. B. Huwlyer/K. Seybold, Stuttgart 1997, 141–149 (Ndr. aus: ZAH 2 [1989], 121–127), versucht die traditionelle Sicht unter Rückgriff auf eine elativische (nicht den Artikel erfordernde) Bedeutung von *בְּרֵאשִׁית* (etwa „in uranfänglicher Zeit“ [148]) zu rechtfertigen.

<sup>49</sup> So WEIPPERT, Schöpfung (s. Anm. 47), 10 f. 15 f. BAUKS, Welt (s. Anm. 22), 93–98, unterscheidet in ihrer semantischen Analyse von *בְּרֵאשִׁית* die syntaktische und die semantische Ebene und hält im Rahmen der Polyvalenz des Begriffs die Deutung als absoluter Anfangs(zeit)-punkt für möglich.

<sup>50</sup> In BerR 1,1 wird nach einer Auflistung von Auslegungsmöglichkeiten von Spr 8,30 auf die Tora als instrumentalen „Anfang“ (nämlich als Werkzeug und Bauplan der Schöpfung) verwiesen: „So the Torah stated, ‚By means of ‚the beginning‘ [that is to say, the Torah] did God create ...‘ (Gen. 1:1). And the word for ‚beginning‘ refers only to the Torah, as Scripture says, ‚The Lord made me as the beginning of his way‘ (Prov. 8:22).“ (Zitiert aus: J. NEUSNER, A Theological Commentary to the Midrasch. 2: Genesis Rabbah, Studies in Ancient Judaism, Lanham 2001, 2.310). Vgl. außerdem die doppelte Wiedergabe von *בְּרֵאשִׁית* in Tg. Neophyti Gen 1,1, wo „mit Weisheit“ ergänzt wird; ferner *בְּחכמה* im Fragmenten-Targum.

<sup>51</sup> Siehe z. B. BerR 1,4: „R. Banayah said: The world and the fullness thereof were created only for the sake of the Torah: *The Lord for the sake of wisdom* [i. e. the Torah] *founded the earth* (Prov. III, 19).“ (Zitiert aus: Midrash Rabbah. Genesis. 1, übersetzt von H. Freedman, London 1983, 7).

<sup>52</sup> LÖNING/ZENGER, Anfang (s. Anm. 17), 30; vgl. ZENGER, Bogen (s. Anm. 22), 65; außerdem RUPPERT, Genesis (s. Anm. 46), 64 (Interpretation von *ב* als *Beth essentiae*).

<sup>53</sup> LÖNING/ZENGER, Anfang (s. Anm. 17), 18. Im Kontext der Priesterschrift näherhin Israels: vgl. ZENGER, Bogen (s. Anm. 22), 65; RUPPERT, Genesis (s. Anm. 46), 64.

dem Chaos als – bedrohlich bleibender – „Gegen-Welt“<sup>54</sup>) konstituiert; dieser ist als „Anfang der Zeit, aber als solcher außerhalb der Zeit“<sup>55</sup> zu verstehen. In Gen 1 erweist sich dabei die רוח (V. 2) als „die mütterlich-schöpferische Lebenskraft, die der Schöpfergott seiner Schöpfung ‚als Anfang‘ einhaucht“<sup>56</sup>. Gottes רוח (in der Mehrdeutigkeit von „[Sturm-]Wind“, „Hauch“ als Leben spendendem „Atem“ bis „Geist“) markiert jedenfalls (als zunächst potentielle kreative Energie) den Übergang vom vorweltlichen Chaos zum ordnenden Schöpfungshandeln – durch Gottes schöpferisches Sprechen.<sup>57</sup>

In diesem Licht erscheint die Weisheit als der – Gestalt gewordene – Anfang von Gen 1: als Anfang (und im Anfang) erschaffen bzw. hervorgebracht/geboren<sup>58</sup>. Sie ist „Anfang des Weges JHWHs zur und mit der Schöpfung“<sup>59</sup>, seines schöpferischen Handelns als Sich-Zuwenden zur Welt.

### 1.3.3 Vor allen Zeithorizonten

Parallel zur Charakterisierung als „Anfang seines Weges“ steht in V. 22b die Constructus-Verbindung קדם מִפְּעֻלָּיו („das Vordere/Erste/Früheste seiner Werke“).<sup>60</sup> Damit erscheint die Weisheit offenbar als die (vermutlich nicht bloß in temporaler Hinsicht) Erste in einer Reihe – und zugleich in einer Sonderstellung gegenüber diesen (anderen) Werken. Doch ob ihr hier als – diesen gegenüber prä-existentem – „Anfang“ grundlegende Differenz zukommt („vor seinen Werken“)?<sup>61</sup> In der Begrifflichkeit tritt eine gewisse Unschärfe zu Tage. Ebenso eröffnet das folgende חָכְמָה einen Interpretationsspielraum: Worauf genau bezieht

<sup>54</sup> Vgl. LÖNING/ZENGER, Anfang (s. Anm. 17), 23; außerdem 33: „Der Kosmos wird gewissermaßen in das Chaos hineingeschaffen, das den Kosmos umgibt und bedroht, ohne ihn freilich zerstören zu können.“ Damit partizipiert die biblische Schöpfungserzählung „[a]n der altorientalischen Vorstellungswelt, die Schöpfung als Anfang einer dialektischen Spannung zwischen Chaos und Kosmos denkt“ (29).

<sup>55</sup> AaO., 19.

<sup>56</sup> AaO., 31; vgl. 86. Ein Vergleich der רוח und der חָכְמָה findet sich bei BAUKS/BAUMANN, Anfang (s. Anm. 18), 26.48–50; BAUMANN, Weisheitsgestalt (s. Anm. 2), 145 f.; REICHENBACH, Verbindungen (s. Anm. 26), 216–221.223.226.

<sup>57</sup> Vgl. in Ps 33,6 die Parallelisierung von JHWHs schöpferischem „Wort“ (בְּדַבָּר) und „Hauch (נְדַבְרוֹ) seines Mundes“.

<sup>58</sup> Dazu in 1.3.4.

<sup>59</sup> LÖNING/ZENGER, Anfang (s. Anm. 17), 81; „mit ihrer Erschaffung beginnt JHWHs Schöpfer-Existenz. Sie ist ‚der Anfang vor dem Anfang‘ und als solcher die Extrapolation der schöpferischen Potenz JHWHs selbst.“ (83) Vgl. auch FOX, Proverbs (s. Anm. 18), 294: „the implication is that before he created wisdom, he had no ‚ways‘ or works. [...] his power [was] only potential. He brought his power to actuality by acquiring wisdom.“ SINNOTT, Personification (s. Anm. 2), 52, beschreibt „Wisdom as a gift of the primordial creative power of YHWH“.

<sup>60</sup> Die Frage ist, ob ein synonymes (YEE, Analysis [s. Anm. 19], 62) oder synthetischer Parallelismus (STEIERT, Weisheit [s. Anm. 34], 283) vorliegt.

<sup>61</sup> So etwa LANG, Frau Weisheit (s. Anm. 8), 106 („gehört zur Welt vor der Schöpfung“); DERS., Wisdom (s. Anm. 8), 77. Vgl. die Diskussion zu πρωτότοκος πάσης κτίσεως in Kol 1,15. In Dtn 33,27 wird Gott als קדם אֱלֹהֵי קָדָם bezeichnet. Zu einer möglichen Annäherung an die göttliche Sphäre vgl. E. JENNI, קדם qādām Vorzeit, THAT 2 (1976), 587–589 (588).

sich die Zeitangabe – werden die Werke näher bestimmt (als Werke „von/seit damals“<sup>62</sup> – mit Blick in die Vergangenheit oder von dieser bis in die Gegenwart), oder ist die Weisheit „von jeher“ (als die Erste vor allen Werken) von JHWH hervorgebracht?<sup>63</sup> Die chiasmische Konstruktion mit dem Versanfang von 23a, die sich auch in Ps 93,2 findet, könnte für Zweiteres sprechen. Mit derselben Wortabfolge (מֵאֵז מֵעוֹלָם) wie in Spr 8,22 f. (hier über die Versgrenze) bietet der Psalm eine interessante Parallele, welche die Weisheit entsprechend in die Nähe Gottes rückt: „Fest steht dein Thron von jeher (מֵאֵז), von Ewigkeit her (מֵעוֹלָם) bist du.“<sup>64</sup>

Dieses erste von vier temporalen Präpositionalgefügen mit מִן in V. 22 f. leitet eine Kumulation von Zeitangaben ein, welche die Uranfänglichkeit der Weisheit hervorstreichen: מִן מְקֹדְמֵי-אֲרָךְ מֵרֵאשִׁית נִסְכְּהֵי מֵעוֹלָם (V. 23). Die Präposition מִן hat grundsätzlich eine trennende Funktion und bezeichnet den Ausgangspunkt einer Bewegung (*von, aus*), eventuell auch in Gegenüberstellung zum Endpunkt (*von dort bis hier*) – bis hin zum Zurücktreten der direktionalen Grundbedeutung (*dort*). Entsprechend liegt temporal der Fokus meist auf der von einem (Zeit-)Punkt an verlaufenden (Zeit-)Strecke (*von an, seit*), weniger oft auf einem Zeitpunkt/-raum in mehr oder weniger großer zeitlicher Ferne (*in, zu*). Die divergierenden Übersetzungen der präpositionalen Verbindungen zeigen die Unschärfe im Zeitverhältnis und beleuchten verschiedene Perspektiven der temporalen Distanz: Geht es um die Entstehung bzw. Existenz der Weisheit *von* Urzeit *her* oder *im* Anfang – oder überhaupt *vor* dem Beginn der Zeit?<sup>65</sup> Hier

<sup>62</sup> So etwa KEEL, Weisheit (s. Anm. 18), 13, und KÜCHLER, Gott (s. Anm. 18), 224 („als Uranfang seiner Werke von damals“); PLÖGER, Sprüche (s. Anm. 34), 85 und SÆBØ, Sprüche (s. Anm. 10), 117 („vor seinen Werken von damals“), sowie IRSIGLER, Wonne (s. Anm. 2), 51 („von einst“); YEE, Analysis (s. Anm. 19), 61 („the most ancient of his works of yore“); CAMP, Wisdom (s. Anm. 2), 84, und MURPHY, Proverbs (s. Anm. 4), 47 („the first of his acts/works from of old“), sowie LOADER, Proverbs (s. Anm. 14), 317 („of his works from that time“); CLIFFORD, Proverbs (s. Anm. 6), 91 („before his deeds of ancient time“); FOX, Proverbs (s. Anm. 18), 264 („at the start of his works of old“); V. A. HUROWITZ, Nursing, Advisor, Architect? מִן and the Role of Wisdom in Proverbs 8,22–31, Bib. 80 (1999), 390–400 (393): „before His works of then“.

<sup>63</sup> Vgl. z. B. die Zürcher Übersetzung („vor seinen anderen Werken, vor aller Zeit“); anders nuanciert bei v. RAD, Weisheit (s. Anm. 10), 159 („vorlängst, als erstes seiner Werke“); SCHIMANOWSKI, Weisheit (s. Anm. 11), 27 („vorlängst, früher als seine [Schöpfungs]-Werke“); MEINHOLD, Sprüche (s. Anm. 14), 133 („als erstes seiner Werke, damals“); MÜLLER, Proverbien (s. Anm. 6), 233 („am Anbruch seiner Werke, voreinst“).

<sup>64</sup> Gottes Thron findet sich dementsprechend auch in der Aufzählung präexistenter Größen in BerR 1,4 (neben der Tora, den Vätern, Israel, dem Tempel und dem Messias).

<sup>65</sup> Gegen die Bedeutung „vor“ wendet E. JENNI, Die Präposition *min* in zeitlicher Verwendung bei Deuterocesaja, in: Ders., Studien (s. Anm. 48), 91–105 (Ndr. aus: R. Albertz u. a., Werden und Wirken des Alten Testaments [FS Westermann], Göttingen u. a. 1980, 288–301), ein, dass „*min* direktional immer von der früheren Zeit auf die spätere Zeit gerichtet“ (101) ist. „Eine vorsichtige Schätzung ergibt gut zwei Drittel aller Stellen mit *min* temporale auf die Frage ‚seit wann?‘, und ein Drittel auf die Frage ‚wann?‘, wobei die Auffassungen an manchen Stellen je nach Sprachgefühl des Übersetzers oder der Sprache, in die übersetzt wird, schwanken können.“ (103) Ein Perspektivenwechsel lässt sich etwa so erklären: „Was seit der Vorzeit existiert, er-

tritt die Problematik unterschiedlicher sprachlich-kultureller Horizonte zu Tage. Eine präzise wörtliche Übertragung findet sich schon in der LXX nicht und ist auch im Deutschen aufgrund differierender Zeitvorstellungen mit Schwierigkeiten behaftet.

Mit der präpositionalen Bestimmung *מְעוֹלָם עַד-עוֹלָם* (Ps 90,2) und *אֶתָּה אֶל מְעוֹלָם אֶתָּה* („und von Ewigkeit zu Ewigkeit bist du, Gott“) und 93,2 (*מְעוֹלָם אֶתָּה*) von JHWH ausgesagt wird (vgl. auch die Doxologien in Ps 41,14: *וְעַד הַעוֹלָם מְהֵרָעוֹלָם וְעַד הַעוֹלָם*; 106,48 [= 1 Chr 16,36]: *וְעַד הַעוֹלָם מְהֵרָעוֹלָם*; ebenso Neh 9,5; 1 Chr 29,10: *מְעוֹלָם וְעַד הַעוֹלָם*), wird eine göttliche Eigenschaft auf die Weisheit übertragen. Die Kategorie *עוֹלָם* (die nicht deckungsgleich mit „Ewigkeit“ im Sinne einer Zeit und Geschichte transzendierenden Konzeption ist) überschreitet als in die weiteste Ferne gerückte graue Vor- oder Urzeit am ehesten die Zeitgrenze.<sup>66</sup> Doch ergibt sich aufgrund der Verben in Spr 8,22–25, die eine Entstehung der Weisheit verbildlichen, eine Differenz gegenüber Gottes „Ewigkeit“.

In *מֵרֵאשִׁית* begegnet wieder der „Anfang“<sup>67</sup>, diesmal aber ausgedrückt durch *רֵאשִׁית* (das auch in V. 26 auftaucht). In ähnlich absoluter Verwendung findet sich das Lexem etwa in Jes 40,21 („von Anfang an“, hier parallel zur Grundlegung

scheint dem Betrachter als in der Vorzeit vorhanden.“ (104) – Der Rekurs auf eine Existenz vor den spezifischen Zeitkategorien erfordert demgegenüber einen weiteren Reflexionsschritt, der sich sachlich, aber nicht semantisch begründen lässt.

<sup>66</sup> Vgl. E. JENNI, *עוֹלָם* *’olam* Ewigkeit, THAT 2 (1976), 228–243 (228.230: „fernste Zeit“). Zur Stelle siehe v. RAD, Weisheit (s. Anm. 10), 159; SCHIMANOWSKI, Weisheit (s. Anm. 11), 28; KÜCHLER, Gott (s. Anm. 18), 224, und GORGES-BRAUNWARTH, Frauenbilder (s. Anm. 18), 285: „seit (der) Urzeit“; IRSIGLER, Wonne (s. Anm. 2), 51: „von Urzeit her“; MEINHOLD, Sprüche (s. Anm. 14), 133: „von uralters her“; KEEL, Weisheit (s. Anm. 18), 14: „seit jeher“; STEIERT, Weisheit (s. Anm. 34), 271: „von Ewigkeit her“; HUROWITZ, Nursling (s. Anm. 62), 393: „from eternity“; SCOTT, Proverbs (s. Anm. 4), 68: „from of old“; dagegen LANG, Frau Weisheit (s. Anm. 8), 58.106; BAUMANN, Weisheitsgestalt (s. Anm. 2), 112, und SÆBØ, Sprüche (s. Anm. 10), 117: „in der Urzeit“; FOX, Proverbs (s. Anm. 18), 264: „in primeval days“; LOADER, Proverbs (s. Anm. 14), 317: „in the distant past“; mit Betonung der Vorzeitigkeit: PLÖGER, Sprüche (s. Anm. 34), 86: „vor der Zeit“; BAUKS/BAUMANN, Anfang (s. Anm. 18), 31: „vor der Urzeit“; LÖNING/ZENGER, Anfang (s. Anm. 17), 82: „vor der Weltzeit“; ferner CAMP, Wisdom (s. Anm. 2), 84; LANG, Wisdom (s. Anm. 8), 54.77, und MURPHY, Proverbs (s. Anm. 4), 47: „ages ago“ (= RSV, NRSV).

<sup>67</sup> Siehe dazu die Übersetzungen von SCHIMANOWSKI, Weisheit (s. Anm. 11), 28; MEINHOLD, Sprüche (s. Anm. 14), 133, und REICHENBACH, Verbindungen (s. Anm. 26), 198: „von Anfang (an)“; BAUMANN, Weisheitsgestalt (s. Anm. 2), 112, und SÆBØ, Sprüche (s. Anm. 10), 117: „im Anfang“; BAUKS/BAUMANN, Anfang (s. Anm. 18), 31, und LÖNING/ZENGER, Anfang (s. Anm. 17), 82: „vor dem Anfang“. – Mit dem Begriff „Anbeginn“: v. RAD, Weisheit (s. Anm. 10), 159; KEEL, Weisheit (s. Anm. 18), 14; KÜCHLER, Gott (s. Anm. 18), 224; GORGES-BRAUNWARTH, Frauenbilder (s. Anm. 18), 285, und IRSIGLER, Wonne (s. Anm. 2), 51: „seit Anbeginn“; ähnlich STEIERT, Weisheit (s. Anm. 34), 271: „seit Urbeginn“; MÜLLER, Proverbien (s. Anm. 6), 234: „von Beginn“ (233: „von Anbeginn“ für *מְעוֹלָם*); KAYATZ, Studien (s. Anm. 7), 77.93, und LANG, Frau Weisheit (s. Anm. 8), 58.106: „im/zu Anbeginn“; PLÖGER, Sprüche (s. Anm. 34), 86: „vor Beginn“. Vgl. außerdem LANG, Wisdom (s. Anm. 8), 54.77, und CLIFFORD, Proverbs (s. Anm. 6), 91: „at the beginning“; SCOTT, Proverbs (s. Anm. 4), 68, und CAMP, Wisdom (s. Anm. 2), 84: „from/at the first“ (vgl. RSV, NRSV); MURPHY, Proverbs (s. Anm. 4), 47, und FOX, Proverbs (s. Anm. 18), 264: „from/at the start“; LOADER, Proverbs (s. Anm. 14), 317: „at first“.

der Erde) oder 41,4.<sup>68</sup> Im Unterschied zu gleich oder ähnlich lautenden Übersetzungen (z. B. schon in der LXX: ἐν ἀρχῇ) differiert hier der hebräische Wortlaut gegenüber Gen 1,1.

Das letzte Glied in der Aufzählung, מְקַדְמֵי-אָרֶץ (vgl. קָדַם in V. 22b), lenkt den Blick bereits auf die Erde. Möglicherweise ist – gegenüber einer bloß kumulativen Steigerung – ein zeitliches Gefälle im Blick: von der Zeit vor der Schöpfung in grauer Vorzeit über den „Beginn“ zu den ersten Anfängen oder frühesten (Ur-)Zeiten der Erde<sup>69</sup> – immer näher sich herantastend an die Anfänge der Zeit bzw. Geschichte vom Standpunkt der Betrachtenden.<sup>70</sup>

Konzeptionen von „Anfang“ und „Ewigkeit“ liegen je nach kulturellen Kontexten unterschiedliche Zeitbegriffe und -vorstellungen zugrunde, welche sich präzisierenden Übersetzungen gegenüber sperren. Aus der Häufung der (oft mit der göttlichen Sphäre verbundenen) temporalen Bestimmungen in Spr 8,22f. lässt sich ablesen, dass bei all den aufgezählten Zeithorizonten die Weisheit immer schon vorausgesetzt ist, sodass es offensichtlich keinen Zeitraum ohne die Weisheit gibt – sobald (mit der Schöpfung) die Zeit einsetzt, ist die Weisheit immer schon da. Ihre Vorzeitigkeit wird demgegenüber in V. 24–26 anhand des „Noch nicht“-Vorhandenseins von relationalen Vergleichsgrößen ausgedrückt. Gegenüber Präexistenz-Aussagen, die den Blick spekulativ auf das vorzeitliche Sein selbst richten, betont Spr 8 allerdings die Uranfänglichkeit der seit jeher existenten Weisheit – um aus der Vergangenheit resultativ ihre gegenwärtige autoritative Bedeutung zu begründen.

<sup>68</sup> Vgl. außerdem Jes 41,26; 48,16; Pred 3,11.

<sup>69</sup> Vgl. die Bandbreite der Übersetzungen bei KEEL, Weisheit (s. Anm. 18), 14, und MÜLLER, Proverbien (s. Anm. 6), 233: „seit den/von Urzeiten der Erde“; KAYATZ, Studien (s. Anm. 7), 77,93: „in der Erde Urzeiten“; MEINHOLD, Sprüche (s. Anm. 14), 133, und REICHENBACH, Verbindungen (s. Anm. 26), 198: „von den Vorzeiten der Erde an“; SÆBØ, Sprüche (s. Anm. 10), 117: „zu den Vorzeiten der Erde“; LANG, Frau Weisheit (s. Anm. 8), 58.106: „in der Frühzeit der Erde“ (DERS., Wisdom [s. Anm. 8], 54.77: „at the origin of earth“); BAUKS/BAUMANN, Anfang (s. Anm. 18), 31, und BAUMANN, Weisheitsgestalt (s. Anm. 2), 112: „vor/zu den frühesten Erdzeiten“; LÖNING/ZENGER, Anfang (s. Anm. 17), 82: „vor den frühesten Zeiten der Erde“; KÜCHLER, Gott (s. Anm. 18), 224: „seit den Uranfängen der Erde“; GORGES-BRAUNWARTH, Frauenbilder (s. Anm. 18), 285: „seit Anbeginn der Uranfänge der Erde“; v. RAD, Weisheit (s. Anm. 10), 159, und SCHIMANOWSKI, Weisheit (s. Anm. 11), 28: „seit dem Ursprung der Erde“; FOX, Proverbs (s. Anm. 18), 264: „at the world’s origin“; PLÖGER, Sprüche (s. Anm. 34), 86; STEIERT, Weisheit (s. Anm. 34), 271, und IRSIGLER, Wonne (s. Anm. 2), 51: „vor den Anfängen der Erde“; SCOTT, Proverbs (s. Anm. 4), 68: „before the beginnings of the world“; CAMP, Wisdom (s. Anm. 2), 84, und LOADER, Proverbs (s. Anm. 14), 317: „before the beginning of the earth“ (= RSV, NRSV); MURPHY, Proverbs (s. Anm. 4), 47: „before earth began“; CLIFFORD, Proverbs (s. Anm. 6), 91: „before the earth“.

<sup>70</sup> Freilich weist T. KRONHOLM, מְקַדְמֵי *qedam*, ThWAT 6 (1989), 1163–1169 (1168), darauf hin, dass die Bedeutungskomponente „Urzeit“ „offensichtlich sowohl die mythische Urzeit in der bereits realisierten Schöpfung als auch die äußerste Urzeit der Welt und schließlich noch die Zeit vor der Schöpfung umfaßt“.

### 1.3.4 Hervorgebracht von JHWH

Die Verbalformen, die die Herkunft der Weisheit beschreiben, werfen ebenso einige Fragen auf – zunächst nach dem Subjektwechsel in V. 22  $\text{קָנָה}$  (*Qal* Pf. III. Sg. m., mit Objektsuffix). Das Verb  $\text{קָנָה}$  meint vorrangig „erwerben“ (meist durch Kauf).<sup>71</sup> In Spr 4,5,7; 16,16; 17,16 beispielsweise geht es (gerade) um den Erwerb von Weisheit (freilich durch menschliche Subjekte).<sup>72</sup> Die Rezeption bei Philo, ebr. 31<sup>73</sup> und Aquila, Symmachus, Theodotion ( $\text{\textepsilon}\kappa\tau\eta\sigma\alpha\tau\omicron$ ) sowie in der Vulgata (*possedit*<sup>74</sup>) scheint auch für Spr 8,22 in eine ähnliche Richtung zu deuten.<sup>75</sup> Die (seltener und diskutierte) Bedeutungsvariante „(er)schaffen“<sup>76</sup> findet sich wiederum in den wichtigsten Textzeugen der LXX (vgl. auch Sir 1,4,9; 24,8f.), in der Peschitta und im Targum – liegt hier eine spezifische Reinterpretation vor?<sup>77</sup>

<sup>71</sup> So in der Mehrzahl der atl. Belege, siehe z. B. Gen 47,19–23 (Kauf von Land und Personen); Ex 21,2 (von einem hebräischen Sklaven); Neh 5,8 (Freikauf von Stammesleuten); Jos 1,3 (bezogen auf den nunmehrigen „Besitzer“ eines Esels); Rut 4,4–10 (mit dem Kauf von Noems Acker wird zugleich Rut als Frau erworben, im Hintergrund steht das Konzept des „Lösens“: siehe Lev 25) oder Spr 20,14 (allgemein von einem Kaufakt). – Eine detaillierte Untersuchung bietet B. VAWTER, *Prov 8:22. Wisdom and Creation*, JBL 99 (1980), 205–216.

<sup>72</sup> Mit ähnlichen Objekten etwa in Spr 1,5; 15,32; 18,15; 19,8; 23,23 verbunden. In 4,5–9 wird auf eine Liebesbeziehung angespielt – klingen auch beim Erwerb der Weisheit entsprechende Konnotationen an? Vgl. LANG, *Frau Weisheit* (s. Anm. 8), 172 f. M. u. R. ZIMMERMANN, *Vom „Hätschelkind“ zur ‚Himmelsbraut‘. Eine ‚relecture‘ zum Weisheitsverständnis in Spr 8,22–31*, BZ 44 (2000), 77–91, erheben im Rahmen ihrer These einer möglichen „modifizierende[n] Anlehnung an den Mythos einer kosmogonischen Hochzeit“ (91) die Frage, „ob der durch Spr 8,22 angesprochene Beginn einer Beziehung nicht auch im Sinn einer ‚Verlobung‘ oder ‚Eheschließung‘ zwischen Weisheit und Gott zu deuten ist“ (83).

<sup>73</sup> Philo Wiedergabe von Spr 8,22 lautet:  $\text{\textomicron}\ \theta\epsilon\omicron\varsigma\ \text{\textepsilon}\kappa\tau\eta\sigma\alpha\tau\omicron\ \mu\epsilon\ \text{\textrho}\omega\tau\iota\sigma\tau\eta\text{\textnu}\ \tau\omega\text{\textnu}\ \text{\textepsilon}\alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon\ \text{\textepsilon}\rho\gamma\omega\text{\textnu}$ . Im Kontext wird sie als Mutter des Alls beschrieben.

<sup>74</sup> Die durative Aktionsart passt allerdings nicht zur Reihe der hebräischen Verben in V. 22–25, die die Entstehung der Weisheit verbildlichen (sodass sie offenbar nicht an Gottes Ewigkeit partizipiert); vgl. auch FOX, *Proverbs* (s. Anm. 18), 279.

<sup>75</sup> Vgl. L. SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, *Das Buch der Sprichwörter*, in: C. Frevl (Hg.), *Einleitung in das Alte Testament*, KStTh 1,1, Stuttgart <sup>8</sup>2012, 453–463 (462): „Vor der Erschaffung der Welt wurde sie von JHWH (wie eine geliebte Frau) ‚erworben‘ (so MT in 8,22) [...]“. Mit anderer Akzentuierung SCOTT, *Proverbs* (s. Anm. 4), 72: „Yahweh ‚possessed‘ wisdom as an attribute or faculty integral to his being from the very first [...]“. Für VAWTER, *Prov 8:22* (s. Anm. 71), 205, ist die Weisheit wiederum „neither God’s creation nor his natural attribute but rather a possession which he (unlike man) has acquired“. Vgl. außerdem WHYBRAY, *Proverbs* (s. Anm. 8), 130 („more likely“).

<sup>76</sup> Vgl. die Übersetzungen bei KAYATZ, *Studien* (s. Anm. 7), 77,93; v. RAD, *Weisheit* (s. Anm. 10), 159; KEEL, *Weisheit* (s. Anm. 18), 13; SCHIMANOWSKI, *Weisheit* (s. Anm. 11), 27,29; MEINHOLD, *Sprüche* (s. Anm. 14), 133,144; KÜCHLER, *Gott* (s. Anm. 18), 224; BAUKS/BAUMANN, *Anfang* (s. Anm. 18), 31; BAUMANN, *Weisheitsgestalt* (s. Anm. 2), 112; FOX, *Proverbien* (s. Anm. 18), 264; MÜLLER, *Proverbien* (s. Anm. 6), 232; GORGES-BRAUNWARTH, *Frauenbilder* (s. Anm. 18), 285,291; SINNOTT, *Personification* (s. Anm. 2), 29; IRSIGLER, *Wonne* (s. Anm. 2), 51; LOADER, *Proverbs* (s. Anm. 14), 317. Auch nach W. H. SCHMIDT,  $\text{קָנָה}\ qnh$  erwerben, *THAT* 2 (1976), 650–659 (657), „auf Grund des Zusammenhangs [...] vorzuziehen“.

<sup>77</sup> Zur LXX siehe COOK, *Septuagint* (s. Anm. 26), 219–222.

In Ps 139,13 taucht קנה im Kontext menschlicher Individualschöpfung auf,<sup>78</sup> in Dtn 32,6 wird so das Verhältnis des Volkes zu Gott als seinem Vater und Schöpfer verbildlicht,<sup>79</sup> in Gen 14,19.22 bezieht es sich auf Gott als Schöpfer bzw. Herr<sup>80</sup> des Himmels und der Erde. Erwogen wird auch die Bedeutung „hervorbringen“.<sup>81</sup> Derselbe semantische Spielraum bietet bei Evas Deutung der Geburt Kains in Gen 4,1 (קָנִיתִי אִישׁ אֶת־יְהוָה) Diskussionsstoff, welche Rolle ihr neben JHWH zukommt, wenn hier mit dem „Erwerb“<sup>82</sup> eines Mannes (den sie gebiert bzw. zur Welt bringt), mit (Hilfe von) JHWH, ein schöpferischer Akt verknüpft ist.

Richtet sich in V. 22 der Blick zunächst auf JHWH als exponiertes Subjekt (mit der Weisheit als Objekt seines Handelns), fokussiert V. 23 (wieder) die Weisheit; die folgenden Verbalformen sind passiv.<sup>83</sup> Hinsichtlich נִסְכָּתָי (*Nifal* Pf. I. Sg., vermutlich von סכך oder נסך II)<sup>84</sup> in V. 23 ist erneut auf Ps 139,13 hin-

<sup>78</sup> Da das unmittelbare Objekt die „Nieren“ (als das „Innere“ des Menschen) sind, geht es – gegen E. LIPINSKI, קנה *qānāh*, ThWAT 7 (1993), 63–71 (66) – wohl nicht um einen (väterlichen) Zeugungsakt; vgl. auch FOX, Proverbs (s. Anm. 18), 280; LOADER, Proverbs (s. Anm. 14), 347.

<sup>79</sup> Auf ein Erschaffen des Volkes weisen die beiden folgenden Verben: קָנָה וְיָשָׁה (in der LXX: καὶ ἐποίησέν σε καὶ ἔκτισέν σε). In eine andere Richtung deutet dagegen in Ps 74,2 (קָנִיתָ קְדָם) die Kombination mit גאל, wo an den „Freikauf“ der Gemeinde (und deren „Aneignung“) erinnert wird; vgl. die Charakterisierung des Volkes JHWHs in Ex 15,13.16 (ferner Jes 11,11). In Jes 44,23 f. ist גאל wiederum mit dem Formen (יצר) im Mutterleib sowie schöpfungstheologischen Motiven verbunden.

<sup>80</sup> Vgl. dazu LIPINSKI, קנה (s. Anm. 78), 67–69, der sich insbesondere auf 1QGenAp 22,16.21 beruft. Siehe auch Gen 14,22 Vg.: *possessore*.

<sup>81</sup> So PLÖGER, Sprüche (s. Anm. 34), 85; SÆBØ, Sprüche (s. Anm. 10), 117.131. Vgl. auch das Epitheton der Göttin Aṭirat/Aschera in ugaritischen Belegen: „Gebälerin/Erschafferin/Herrin (*qnt*) der Götter“. – LANG, Frau Weisheit (s. Anm. 8), 58.105, übersetzt „zeugte“ (vgl. ebd., 90); analog DERS., Wisdom (s. Anm. 8), 54.77 (vgl. ebd. 64), sowie YEE, Analysis (s. Anm. 19), 61–63; R. E. MURPHY, The Tree of Life. An Exploration of Biblical Wisdom Literature, ABRL, New York 1990, 136; DERS., Proverbs (s. Anm. 4), 47; CLIFFORD, Proverbs (s. Anm. 6), 91.96, und ZABÁN, Pillar Function (s. Anm. 25), 161: „begot“; vgl. dazu die Sprachstudien bei LIPINSKI, קנה (s. Anm. 78), 65–67. CAMP, Wisdom (s. Anm. 2), 84 (vgl. 306 Anm. 7), gibt וְנָהָה dagegen mit „conceived me“ wieder. – FOX, Proverbs (s. Anm. 18), 294, verbindet die Bedeutungskomponenten: „He acquired wisdom by creating it, drawing it from within, from the infinite potential for being that is inherent in Godhead. There is nowhere else he could have gotten it. That is why God’s acquiring (*qnh*; 8:22) wisdom is figured in terms of giving birth (*hll*; v 24 [...]).“

<sup>82</sup> An dieser Stelle gibt die LXX das Verb – wie üblich – mit ἐκτησάμην wieder (vgl. auch Ps 139,13; Dtn 32,6; anders in Gen 14,19.22: ἔκτισεν).

<sup>83</sup> Erst in V. 26 begegnet JHWH wieder als Subjekt. Nach FUHS, Sprichwörter (s. Anm. 26), 142, entsteht dadurch „eine Subjektinklusion, die JHWH als Allein-Handelnden akzentuiert“.

<sup>84</sup> Die Vokalisierung im MT scheint zunächst auf einen *Nifal* von נסך I („[aus]gießen, weihen, einsetzen“, siehe dazu Ps 2,6: וְנִסְכָּתָי) zu deuten; vgl. auch Aquila und Symmachus, die Vulgata (*ordita* [v.l. *ordinata*] *sum*) sowie Sir 1,9 (κύριος αὐτὸς ἔκτισεν αὐτὴν [...] καὶ ἐξέχεεν αὐτὴν ἐπὶ πάντα τὰ ἔργα αὐτοῦ). So etwa SCOTT, Proverbs (s. Anm. 4), 68.73 („I was poured out“), und SKEHAN, Structures (s. Anm. 25), 371, Anm. 11 („poured forth“), analog zur Geistausgießung; v. RAD, Weisheit (s. Anm. 10), 160; PLÖGER, Sprüche (s. Anm. 34), 86, und STEIERT, Weisheit (s. Anm. 34), 271 („bin ich eingesezt“); WHYBRAY, Proverbs (s. Anm. 8), 131; MURPHY, Proverbs (s. Anm. 4), 47; SINNOTT, Personification (s. Anm. 2), 28 f., und ZABÁN, Pillar Function (s. Anm. 25), 16 („I was set up“); D. BARTHELÉMY, Critique textuelle de l’Ancien Testament, Bd. 5: Job, Proverbes, Qohélet et Cantique des Cantiques, OBO 50/5, Fribourg u.a. 2015,



zuweisen, wo sich neben קָנִיתָ ein ganz ähnliches „Weben“ findet (הָסִכְנִי von סִכַּךְ): Wie in Hi 10,11 (הָסִכְכְּנִי) wird hier das göttliche „Weben“ eines menschlichen Individuums verbalisiert – im Bild einer typischerweise von Frauen verrichteten Tätigkeit<sup>85</sup> (vgl. dazu auch Spr 31,18–24). Das wiederholte חוֹלְלָתִי („ich wurde geboren“; Polal Pf. I. Sg. zu חָיל „unter Wehen gebären, kreißend hervorbringen“) in V. 24a.25b lässt die Weisheit noch deutlicher als personale Größe erscheinen. Eine parallele Formulierung zu V. 25b begegnet in der rhetorischen Frage von Hi 15,7: „[...] bist du vor den Hügeln geboren?“ (freilich II. Sg. m.: וְלִפְנֵי גְבְעוֹת חוֹלְלָתִי).<sup>86</sup> Die Wendung verweist auf göttliche Herkunft – und damit verbundenes Wissen, das Hiob abgesprochen wird (vgl. V. 8 f. sowie die Gottesrede in Hi 38). In Ps 90,2 wird mit ähnlicher Motivik und Terminologie wie in Spr 8 die Präexistenz Gottes herausgestellt: „Ehe die Berge (בְּטָרָם הָרִים) wie in Spr 8,25a) geboren wurden (יָלְדוּ) und du Erde und Welt (זָבַל וְאָרֶץ) vgl. Spr 8,23b.26ab.29b.31a) hervorbrachtest (וַתְּחַוֵּלְלִי), von Ewigkeit (וּמְעוֹלָם) vgl. Spr 8,23a) zu Ewigkeit bist du, Gott.“ Hier wird die Erschaffung der Erde unter Aufnahme von Geburtsbildern beschrieben. In Dtn 32,18 („du vergaßest Gott, der dich geboren hat/מְחַלְלֶךָ“) ist wiederum Jakob/Israel adressiert – und die Bildlichkeit der Geburt mit einer personalen Metaphorik verknüpft. Erneut begegnet eine Analogie zur Konstituierung Israels.

In Spr 8,23–25 evoziert die Reihe der verwendeten Verben demnach die Entstehung der Weisheit insbesondere in den Termini menschlicher Individuumschöpfung, sie erscheint als „ein von JHWH wie ein Mensch gestaltetes und hervorgebrachtes *Geschöpf*“.<sup>87</sup> Die Geburtsmetaphorik deutet im Vergleich mit den übrigen Schöpfungsverben im Text (siehe etwa עָשָׂה „machen“ in Spr 8,26)<sup>88</sup> auf einen qualitativen Unterschied und auf eine Sonderstellung der Weisheit.<sup>89</sup>

527 („j'ai été ourdie“); ferner PERDUE, Proverbs (s. Anm. 12), 144. – In den Kontext der Geburtsmetaphorik passt allerdings eher die Bildlichkeit des Webens und Formens. Für den entsprechenden *Nifal* von סִכַּךְ wäre eigentlich eine andere Vokalisierung nötig; BAUMANN, Weisheitsgestalt (s. Anm. 2), 121f., geht von einer möglichen Nebenform aus. Zu נָסַךְ II siehe Jes 25,7 (הַנְּסוּכָה). Vgl. außerdem KEEL, Weisheit (s. Anm. 18), 14.17 (neben „gießen“); LANG, Frau Weisheit (s. Anm. 8), 90 f.106; DERS., Wisdom (s. Anm. 8), 64.77; YEE, Analysis (s. Anm. 19), 63, Anm. 17; CAMP, Wisdom (s. Anm. 2), 84.306, Anm. 7; MEINHOLD, Sprüche (s. Anm. 14), 133 (mit Anm. 30).144; BAUKS/BAUMANN, Anfang (s. Anm. 18), 31; CLIFFORD, Proverbs (s. Anm. 6), 91.96; FOX, Proverbs (s. Anm. 18), 281; FUHS, Sprichwörter (s. Anm. 26), 144.154; MÜLLER, Proverbien (s. Anm. 6), 233.243; I. FISCHER, Gotteslehrerinnen. Weise Frauen und Frau Weisheit im Alten Testament, Stuttgart 2006, 194; IRSIGLER, Wonne (s. Anm. 2), 52; LOADER, Proverbs (s. Anm. 14), 317.351.

<sup>85</sup> Vgl. BAUMANN, Weisheitsgestalt (s. Anm. 2), 141; GORGES-BRAUNWARTH, Frauenbilder (s. Anm. 18), 291.

<sup>86</sup> Im ersten Teil des Parallelismus fragt Elifas, ob Hiob denn als erster Mensch (הָרִאשׁוֹן אָדָם) geboren sei (תּוֹלֵד). Vgl. auch Hi 38,21 (außerdem V. 16 zum Stichwort „Urflut“).

<sup>87</sup> BAUMANN, Weisheitsgestalt (s. Anm. 2), 143 (kursive Hervorhebung im Original).

<sup>88</sup> Vgl. dazu Gen 1,7.16.25 f.

<sup>89</sup> Vgl. BAUMANN, Weisheitsgestalt (s. Anm. 2), 142 f.; LÖNING/ZENGER, Anfang (s. Anm. 17), 83; MÜLLER, Proverbien (s. Anm. 6), 243.

In der späteren Rezeption der „Erstgeborenen“ JHWHs<sup>90</sup> kommt es zu einer Verknüpfung mit angelogischen und christologischen Vorstellungen (in Verschmelzung mit der messianisch-königlichen Tradition von Ps 89,28).<sup>91</sup>

Weben und Gebären verweisen auf Lebenskontexte und Erfahrungswelten von Frauen und umschreiben daher in weiblich geprägten Sprachbildern JHWHs schöpferischen Akt der Hervorbringung der Weisheit.<sup>92</sup> In den passiven Verbalformen drückt sich dabei eine gewisse Zurückhaltung gegenüber einer direkten Assoziation der Geburt der Weisheit mit JHWH (sowie einem hier womöglich anklingenden gynomorphen Gottesbild)<sup>93</sup> aus. Eine explizite mythisierende Zuschreibung des Gebärens der Weisheit scheint vermieden.<sup>94</sup> Vielleicht besteht auch eine Reserve, die מַחְמָה als Tochter JHWHs zu präsentieren, wie etwa die ägyptische Göttin Ma'at Tochter des Re ist – oder Athene Tochter des Zeus.<sup>95</sup>

Möglicherweise lassen die offenen Formulierungen aber auch den Ursprung der Weisheit bewusst im Dunkeln. Festgehalten werden ihre uranfängliche enge Verbindung zu JHWH und ihr Dasein vor der Schöpfung. Dabei wird ein eigener göttlicher Schöpfungsakt vorausgesetzt, welcher der (übrigen) Schöpfung in zeitlichen und qualitativen Kategorien vorausgeht. Das Erschaffen- bzw. Geborensein der Weisheit deutet wiederum auf *ihren* Anfang (womit zeitliche Konnotationen verknüpft sind).<sup>96</sup> Als „Erstling“ (vor) der Schöpfung existiert sie einerseits vor Schöpfungsbeginn (und damit vor der [Welt-]Zeit), andererseits jedoch nicht „ungeschaffen“ bzw. „ungeworden“ von „Ewigkeit“ an bei Gott.<sup>97</sup> Somit hat sie trotz der analogen Aussagen über ihr Sein „von jeher“ nicht

<sup>90</sup> Vgl. MEINHOLD, Sprüche (s. Anm. 14), 144.

<sup>91</sup> Dazu A. TASCHL-ERBER, „Erstgeborener der ganzen Schöpfung“: Der exklusive „Mittler“ im Brief an die Gemeinde in Kolossä, in: Dies./I. Fischer (Hg.), Vermittelte Gegenwart. Konzeptionen der Gottespräsenz von der Zeit des Zweiten Tempels bis Anfang des 2. Jahrhunderts n. Chr., WUNT 367, Tübingen 2016, 245–292 (267 f.).

<sup>92</sup> Vgl. etwa auch FOX, Proverbs (s. Anm. 18), 282, zu חַיִל: „God is being given a female role“.

<sup>93</sup> Vgl. dazu BAUMANN, Weisheitsgestalt (s. Anm. 2), 140–143; GORGES-BRAUNWARTH, Frauenbilder (s. Anm. 18), 291–293.298.374. – Die oben angeführten Geburtsbilder aus Dtn 32 etwa (vgl. ferner Num 11,12 oder Jes 42,14, wo sich Gott mit einer schreienden Gebärenden vergleicht) zeigen freilich, dass gerade in der exilisch-nachexilischen Entwicklung zum Monotheismus in das Bild des *einen* Schöpfergottes weibliche Metaphern integriert werden; dieser wird als Vater wie Mutter repräsentiert (da die Familie zu einer wichtigen Vermittlungsinstanz der Identität Israels wird, begegnen auch in Gottesbild familiäre Metaphern).

<sup>94</sup> Vgl. IRSIGLER, Wonne (s. Anm. 2), 52.

<sup>95</sup> Eine weibliche göttliche Figur für die Weisheit, die mit femininen Begriffen versprachlicht wird, erscheint in den antiken Mittelmeerkulturen geradezu archetypisch. Gegenüber direkten religionsgeschichtlichen Ableitungen ist bei allen möglichen Formen von wechselseitiger Beeinflussung im Rahmen des kulturellen Austausches Vorsicht walten zu lassen.

<sup>96</sup> So betont LOADER, Proverbs (s. Anm. 14), 346 (hier kursiv hervorgehoben): „God brought Wisdom into being at a certain point in archaic time, before which she did not exist.“

<sup>97</sup> Im Unterschied zu ἐκτισέν με wie in Spr 8,22<sup>LXX</sup> wird über den Logos in Joh 1,1 ausgesagt: ἦν (vgl. dazu aber Spr 8,30).

teil an Gottes „absoluter“ Präexistenz.<sup>98</sup> Sie ist der konstitutive Anfang (vor) der Geschichte JHWHs mit seiner Schöpfung, aber als „Erstling“ nicht völlig allen Zeithorizonten enthoben. Die – an systematisierenden Vorstellungen gemessen – uneindeutige Begrifflichkeit für ihre uranfängliche Nähe zu JHWH vor der Schöpfung spiegelt einerseits die Spannung geschichtlichen Denkens gegenüber zeitlosen Kategorien, andererseits die Spannung im Verhältnis zu JHWH, dem sie bei- und zugeordnet wird.<sup>99</sup>

Auf jeden Fall zielen die Formulierungen auf „den einzigartigen Vorrang der Weisheit vor allen Schöpfungswerken von Urzeit an“.<sup>100</sup> Gerade die zeitliche Vorordnung inkludiert einen sachlichen Vorrang, wie altorientalische Paralleltexte aufzeigen. In ägyptischen Texten etwa bewirkt die Erschaffung als Erstgeborener, vor der Schöpfung, eine bestimmte Stellung in der Götterhierarchie; hier findet sich ebenso der „Als-noch-nicht-Stil“ (außerdem begegnen Selbstprädikationen, Anrede und Mahnungen analog zu Spr 8).<sup>101</sup> Christine Kayatz bezeichnet ägyptische Präexistenzvorstellungen als „festgeprägten Topos“,<sup>102</sup> um göttlicher Autorität und Würde Ausdruck zu verleihen. Als unmittelbarstes Beispiel für die präexistente Weisheit führt sie Ma'at<sup>103</sup> an. Parallelen bietet z. B. eine in den „Sargtexten“ (Spruch 80) aus dem Mittleren Reich überlieferte Kosmogonie, in der der Schöpfergott die (durch „noch nicht“-Formulierungen ausgedrückte)<sup>104</sup> präexistente Gemeinschaft mit seinen Kindern in einer drei-einen Konstellation beschreibt:

<sup>98</sup> C. DIETZFELBINGER, Das Evangelium nach Johannes, ZBK.NT 4/1, Zürich <sup>2</sup>2004, 38, verweist auf „eine relative Präexistenz“. Vgl. auch A. STROTMANN, Relative oder absolute Präexistenz? Zur Diskussion über die Präexistenz der frühjüdischen Weisheitsgestalt im Kontext von Joh 1,1–18, in: M. Labahn/K. Scholtissek/A. Strotmann (Hg.), Israel und seine Heils Traditionen im Johannesevangelium (FS Beutler), Paderborn u. a. 2004, 91–106. – Außerdem KUSCHEL, Geboren vor aller Zeit (s. Anm. 10), 242.

<sup>99</sup> Für STROTMANN, Präexistenz (s. Anm. 98), 105, sind „bewusst mehrere Möglichkeiten der Deutung des Verhältnisses zwischen Gott und der Weisheit offen gelassen [...], um nicht in Verdacht zu geraten, die Einzigkeit JHWHs anzuzweifeln“; dabei sieht sie eine „gewisse Spannung zwischen der Weisheit als Gott untergeordneter Gestalt und der Weisheit als Gott gleichursprünglicher Gestalt“. Nach SCHROER, Die göttliche Weisheit (s. Anm. 9), 41, wird die Weisheit JHWH „zugeordnet. [...] Die Chokmah ist [...] ein göttliches Gegenüber. Aber sie ist nicht Kind, nicht Tochter, nicht Göttin neben JHWH und auch keine vermittelnde Hypostase, die einen Aspekt dieses Gottes divinisiert. Die Chokmah ist der Gott Israels im Bild der Frau [...]“.

<sup>100</sup> IRSIGLER, Wonne (s. Anm. 2), 50.

<sup>101</sup> Siehe das von KAYATZ, Studien (s. Anm. 7), präsentierte Material; ferner LANG, Frau Weisheit (s. Anm. 8), 79.

<sup>102</sup> KAYATZ, Studien (s. Anm. 7), 95.

<sup>103</sup> Ma'at als „Zentralbegriff des ägyptischen Denkens ist [...] unübersetzbar“, so J. ASSMANN in seiner grundlegenden Studie: Ma'at. Gerechtigkeit und Unsterblichkeit im Alten Ägypten, München 1990, 17; er bietet zunächst die Umschreibung mit „Wahrheit, Gerechtigkeit, Weltordnung“ an.

<sup>104</sup> Vgl. dazu auch BAUKS, Welt (s. Anm. 22), 174 f.

Da sagte Atum: ‚Tefnut ist meine lebendige Tochter,  
 sie ist zusammen mit ihrem Bruder Schu.  
 „Leben“ ist sein Name,  
 „Ma’at“ ist ihr Name.  
 Ich lebe zusammen mit meinem Kinderpaar,  
 zusammen mit meinem Zwillingpaar,  
 indem ich mitten unter ihnen bin,  
 der eine an meinem Rücken, die andere an meinem Bauch.  
 „Leben“ schläft mit meiner Tochter „Ma’at“,  
 eines in mir, eines um mich herum,  
 ich habe mich aufgerichtet zwischen ihnen, indem ihre Arme um mich waren.<sup>105</sup>

„Dargestellt wird“ nach Jan Assmann „der Moment, in dem der bewußtlos (nnjw) im Urwasser treibende Urgott zu Bewußtsein kommt und aus handlungsunfähiger Mattigkeit in Bewußtsein, Wille und Handlung eintritt“,<sup>106</sup> indem er „Leben“ und „Ma’at“ als „kosmogonische Urkräfte“ oder „Prinzipien“ „aus sich heraussetzt“.<sup>107</sup>

‚Ich bin am Schwimmen und sehr ermattet,  
 meine Glieder (?) sind träge.  
 Mein Sohn „Leben“ ist es, der mein Herz erhebt.  
 Er wird meinen Geist beleben, nachdem er diese  
 meine Glieder zusammengerafft hat, die sehr müde sind.‘  
 Da sprach Nun (*das Urwasser*) zu Atum:  
 ‚Küsse deine Tochter Ma’at, gib sie an deine Nase!  
 Dein Herz lebt, wenn sie sich nicht von dir entfernen.  
 Ma’at ist deine Tochter,  
 zusammen mit deinem Sohn Schu,  
 dessen Name „Leben“ ist.  
 Du wirst essen von deiner Tochter Ma’at;  
 dein Sohn Schu, er wird dich erheben.<sup>108</sup>

#### 1.4 Schöpfungsordnung und Weisheit (BB’)

Das uranfängliche Sein der Weisheit bei JHWH wird zunächst nur *via negationis* durch das Noch-nicht-Sein der Schöpfungswerke (wie auch der „Welt-vor-

<sup>105</sup> CT II 32b–33a (A. DE BUCK, *The Egyptian Coffin Texts*, 7 Bde., Chicago 1935–1961); zitiert aus ASSMANN, Ma’at (s. Anm. 103), 167f. (hier jeweils kursiv). Vgl. KAYATZ, *Studien* (s. Anm. 7), 93–97.

<sup>106</sup> ASSMANN, Ma’at (s. Anm. 103), 168f.

<sup>107</sup> AaO., 172. Als „gewichtigen Unterschied“ zum joh Logos (2000 Jahre später) als „kosmo-poietisches“ Prinzip, durch das Gott die Welt erschafft, hält er ebd. fest: „Sie erschaffen nicht die Welt, sondern ermöglichen die Weltwerdung Gottes.“ Atum repräsentiert „das ‚All‘ und das ‚Noch-Nichtsein‘, die in der Präexistenz undifferenzierte Ganzheit des Seins, die sich in der Existenz zur Vielheit entfaltet“ (174).

<sup>108</sup> CT II 34g–35h; zitiert aus ASSMANN, Ma’at (s. Anm. 103), 169, der erläutert: Durch „Küssen“ (Einatmen) und „Essen“ verleibt sich Atum die „vor ihm“ befindliche Ma’at ein.

der-Schöpfung<sup>60</sup>) qualifiziert. Zu diesen sollen bloß einige Aspekte festgehalten werden.

Mit dem (im Alten Orient verbreiteten) „Noch-nicht-Stil“<sup>109</sup> kommt die Hervorbringung der Weisheit vor der Erschaffung des Kosmos als *geordneter* Welt gegenüber dem Chaos mehrfach zum Ausdruck. Anders als der priesterschriftliche Text in Gen 1 über Gottes ordnendes Schöpferhandeln bietet Spr 8 trotz der listenhaften Struktur in B und B' keine systematisierte Chronologie der Schöpfungswerke, zudem fehlt die Erschaffung der Zeitstruktur (vgl. dagegen die rhythmische Zeitordnung in Gen 1). Das umrisshaft skizzierte schöpferische Walten erweist sich hauptsächlich als *räumliches* Ordnen, als trennendes Ausgrenzen und ordnende Transformation des Chaos zur Erschaffung des Lebensraums durch die souveräne (Befehls-)Macht des Schöpfers.<sup>110</sup> In V. 27–29 begegnen auch Termini, die „sonst überwiegend im Zusammenhang des Rechts-handeln JHWHs verwendet“<sup>111</sup> werden (siehe insbesondere קקק in V. 27b, 29c und das nominale Derivat der Wurzel in V. 29a<sup>112</sup> sowie שים): Gottes schöpferische Aktivität erhält den Aspekt des regulativen Begrenzens, Fest- und Rechtsetzens – in Analogie zum (Fest-)Setzen der Rechtssatzungen und gesetzlichen Ordnungen Israels. So wird „das Schöpferhandeln zugleich als Setzen einer Welt- und Lebensordnung gekennzeichnet“.<sup>113</sup>

<sup>109</sup> Vgl. z. B. den Beginn des babylonischen Schöpfungsepos *Enuma elisch*. Zu den altorientalischen Parallelen siehe etwa C. WESTERMANN, Genesis. I. Teilband: Genesis 1–11, BK 1/1, Neukirchen-Vluyn 1974, 60–64, 86–89, 319; KAYATZ, Studien (s. Anm. 7); BAUKS, Welt (s. Anm. 22), 155 ff. (ägyptisch), 207 ff. (mesopotamisch). Vgl. auch Gen 2,5. Skeptisch gegenüber traditions-geschichtlichen Verbindungen: R. N. WHYBRAY, Proverbs VIII 22–31 and its Supposed Prototypes, VT 15 (1965), 504–514.

<sup>110</sup> Das in B schemenhaft umrissene dreistufige Weltmodell (der Blick wird von unten nach oben gelenkt, um dann in der Mitte, bei der Erde als menschlichem Lebensraum, zu ruhen) begegnet in B' in differenzierter Form wieder, wobei die Blickrichtung hier umgekehrt von oben (der klimaktischen Erschaffung des Himmels folgt – in poetischem Gleichklang – die zentrale Aussage zur Präsenz der Weisheit) nach unten wandert (vgl. MEINHOLD, Sprüche [s. Anm. 14], 145; BAUKS/BAUMANN, Anfang [s. Anm. 18], 41–43; BAUMANN, Weisheitsgestalt [s. Anm. 2], 126–128; FOX, Proverbs [s. Anm. 18], 281; FUHS, Sprichwörter [s. Anm. 26], 154 f.). Entsprechungen zwischen B und B' betreffen die Wasserfluten (V. 24/27b, 28b, dazu 29) sowie jeweils gegen Ende die Erde (siehe פָּרָץ in V. 26a/29c, zu תָּבַל vgl. 26b/31a). In V. 25 (Berge und Hügel)/27–28a (Himmel und Wolken als Grenze zur himmlischen Sphäre; zu deren Konnex mit den Urfluten vgl. 3,20 sowie Gen 1,6–8) wird jeweils die Vertikale betont.

<sup>111</sup> BAUKS/BAUMANN, Anfang (s. Anm. 18), 45 (vgl. 52: „Termini der Rechtssprache“); BAUMANN, Weisheitsgestalt (s. Anm. 2), 129; LÖNING/ZENGER, Anfang (s. Anm. 17), 83 („mit teilweise juristischen Konnotationen“).

<sup>112</sup> Die dem Meer gesetzte „Grenze“/קָח (vgl. Hi 38,10; Ps 148,6; Jer 5,22; ferner Ps 104,9; Hi 7,12) lässt die Bedeutung „gesetzlich-rechtliche Ordnung“ (siehe z. B. Ex 15,25; Jos 24,25 sowie Spr 8,15) anklängen; vgl. auch die kosmischen Ordnungen in Hi 28,26; 38,36; Jer 31,36; 33,25. Zur Semantik siehe H. RINGGREN, קקק *hāqāq*, ThWAT 3 (1982), 149–157.

<sup>113</sup> LÖNING/ZENGER, Anfang (s. Anm. 17), 86; vgl. BAUKS/BAUMANN, Anfang (s. Anm. 18), 45 f.; BAUMANN, Weisheitsgestalt (s. Anm. 2), 129–131.

Der doppelte Verweis auf die Präsenz der Weisheit, welcher die aktive Schöpfertätigkeit in V. 27–29 rahmt (27b.30a), setzt sie in Beziehung zur gottgewirkten, der Schöpfung eingestifteten, Leben schaffenden Ordnung. Sie ist „Weltordnungs-Expertin“:<sup>114</sup> Als Anwesende bei JHWHs gesamtem ordnenden Schöpfungshandeln gewinnt sie Einsicht in die kosmische Ordnung (im Unterschied etwa zu Hiob),<sup>115</sup> die sie folglich authentisch und mit göttlicher Legitimation verkünden kann, um grundlegende Existenz- und konkrete Handlungsorientierung zu geben. Den Gesetzmäßigkeiten der Natur entsprechen die des menschlichen (Zusammen-)Lebens, der kosmischen die soziale Ordnung.

Dass ihr Dabeisein in Spr 8,27 unmittelbar nach der Erschaffung des Himmels (vgl. dessen erste Position in Gen 1,1) festgehalten wird, in der buchstäblichen Mitte des Textes, zeigt ihre enge Beziehung zum Himmel als *himmlische* Weisheit – und die Nähe zu Gott.<sup>116</sup> Ihr unfassbares Alter, das sogar noch die Vorstellungsgrenze der als schon immer existent imaginierten *תְּהוֹמוֹת* (V. 24a) überschreitet<sup>117</sup> (auch die Berge und Hügel<sup>118</sup> werden bereits mit „Ewigkeit“<sup>119</sup> in Verbindung gebracht), unterstreicht ihren Autoritätsanspruch.

## 1.5 Die Weisheit als Mittlerin zwischen Gott und Menschen (A')

### 1.5.1 Fröhlich spielendes Kind oder erotische Tänzerin?

In A' erhält die Weisheit gegenüber den passiven Verben in V. 23–25 und dem Nominalsatz *אֲנִי שָׂפָה* in V. 27 eine aktive Rolle (das doppelte *וְאָהֳרָה*<sup>120</sup> in V. 30 signalisiert bereits eine entsprechende Aufmerksamkeit): Sie spielt oder tanzt vor JHWH (*לְפָנָיו*), wie z. B. David in 2 Sam 6)<sup>121</sup> in all der Zeit (*בְּכָל-עֵת*) sowie

<sup>114</sup> BAUKS/BAUMANN, Anfang (s. Anm. 18), 46; BAUMANN, Weisheitsgestalt (s. Anm. 2), 130, vgl. 144.151.

<sup>115</sup> Vgl. die motivischen Parallelen bes. in Hi 15,7 (vor den Hügeln geboren) oder Hi 38 (V. 4: Gründen der Erde; V. 6: eingesenkte Pfeiler; V. 8 f.: Meer und Wolken; V. 10 f.: Begrenzung des Meeres durch Gottes Befehl; V. 16: Quellen des Meeres und *תְּהוֹמוֹת*).

<sup>116</sup> Vgl. BAUKS/BAUMANN, Anfang (s. Anm. 18), 41–44; BAUMANN, Weisheitsgestalt (s. Anm. 2), 127 f.; FUHS, Sprichwörter (s. Anm. 26), 155.

<sup>117</sup> Die Präexistenz gegenüber dem Urmeer wertet LOADER, Proverbs (s. Anm. 14), 353, als „a poetic hyperbole for stating the unstatable, namely Wisdom’s unfathomable antiquity. Older than the abyss’ would be a way of saying ‚older than the oldest‘ [...].“

<sup>118</sup> Das Wortpaar findet sich an ca. 40 weiteren Stellen im AT im *Parallelismus membrorum*; vgl. BAUKS/BAUMANN, Anfang (s. Anm. 18), 39; BAUMANN, Weisheitsgestalt (s. Anm. 2), 124.

<sup>119</sup> Siehe *עוֹלָם* in Gen 49,26; Dtn 33,15; Hab 3,6. Vgl. außerdem die Präexistenz-Aussagen in Ps 90,2 und Hi 15,7. Die Betonung der Vorzeitigkeit gegenüber diesem „Urgestein“ motivierte vermutlich die Aufnahme der – in Gen 1 nicht vorkommenden – Berge und Hügel in die Reihe der „Als-noch-nicht“-Formulierungen.

<sup>120</sup> Eine Anspielung auf Ex 3,14 sehen MURPHY, Proverbs (s. Anm. 4), 53; MEINHOLD, Sprüche (s. Anm. 14), 147 (wobei er die untergeordnete Funktion der Weisheit hervorhebt); BAUMANN, Weisheitsgestalt (s. Anm. 2), 140; FUHS, Sprichwörter (s. Anm. 26), 156 f.

<sup>121</sup> Vgl. auch Simson zur Erheiterung der Philister in Ri 16,25; ferner 2 Sam 2,14.

ebenso auf seinem Erdkreis (בְּתַבֵּיל אֶרְצוֹ). Das zweifache feminine Partizip Sg. *Piel* מְשַׁחֵקָה (zum breit belegten Verb שָׁחַק, „lachen [Qal]; scherzen, froh/fröhlich sein,<sup>122</sup> frohlocken, spielen,<sup>123</sup> tanzen<sup>124</sup> [*Piel*]“) tritt in chiasmischer Verschränkung mit dem ebenso doppelt hervorgehobenen „Vergnügen“ bzw. „Entzücken“<sup>125</sup> auf: Der Terminus שְׂשׂוּעִי (im ersten Fall ein amplifizierender Plural: „ich war pure Freude, lauter Wonne, reines Vergnügen“), welcher etwa in Ps 119 die Freude am Gesetz zum Ausdruck bringt<sup>126</sup> und in Jes 5,7 (in Bezug auf Juda im Zusammenhang der Weinbergmetaphorik: וְגִטַּע שְׂשׂוּעִי; Jer 31,20 (hinsichtlich Ephraim als [Lieblings-]Kind: יְלִד שְׂשׂוּעִים) von JHWH ausgesagt ist, verweist auf das lustvolle Vergnügen, den Enthusiasmus beim Schöpfungsakt<sup>127</sup> bzw. die Freude an der wohlgeordneten Schöpfung (vgl. Ps 104,31: „JHWH freue sich seiner Werke“ sowie in Gen 1 das formelhafte „und Gott sah, dass es gut war“)<sup>128</sup>. Im fröhlichen Spiel oder Tanz vor JHWH einerseits, auf der Erde andererseits kommt der positive Anfang zum Ausdruck, die Harmonie der Schöpfung durch die Weisheit.<sup>129</sup> Hier erweist sich auch deutlich die Funktion der Weisheit als *mediatrix*, deren Wonne sich am Ende ausdrücklich auf die Menschenkinder<sup>130</sup>

<sup>122</sup> Vgl. Jer 15,17; 30,19; zum Scherzen oder Spaßmachen auch Gen 19,14; Spr 26,19. Erotisch gefärbt ist das Scherzen Isaaks mit Rebekka in Gen 26,8 (vgl. auch 39,14,17). In der Gen begegnet jeweils die verwandte Wurzel צַחַק.

<sup>123</sup> In Sach 8,5 von spielenden Kindern; vgl. Gen 21,9 sowie עָעַע in Jes 11,8 (außerdem in 66,12 auf Kinder bezogen). Vgl. ferner den zum Spielen (לְשִׂיחָבוּ) erschaffenen Leviatan in Ps 104,26 (vgl. dazu Hi 40,29).

<sup>124</sup> Siehe Jer 31,4; 1 Sam 18,7 und insbesondere 2 Sam 6,5.14.16.21: David tanzt vor JHWH (und das Haus Israel; vgl. 1 Chr 13,8), was Michal als beschämende Entblößung anprangert (V. 20; 1 Chr 15,29). In kultischem Kontext auch Ex 32,6 mit צַחַק. – „Welche fröhlichen bzw. Lachen auslösenden Tätigkeiten [...] jeweils exakt gemeint sind, läßt sich an den wenigsten Stellen feststellen.“ (R. BARTELMUS, *צַחַק/צַחֵק ṣāḥaq/ṣāḥaq*, ThWAT 7 [1993], 730–745 [740]).

<sup>125</sup> Vgl. v. RAD, *Weisheit* (s. Anm. 10), 159; SCHIMANOWSKI, *Weisheit* (s. Anm. 11), 28.32; MEINHOLD, *Sprüche* (s. Anm. 14), 134.

<sup>126</sup> Siehe Ps 119,24.77.92.143.174 (sowie עָעַע in V. 16.47.70). In Ps 94,19 erquickt (עָעַע) Gott die Seele.

<sup>127</sup> Vgl. auch FOX, *Proverbs* (s. Anm. 18), 294: „he feels the joy of the creative act“. – Das Vergnügen JHWHs an der Weisheit artikuliert der hebräische Text im Gegensatz zur LXX allerdings nicht *expressis verbis*. Für BAUMANN, *Weisheitsgestalt* (s. Anm. 2), 139, ist die Weisheit hier „nicht das Vergnügen JHWHs, sondern das Vergnügen *an sich*“. Vgl. auch FUHS, *Sprichwörter* (s. Anm. 26), 157. Nach MÜLLER, *Proverbien* (s. Anm. 6), 248, ist „nicht Gottes Freude an der geschaffenen Weisheit ausgesagt, sondern die Freude der Weisheit an der Schöpfung Gottes“; ähnlich KEEL, *Weisheit* (s. Anm. 18), 69; STEIERT, *Weisheit* (s. Anm. 34), 294.

<sup>128</sup> Siehe Gen 1,10.12.18.21.25 (ähnlich bereits V. 4a); bekräftigend in V. 31: dazu ist nach LÖNING/ZENGER, *Anfang* (s. Anm. 17), 87, die personifizierte Weisheit in Spr 8 „ein poetisch-mythischer Kommentar“.

<sup>129</sup> Vgl. auch die jauchzenden Himmelswesen in Hi 38,7.

<sup>130</sup> Die Position der Menschen am Ende entspricht auch dem auf die Erschaffung des Menschen zulaufenden Schöpfungstext in Gen 1. Gemäß dem Fokus auf die Weisheit konzentriert sich die Darstellung in Spr 8,22–31 auf die den wohlgeordneten Lebensraum bevölkernden Menschen.

bezieht (דַּתְּבִינֵי אֶתְּךָ),<sup>131</sup> welche sie, wie auch die anschließende Paränese zeigt, zu einem guten, gelingenden, schöpfungsgemäßen Leben (vgl. Spr 8,35) führen will.

Die konkrete Deutung der Lust und Vergnügen bereitenden heiteren spielerischen Aktivität hängt auch von V. 30a ab. Zunächst umschreibt das präpositionale וְאֵלֶיךָ die Nähe der Weisheit zu JHWH, die bei seinem ordnend-schöpferischen Wirken an seiner Seite ist. Die Präposition wird in Gen 39,10 für sexuelle Intimität, in 1 Kön 3,20 für ein an der Brust der Mutter schlafendes Kind, in 13,31 für eine Bestattung Seite an Seite im selben Grab gebraucht. Eine *crux interpretum* stellt das folgende Lexem מְמָן im MT dar, zumal מְמָן schon in der Antike unterschiedlich aufgefasst worden ist. Als wesentliche Interpretationslinien lassen sich ausmachen:<sup>132</sup>

– *Handwerker/Werkmeister/Künstler(in)*

Der Begriff מְמָן taucht in dieser Form (von Namen abgesehen)<sup>133</sup> sonst nur in Jer 52,15 auf (מְמָנֵיךָ als Kollektivbezeichnung für die „Handwerkerschaft“?<sup>134</sup>), in Hhld 7,2 findet sich das verwandte Nomen מְמָן („Meister, Künstler“, in der LXX: τεχνίτης). Es handelt sich wohl um Lehnwörter, die auf das akkadische *umm(i)-ânu(m)* zurückgehen. Zur (bau-)technischen Metaphorik in der Konstruktion des Weltgebäudes würde die Lesart als (Bau-)Meister(in) oder Architekt(in)<sup>135</sup> durchaus passen (vgl. auch 9,1).<sup>136</sup> Diese findet sich auch in der Auflistung ver-

<sup>131</sup> Das possessive Suffix in den übrigen atl. Belegen bezieht sich stets auf die Person, die Freude empfindet. GESE, Weisheit (s. Anm. 20), 225, interpretiert hingegen im Nominalsatz „meine Wonne“ als „die Wonne über mich“ (vgl. auch SCHIMANOWSKI, Weisheit [s. Anm. 11], 28) wie bereits mittelalterliche Kommentare (aufgrund Ps 119), sodass die Freude über das Spiel der Weisheit „Gott und Mensch verbindet: der erkennende Mensch partizipiert an der göttlichen Freude über die Schöpfungsordnung. In der Schöpfungsordnung vermittelt sich Gott an die Welt, und in der Erkenntnis der Weisheit kommt diese Vermittlung zum Ziel. Daß die Vorstellung der Weisheit als Gott und Mensch gegenüberstehende Person revelatorischen Charakter hat, dem biblischen Offenbarungsdenken entspringt, wird hier vollends deutlich. Die Sophia erscheint als *mediatrix Dei*. [...] In ihr erschließt sich Gott dem erkennenden und denkenden Menschen.“ (Ebd., 226).

<sup>132</sup> Ausführliche Diskussion etwa bei R. B. Y. SCOTT, *Wisdom in Creation. The 'AMÔN of Proverbs VIII 30, VT 10 (1960)*, 213–223; H. P. RÜGER, *'AMÔN – Pflegekind. Zur Auslegungsgeschichte von Prv 8:30a*, in: D. Barthélemy u. a. (Hg.), *Übersetzung und Deutung. Studien zu dem Alten Testament und seiner Umwelt* (FS Hulst), Nijkerk 1977, 154–163; BAUMANN, *Weisheitsgestalt* (s. Anm. 2), 131–138; M. V. FOX, *'AMON Again*, JBL 115 (1996), 699–702; C. L. ROGERS III, *The Meaning and Significance of the Hebrew Word מְמָן in Proverbs 8,30*, ZAW 109 (1997), 208–221; HUROWITZ, *Nursling* (s. Anm. 62); SINNOTT, *Personification* (s. Anm. 2), 29–34; LOADER, *Proverbs* (s. Anm. 14), 356–360.

<sup>133</sup> Siehe z. B. Nah 3,8: מְמָן מְמָן (Theben) oder als Personennamen in Jer 1,2; 25,3; Neh 7,59.

<sup>134</sup> Vgl. demgegenüber 2 Kön 25,11: מְמָנֵיךָ. Die Zuverlässigkeit von Jer 52,15 (fehlt in der LXX) wird daher diskutiert.

<sup>135</sup> Siehe die bei ROGERS, *Meaning* (s. Anm. 132), 212 f., genannten epigraphischen Belege für diese Bedeutung.

<sup>136</sup> Vgl. LÖNING/ZENGER, *Anfang* (s. Anm. 17), 86; ROGERS, *Meaning* (s. Anm. 132), 214. Eine analoge Baumeistermetaphorik tritt auch in Philo, *Opif.* 17–24 zu Tage (20: Parallelisierung von ἀρχιτεκτονικός und τεχνίτης). Vgl. dazu Hi 28,25–27.



schiedener Deutungsmöglichkeiten von תורה in BerR 1,1, hier bezogen auf die Tora als Bauplan der Schöpfung:

Another interpretation: 'amon' is a workman (*uman*). The Torah declares: 'I was the working tool of the Holy One, blessed be he.' In human practice, when a mortal king builds a palace, he builds it not with his own skill but with the skill of an architect. The architect moreover does not build it out of his head, but employs plans and diagrams to know how to arrange the chambers and the wicket doors. Thus God consulted the Torah and created the world, while the Torah declares, IN THE BEGINNING GOD CREATED (I, 1), BEGINNING referring to the Torah, as in the verse, *The Lord made me as the beginning of His way* (Prov. VIII, 22).<sup>137</sup>

Aufgrund der maskulinen Form<sup>138</sup> wird der Ausdruck (als Apposition zum pronominalen Suffix im vorangehenden אֲנִי statt als das Subjekt erläuterndes Prädikatsnomen) auch auf JHWH bezogen<sup>139</sup> – der zur Ausführung seines Werks die entsprechende (Kunst-)Fertigkeit<sup>140</sup> / הַחָכְמָה besitzt bzw erworben hat und „mit Weisheit“ die Welt erschafft. Allerdings richtet sich der Fokus in V. 30 f. auf die nähere Charakterisierung der Funktion der Weisheit bei der Schöpfung in ihrem Verhältnis zu JHWH. In der (von philosophischen Spekulationen beeinflussten?)<sup>141</sup> LXX-Wiedergabe mit ἀρμόζουσα (feminines Partizip, in der Vulgata als [*cuncta*] *componens* interpretiert)<sup>142</sup> klingt eine aktive Beteiligung am

<sup>137</sup> So die Übersetzung von FREEDMAN (s. Anm. 51), 1. Dagegen NEUSNER, Commentary (s. Anm. 50), 2 (und 309 f.): „Another matter: The word means ‚workman.‘ [In the cited verse] the Torah speaks, ‚I was the work-plan of the Holy One, blessed be he.‘ In the accepted practice of the world, when a mortal king builds a palace, he does not build it out of his own head, but he follows a work-plan. And [the one who supplies] the work-plan does not build out of his own head, but he has designs and diagrams, so as to know how to situate the rooms and the doorways. Thus the Holy One, blessed be he, consulted the Torah when he created the world. [...]“ – In BerR 8,3 (zu Gen 1,26, wo der Plural „lasst uns Menschen machen“ zu Spekulationen bezüglich beratender Organe anregt) taucht das Bild von König und Architekt (bzw. einer Mittlerfigur) erneut auf.

<sup>138</sup> Freilich sind bei Funktionsbezeichnungen nicht immer feminine Formen belegt.

<sup>139</sup> So bereits in der mittelalterlichen jüdischen Exegese (BARTHÉLEMY, Critique textuelle [s. Anm. 84], 535, zitiert Elias Levita); außerdem KEEL, Weisheit (s. Anm. 18), 14.24 f.; U. WINTER, Frau und Göttin. Exegetische und ikonographische Studien zum weiblichen Gottesbild im Alten Israel und in dessen Umwelt, OBO 53, Fribourg u. a. 1983, 517–520; KÜCHLER, Gott (s. Anm. 18), 138.224; WHYBRAY, Proverbs (s. Anm. 8), 136; LÖNING/ZENGER, Anfang (s. Anm. 17), 82; ROGERS, Meaning (s. Anm. 132), 209.219–221; MÜLLER, Proverbien (s. Anm. 6), 236 f. 239 f. 243; M. NEHER, Wesen und Wirken der Weisheit in der Sapientia Salomonis, BZAW 333, Berlin 2004, 45.48. – Hingegen von der Weisheit: MURPHY, Proverbs (s. Anm. 4), 47 („There I was with him, as artisan“); STEIERT, Weisheit (s. Anm. 34), 272 („Da war ich an seiner Seite als Künstlerin“); SÆBØ, Sprüche (s. Anm. 10), 118 („ein Handwerker“; vgl. 131); GORGES-BRAUNWARTH, Frauenbilder (s. Anm. 18), 286, und REICHENBACH, Verbindungen (s. Anm. 26), 198 („als Werkmeisterin“); ZABÁN, Pillar Function (s. Anm. 25), 161 („as a master workman“).

<sup>140</sup> Anders als der deutsche Begriff „Weisheit“ bezeichnet חָכְמָה auch handwerkliches Wissen und Geschick (vgl. griechisch τέχνη).

<sup>141</sup> Siehe unten in 2.2.

<sup>142</sup> Neben „fit together, join, [...] put together, [...] adapt, accommodate, [...] accord, [...] bind fast“ bedeutet ἀρμόζω insbesondere auch „set in order, regulate, govern“ (H. G. LIDDELL/

Schöpfungshandeln an, die über eine bloße Beobachterrolle hinausgeht, jedoch kaum im Sinne einer „handwerklichen“, gleichsam „demiurgischen“ Tätigkeit – die sich auch im hebräischen Text mit der doppelten Qualifizierung des Tuns der Weisheit als חָכְמָה שְׁחֵרָה schwer vereinbaren ließe. Während sich aber bei Spr 8,30<sup>LXX</sup> die Frage stellt, welche hebräische Textbasis dieser Übertragung zugrunde liegt,<sup>143</sup> weist das Epitheton τεχνίτης in SapSal 7,21; 8,6 (in Bezug auf φρόνησις) und 14,2 deutlicher auf eine Rezeption der Weisheit als חָכְמָה oder חָכְמָה. Vielleicht legt die akkadische Terminologie (mit ihren Parallelbildungen und Derivaten), für die neben „Handwerker, Fachmann, Meister, Künstler“ von einer größeren semantischen Bandbreite auszugehen ist, eine Spur, insofern auch Schreiber, Weise, Gelehrte, Experten und Berater am Hof damit bezeichnet werden (an die befugten Hofbeamten könnte ἀρμόζουσα als „Anordnende“ durchaus anknüpfen).<sup>144</sup> Ähnlich deutet die Titulierung der σοφία in SapSal 7,21 als ἡ πάντων

R. SCOTT/H. S. JONES, *A Greek-English Lexicon*, Oxford 1940, 243). Eine ähnliche Semantik weist *compono* (u. a. „zusammenfügen“, „vereinigen“, „gestalten“, „[an]ordnen“) auf. KÜCHLER, Gott (s. Anm. 18), 134, gibt ἀρμόζουσα wieder mit „als Ordnernd-Fügende“ (vgl. 136.138.140), Fox, *Proverbs* (s. Anm. 18), 414, mit „arranging“. Dagegen beruft sich IRSIGLER, *Wonne* (s. Anm. 2), 66, Anm. 25, auf die intransitive Bedeutung des Verbs und sieht hier „den Ausdruck einer engen harmonischen Beziehung der Weisheit zu Gott [...] (in Harmonie mit/passend)“; vgl. auch COOK, *Septuagint* (s. Anm. 26), 234 (er übersetzt: „fitting together“ [229.232]). M. u. R. ZIMMERMANN, *Hätschelkind* (s. Anm. 72), 84 f., rekurrieren im Gefolge ihrer Interpretationslinie auf die mögliche Bedeutung „Verlobte“ (siehe z. B. 2 Kor 11,2); allerdings widerspricht diese der aufzuzeigenden Tendenz der LXX.

<sup>143</sup> Das aktive Partizip in LXX, Vulgata und Peschitta (hier wird die Weisheit als Mitschöpferin gezeichnet; vgl. Fox, *Proverbs* [s. Anm. 18], 414 f.) deutet für SCOTT, *Wisdom* (s. Anm. 132), 215 f. 219, auf חָכְמָה (aktives Partizip Sg. m. *Qal* von חָכַם), das er ohne nähere Begründung mit „binding, uniting“ (219.221 f.; vgl. DERS., *Proverbs* [s. Anm. 4], 68: „Then I was beside him binding [all] together“) wiedergibt und entsprechend paraphrasiert: „Then was I at his side, a living link (or, vital bond).“ (DERS., *Wisdom*, 222.) Doch wenn er in der Weisheit „a link or bond between the Creator and his creation“ (ebd.) sieht, orientiert er sich zu sehr an der späteren Rezeption (und einer sonst nicht belegten Bedeutung von חָכַם). – Fox, *Proverbs* (s. Anm. 18), 414, schließt aus der LXX-Wiedergabe von Nah 3,8 (חָכְמָה מְנַחֵם מְנַחֵם/ doppelte Wiedergabe der Verbalform mit den Imperativen [ἐτοιμάσαι μερίδα,] ἀρμους χορδήν, ἐτοιμάσαι μερίδα. Αμων; vgl. außerdem Ez 23,42: שְׁלוֹ הַמֶּן הַקֹּל/καὶ φωνήν ἀρμους): „Harmozein for Heb *’mwn* thus belongs to the LXX lexicon.“ Allerdings entspricht das griechische Verb hier nicht dem Lexem חָכַם.

<sup>144</sup> Siehe dazu H. CAZELLES, Ahiqar, *Ummân* and *Amun*, and *Biblical Wisdom Texts*, in: Z. Zevit/S. Gitin/M. Sokoloff (Hg.), *Solving Riddles and Untying Knots. Biblical, Epigraphic, and Semitic Studies in Honor of Jonas C. Greenfield*, Winona Lake 1995, 45–55. In einem von J. van DIJK (in: H. J. Lenzen (Hg.), *Uruk: Vorläufiger Bericht*, Berlin 1962, 18.45, rev. 19–20) entzifferten Text begegnet Ahiqar als (jeweils neben einem König aufgelisteter) *ummânû*. CLIFFORD, *Proverbs* (s. Anm. 6), rekurriert auf den Weisheit und Kultur vermittelnden *ummânû* in der mesopotamischen Mythologie und Tradition und schlägt als Übersetzung vor: „I was at his side as a (heavenly) sage“ (26), mit anderer Vokalisierung („*ommân* or the like in Hebrew“; vgl. auch ebd., 101). Bereits T. H. GASTER, *Some Notes*, VT 4 (1954), 73–79 (77), beschreibt die Rolle der Weisheit: „she served Him in the capacity of one of those court ‚experts‘ (Bab. *ummanu*) whose function it was at once to advise and to entertain Oriental monarchs.“ O. KEEL/S. SCHROER, *Schöpfung. Biblische Theologien im Kontext altorientalischer Religionen*, Göttingen u. a. 2002, 221, übersetzen Spr 8,30: „Ich war bei ihm als Expertin“ (da-

τεχνίτις auf ihre Rolle als Meisterin, Sachverständige oder Expertin<sup>145</sup> (eventuell Designerin von allem);<sup>146</sup> als Lehrerin Salomos (ἐδίδαξέν με)<sup>147</sup> ist sie hier kaum als „Handwerkerin“ imaginiert, auch wenn der Begriff diese Bedeutung enthält (vgl. in anderem Zusammenhang 14,2).<sup>148</sup> Wie in Spr 8 wird die Sophia in SapSal 9,9 als Gottes Begleiterin vorgestellt (μετὰ σοῦ ἡ σοφία), die aufgrund ihrer Präsenz (παρούσα; vgl. Spr 8,27<sup>LXX</sup>: συμπαρήμην<sup>149</sup>) bei der Schöpfung (ὅτε ἐποίησεν τὸν κόσμον) seine Werke kennt (εἰδούα τὰ ἔργα σου).<sup>150</sup> In SapSal 8,4 wird sie nicht nur als „Eingeweihte“ in Gottes Wissen (μύστις γὰρ ἐστὶν τῆς τοῦ θεοῦ ἐπιστήμης), sondern darüber hinaus als αἰρετίς („Bestimmerin“) τῶν ἔργων αὐτοῦ beschrieben, die „alles wirkt“ (V. 5: τῆς τὰ πάντα ἐργαζομένης).<sup>151</sup> Analog könnte die חַכְמָה in Spr 8,30 als beratende Assistentin fungieren (vgl. 8,14), oder in der Rolle einer inspirierenden göttlichen Muse, deren Spiel oder Tanz Gott zu Kreativität anregt.

Gegenüber der Vokalisierung des MT wird auch eine andere Lesart vorgeschlagen, etwa חַמָּה:

– (Schoß-)Kind

Als (substantiviertes) passives Partizip *Qal* von der Wurzel חַמָּה<sup>152</sup> aufgefasst (vgl. dazu Aquila: τιθηνομένη<sup>153</sup>), wird die Weisheit als Kind<sup>154</sup> JHWHs gesehen.

---

neben sei es „vielleicht auch in anderer Herleitung im Sinn von ‚Vertraute‘“ zu verstehen). Vgl. auch ZIMMERMANN, Hätschelkind (s. Anm. 72), 79 f. (bzw. 85).

<sup>145</sup> Vgl. die kompetente, wegweisende Führerin in SapSal 9,11: οἶδε γὰρ ἐκεῖνη πάντα καὶ συνίει καὶ ὀδηγήσει με ἐν ταῖς πράξεσί μου ...

<sup>146</sup> Vgl. LOADER, Proverbs (s. Anm. 14), 357. Schließlich geht es im Kontext um die Erkenntnis der Ordnungsstruktur der Welt (V. 17).

<sup>147</sup> Vgl. dazu Spr 8,14–16.

<sup>148</sup> Vgl. LIDDELL/SCOTT/JONES, Lexicon (s. Anm. 142), 1785 („crafts-woman“). In SapSal 13,1 wird Gott als – der an den Werken zu erkennende – τεχνίτης (Meister) bezeichnet.

<sup>149</sup> In SapSal 9,10 bittet Salomo, dass sie an seiner Seite sei (συμπαροῦσά μοι).

<sup>150</sup> Außerdem weiß sie (ἐπισταμένη), was wohlgefällig ist in Gottes Augen (τί ἀρεστόν ἐν ὀφθαλμοῖς σου) und was recht ist nach seinen Geboten (καὶ τί εὐθὲς ἐν ἐντολαῖς σου), und kann so Gottes Willen vermitteln (vgl. 9,10).

<sup>151</sup> Die Charakterisierung als γενετίς in SapSal 7,12 bezieht sich auf die von der Weisheit hervorgebrachten Güter.

<sup>152</sup> Siehe Klgl 4,4 f. (V. 5: Pl. m. חַמָּה); zum Tragen von Säuglingen/Kindern vgl. Jes 60,4. Die aktiven Partizipien werden auch substantiviert verwendet: Num 11,12; Jes 49,23; 2 Kön 10,1,5; Est 2,7 (Pfleger, Wärter, Erzieher, Zieh-, Pflegevater); feminin: 2 Sam 4,4; Rut 4,16 (Amme, Wärterin, Pflegemutter). In dieser Funktion (auch die Vokalisierung חַמָּה wurde erwogen; vgl. BerR 1,1 mit Bezug auf Num 11,12) könnte die Weisheit nur in Bezug auf die „Menschenkinder“ in V. 31 (vgl. den pädagogischen Kontext des Kapitels) vorgestellt werden.

<sup>153</sup> Im Unterschied zu חַמָּה feminines Partizip. Auch τιθηνέω bedeutet „aufziehen, pflegen“.

<sup>154</sup> Vgl. bereits BerR 1,1. Siehe die Übersetzungen „Schoßkind“ (BAUKS/BAUMANN, Anfang [s. Anm. 18], 31; BAUMANN, Weisheitsgestalt [s. Anm. 2], 112), „Liebling“ (v. RAD, Weisheit [s. Anm. 10], 159; KAYATZ, Studien [s. Anm. 7], 78.93–97, aufgrund eines religionsgeschichtlichen Vergleichs mit Ma’at; SCHIMANOWSKI, Weisheit [s. Anm. 11], 28), „a darling child“ (YEE, Analysis [s. Anm. 19], 61), „Kind“, „Zögling“, „infant“, „ward“, „child“ (LANG, Frau Weisheit [s. Anm. 8], 58.95.107; DERS., Wisdom [s. Anm. 8], 54.65 f.78), „Pflegekind“ (RÜGER, ’AMÔN [s. Anm. 132]; MEINHOLD, Sprüche [s. Anm. 14], 134), „Pflöbling“ (PLÖGER, Sprüche

Diese Deutung kann an die Geburtsmetaphorik in V. 24 f. anknüpfen (vgl. etwa auch Jer 31,20 zu Ephraim als Freude bereitem Kind) – wobei die urzeitliche „Geburt“ der Weisheit ihre Herkunft als „Tochter“ Gottes<sup>155</sup>, nicht jedoch die Vorstellung von kindlichem Alter impliziert.<sup>156</sup> Im Bild des Schoßkindes könnte die Vorstellung der auf Gottes Schoß sitzenden und so mitthronenden Weisheit mitschwingen.<sup>157</sup> Doch fördert die Vorstellung der Weisheit als spielendes Kleinkind ihre Autorität als Lehrmeisterin, die durch ihre Existenz noch vor dem Urmeer, den ewigen Bergen und der Erschaffung des bewohnbaren Festlandes (V. 24–26) legitimiert werden soll?<sup>158</sup> Ein weit stärkeres Echo findet in den biblischen Texten demgegenüber das Bild der Weisheit als – gerade auch was ihre Beziehung zu den Menschen betrifft – attraktive Frau (vgl. etwa ihre Porträtierung als ideale Frau im Unterschied zur verführerischen „fremden Frau“ oder „Frau Torheit“ als ihrer Antagonistin in Spr 1–9, die erotische Metaphorik in Sir 24,19–21<sup>159</sup>; 51,13–26<sup>160</sup> oder das analoge Liebesverhältnis von Salomo/Gott zur Sophia in SapSal 8,2 f.9.16.18).<sup>161</sup>

[s. Anm. 34], 86), „nursling“ (HUROWITZ, Nursling [s. Anm. 62], 391.396 f.399; LOADER, Proverbs [s. Anm. 14], 317.360), „un petit enfant“ (BARTHÉLEMY, Critique textuelle [s. Anm. 84], 538, im Anschluss an mittelalterliche jüdische Exegeten: vgl. ebd., 534 f.). Vgl. außerdem etwa HENGEL, Judentum (s. Anm. 2), 276.

<sup>155</sup> Vgl. Philo, De fuga et inventione 50–52.

<sup>156</sup> Siehe auch die auf eine längere Zeitstrecke verweisenden temporalen Ergänzungen in V. 30. – FOX, Proverbs (s. Anm. 18), 264.287, geht von einem *infinitivus absolutus* in der Funktion eines adverbialen Komplements aus: „growing up“ (mit Verweis auf Est 2,20b). Vgl. DERS., AMON Again (s. Anm. 132), 701 f. (an mittelalterliche jüdische Exegeten anschließend). HUROWITZ, Nursling (s. Anm. 62), 398, denkt wie LANG, Frau Weisheit (s. Anm. 8), 95, an einen Lernprozess der Weisheit beim Beobachten der Schöpfungsvorgänge. Doch passt das Bild der Schülerin zu נַחֲשָׁה als ganz kleines Kind?

<sup>157</sup> So GESE, Weisheit (s. Anm. 20), 225: „Gott wird hier bei der Schöpfung thronend vorgestellt, während die Weisheit als sein Kind bei ihm auf seinem Schoß mitthronte [...]; auch die maskuline Form erklärt sich bei dieser Deutung aus der sonst anstößigen Vorstellung.“ Ihm folgt SCHIMANOWSKI, Weisheit (s. Anm. 11), 33. Vgl. dazu die altorientalischen Darstellungen von Königen auf dem Schoß von Gottheiten; außerdem die σοφία als πάρεδρος in SapSal 9,4 (vgl. auch V. 10: ἀπὸ θρόνου δόξης σου πέμψον αὐτήν).

<sup>158</sup> Vgl. auch SCOTT, Wisdom (s. Anm. 132), 218 f.; WINTER, Frau (s. Anm. 139), 521 f.; ROGERS, Meaning (s. Anm. 132), 217; ZIMMERMANN, Hätschelkind (s. Anm. 72), 85 f., sowie CLIFFORD, Proverbs (s. Anm. 6), 100: „If Wisdom were a child, the analogy that is drawn between her relationship to God and her relationship to human beings (vv. 30b–31) would not make sense. She has an adult relationship to God and an adult relationship to human beings.“

<sup>159</sup> Zu den Hhld-Anklängen vgl. N. CALDUCH-BENAGES, Ben Sira 24:22 – Decoding a Metaphor, in: Taschl-Erber/Fischer (Hg.), Vermittelte Gegenwart (s. Anm. 91), 57–72 (62–66). In Sir 15,2 wird die Weisheit mit einer Mutter sowie einer jungen Frau verglichen.

<sup>160</sup> Vgl. auch das hebräische Fragment zu Sir 51,13–30 in 11Q05 bzw. 11QPsa XXI,11–17, wo sich in der Wiedergabe von Sir 51,18a die Wurzel קרשׁ findet (dazu ZIMMERMANN, Hätschelkind [s. Anm. 72], 81 f.).

<sup>161</sup> Dazu auch LANG, Frau Weisheit (s. Anm. 8), 171–174 (welcher in Spr 8 einen Rollenwechsel annimmt; vgl. ebd., 168), sowie ZIMMERMANN, Hätschelkind (s. Anm. 72), bes. 85–91. Ähnlich streichen KEEL/SCHROER, Schöpfung (s. Anm. 144), 221, die erotischen Konnotationen hervor und wenden sich gegen die „Infantilisierung der Frau“ (ebd., Anm. 13).

Abb. 1: Pektoral Scheschonks II (10. Jh. v.Chr.); zuerst publiziert in KEEL, Weisheit (s. Anm. 18), Abb. 27, hier nach WINTER, Frau und Göttin (s. Anm. 139), Abb. 515.

– in treuer/beständiger/vertrauter Weise

Als von derselben Wurzel (in der Bedeutung „fest, beständig, zuverlässig, treu sein“)<sup>162</sup> abgeleitete Adjektivform gelesen, etwa in adverbialer Funktion oder substantiviert,<sup>163</sup> könnte die unablässige Treue<sup>164</sup>, Verlässlichkeit und Vertrautheit im beständigen Naheverhältnis zu JHWH im Vordergrund stehen. So findet sich im Targum אמתנותה. Auch die Versionen von Symmachus und Theodotion (ἑστηρικμένη, „fest“, von στηρίζω, „festmachen“)<sup>165</sup> scheinen dieser Lesart zu entsprechen.<sup>166</sup> Freilich wirft diese wenig Licht auf das nähere Profil der Weisheit.

Für eine spezifischere Deutung der Aktivität der Weisheit als תַּשׁוּבָה (auch im Hinblick auf die Interpretation von חַסֵּד) bietet sich abschließend ein Blick

<sup>162</sup> Vgl. z. B. 2 Sam 20,19 (אמתות); Ps 12,2; 31,24; Spr 13,17; 14,5; 20,6 (אמתות); ferner Sir 37,13.

<sup>163</sup> Vgl. den Personennamen Amon. IRISGLER, Wonne (s. Anm. 2), 53, rekurriert auf eine „von der aramäischen Version gestützte Deutung [...] als substantivierte Adjektivform im Sinne von ‚vertrautes, treues Wesen‘ [...], möglicherweise auch in adverbialer Funktion: Die Weisheit ist dem Schöpfergott als vertrautes Wesen oder in verlässlicher, vertrauter Weise zur Seite.“ Auch M. u. R. ZIMMERMANN, Hätschelkind (s. Anm. 72), 85, halten eine Übersetzung mit „Vertraute“ für „denkbar“. PLÖGER, Sprüche (s. Anm. 34), 95, schlägt (als Alternative zu „Pflegling“) einen *infinitivus adverbialis* vor: „beständig“, als analoge Zeitangabe zu „Tag für Tag“ und „in all der Zeit“; vgl. auch FUHS, Sprichwörter (s. Anm. 26), 157.

<sup>164</sup> So schon Rabbi Aqiba; vgl. SCOTT, Wisdom (s. Anm. 132), 216.

<sup>165</sup> Vgl. die LXX-Wiedergabe von Derivaten von חַסֵּד mit στηρίζω in Ex 17,12; 2 Kön 18,16.

<sup>166</sup> Sir 24,10 (ἐν Σίλω ἑστηρίχθη) deutet aber darauf, dass die Weisheit fest gegründet oder eingesetzt ist.

auf religionsgeschichtliche Parallelphänomene an, um das Motiv, in dem sich die altorientalische Bilder- und Vorstellungswelt als Sprachbild niederschlägt, zu erhellen.<sup>167</sup> Othmar Keel zeigt anhand ikonographischer Beispiele mögliche ägyptische Hintergründe für das Bild der scherzenden Weisheit auf.<sup>168</sup> Hier ist etwa das Pektoral Scheschonks II (10. Jh. v. Chr.), ein Grabesfund aus Tanis (heute in Kairo),<sup>169</sup> anzuführen (Abb. 1), welches einen verbreiteten Darstellungstyp bietet. Ma'at als Verkörperung der kosmischen Ordnung,<sup>170</sup> von Wahrheit, Richtigkeit, Recht und Gerechtigkeit<sup>171</sup> (mit der typischen Straußen-

<sup>167</sup> Vgl. dazu grundsätzlich S. SCHROER, Altorientalische Bilder als Schlüssel zu biblischen Metaphern, in: C. Maier/N. Calduch Benages (Hg.), Schriften und spätere Weisheitsbücher, Die Bibel und die Frauen, Eine exegetisch-kulturgeschichtliche Enzyklopädie 1.3, Stuttgart 2013, 123–152 (123 f.).

<sup>168</sup> Siehe KEEL, Weisheit (s. Anm. 18). Kritisch dazu MÜLLER, Proverbien (s. Anm. 6), 246, Anm. 7.

<sup>169</sup> Photographische Wiedergaben samt Erläuterungen von S. EINAUDI finden sich in: F. Tiradritti, Die Schatzkammer Ägyptens. Die berühmte Sammlung des Ägyptischen Museums in Kairo, München 2000, 330.332 f. Die photographische Abbildung widerlegt die nackte Darstellung der Ma'at bei Keel.

<sup>170</sup> Siehe dazu die Diskussion der *communis opinio* bei ASSMANN, Ma'at (s. Anm. 103), 31–35.

<sup>171</sup> Vgl. dazu auch Spr 8,7 f.20. Somit besteht eine deutliche Funktionsanalogie zur Weisheit. Ma'at repräsentiert die umfassende (ge)rechte (Welt-)Ordnung (sodass die anderen Götter im ägyptischen Pantheon auf sie als kosmisches Prinzip hin orientiert sind und sie eine Sonderstellung in der ägyptischen Götterwelt einnimmt): sei es diejenige des Sonnenlaufs, um den (zyklischen) kosmischen Prozess in Gang zu halten, des (Toten-)Gerichts (siehe die Abbildungen auf einer Waagschale) oder die vom König, dessen Schutzpatronin sie ist (vgl. Spr 8,15 f. oder Salomos intime Beziehung zur σοφία in der alexandrinischen Sapientia), im Auftrag von Re zu verwirklichende harmonische kosmisch-soziale Ordnung, oder auch die Harmonie in der Musik. Eine gewisse Profilierung der personifizierten *ḥkꜣ* entsprechend dem Vorbild der Ma'at (mit differierenden Akzentuierungen) scheint sich nahezulegen, da auch anderswo in Spr offensichtlich ägyptische Tradition übernommen wurde (z. B. in Spr 22,17–23,11 die Lehre des Amenemope; wengleich die Diversität der Sammlungen in Spr mit ihren unterschiedlichen Entstehungszeiten zu bedenken ist); vgl. neben KAYATZ, Studien (s. Anm. 7), die von einer Frühdatierung von Spr 1–9 ausgeht, bereits H. DONNER, Die religionsgeschichtlichen Ursprünge von Prov. Sal. 8, ZÄS 82 (1957), 8–18 (16–18), oder etwa v. RAD, Weisheit (s. Anm. 10), 161–164; B. L. MACK, Logos und Sophia. Untersuchungen zur Weisheitstheologie im hellenistischen Judentum, StUNT 10, Göttingen 1973, 34–39; S. SCHROER, Weisheit auf dem Weg der Gerechtigkeit (Spr 8,20), in: Dies., Die Weisheit hat ihr Haus gebaut (s. Anm. 9), 12–25 (15). Kritisch zu Kayatz: SINNOTT, Personification (s. Anm. 2), 38–41. MURPHY, Proverbs (s. Anm. 4), 289, warnt vor „the ‚ma'atizing' of wisdom“ (vgl. xxvii sowie DERS., Tree [s. Anm. 81], 115–118). Darüber hinaus ist u. a. auf Isis zu verweisen, in hellenistischer Zeit die populärste Göttin im Mittelmeerraum, „die viele Aspekte der Maat in sich aufnahm“ (SCHROER, Weisheit auf dem Weg der Gerechtigkeit [s. o.], 12; vgl. auch MACK, Logos [s. o.], 38–42). – Einen wesentlichen Unterschied zu Ma'at sieht KAYATZ, Studien, 138 f., in der instrumentalen Rolle der Weisheit: „So kann die Chokma nicht in Entsprechung zu der Maat zu einer absoluten Größe werden, die Jahre selbst das Gesetz des Handelns vorschreiben könnte oder auf die er in irgendeiner Weise angewiesen sein könnte, so wie die ägyptischen Götter zur Verwirklichung der Maat verpflichtet sind und von der Maat leben. [...] Sie ist das Mittel, dessen er sich bei der Schöpfung bediente und durch das er in seiner Welterhaltung heilsam wirkt. [...] [...] Auch als Gestalt ist sie, anders als die Maat, die ebenbürtige Gefährtin, Geliebte der

feder, einem Luftsymbol,<sup>172</sup> auf dem Kopf) wird hier zweimal abgebildet: einmal in der Sonnenscheibe auf der Sonnenbarke<sup>173</sup> auf einem Podest vor dem thronenden Sonnen-, Schöpfer- und Königsgott Amun-Re-Harachte,<sup>174</sup> das andere Mal rechts davon mit schützenden Flügeln und einer Sonnenscheibe am Kopf – in Spiegelung mit Hathor auf der linken Seite, der „Göttin der Heiterkeit und des Scherzens“,<sup>175</sup> in deren Kuhgehörn gleichfalls eine Sonnenscheibe eingebettet ist (und die für die Profilierung der  $\text{ḥḥḥ}$  vermutlich ebenso Patin stand)<sup>176</sup>.

In einem Ritualtext, der die Konfiguration von Re und Ma'at verdeutlicht (zum kultischen Kontext vgl. Abb. 2), kommt seine Freude über sie zum Ausdruck:

O Re, Herr der Ma'at,  
o Re, der lebt von Ma'at,  
o Re, der jauchzt über Ma'at,  
[...]<sup>177</sup>!

O Re, beständig an Taten, vollkommen an Planung,  
mit gerechtem Herzen, der die Ma'at begründet in dem, was er geschaffen hat!  
Ich bin zu dir gekommen, ich bin Thoth [...],  
Ich habe dir die Ma'at gebracht, damit du von ihr lebst,  
damit du über sie jauchzest, damit du vollkommen,  
beständig und gepriesen seist durch sie,  
damit du stark und bleibend seist durch sie,  
damit du dauerst, herrschst und geschmückt bist durch sie,  
damit du aufgehst, erglänzt und untergehst in ihr,  
damit du genährt seist durch sie und sie sich mit deiner Stirn vereine.

ägyptischen Götter ist, eindeutig Jahwe untergeordnet. [...] Sie tritt in unserer Sammlung als eine Vergegenwärtigung Jahwes, seines Willens und seines Heilsangebotes an die Menschen heran. [...] Ihre wesentlichen Funktionen, auch die, die sie mit der Maat gemeinsam hat, übt sie letztlich im Auftrag Jahwes [...] aus [...].“

<sup>172</sup> Die Lufthaftigkeit der Ma'at bringt ihre Immaterialität und Lebensnotwendigkeit (verbildlicht als Atem) zum Ausdruck: vgl. ASSMANN, Ma'at (s. Anm. 103), 16 f.171.

<sup>173</sup> Im Sonnenlauf artikuliert sich die kosmische Ordnung, die sich in der politischen spiegelt. Die den Himmel stützenden Pflanzensäulen, Lotus- und Papyrusstängel, symbolisieren Ober- und Unterägypten. Die zweifache Hieroglyphenkomposition mit dem Horusauge sowie die Inschriftenplatten bringen den Schutz des Königs zum Ausdruck (vgl. EINAUDI [s. Anm. 169]).

<sup>174</sup> „Sie erinnert dabei an die Prinzessinnen, die im Hohen Tor von Medinet Habu vor ihrem königlichen Vater, Ramses III. (1204–1173 v. Chr.), erscheinen, um ihn zu erfreuen“ (KEEL, Weisheit [s. Anm. 18], 65). Vgl. im NT Salome in Mk 6,22 par. – Zur Konstellation der Ma'at „vor“ Re (dazu ASSMANN, Ma'at [s. Anm. 103], 177–195) vgl. die  $\text{ḥḥḥ}$  „vor“ ( $\text{ḥḥḥ}$ ) JHWH.

<sup>175</sup> KEEL, Weisheit (s. Anm. 18), 65. In der ägyptischen Erzählung vom Streit der Götter Horus und Seth um die Herrschaft heitert sie den „Allherrn“ auf, indem sie sich entblößt (TUAT III, 938). – Die Nähe zu Ma'at verdeutlicht auch die von beiden Göttinnen auf dem Pektoral gehaltene Feder.

<sup>176</sup> Vgl. SCHROER, Bilder (s. Anm. 167), 151; IRSIGLER, Wonne (s. Anm. 2), 55.

<sup>177</sup> Die ausgelassenen Elemente aus der Ma'at-Litanei finden sich im folgenden Textteil wieder, in dem der Sprecher von der Darbringung der Ma'at in der kultischen Rolle des Thoth berichtet.

Sie vereint sich mit dir, sie fällt deine Feinde,  
 dein Herz freut sich, wenn du sie erblickst;  
 die Götter, die deine Kajüte umgeben, jauchzen,  
 wenn sie erblicken Ma'at bei dir.<sup>178</sup>

Abb. 2: Relief vom Amontempel in Karnak (um 1180 v.Chr.), Zeichnung zuerst publiziert in KEEL, Weisheit (s. Anm. 18), Abb. 30. Darbringung der Ma'at (durch Ramses III.) ist kombiniert mit einer erotischen Darstellung der (laut Beischrift von Amon geliebten Gottesgemahlin Achmes-Nefertari; die Beischrift zu Amon besagt, dass er Ma'at liebt und sich über sie freut (vgl. AaO., 66 f.).

Analog verweist Urs Winter auf die sich vor einem thronenden Gott (oder auch König) „entschleiernde syrisch/kanaanäische Göttin“<sup>179</sup> auf altsyrischen Rollsiegeln als „Prototyp“ (ohne diese näher zu identifizieren).<sup>180</sup> Vor diesem Hintergrund halten Karl Löning und Erich Zenger zum Profil der  $\text{הַמָּלְאָכָה}$  in Spr 8,30 f. fest:

In Aufnahme ägyptischer und syrischer Bild- und Mythenkonstellationen wird die Gegenwart der Weisheit als Lachen, Scherzen und Tanzen einer lebenslustigen jungen Frau gekennzeichnet, die den Schöpfergott ergötzt, inspiriert und erotisiert, so daß sein Werk zu einem wahren Kunstwerk gerät. Diese lebensfrohe, wunderschöne Frau Weisheit ist

<sup>178</sup> *Mundöffnung*, Sz. 71; zitiert aus ASSMANN, Ma'at (s. Anm. 103), 189 f.

<sup>179</sup> WINTER, Frau (s. Anm. 139), 523. „Der erotisierende und erheiternde Aspekt der Göttin lässt sich ikonographisch nirgends so gut nachweisen wie in der syrischen Glyptik [...].“ Er hält „auch eine kanaanäische Vermittlung ägyptischer Vorstellungen [für] möglich“ (514).

<sup>180</sup> KAYATZ, Studien (s. Anm. 7), 96 f., schließt wiederum von ägyptischen Vorstellungen (vgl. die Figurenkonstellation in den „Sargtexten“) auf die Weisheit als vor JHWH spielendes Kind, seinen „Liebling“.



gewissermaßen die gestalthafte Schöpfungs-idee, die JHWH aus Faszination zum Schöpfer werden läßt – mit dem Ziel, ihre Gestalt im Kunstwerk des Kosmos abzubilden. Deshalb ist es nur konsequent, wenn der Abschnitt dann mit der geradezu paradoxen Feststellung schließt, daß Frau Weisheit nunmehr, nachdem die Welt geschaffen ist, ihr verzauberndes Spiel bei und mit den Menschenkindern weiterspielen will, damit diese durch sie und mit ihr das Geheimnis der Schöpfung lernen und so schöpfungsgemäß leben können.<sup>181</sup>

### 1.5.2 *Mediatrix Dei*

Wenn sich, wie bereits gezeigt, die Rolle der Weisheit von *passiv* über *anwesend* zu *aktiv* entwickelt,<sup>182</sup> könnte eine Beteiligung am schöpferischen Wirken JHWHs zum Ausdruck kommen (woraus die Diskussion um חַכְמָה ihre Virulenz bezieht). Freilich bleibt JHWH einziges Subjekt der Schöpfungsakte, denen ihre Präsenz und Aktivität zugeordnet werden.<sup>183</sup>

Als „Erstling“ nimmt die Weisheit eine Position im Gegenüber zu JHWH wie seiner Schöpfung ein, auch graphisch-formal<sup>184</sup> (siehe das herausgehobene חַכְמָה in der Mitte in V. 27) steht sie zwischen zwei Polen: JHWH und den Menschen. In dieser doppelten Beziehung fungiert sie (buchstäblich) als „Mittlerin“, die wiederum beiden Sphären zugehörig ist: „sie ist präexistent und transzendent außerhalb von Raum und Zeit der geschaffenen Welt – wie der Schöpfer selbst –, und in der sichtbaren Welt der Menschen in Raum und Zeit zu finden.“<sup>185</sup> Ihre spielerisch-tänzerische Bewegung vollzieht sich vor Gott (חַכְמָה לְפָנָיו), als himmlische Weisheit, und auf der Bühne des von ihm geschaffenen bewohnten Kulturraums

<sup>181</sup> LÖNING/ZENGER, Anfang (s. Anm. 17), 84 f. Vgl. neben KEEL, Weisheit (s. Anm. 18), auch MEINHOLD, Sprüche (s. Anm. 14), 147, zur erheiternden und anregenden Rolle der Weisheit, die Gottes Schaffen beflügelt, oder SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, Sprichwörter (s. Anm. 75), 462: „Vergleichbar einer Tänzerin inspirierte sie JHWH bei der Erschaffung der Welt.“ Ebenso SCHROER, Die göttliche Weisheit (s. Anm. 9), 40 f.: „Eine lebensfrohe, junge Frau, nicht ein Kind, läßt die Schöpfung zu einem Werk werden, das aus dem kultischen Lachen und Scherzen und der Beziehung entsteht.“ Außerdem KEEL/SCHROER, Schöpfung (s. Anm. 144), 221.223.

<sup>182</sup> Entsprechend gliedert MEINHOLD, Sprüche (s. Anm. 14), 143, den Text in drei Teile (V. 22–26.27–30a.30b–31).

<sup>183</sup> So betont etwa MÜLLER, Proverbien (s. Anm. 6), 245, eine ledigliche Zeugenschaft; vgl. auch LANG, Frau Weisheit (s. Anm. 8), 95–97; DERS., Wisdom (s. Anm. 8), 66–68.

<sup>184</sup> Vgl. ALETTI, Proverbes (s. Anm. 25), 28.36 f.; SCHÄFER, Poesie (s. Anm. 18), 223 f.; BAUMANN, Weisheitsgestalt (s. Anm. 2), 151; MÜLLER, Proverbien (s. Anm. 6), 248.

<sup>185</sup> SCHIMANOWSKI, Weisheit (s. Anm. 11), 34 (Hervorhebung im Original). MEINHOLD, Sprüche (s. Anm. 14), 135, beschreibt ihre „Mittlerstellung zwischen Gott und Mensch“: „Von JHWH her gesehen, gehört sie auf die Seite der Geschöpfe und hat zurecht ihren Ort bei den Menschen; vom Menschen aus gesehen, gehört sie mehr auf die Seite Gottes. Er gibt sie (2,6).“ Vgl. auch PLÖGER, Sprüche (s. Anm. 34), 93. Für FOX, Proverbs (s. Anm. 18), 356, symbolisiert sie „the perfect and transcendent universal, of which the infinite instances of human wisdom are imperfect images or realizations“ bzw. „manifestations“; in Analogie zur platonischen Idee spricht er ihr eine objektive (von Gott unterschiedene) Existenz zu (vgl. bereits 293). Vgl. dazu v. RADS Vorstellung von einem übergreifenden „Ordnungsganzen“ als Voraussetzung für die Erkenntnis von Einzelordnungen (DERS., Weisheit [s. Anm. 10], 163), als „Urordnung“ (165 f. *et passim*) und „Ordnungsmacht“ (163.168.185).

(אַתְּרַבְּנֵי אֲדָם in Parallele zu בְּתַבְּל אֲרָצוֹ). Der untere Bereich der Welt mit den bedrohlichen Chaosfluten ist hingegen ausgeklammert.

Neben der Ich-Rede und der Geburtsmetaphorik weisen gerade die Bilder in V. 30 f. gegenüber einer abstrakten Vorstellung der Weisheit auf eine personale Dimension der Figur.<sup>186</sup> Der vor der Schöpfung schöpferisch gesetzte „Anfang“ (der den Kosmos durchwaltet) wird „gestalthaft verdichtet“<sup>187</sup> in der personifizierten Weisheit, die JHWHs schöpferisches Handeln „inspiriert“ und die Menschen zu schöpfungsgemäßigem Leben anleitet. Im Vergleich zum theologischen Axiom in 3,19: „JHWH hat mit Weisheit (בְּחִכְמָה) die Erde gegründet ...“<sup>188</sup> wird in 8,22–31 die schöpfungsimmanente göttliche Ordnung in Gestalt einer poetischen Personifikation<sup>189</sup> ver(sinn)bildlicht, welche eine Stimme erhält. Die mit göttlicher Autorität auftretende prophetische Figur, die sich als Lebensmittlerin<sup>190</sup>, welche Gottes Heilswillen repräsentiert,<sup>191</sup> einladend an die Menschen wendet,<sup>192</sup> verkörpert die in personalen Kategorien vermittelte Offenbarung Gottes.<sup>193</sup>

In ihr erschließt sich den (suchenden)<sup>194</sup> Menschen die Schöpfungsordnung (als deren göttliches Prinzip) und damit der Schöpfer,<sup>195</sup> der durch diese zu den

<sup>186</sup> Vgl. auch GORGES-BRAUNWARTH, Frauenbilder (s. Anm. 18), 294.

<sup>187</sup> LÖNING/ZENGER, Anfang (s. Anm. 17), 79.

<sup>188</sup> Vgl. Ps 104,24 (בְּחִכְמָה); Jer 10,12; 51,15 (יְהוָה יְהוָה „durch seine Weisheit“).

<sup>189</sup> Dazu z. B. LANG, Frau Weisheit (s. Anm. 8), 164–176 (hingegen in DERS., Wisdom [s. Anm. 8], 129, „only later taken to be a simple poetic personification“, als „redefinition of the goddess in a monotheistic context“ [6]), sowie insbesondere CAMP, Wisdom (s. Anm. 2); ferner SINNOTT, Personification (s. Anm. 2), 18–24.52. Nach BAUMANN, Weisheitsgestalt (s. Anm. 2), 287, handelt es sich um „ein gestaltgewordenes Theologumenon“.

<sup>190</sup> Vgl. Spr 3,18; 4,13; 8,35; 9,5 f.

<sup>191</sup> „[...] she is the voice of God, who reveals the divine character and will in creation and in her teaching [...]“ (PERDUE, Proverbs [s. Anm. 12], 50). Im Schlussappell von Spr 8,35 f. wird in antithetischer Zuspitzung von Leben und Tod das Finden der Weisheit mit dem Wohlgefallen JHWHs gekoppelt. Zum Topos des Suchens und Findens (Spr 1,28; 2,4 f.; 3,13; 8,17.35) vgl. z. B. Dtn 4,29; Jer 29,13 f.; Jes 55,6; Am 5,4–6 bzw. Hhd 3,1–4; 5,6.

<sup>192</sup> Siehe die Weisheit in ihrer Rolle als Gastgeberin in Spr 9,1–6.

<sup>193</sup> So begründet GESE, Weisheit (s. Anm. 20), 224, die „sehr bewußte, theologisch beabsichtigte Personifizierung der Weisheit“ – über einen rein dichterisch-ästhetischen Kunstgriff hinaus (vgl. dazu z. B. Ps 85,11 f.) – mit Bezug auf „die personale Struktur der JHWH-Offenbarung“. Vgl. auch SCHIMANOWSKI, Weisheit (s. Anm. 11), 34: „Weil [...] das Verhältnis von Mensch und Gott als ‚personenhaftes‘ gedacht wird [...], muß auch die Vermittlung der göttlichen Offenbarung, die vermittelnde Weisheit, ‚personenhafte‘ Züge erhalten.“ Nach PLÖGER, Sprüche (s. Anm. 34), 97, hat die Weisheit aus der Beziehung zu JHWH „personhafte Züge gewonnen“.

<sup>194</sup> Siehe Spr 8,17. Die Suche vollzieht sich in der Spannung von Weisheit als menschlicher Kapazität und Errungenschaft (traditioneller Sicht weisheitlichen Wissens entsprechend) und göttlicher Gabe (siehe die von Gott kommende Weisheit in Spr 8,22 ff.). Vgl. 2,3–6.

<sup>195</sup> Vgl. GESE, Weisheit (s. Anm. 20), 226. SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, Sprichwörter (s. Anm. 75), 462, beschreibt die Weisheit als „die der Welt zugewandte Seite Gottes“. Analog MURPHY, Proverbs (s. Anm. 4), 280: „She represents the Lord’s orientation to creation, the divine presence in the world, a divine communication.“

Menschen spricht. Gegenüber der Verborgenheit der Weisheit in Hi 28, wo sie in ebenfalls kosmischem Horizont als selbständige (im Gegenüber zu Gott), implizit präexistente Größe (in ihrer Vorordnung gegenüber der Schöpfung) besungen wird, tritt hier eine erkenntnisoptimistische Sichtweise zu Tage.<sup>196</sup> In Hi 28 erscheint die חכמה eher als transzendente mathematisch-physikalische<sup>197</sup> Ordnungsstruktur (vgl. V. 27) denn als personale Gestalt, gleichsam als – allein Gott zugänglicher (V. 23), menschlicher Einsicht jedoch entzogener – Bauplan, der seinem ordnendem Schöpfungshandeln (vgl. die Infinitivkonstruktionen in V. 25 f.) zugrunde liegt.<sup>198</sup>

Die in einer Relecture von Gen 1 entworfene Schöpfungstheologie in Spr 8, die der Weisheitsgestalt eine zentrale Rolle zuspricht, dient dabei der universalen Fundierung des im Proverbienbuch vermittelten ethisch-religiösen Programms.<sup>199</sup> Mit dem zeitlichen göttlichen Ursprung der Weisheit wird ihr Anspruch auf die authentische Vermittlung der von JHWH gesetzten kosmischen – Natur wie menschliches (Zusammen-)Leben umfassenden – Ordnung „seit Anfang“ begründet. Einer Autoritätskrise weisheitlicher Lehre aufgrund des Plausibilitätsverlusts der alten Ordnungen in einer veränderten religiös-kulturellen und soziopolitischen Situation, in welcher zumal das weisheitliche Axiom einer gerechten Weltordnung infolge dissonanter Erfahrungen fragwürdig geworden ist,<sup>200</sup> tritt die personifizierte, in den JHWH-Glauben eingeordnete Verkünderin des Weges der Gerechtigkeit<sup>201</sup> als integrative Symbolfigur entgegen. Als sinn- und identitätsstiftendes religiöses Symbol einer weise gefügten, wohlgeordneten Welt (welches Gottes gerechte Ordnung repräsentiert und vermittelt) begegnet sie den dem Exil folgenden Krisenerfahrungen.<sup>202</sup> Der universale Rahmen ermöglicht eine religiöse Neukonstitution jenseits der herkömmlichen Konzeptionen der durch Monarchie und Tempel garantierten Gottespräsenz.

<sup>196</sup> Die Datierungen der beiden Vergleichstexte bleiben unsicher. Möglicherweise handelt es sich um parallele Konzepte – welche differierende Rezeptionslinien generierten (zu Hi 28 vgl. etwa Sir 1 und Bar 3,15–37, wo der Topos der Verborgenheit der Weisheit auf die Völker übertragen wird).

<sup>197</sup> Vgl. GESE, Weisheit (s. Anm. 20), 223. Vgl. dazu etwa auch Hi 38,37; Jes 40,12; Jer 31,37.

<sup>198</sup> V. RAD, Weisheit (s. Anm. 10), 157 *et passim*, spricht vom göttlichen „Schöpfungs-“ oder „Ordnungsgeheimnis“.

<sup>199</sup> Vgl. BAUKS/BAUMANN, Anfang (s. Anm. 18), 51 f.

<sup>200</sup> Vgl. auch die Problematisierung in Hiob und Prediger. Hinsichtlich der ägyptischen Ma'at spricht J. ASSMANN von einer (herrschaftlich garantierten) „konnektiven Gerechtigkeit“, deren Sinnzusammenhang von Tun und Ergehen sich „in dem Maße, wie sich eine Gemeinschaft disintegriert, [...] auflöst“ (DERS., Die Wende der Weisheit im Alten Ägypten, in: B. Janowski [Hg.], Weisheit außerhalb der kanonischen Weisheitsschriften, Veröffentlichungen der Wissenschaftlichen Gesellschaft für Theologie 10, Gütersloh 1996, 20–38 [21]; vgl. DERS., Ma'at [s. Anm. 103], 58–91.283–288).

<sup>201</sup> Dieser Leitbegriff in Spr 8 tritt bereits programmatisch in 1,3 zu Tage. Zum „Weg der Gerechten“ siehe z. B. 2,20; 4,18 (hier verbunden mit der Lichtmetaphorik).

<sup>202</sup> Vgl. auch SINNOTT, Personification (s. Anm. 2), 53–87 („Wisdom Responds to a Crisis“).

In der vermittelnden Rolle der Weisheit spiegeln sich dabei auch typologische Geschlechterkonstruktionen im religiös-kulturellen Symbol- und Wertesystem.<sup>203</sup> „Frau Weisheit“ integriert in einem Vakuum an männlichen Vermittlungssymbolen in der königlosen nachexilischen Gesellschaft „weibliche“ Rollen<sup>204</sup> (wie z. B. jene der Ratgeberin<sup>205</sup> oder mütterlichen Mahnerin und Lehrmeisterin<sup>206</sup>), Erfahrungskontexte,<sup>207</sup> Bilder und Metaphern (vgl. auch ihre Spiegelfigur der idealen Frau in Spr 31)<sup>208</sup> und repräsentiert diese im Sinne „einer weiblichen Gestalt in der göttlichen Sphäre“<sup>209</sup> zugleich im Gottesbild.<sup>210</sup> Hier schöpft die personifizierte, Leben stiftende Weisheit ihre Vitalität und Wirkmächtigkeit auch aus dem Erbe altorientalischer Göttinnen, das sich etwa in

<sup>203</sup> Vgl. bereits die geschlechtsspezifischen Konnotationen zu Transzendenz und Immanenz.

<sup>204</sup> Siehe die grundlegende Studie von CAMP, *Wisdom* (s. Anm. 2). Vgl. auch Ruth oder Judith als Symbolfiguren für das nachexilische Israel. Zur Übernahme der Rolle des Königs im Symbolsystem Israels siehe ebd., 273–282.291. Nach BAUMANN, *Weisheitsgestalt* (s. Anm. 2), 302, könnten „Züge der königlich-messianischen Konzeption des Alten Testaments als Vorbild und Anstoß für die personale Ausformung der Weisheitsgestalt gedient haben“. Vgl. ferner SCHROER, *Die göttliche Weisheit* (s. Anm. 9), 47; GORGES-BRAUNWARTH, *Frauenbilder* (s. Anm. 18), 401.

<sup>205</sup> Dazu etwa CAMP, *Wisdom* (s. Anm. 2), 86–90.120–123.274 f.; S. SCHROER, *Weise Frauen und Ratgeberinnen in Israel – Vorbilder der personifizierten Chokmah*, in: Dies., *Die Weisheit hat ihr Haus gebaut* (s. Anm. 9), 63–79 (Ndr. aus: V. Wodtke, *Auf den Spuren der Weisheit. Sophia – Wegweiserin für ein neues Gottesbild*, Freiburg 1991, 9–23); FISCHER, *Gotteslehrerinnen* (s. Anm. 84), 87–130.174. – Von daher erscheint die Rolle der Beraterin in Spr 8,30 plausibel.

<sup>206</sup> Vgl. die מַחֲרָה der Mutter in Spr 1,8; 6,20; oder in 31,1 die (danach folgende) Lehre der Königsmutter. Zur Mutter als Toralehrerin in Spr siehe FISCHER, *Gotteslehrerinnen* (s. Anm. 84), 132–141.

<sup>207</sup> Das Haus (vgl. Spr 9,1; 14,1; 24,3; 31,15.21.27) wird zur tragenden sozialen Einheit und Ort der Neukonstitution religiöser Identität (siehe auch die wichtige Rolle familiärer Unterweisung insbesondere in der Diaspora). Dazu CAMP, *Wisdom* (s. Anm. 2), 261–265; sie sieht darin „the symbolically defining element of society governed by wisdom instead of a king“ (290). Ähnlich SCHROER, *Die göttliche Weisheit* (s. Anm. 9), 45: „Das Haus übernimmt Funktionen des Tempels und des Königtums.“ Nach GORGES-BRAUNWARTH, *Frauenbilder* (s. Anm. 18), 398 f., spiegelt die Weisheit eine nachexilische Aufwertung von Familie und Frauen wider. – Freilich begegnet die Figur in Spr 1–9 in patriarchaler Brechung (dazu C.A. NEWSOM, *Woman and the Discourse of Patriarchal Wisdom: A Study of Proverbs 1–9*, in: P.L. Day [Hg.], *Gender and Difference in Ancient Israel*, Minneapolis 1989, 142–160; differenzierter: A. BRENNER, *Proverbs 1–9. An F Voice?*, in: Dies./F. van Dijk-Hemmes [Hg.], *On Gendering Texts. Female and Male Voices in the Hebrew Bible*, BilnS 1, Leiden 1993, 113–130 [bes. 126 f.]).

<sup>208</sup> Siehe dazu auch C.R. YODER, *Wisdom as a Woman of Substance. A Socioeconomic Reading of Proverbs 1–9 and 31:10–31*, BZAW 304, Berlin 2001.

<sup>209</sup> I. MÜLLNER, *Das hörende Herz. Weisheit in der hebräischen Bibel*, Stuttgart 2006, 121.

<sup>210</sup> Vgl. Gen 1,27. Für SCHROER, *Die göttliche Weisheit* (s. Anm. 9), 42, liegt im Versuch, neben ein männliches Gottesbild „ein weibliches zu setzen, das den Gott Israels mit der Erfahrung und dem Leben besonders der Frauen in Israel, den obersten Gott mit dem Bereich der Hausreligion und darüber hinaus mit den Bildern und Rollen der altorientalischen Göttinnen verbindet“, „ein weisheitlicher Beitrag zur Entwicklung des frühnachexilischen Monotheismus“ vor. FISCHER, *Gotteslehrerinnen* (s. Anm. 84), 174–178, stellt der älteren These der depotenzierten Göttin die „potenzierte Weiblichkeit Gottes“ (176) im nachexilischen Monotheismus gegenüber.

spezifischen Sprachbildern, Metaphern und Symbolen<sup>211</sup> niederschlägt und als theologisch reflektierte Mythologie in den JHWH-Glauben inkulturiert<sup>212</sup> und dabei zugleich transformiert wird.<sup>213</sup>

Die poetisch-metaphorische Sprach- und Bildwelt des Textes eröffnet innovative Möglichkeiten der Gottesrede. In der von JHWH am Anfang und als Anfang des schöpferischen Wirkens zur Welt gebrachten<sup>214</sup> Weisheit, die an der göttlichen Präexistenz teilhat, manifestiert sich der göttliche Urgrund des Kosmos in personalen Kategorien. Die durch die poetischen Bilder, die ein selbständiges Agieren der *חַכְמָה* insinuieren (könnten), freigesetzte Dynamik im Gottesbild wird seitens der LXX allerdings wieder etwas zurückgenommen, welche den (alleinigen) Schöpfer in den Vordergrund rückt.

## 2. Verschiebungen in Spr 8,22–31<sup>LXX</sup>

22 κύριος ἔκτισέν με ἀρχὴν ὁδῶν αὐτοῦ  
εἰς ἔργα αὐτοῦ,

23 πρὸ τοῦ αἰῶνος ἔθεμελίωσέν με ἐν ἀρχῇ,

24 πρὸ τοῦ τὴν γῆν ποιῆσαι  
καὶ πρὸ τοῦ τὰς ἀβύσσους ποιῆσαι,  
πρὸ τοῦ προελθεῖν τὰς πηγὰς τῶν ὑδάτων,  
25 πρὸ τοῦ ὄρη ἐδρασθῆναι,  
πρὸ δὲ πάντων βουνῶν γεννᾶ με.

26 κύριος ἐποίησεν χώρας καὶ ἀοικήτους

καὶ ἄκρα οἰκούμενα τῆς ὑπ' οὐρανόν.

27 ἠνίκα ἠτοίμαζεν τὸν οὐρανόν,  
συμπαρήμην αὐτῷ,  
καὶ ὅτε ἀφώριζεν τὸν ἑαυτοῦ θρόνον ἐπ'  
ἀνέμων.

28 ἠνίκα ἰσχυρὰ ἐποίησε τὰ ἄνω νέφη,  
καὶ ὡς ἀσφαλεῖς ἐτίθει πηγὰς τῆς  
ὑπ' οὐρανόν

22 Der HERR hat mich erschaffen als Anfang  
seiner Wege zu seinen Werken,

23 vor der Weltzeit hat er mich fundiert im  
Anfang,

24 vor dem Machen der Erde  
und vor dem Machen der Abgründe,  
vor dem Hervorgehen der Quellen der Wasser,  
25 vor dem Festgemachtwerden von Bergen,  
vor allen Hügeln aber zeugt(e) er mich.

26 Der HERR hat gemacht Länder und unbe-  
wohnte (Gebiete)

und bewohnte Höhen unter dem Himmel.

27 Als er den Himmel bereitete,  
war ich mit ihm dabei,  
und da er seinen Thron auf Winden festsetzte,

28 als er fest machte die Wolken oben  
und wie er (als) sicher(e) setzte (die) Quellen  
unter dem Himmel

<sup>211</sup> Siehe z. B. den Lebensbaum in Spr 3,18; Sir 24,13–19.

<sup>212</sup> „Inkulturation bei gleichzeitig immer neuer Überprüfung und Klärung der eigenen Identität und religiösen Glaubenswelt war auch für Israel als Volk JHWHs eine Überlebensaufgabe.“ (IRSIGLER, *Wonne* [s. Anm. 2], 39.) Das Gegenbild der „fremden Frau“ warnt hingegen vor den Versuchen einer Assimilation an die Fremdkulte.

<sup>213</sup> Vgl. dazu SCHROER, *Die göttliche Weisheit* (s. Anm. 9), 42,53; CAMP, *Wisdom* (s. Anm. 2), 283. – Anstatt einer ausschließenden Alternative religions-, sozialgeschichtlicher oder literarischer Erklärungsmodelle bietet sich eine Bündelung verschiedener Faktoren an, die zum vorliegenden Phänomen der personifizierten Weisheit geführt haben.

<sup>214</sup> Die Wendung nimmt einerseits die Geburtsmetaphorik des Textes auf, andererseits weist sie auf das durch die Weisheit gestiftete Verhältnis Gottes zur Welt und der Welt zu Gott.

29 και ισχυρά ἐποίει τὰ θεμέλια τῆς γῆς, <sup>215</sup>	29 und fest machte die Fundamente der Erde,
30 ἡμην παρ' αὐτῶ ἀρμόζουσα,	30 war ich bei ihm als Ord nende.
ἐγὼ ἡμην ἢ προσέχαιρεν.	Ich war es, an der er sich freute.
καθ' ἡμέραν δὲ εὐφραίνόμην ἐν προσώπῳ	Tag für Tag aber freute ich mich in seiner
αὐτοῦ ἐν παντὶ καιρῶ,	Gegenwart in der ganzen Zeit,
31 ὅτε εὐφραίνεται τὴν οἰκουμένην	31 da er sich freute, nachdem er die bewohnte
συντελέσας	(Erde) vollendet hatte,
καὶ ἐνευφραίνεται ἐν υἱοῖς ἀνθρώπων.	und sich erfreute an den Menschenkindern.

Die griechische Version der LXX (2. Jh.) stellt eher eine kreative Rezeption als eine wörtliche Übertragung der hebräischen Textvorlage<sup>216</sup> dar. Dabei sind die Umstellungen, Auslassungen, Variationen und Zusätze nicht nur der griechischen Stilistik geschuldet. Motivische Verschiebungen, Präzisierungen (eventuell auch Missverständnisse) und neue Akzente schlagen sich auch in einem transformierten Porträt der Weisheit nieder.

Zunächst ist Spr 8,22–31 durch einen eigenen Einleitungsvers (21a) vom Kontext abgehoben, welcher zugleich eine Brückenfunktion hat.<sup>217</sup>

<sup>215</sup> A und S<sup>6</sup> überliefern davor (siehe Theodotion; Asterisk bei Origenes): ἐν τῷ τιθεῖν αὐτὸν τὴ θάλασση ἀκριβασμὸν (nach BARTHÉLEMY, Critique textuelle [s. Anm. 84], 530, „caractéristique des recensions palestiniennes“; vgl. 3 Kön 11,34<sup>LXX</sup>) αὐτοῦ, καὶ ὕδατα οὐ παρελευσεται στομα αὐτοῦ („bei seinem Setzen dem Meer sein Gebot, und [die] Wasser werden nicht sein Wort übertreten“). Schon aufgrund der Unterbrechung des syntaktischen Zusammenhangs von V. 28b/29c (zumal mit der „ungriechischen“ Konstruktion in 29b; vgl. dagegen Symmachus: ἰνα ὕδωρ μὴ παραβῆναι τὸν λόγον αὐτοῦ) durch die allzu wörtliche Übereinstimmung mit dem MT (die isomorph-hebraisierende Bearbeitung ist typisch für die kaige-Rezension) kann es sich dabei nicht um den ursprünglichen LXX-Text handeln. Zur Textüberlieferung resümiert COOK, Septuagint (s. Anm. 26), 211: „The equivalent of the two stichs [...] must have disappeared [...] at a very early stage.“ FOX, Proverbs (s. Anm. 18), 414, geht von einer Auslassung bei der Übersetzung aus. – Die Vulgata entspricht im Wesentlichen dem MT (mit der Doppelung: *quando circumdabat mari terminum suum et legem ponebat aquis ne transirent fines suos*).

<sup>216</sup> Zur Spr-Vorlage hält CLIFFORD, Proverbs (s. Anm. 6), 29, generell fest: „the Septuagint is a fairly free translation of a recension slightly different from the protorabbinic one.“ Von einem Prozess der Reinterpretation ist also bereits bei der hebräischen Vorlage (wie auch bei der masoretischen Fassung) und noch mehr bei der griechischen Übersetzung sowie deren Bearbeitungen auszugehen. Vgl. auch FOX, Proverbs (s. Anm. 18), 364. Für R. SCORALICK, Salomos griechische Gewänder. Beobachtungen zur Septuagintafassung des Sprichwörterbuches, in: K. Löning/M. Faßnacht, Rettendes Wissen. Studien zum Fortgang weisheitlichen Denkens im Frühjudentum und im frühen Christentum, Veröffentlichungen des Arbeitskreises zur Erforschung der Religions- und Kulturgeschichte des Antiken Vorderen Orients und des Sonderforschungsbereiches 493/3, AOAT 300, Münster 2002, 43–75, ist demgegenüber eine „abweichende hebräische Vorlage [...] die unwahrscheinlichere Annahme“ (58). Anders wiederum H.-W. JÜNGLING, Paroimiai/Proverbia/Sprichwörter/Sprüche Salomos, in: S. Kreuzer (Hg.), Einleitung in die Septuaginta, LXX.H 1, Gütersloh 2016, 375–388 (376), aufgrund von (sehr fragmentarischen) Spr-Manuskripten aus Qumran. Die Unterschiede von Spr 8,22–31<sup>LXX</sup> zum MT lassen sich im Wesentlichen aus dem Übersetzungsprozess erklären.

<sup>217</sup> Dazu KÜCHLER, Gott (s. Anm. 18), 135: „Da das sprechende Subjekt (‘ich’) dasselbe bleibt, wird [...] betont, daß die in der Gegenwart den Menschen sich anbietende Frau Weisheit der Verse 4–21 die gleiche ist wie die weisheitliche Gestalt, die sich im folgenden als bei der Schöpfung anwesend vorstellt.“

ἐὰν ἀναγγείλω ὑμῖν τὰ καθ' ἡμέραν  
γινόμενα,  
μνημονεύσω τὰ ἐξ αἰῶνος ἀριθμησαί.

Wenn ich euch verkünde, was Tag für Tag  
geschieht,  
will ich mich erinnern, das von Ewigkeit her  
(ist) aufzuzählen.

An einer grundsätzlich zweiteiligen Struktur, welche einerseits die präkosmische Existenz der Weisheit, andererseits ihre Präsenz bei der Schöpfung beschreibt, hält die LXX fest – doch liegt die Zäsur an anderer Stelle, wie der erneute Einsatz mit κύριος in V. 26 (vgl. V. 22) signalisiert. V. 22(f.) und 26 konstatieren (siehe die Aoriste) korrespondierend eine zweifache Schöpfertätigkeit: zunächst das κτίζειν des Anfangs, danach das ποιεῖν des Kosmos. Darauf folgend wird das jeweilige Thema (V. 22 f.: Grundlegung der Weisheit/V. 26: Erschaffung der Welt) in je fünfgliedrigen temporalen Auflistungen erläutert (V. 24 f.: Infinitivkonstruktionen mit πρό zur Betonung der Präexistenz der Weisheit/V. 27–29: Temporalsätze zu den Stabilität und Sicherheit gewährleistenden Schöpfungsaktivitäten unter ihrer Anwesenheit). An diese schließt sich jeweils am Ende die Angabe der Entstehung (V. 25) bzw. ordnenden Präsenz (V. 30a) der Weisheit an. Danach wird in V. 30b–31, mit betontem ἐγώ einsetzend, das Thema der Freude entfaltet.<sup>218</sup> In V. 31 tritt dabei eine Verklammerung mit V. 26 zu Tage: zum einen durch den alleinigen Fokus auf den Schöpfer in diesen beiden Versen, welche die Aussagen über das begleitende Dabeisein der Weisheit rahmen, zum anderen durch das Stichwort der οἰκουμένη (V. 31; vgl. οἰκούμενα in V. 26) – für welche die Weisheit nun offenbar nicht mehr dieselbe Rolle wie in der hebräischen Textfassung spielt.

## 2.1 Erschaffung als ἀρχή vor der Schöpfung (V. 22–25)

V. 22 konstatiert wie eine Überschrift die Erschaffung (siehe die Aoristform ἔκτισεν)<sup>219</sup> der Weisheit „als Anfang seiner Wege zu seinen Werken“ (ἰξῆν wird nicht wiedergegeben)<sup>220</sup>. Die so determinierten „Wege“ Gottes (anders als im

<sup>218</sup> Ob es sich hier nach den beiden parallel aufgebauten Teilen um eine dritte Strophe handelt (V. 22–25.26–30a.30b–31)? KÜCHLER, Gott (s. Anm. 18) 134–136, untergliedert den Text (abweichend von der Verszählung) in ABA'B'CC'.

<sup>219</sup> κτίζω erscheint hier eindeutiger als כָּנַן, wenn auch different gegenüber dem 5maligen ποιέω in V. 24.26.28 f. (vgl. dazu Gen 1,1; im hebräischen Text בָּרָא). Ein Erwerb der Weisheit wird ausgeklammert (siehe aber ἐκτίσαστο bei Philo, Aquila, Symmachus und Theodotion). Möglicherweise schwingt neben dem semantischen Gehalt „schaffen, hervorbringen“ noch die alte Bedeutung „gründen“ mit (wie eine Stadt oder auch einen Kult; zu bautechnischen Konnotationen vgl. auch das folgende θεμελιόω).

<sup>220</sup> Dazu COOK, Septuagint (s. Anm. 26), 221: „In my opinion the Greek translator actually interpreted his Hebrew text in order to make a ‚theological‘ point. He is namely stressing the fact that wisdom is part and parcel of the creation, that she was actually created and that she has not been around [...] ‚from all eternity‘, which could be implied by the Hebrew.“ (Anders Fox, Proverbs [s. Anm. 18], 411). Vgl. auch die Erschaffung der ἄβυσσοι in Spr 8,24. – „Gott begegnet ‚im Anfang‘ niemandem, der außer ihm dagewesen wäre.“ (KÜCHLER, Gott [s. Anm. 18], 140.)

MT im Plural)<sup>221</sup> werden in eine bestimmte *Richtung* präzisiert: *hin zu* den Schöpfungswerken, verdeutlicht durch εἰς mit dem Akkusativ der Richtung (an Stelle des – offenbar präpositional aufgefassten<sup>222</sup> – םִדְקָ; der Parallelismus der hebräischen Dichtung ist aufgebrochen). Damit erscheint die Weisheit nicht als erstes Werk (וּרְלִפְתָּם םִדְקָ) in einer temporalen Reihe, sondern wird als grundlegende ἀρχή – in diesem Terminus schwingen in der griechischsprachigen Welt Konnotationen aus der griechischen Philosophie mit – auf seine Schöpfung hin erschaffen.<sup>223</sup> Die präpositionale Phrase ἐν ἀρχῇ in V. 23, wo der Terminus noch einmal auftaucht (hier aber in temporaler Bedeutung), nimmt offenbar den Anfang der griechischen Bibel in Gen 1,1 auf, wo dasselbe Lexem begegnet. Wenn freilich ἐν ἀρχῇ in Gen 1,1 in der späteren Rezeption instrumental gelesen wird, ist die Weisheit in Spr 8,22 genau diese ἀρχή, *durch* die Gott die Schöpfungswerke erschafft.

Mit πρὸ τοῦ αἰῶνος (korrelierend mit םִלְיָמ) leitet V. 23 andererseits eine Serie von temporalen präpositionalen Verbindungen mit – dem gegenüber der hebräischen Präposition לְ (für griechisches Denken) präziseren – πρὸ ein.<sup>224</sup> Im Vergleich zur hebräischen Textversion findet sich eine geringere Kumulation nominaler Präpositionalgefüge. Mit der Vorordnung gegenüber der Zeitkategorie αἰών (vgl. bereits V. 21a) als der sich in Endlosigkeit verlierenden grauen Vorzeit<sup>225</sup> scheint die Präexistenz der Weisheit konzentriert zusammengefasst. Doch hämmert das 6 fache πρὸ, das sich über V. 23 hinaus in V. 24 f. mit vier substantivierten Infinitiven und dem Schlusselement πρὸ δὲ πάντων βουνῶν fortsetzt (vgl. außerdem das Kompositum προ-ελθεῖν in V. 24) und die folgenden Verse somit gegenüber der Struktur der hebräischen Fassung stärker anbindet, den zeitlichen Vorrang der σοφία geradezu ein.

Als erstes Element der substantivierten Infinitivkonstruktionen zählt V. 24 auf: „vor dem Machen der Erde“ (womit עָרַבְתִּי אֶת־הָאָרֶץ in V. 23 MT variierend wiedergegeben und gleichzeitig V. 26 des hebräischen Textes vorweggenommen wird).<sup>226</sup> Der Akzent verschiebt sich hier auf den Beginn mit der Erschaffung der Erde, während die hebräischen „Als-noch-nicht“-Formulierungen (in Entsprechung

<sup>221</sup> Die Peschitta übersetzt gleich: „seiner Schöpfungen“.

<sup>222</sup> Vgl. FOX, Proverbs (s. Anm. 18), 411.

<sup>223</sup> Anders als COOK, Septuagint (s. Anm. 26), 221 (vgl. auch FOX, Proverbs [s. Anm. 18], 411: „The Lord created me the first of his ways for his works“), gehe ich nicht von einer rein temporalen Bestimmung aus. Zumindest eröffnet der Begriff entsprechende Rezeptionen (vgl. auch Offb 3,14: ἡ ἀρχὴ τῆς κτίσεως). – Ebenso bezeichnet Philo, Leg. 1,43 die Weisheit als ἀρχή (in Conf. 146 den Logos).

<sup>224</sup> Dieses Struktursignal wird in der Übersetzung von KÜCHLER, Gott (s. Anm. 18), 134–136, zu wenig berücksichtigt, wenn er an die Satzspitze „für seine Werke“ aus V. 22 setzt.

<sup>225</sup> Vgl. W. BAUER/K. u. B. ALAND, Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur, Berlin 1988, 52. Platon, Tim. 37d-e unterscheidet αἰών als in sich ruhende Ewigkeit von χρόνος als der – mit dem Himmel entstandenen – zyklisch fortschreitenden Zeit.

<sup>226</sup> Im Sinaiticus findet sich in V. 25 και πλασθηαι την γην (vgl. Ps 89,2<sup>LXX</sup>).



zu Gen 1,2) mit der präkosmischen „Vor-Welt“, den Urfluten, einsetzen. In Spr 8,24<sup>LXX</sup> werden demgegenüber auch die ἄβυσσοι explizit von Gott „gemacht“ (allerdings findet sich danach in Bezug auf τὰς πηγὰς τῶν ὑδάτων<sup>227</sup> ein intransitives „Hervorgehen“).<sup>228</sup> Mit den Bergen und Hügeln in V. 25 werden wie im hebräischen Text – dort als in die Tiefe „eingesenkte“<sup>229</sup> Fundamente (dazu siehe V. 29) – die vertikale Achse des Weltgebäudes und dessen Stabilität betont; außerdem zeichnet sich dieses „Urgestein“ – was im Rahmen der Präexistenz-Aussagen von Bedeutung ist – durch sehr hohes Alter aus und symbolisiert Dauer und Beständigkeit.<sup>230</sup>

Unterschiede zeigen sich auch bei den Verbalformen, welche die Erschaffung der Weisheit noch näher beschreiben: Die bautechnische Metaphorik in θεμελιώω („den Grund legen von, mit Fundament versehen, fest gründen, befestigen“, V. 23; in Hi 38,4<sup>LXX</sup> von der Erde; vgl. außerdem in Spr 8,29 die θεμέλια der Erde)<sup>231</sup> gegenüber dem „Weben“ einer anthropomorphen Gestalt (siehe das passive ἡῤῥῶ) lässt die personale Dimension der Weisheit in den Hintergrund treten. Wie schon bei der Wiedergabe von ἡῤῥῶ kommen weniger Anklänge an menschliche Individualschöpfung zu Gehör.<sup>232</sup> Zusammen mit dem ebenso aktiven γεννᾶ in V. 25 (nun im [historischen?] Präsens, an Stelle des doppelten<sup>233</sup> ἡῤῥῶ) nur einmal am Schluss der Periode von V. 24 f.),<sup>234</sup> das demgegenüber die Kindschaft der Weisheit hervorhebt (vgl. Ps 2,7<sup>LXX</sup>: γεγέννηκα),<sup>235</sup> jedoch eher das Bild des männlichen Zeugens (oder geschlechtsneutraler Elternschaft) anstatt einer gebärenden<sup>236</sup> Mutter impliziert, betonen die griechischen Verbalformen explizit die aktive Rolle Gottes als Subjekt der Hervorbringung der Weisheit (welche in V. 22–25 nur als Objekt auftritt).

<sup>227</sup> Dazu Fox, Proverbs (s. Anm. 18), 412.

<sup>228</sup> Gegenüber dem dreimaligen Vorkommen von ἡῤῥῶ in V. 24a (hier Plural). 27b.28b rekurriert die LXX auf die ἄβυσσοι nur in V. 24, der Begriff fehlt bei den Schöpfungsakten von V. 27–29.

<sup>229</sup> Vgl. die Pfeiler der Erde in Hi 38,6 (außerdem Ps 104,5 f.).

<sup>230</sup> Siehe Gen 49,26; Dtn 33,15; Ps 90,2; Hi 15,7 sowie Hab 3,6 (hier kommt außerdem der Aspekt der Festigkeit – im Rahmen der Theophanie unter negativen Vorzeichen – zum Tragen; vgl. Nah 1,5; Jes 54,10; Ps 114,4.6).

<sup>231</sup> Hat der Übersetzer die Verbalform von ἡῤῥῶ abgeleitet?

<sup>232</sup> S.o. Die Peschitta lehnt sich an die LXX an.

<sup>233</sup> Dafür findet sich in V. 24 ein doppeltes ποιῆσαι (vgl. auch V. 26.28.29) ohne Äquivalent im hebräischen Text, das Gott als aktives und alleiniges Subjekt der Schöpfungshandlungen hervortreten lässt. Vgl. auch COOK, Septuagint (s. Anm. 26), 224.226; KÜCHLER, Gott (s. Anm. 18), 136 f.

<sup>234</sup> Vgl. dagegen in der Vulgata *ego iam concepta eram* (V. 24) – *parturierbar* (V. 25). Ähnlich Syr in V. 25.

<sup>235</sup> Dazu Fox, Proverbs (s. Anm. 18), 412: „The use of *gennā* for *hwlly* hardly reduces possible mythic overtones [...]. On the contrary, treating *hwlly* as an active verb sharpens them.“

<sup>236</sup> Hier wäre τίτω eindeutig; vgl. aber die Äquivalenz in Lk 1,57. Nach LIDDELL/SCOTT/JONES, Lexicon (s. Anm. 142), 344, „mostly of the father“.

## 2.2 Ordnetes Dabeisein der Weisheit (V. 26–31)

In V. 26 richtet sich der Fokus wie in V. 22 auf JHWH/κύριος als Schöpfer (diesmal ἐποίησεν; vgl. V. 24, wo bereits die Erschaffung der Erde vorweggenommen wird); auch die Syntax des hebräischen Textes wird hier umformuliert. Im Vordergrund steht ausdrücklich der Kontrast Bewohntes – Unbewohntes (χώρας καὶ ἀοικήτους gibt תּוֹצִיחַ יְרֵאָה wieder,<sup>237</sup> zu οἰκούμενα siehe תְּבִיחַ)<sup>238</sup>, am Versende leitet das Präpositionalgefüge ὑπ’ οὐρανόν (vgl. auch V. 28), welches die den Blick in die Höhe lenkenden ἄκρα (siehe ψᾶς) näher bestimmt, bereits zum Stichwort „Himmel“ in V. 27 über.

In V. 27–29, wo die Anwesenheit der Weisheit bei den Schöpfungsakten entfaltet wird, finden sich statt der Infinitivkonstruktionen<sup>239</sup> Temporalsätze, eingeleitet mit ἡνίκα (V. 27a.28a) oder ὅτε/ὥς (V. 27b.28b).<sup>240</sup> Das Bikompositum συμ-παρ-ἡμην (mit Dativobjekt αὐτῶ: „ich war mit ihm dabei“) in V. 27 betont noch stärker die Gemeinschaft bei den Schöpfungshandlungen, die hier ebenso als Abgrenzen/ἀφώριζεν (vgl. ὄρος, „Grenze“) und Setzen/ἐτίθει neben dem (Fest-)Machen/(ἰσχυρὰ) ἐποίει (die durativen Imperfektformen ab V. 27 ergeben sich aus der Verlaufsschau) beschrieben werden. Analog zur hebräischen Version wandert die Perspektive vom Himmel (V. 27f.) hinab zu den Fundamenten der Erde (V. 29).<sup>241</sup> Dabei findet sich das Thronmotiv in V. 27b im Anschluss an das „Bereiten“ des Himmels (ἡνίκα ἠτοίμαζεν τὸν οὐρανόν in Entsprechung zu תְּבִיחַ יְרֵאָה) – an Stelle des Festsetzens des Gewölbes über dem Urmeer – so nicht im überlieferten hebräischen Text (gehört aber in der Rezeption<sup>242</sup> zum festen motivischen Inventar).<sup>243</sup> Das „Setzen“ der „Quellen“ als ἀσφαλεῖς in V. 28b, wo sich der Blick nach den „Wolken oben“ nun auf den Bereich „unter dem Himmel“ richtet, nimmt bereits den Aspekt des Ausgrenzens der – den Kosmos bedrohenden – Wasserfluten durch das Festsetzen sichernder

<sup>237</sup> In Hi 5,10 ist der Parallelismus übersetzt mit ἐπὶ τὴν γῆν – ἐπὶ τὴν ὑπ’ οὐρανόν.

<sup>238</sup> Zur Äquivalenz vgl. bereits Hieronymus, ep. 140,6 (*orbis terrarum qui Hebraice dicitur „thebel“; Graece significantius dicitur οἰκουμένη, quam nos „habitatam“ transferre possumus*).

<sup>239</sup> Siehe aber V. 29a in A und S.

<sup>240</sup> B präferiert in V. 28ab.29 dreimaliges καὶ ὥς.

<sup>241</sup> Diese werden „fest gemacht“ wie die Wolken in V. 28a, während im MT dasselbe Verb wie beim auf die Oberfläche der Urflut eingezeichneten Kreis aufscheint (בְּחֹק statt בְּחֹק in der Vorlage oder so gelesen?).

<sup>242</sup> Siehe Sir 24,4; SapSal 9,4.10.

<sup>243</sup> Zum Thron und den Winden vgl. das Motivensemble in Hi 26,8–13 in ähnlichem Kontext (Wasser – Wolken – Thron – auf dem Wasser gezogener Kreis – Säulen des Himmels – Macht über das Meer – Wind); ferner 22,14 (Wolken – Gottes Wandeln am „Kreis“/גִּזְרֵי des Himmels [in Ps 104,4 auf den Flügeln des Windes]); 28,25 (Wind – Begrenzung des Wassers). In Jes 40,22 thronet Gott über dem „Kreis“ (גִּזְרֵי) der Erde. Vgl. außerdem die ähnlichen Stichwörter in Ps 102,19a<sup>LXX</sup> (κύριος ἐν τῷ οὐρανῷ ἠτοίμασεν τὸν θρόνον αὐτοῦ) zu Spr 8,27 (ἠτοίμαζεν τὸν οὐρανόν [...] τὸν ἑαυτοῦ θρόνον). Somit gehört Gottes Thron (der an dessen Ewigkeit partizipiert: vgl. Ps 93,2) zum fest mit dem Himmel verbundenen Motivrepertoire, das die LXX hier (inspiriert durch intertextuelle Lektüre) aufruft.

Grenzen aus der hebräischen Textüberlieferung von V. 29 auf. Aussagen, die eine präkosmische Existenz der  $\text{נִמְלֵךְ}$  suggerieren, werden vermieden.

Mit ἤμην παρ' αὐτῷ wird in V. 30a *συμπαρήμην αὐτῷ* von V. 27 wiederaufgenommen und die Funktion der Weisheit anschließend als *ἀρμόζουσα*<sup>244</sup> expliziert, deren regulierendes und steuerndes Ordnen die verbindende *Harmonie* im Kosmos herstellt (hier ergeben sich Parallelen zur Weltseele in der griechischen Philosophie, z. B. in Platons *Timaios*<sup>245</sup> oder in der Stoa, wo sie mit dem Logos gleichgesetzt wird)<sup>246</sup>. Mit betontem ἐγὼ ἤμην führt V. 30b die Charakterisierung der Weisheit weiter, „an der“ der Schöpfer „sich freute“ (ἦ προσέχαιρεν), wie explizit hervorgehoben wird (vgl. auch Syr; diff. Vg.: *delectabar*). Das zweimalige Substantiv  $\text{נְשֻׁנָּה}$  ist jeweils verbal aufgelöst. Dabei wird der Chiasmus der hebräischen Textfassung von V. 30 f. allerdings aufgegeben. Das (anstößige oder verdächtige?) Spielen und Tanzen der Weisheit ist durch *εὐφραίνομαι* ersetzt, das in harmlos-allgemeinerem Sinn das Element der Freude und fröhlicher Heiterkeit aufnimmt (diff. Vg.: *ludens*).<sup>247</sup> Danach wird dieses Verb im (von V. 30 abhängigen) Temporalsatz *ὅτε εὐφραίνετο* (31a) anstatt auf die Weisheit jedoch auf den Schöpfer bezogen, der sich über die Vollendung<sup>248</sup> der *οἰκουμένη* (als Äquivalent zu  $\text{בְּרֵאשִׁית}$ ) sowie – hier unmittelbar – an den Menschenkindern erfreut (in 31b mit dem explizierenden Kompositum *ἐν-εὐφραίνετο*)<sup>249</sup>, ähnlich wie im Resümee von Gen 1,31. Die Rolle der Weisheit als *mediatrix* konzentriert sich damit auf ihre verbindende und ordnende Tätigkeit bei der Schöpfung, die den Grund für die heitere Harmonie legt, während die personale Dimension und insbesondere auch Konnotationen der Weisheit als erotische Frauengestalt abgeschwächt werden. Anstatt auch auf der Erde ihre Lust bringende spielerische

<sup>244</sup> Siehe oben 1.5.1.

<sup>245</sup> Siehe Tim. 34b3–37c5. Die *ψυχή* des kosmischen *σῶμα* „began den göttlichen Anfang“ ([...] αὐτὴ [...] *θείαν ἀρχὴν ἤρξατο ἀπαύστου καὶ ἔμφορος βίου πρὸς τὸν σύμπαντα χρόνον*, 36c3–5) und wird anschließend in ihrer noetischen Qualität und ihrem vorzüglichen Rang charakterisiert als *λογισμοῦ δὲ μετέχουσα καὶ ἀρμονίας ψυχή*, τῶν νοητῶν αἰεὶ τε ὄντων ὑπὸ τοῦ ἀρίστου ἀρίστη γενομένη τῶν γεννηθέντων (36e6–37a2). Zum Motiv der Freude des Schöpfers vgl. 37c7 (*εὐφρανθεὶς*). In 41b1 wird der Kosmos als „das Wohlgefügte“ (τὸ γε μὴν *καλῶς ἀρμοσθέν*) umschrieben.

<sup>246</sup> Vgl. auch HENGEL, Judentum (s. Anm. 2), 293f., der im Anschluss die zeitliche (und sachliche) Nähe der griechischen Proverbien-Übersetzung zu Aristobul herausstellt. Entsprechend qualifiziert v. LIPS, Weisheitliche Traditionen (s. Anm. 10), 104, die „Abweichungen der LXX vom hebräischen Text [...] als bewußte Anpassung an hellenistische Vorstellungen“; vgl. ebenso H.-W. JÜNGLING/H. v. LIPS/R. SCORALICK, *Paroimiai. Proverbia/Sprichwörter/Sprüche Salomos*, in: M. Karrer/W. Kraus (Hg.), *Septuaginta Deutsch. Erläuterungen und Kommentare zum griechischen Alten Testament. 2. Psalmen bis Daniel*, Stuttgart 2011, 1950–2000 (1965). Anders SCHIMANOWSKI, Weisheit (s. Anm. 11), 37; COOK, *Septuagint* (s. Anm. 26), 230–232.

<sup>247</sup> Siehe aber in erotischem Kontext Spr 5,18; vgl. SapSal 8,16.

<sup>248</sup> Zum temporalen oder kausalen *Participium coniunctum* im Aorist *συντελέσας* vgl. Gen 2,1f. (LXX: *συντετέλεσθησαν/συντετέλεσεν*).

<sup>249</sup> Die Reihenfolge der Verben in V. 31 ist in den Handschriften unterschiedlich überliefert, doch passt *ἐνεφραίνετο* nicht in 31a.

Aktivität fortzusetzen, freut sie sich bloß in der Gegenwart Gottes (έν προσώπω αὐτοῦ erweist sich als wörtliche Übertragung von יִשְׂרָאֵל; zusätzlich zu έν παντί καιρῶ/תע-ל-כָּךְ wird auch die temporale Angabe καθ' ἡμέραν/יוֹם יוֹם auf diesen Gedanken bezogen) – und dieser sich über die Schöpfung und die Menschen.<sup>250</sup> Die Weisheit steht hier dagegen in alleiniger Relation zu Gott, wie die gegenseitige Freude<sup>251</sup> zum Ausdruck bringt. So fungiert sie einerseits als himmlisch-transzendente Größe,<sup>252</sup> andererseits schöpfungsimmanent als göttliches Ordnungsprinzip des Kosmos, jedoch weniger als menschnahe (göttinnen-ähnliche) personale Gestalt.<sup>253</sup>

### 3. Differierende Rezeptionslinien

Die Beziehung der Weisheit zu JHWH und zu den Menschen, ihr Ort und ihre Aktivität in der Schöpfung werden in einem Rezeptionsprozess, der jeweils die Tradition kreativ fortschreibt, in verschiedene Richtungen weiter reflektiert. Davon können im Folgenden nur einige Blitzlichter präsentiert werden.

In Jesus Sirach (2. Jh.) werden gleich in der Ouvertüre die Herkunft der Weisheit von JHWH (1,1: Πᾶσα σοφία παρὰ κυρίου)<sup>254</sup> und ihre Präexistenz gegenüber der (übrigen) Schöpfung (V. 4: προτέρα πάντων ἔκτισται σοφία; vgl. auch V. 9: καὶ ἐξέχεεν<sup>255</sup> αὐτήν ἐπὶ πάντα τὰ ἔργα αὐτοῦ) programmatisch festgehalten. Dabei zeigt sich eine Vermittlung von Spr 8 mit Hi 28 (siehe das Motiv des Zählens<sup>256</sup> sowie die Hervorhebung der Gottesfurcht<sup>257</sup>). Eine einflussreiche Relecture von Spr 8 tritt in der Ich-Rede der Weisheit in Sir 24, gleich-

<sup>250</sup> In der Peschitta wird die Weisheit von den Menschenkindern gepriesen.

<sup>251</sup> Vgl. auch Philo, somn. 2,242.

<sup>252</sup> Vgl. auch SCHIMANOWSKI, Weisheit (s. Anm. 11), 37.

<sup>253</sup> Vgl. auch KÜCHLER, Gott (s. Anm. 18), 139 f.; er spricht von einer „Zurückdrängung der Weisheit als selbständiger Größe“ (136). Ähnlich wird im vorhexaplarischen Text von Hi 28<sup>LXX</sup> die Metapher von einem „Gegenüber, das sich Gott in einer schöpferischen Begegnung erschlossen hat, [...] vermieden“ (ebd., 131; außerdem 132 f.); vgl. V. 25–27 mit dem MT, insbesondere den Motivtransfer auf den Regen (V. 26 LXX: ὑετὸν ἠρίθμησεν). Küchler sieht in der LXX eine entmythologisierende Tendenz: „Mythologisch wirkende Elemente der Schöpfung kommen nicht mehr vor, und besonders wird nirgends mehr ein Zweifel darüber belassen, daß neben dem Gott Israels eine zweite, weibliche Gestalt eine wenn auch nur metaphorisch unabhängige Existenz außerhalb der Schöpfung geführt hätte.“ (140) – Im Hellenismus gehen abstrakte philosophische Vorstellungen und mythologische Sprechweisen öfter auch eine Verbindung ein, indem etwa göttliche Prinzipien mit den Namen bekannter Gottheiten identifiziert werden (De- und Remythologisierung finden sich nebeneinander). Vgl. z. B. Diodor 1,11 (Isis und Osiris); Athenagoras, leg. 22,4/50 f. (Athene).

<sup>254</sup> Verbunden mit der Notiz ihrer bleibenden Nähe zu ihm (καὶ μετ' αὐτοῦ ἔστιν εἰς τὸν αἰῶνα). Zu ihrer Dauer vgl. auch Sir 24,9b. Siehe dazu die parallelen, zeitliche Erstreckung ausdrückenden temporalen Angaben in Spr 8,30.

<sup>255</sup> Vgl. demgegenüber ihre eschatologische Ausgießung in 1 Hen 49,1.

<sup>256</sup> Vgl. bes. Sir 1,9.19 (καὶ εἶδεν καὶ ἐξηρίθμησεν αὐτήν) – Hi 28,27.

<sup>257</sup> Vgl. refrainartig Sir 1,14.16.18.20 (außerdem V. 27) – Hi 28,28.

sam in der Mitte des Buches, zu Tage,<sup>258</sup> wo ebenso eine kosmologische Perspektive entworfen wird. In Aufnahme von Spr 8,22f. wird etwa in V. 9 an ihre vorzeitliche Erschaffung erinnert (siehe die wörtlichen Übereinstimmungen mit der LXX-Version: *πρὸ τοῦ αἰῶνος*<sup>259</sup> ἀπ' ἀρχῆς ἐκτίσεν<sup>260</sup> με). Gegenüber der Geburtsmetaphorik in Spr 8,22–25 geht die Sophia in Sir 24,3 „vom Mund des Höchsten“ aus<sup>261</sup> (ἀπὸ στόματος ὑψίστου ἐξηλήθον; vgl. Spr 2,6).<sup>262</sup> Tritt die Weisheit in Spr 1 und 8 gleichsam als prophetische Mittlerin göttlicher Offenbarung auf, die gerade durch das Wort gekennzeichnet ist (siehe „meine Worte“ in Spr 1,23), verstärkt sich in Sir die Assoziation mit dem göttlichen *רַחֲמַי/λόγος* (so gleicht sie als der „Anfang“ von Gen 1 dem schöpferischen Gotteswort).<sup>263</sup> In ihrem ἐγὼ (Sir 24,3f.16f.) spricht Gott durch die Schöpfungs- und Lebensordnung (vgl. ihre Gleichsetzung mit der Tora im Anschluss an die Ich-Rede) zu den Menschen. Ihr Zelten in himmlischen Höhen (V. 4, *ih*r Thron auf einer Wolkensäule<sup>264</sup> unterstreicht ihre göttliche Würde), in räumlich und zeitlich transzendenter Ferne, ihre Wanderung vom Himmelskreis<sup>265</sup> bis in die Tiefe der ἄβυσσος<sup>266</sup> (V. 5, vertikale Perspektive) sowie ihre universale Präsenz in Meer und Land, bei jedem Volk (V. 6, horizontale Dimension), erinnern an die Abfolge der räumlichen Elemente bei den Schöpfungshandlungen in Spr 8,27–29. So entfaltet sich ihr Dabeisein in Spr 8,27.30 zu einer Reihe *ihrer* Aktivitäten. Ihr fröhlicher Tanz auf dem bewohnten Erdkreis in Spr 8,31 wird zur Suche nach einem Ruheort (V. 7, in 1Hen 42,1f. erfolglos<sup>267</sup>), um schließlich in Israel das Zelt aufzuschlagen;<sup>268</sup> das gesetzgebende Agieren Gottes (der zum ersten Mal in

<sup>258</sup> In V. 1f. wird ein doppeltes Publikum vermerkt (siehe das parallele *καυχῆσεται*): Entsprechend ihrer Nähe zu Gott und den Menschen „rühmt sich“ die Sophia „mitten in ihrem Volk“ und (quasi spiegelbildlich) in der himmlischen Versammlung (vgl. dazu Hi 15,8; 1Hen 42,2); anders ist die Szenerie in Spr 8,2f. (vgl. aber ihre vergnügte Aktivität im Himmel und auf der Erde in V. 30f.).

<sup>259</sup> In Sir 42,21 auf Gott bezogen.

<sup>260</sup> Siehe bereits 24,8: ὁ κτίσας με; außerdem 1,9: κύριος αὐτὸς ἐκτίσεν αὐτήν ... (1,9b scheint nach der Anspielung auf Hi 28,27 Spr 8,22b–23a aufzunehmen).

<sup>261</sup> Vgl. Jes 45,23; 48,3; 55,11; Ps 147,15.18f.

<sup>262</sup> Beim Bild des die Erde bedeckenden Nebels wird auf Gen 1,2 (SKEHAN, Structures [s. Anm. 25], 371, Anm. 11, identifiziert die Weisheit mit der *חַיָּה*) oder 2,6 rekuriert, doch gibt es (soweit aus der griechischen Überlieferung von Sir 24 ersichtlich) keine lexematischen Entsprechungen.

<sup>263</sup> Vgl. HARRIS, Proverbs (s. Anm. 44), 173: „The later combination of wisdom with Torah and Prophets that we find in Sirach has a precursor within the opening chapters of Proverbs.“ Zur „Prophetisierung“ der Weisheit siehe auch FISCHER, Gotteslehrerinnen (s. Anm. 84), 205.212–216.

<sup>264</sup> Diese spielt wie das Zelten auf die Wüstenwanderung an – die in heilsgeschichtlicher Perspektive ihr Ziel im Jerusalemer Tempel findet.

<sup>265</sup> Vgl. Hi 22,14; Jes 40,22.

<sup>266</sup> Diese finden sich in der LXX-Version allerdings nur in Spr 8,24.

<sup>267</sup> Vgl. dazu Joh 1,10f.

<sup>268</sup> Zum Zion als Ort der Ruhe, des Wohnens Gottes vgl. Ps 132,8.13f. Zum Leitwort „Zelt(en)“ (Sir 24,4.8.10.15; vgl. demgegenüber Spr 8,12) siehe auch Joh 1,14.

V. 8 tätig wird: τότε ἐνετείλατο<sup>269</sup> μοι ὁ κτίστης πάντων<sup>270</sup>) bezieht sich auf die Weisheit. In V. 10 wird ihr heiteres Spiel „in ein feierliches liturgisches Handeln“<sup>271</sup> im „heiligen Zelt“ des Jerusalemer Kults transformiert, von dem aus ihr Leben spendendes Wirken erwächst.<sup>272</sup> Mit der konkreten Bindung der Weisheit an Israel<sup>273</sup>, Jerusalem und (den wieder in den Fokus gerückten) Tempel liegt gegenüber dem universalen Horizont von Spr 8,31 eine *interpretatio israelitica*<sup>274</sup> der kosmischen Weltordnung vor, welche als identitätsstiftendes Konzept den hellenistischen Herausforderungen begegnen soll. Die Gleichsetzung mit der Tora (als Erbesitz Jakobs) in Sir 24,23<sup>275</sup> – wie in Bar 4,1 – stellt die Weichen für die rabbinische Rezeption. In Bar 3 wird der Topos der Verborgenheit der Weisheit von Hi 28 auf die Völker bezogen, während Israel sie als Leben stiftende Gabe erhält (siehe Bar 3,37–4,4). Im apokalyptischen Konzept wiederum offenbart die himmlisch-entrückte Weisheit ihre Geheimnisse nur einem elitären Kreis von Auserwählten,<sup>276</sup> insbesondere über eine – ebenso präexistente<sup>277</sup> – messianische Mittlerfigur.<sup>278</sup>

Die umfassendste Reflexion von Wesen und Wirken der Weisheit wird in der alexandrinischen Sapientia Salomonis (um die Zeitenwende) unter Zuhilfenahme von Sprachformen griechischer (insbesondere stoischer und [mittel-]platonischer) Philosophie sowie vor dem Hintergrund des dominanten Isiskultes<sup>279</sup> artikuliert.<sup>280</sup> Freilich begegnet hier keine Ich-Rede der Sophia, sie bleibt stumm;

<sup>269</sup> Vgl. Dtn 1,3; 2,37; 4,5,13 f.; 6,1,4.20.24 f.; 9,16; 28,69; 34,9. In Sir 24,23 durch Mose als Mittler (dazu Dtn 27,11; 31,10.23.25; 33,4).

<sup>270</sup> In dieser Bezeichnung wird die Schöpfungstätigkeit Gottes in Spr 8 konzentriert zusammengefasst.

<sup>271</sup> KEEL/SCHROER, Schöpfung (s. Anm. 144), 227. Umgekehrt sieht KEEL, Weisheit (s. Anm. 18), 70 f., in Spr 8,30 f. eine kultische Dimension; vgl. auch LANG, Frau Weisheit (s. Anm. 8), 109 f.; BARTHÉLEMY, Critique textuelle (s. Anm. 84), 538.

<sup>272</sup> Die ab V. 13 anschließenden Bilder paradiesischer Fruchtbarkeit, die das Motiv des Lebensbaums (vgl. Spr 3,18; hintergründig ferner 8,19) entfalten, verweisen auf den Tempel als Ort göttlicher Gegenwart (ebenso die Flussmetaphorik in V. 25–33 in Anspielung an die Paradiesesströme in Gen 2,10–14; vgl. die Tradition der Tempelquelle in Ez 47; Jo 4,18; Sach 14,8).

<sup>273</sup> Zur Bezeichnung als JHWHs μερίς und κληρονομία (Sir 24,12) vgl. Dtn 32,9.

<sup>274</sup> So MARBÖCK, Weisheit (s. Anm. 8), 62.72; vgl. auch IRSIGLER, Wonne (s. Anm. 2), 58.

<sup>275</sup> Zur Nähe von Weisheit und Gesetz vgl. auch Sir 1,26; 6,37; 15,1; 19,20; 33,2 f. Siehe schon Dtn 4,6.

<sup>276</sup> KÜCHLER, Gott (s. Anm. 18), 131 (vgl. 141), sieht bereits in Hi 28,22<sup>LXX</sup> (in der vorhexaplarischen Fassung) „ein apokalyptisches Element“, insofern ein privilegiertes Wir (Ἀκηκόαμεν δὲ αὐτῆς τὸ κλέος) Zugang zur Weisheit erhalte (siehe bereits V. 10b<sup>LXX</sup>).

<sup>277</sup> Vgl. etwa die dem „Als-noch-nicht-Stil“ von Spr 8,24–26 ähnliche sprachliche Struktur in I Hen 48,3.6. In der Figur des Menschensohns konvergieren Weisheitstraditionen und messianische Topoi (siehe die Jesaja-Rezeption im Kontext).

<sup>278</sup> Vgl. z. B. neben I Hen 48 auch 51,3.

<sup>279</sup> Vgl. etwa MACK, Logos (s. Anm. 171), 63–72.90–96; J. S. KLOPPENBORG, Isis and Sophia in the Book of Wisdom, HTR 75 (1982) 57–84.

<sup>280</sup> Auch in der Diasporagemeinde Alexandriens steht die Identitätsvergewisserung gegenüber der hellenistischen Mainstream-Kultur auf dem Spiel. Dabei öffnet sie sich einer Inkulturation zur Bewahrung des Traditionserbes.

vielmehr bittet Salomo, als idealer König stilisiert, Gott um die Gabe der – hymnisch gepriesenen – Weisheit. Im Zuge dessen wird ihrer Anwesenheit bei der Schöpfung in Anlehnung an Spr 8 gedacht (siehe bes. SapSal 9,9) – ohne jedoch ihre Herkunft zu thematisieren. Sie wird als Gottes geliebte Partnerin, der durchaus eine aktivere Rolle zukommt, gezeichnet (vgl. die mythologisierend verbildlichte „Symbiose“ mit Gott in 8,3f.)<sup>281</sup> und als *πάρεδρος*, „Beisitzerin“, auf dem Thron titulierte (9,4).<sup>282</sup> Treten im Enkomion temporale Aussagen hinter dem präsentischen Konzept der (als göttliche Emanation) das All durchdringenden, erneuernden und durchwaltenden pneumatischen Sophia zurück, wird ab SapSal 10 ihr rettendes Wirken in der (auf Israel zulaufenden) Geschichte der Menschheit entfaltet.<sup>283</sup> Bereits in 1,6 wird sie als „menschenfreundlicher Geist“ definiert (vgl. 7,23), sie vermittelt Gottes Güte und Liebe (7,26–28); in 9,2 kommt ihre besondere Rolle bei der Menschenschöpfung zur Sprache (vgl. den Fokus auf die *מְחַיֵּה מֵתִים* in Spr 8,31). Stärker als bisher erscheint sie wie eine selbständig agierende Person (ganz im Unterschied zu Spr 8,22–31<sup>LXX</sup>; in Sir 24 stehen Ich-Rede und Einladung der aktiv porträtierten Sophia im Zeichen der übergeordneten Metaphorik).

Im Neuen Testament wird die Erstgeburt (vor) der Schöpfung schließlich christologisch interpretiert. So wird etwa in Kol 1,15 der in der messianisch-königlichen Tradition beheimatete *πρωτοτόκος*-Titel<sup>284</sup> auf die „ganze Schöpfung“ bezogen<sup>285</sup> (zu Spr 8,22<sup>LXX</sup> vgl. Offb 3,14: *ἡ ἀρχὴ*<sup>286</sup> τῆς κτίσεως τοῦ θεοῦ) und anschließend die Rolle des „Sohnes“ – in Analogie zur Funktion

<sup>281</sup> Zum Vorstellungshorizont sind vielleicht bei Philo fragmentarisch auftauchende – weit direktere – Sprachbilder zur Kosmogonie erhellend, die mythologische Traditionen der Umgebungswelt im eigenen religiösen Kontext reinterpreten: In ebr. 30 f. beschreibt Philo vor dem Zitat von Spr 8,22 in reflektierend-mythologisierender Metaphorik die Zeugung des Kosmos durch den Schöpfer (*δημιουργόν*) als Vater und *ἐπιστήμη/σοφία* als Mutter (*ἡ συνὼν ὁ θεὸς οὐχ ὡς ἄνθρωπος ἔσπειρε γένεσιν*), welche die Samen Gottes empfängt und unter Wehen die Welt (als geliebten Sohn) gebiert. (Zur Bezeichnung als „Mutter“/*μήτηρ* und „Amme“/*τιθήνη* des Alls in ebr. 31 vgl. Platon, Tim. 49a.51a sowie Plutarch, De Iside et Osiride 53 [372e], der diese Rolle auf Isis überträgt – als „der weibliche und alle Zeugung aufnehmende Teil der Natur.“) In einer ähnlichen Bildlichkeit einer „heiligen Hochzeit“ wird Gott in Cher. 49 als „Mann der Weisheit“ charakterisiert ([...] *τῶν συμπάντων πατήρ, ἅτε γεγεννηκῶς αὐτά, καὶ σοφίας ἀνήρ σπέρμα τῷ θνητῷ γένει καταβαλλόμενος εὐδαιμονίας εἰς ἀγαθὴν καὶ παρθένον γῆν*).

<sup>282</sup> Vgl. auch die Sendungsaussage in 9,10. Zu den Stellen siehe bereits oben.

<sup>283</sup> Doch auch hier erfolgt (durch die Verschweigung der Namen der „Gerechten“) eine Transformation biblischer Geschichte(n) in allgemeine, transkulturelle Paradigmen (vgl. KEEL/SCHROER, Schöpfung [s. Anm. 144], 235 f.).

<sup>284</sup> Siehe Ps 89,28.

<sup>285</sup> Auf Israel (vgl. Ex 4,22) wird der Titel „Erstling der Schöpfung“ in AssMos 1,13 angewendet; vgl. auch das bei Origenes überlieferte *Gebet des Josef* (hier als Erzengel). Bei Philo wird der Logos als *πρωτόγονος* bezeichnet (conf. 63; 146; somn. 1,215; agr. 51); vgl. *γεννάω* in Spr 8,25<sup>LXX</sup>.

<sup>286</sup> Dazu vgl. Kol 1,18.

des philonischen Logos<sup>287</sup> – explizit als präexistente<sup>288</sup> Schöpfungsmittlerschaft entwickelt (Kol 1,16: ὅτι ἐν αὐτῷ ἐκτίσθη τὰ πάντα [...] τὰ πάντα δι’ αὐτοῦ καὶ εἰς αὐτὸν ἔκτισται), ähnlich im Prolog des 4. Evangeliums (Joh 1,3: πάντα δι’ αὐτοῦ ἐγένετο);<sup>289</sup> Joh 1,1f. kann mit ἐν ἀρχῇ in einer intertextuellen Lektüre von Gen 1 und Spr 8 pointiert den Zusammenhang aufnehmen.<sup>290</sup> Die in kosmischem Horizont entworfene Weisheitschristologie ist universal konzipiert.<sup>291</sup> Die Einladung zum Leben (vgl. Spr 9,5; Sir 24,19–21 mit der Metaphorik des Essens und Trinkens) verkündet am plastischsten der joh Christus, in dem die Weisheit spricht.<sup>292</sup>

In der Rezeption des präexistenten „Anfangs“ des Weges Gottes mit der Welt und den Menschen begegnet der sich im Wort offenbarende, Leben stiftende göttliche Heilswille, den die Weisheit in Spr 8 in prophetischer Tradition mitteilt, in verschiedenen Gestalten – sei es als harmonische Ordnung des Kosmos, geschichtlich konkretisiert in Israels Lebensordnung, als schöpferische und rettende Wirkmacht Gottes oder als inkarnierter Logos. Im Topos der Präexistenz kommt deren himmlischer Ursprung – als göttlicher Selbstmitteilungen – zum Ausdruck.

<sup>287</sup> Siehe z. B. spec. 1,81 (zur Tradition der Schöpfung durch das Wort vgl. etwa Ps 33,6; Sir 42,15; SapSal 9,1). Zur Sophia als Schöpfungsmittlerin vgl. De fuga et inventione 109; det. 54 (als Mutter des Logos) sowie ebr. 30 f. (s. o.).

<sup>288</sup> Zu Kol 1,17: καὶ αὐτός ἐστιν πρὸ πάντων vgl. das 6-fache πρὸ in Spr 8,23–25<sup>1XX</sup>.

<sup>289</sup> Zu dieser „Theologie in Präpositionen“ siehe S. VOLLENWEIDER, Christus als Weisheit. Gedanken zu einer bedeutsamen Weichenstellung in der frühchristlichen Theologiegeschichte, in: Ders., Horizonte neutestamentlicher Christologie. Studien zu Paulus und zur frühchristlichen Theologie, WUNT 144, Tübingen 2002, 29–51 (45 f.); Ndr. aus: EvTh 53 (1993) 290–310. – Vgl. auch das formelhafte δι’ οὐ in 1 Kor 8,6; Hebr 1,2.

<sup>290</sup> Für D. BOYARIN, Abgrenzungen. Die Aufspaltung des Judäo-Christentums. Aus dem Amerikanischen von Gesine Palmer, ANTZ 10, Berlin 2009, 130–164, liegt im Prolog ein „jüdischer Midrasch“ zu Gen 1 unter Aufnahme von Spr 8 vor. – Erst in der patristischen Rezeption wurde die Gleichsetzung Christus/Weisheit expliziert.

<sup>291</sup> Siehe z. B. den dreifachen Bezug auf πάντα ἄνθρωπων in Kol 1,28; vgl. ebenso Joh 1,9 (auch wenn in V. 10 f. Erfahrungen der Ablehnung reflektiert werden). – Vgl. dazu Spr 8,4,31.

<sup>292</sup> Vgl. z. B. auch Spr 8,17.