

Die göttliche Weisheit¹ als Nahrungsspenderin, Gastgeberin und sich selbst anbietende Speise

Mit einem Ausblick auf Joh 6

Angelika Strotmann

In Joh 6 wird Jesus in zweierlei Hinsicht mit Bildern von Nahrungsspendung verbunden. In Joh 6,1-15, der Erzählung von der wunderbaren Speisung einer großen Menge, wird er als Nahrungsspender und Gastgeber dargestellt, kurze Zeit später, in der so genannten Brotrede Joh 6,22-59, bietet er sich dann selbst als Speise an, als von Gott gesandtes Brot vom Himmel (6,32-35.41.48-51.58), das allen, die von ihm essen, ewiges Leben schenkt.

Dieser ungewöhnliche und gewagte hermeneutische Schritt vom Speise gebenden zu einem sich selbst als Speise anbietenden Jesus ist jedoch keine Erfindung des JohEv, sondern ist schon für die Gestalt der göttlichen Weisheit in Sir 24 nachzuweisen, die zunächst ihre Früchte als Nahrung anbietet (Sir 24,19) und schließlich sich selbst (Sir 24,21).² Das erste Mal in der Bibel begegnet sie uns im Buch der Sprüche³ als Gastgeberin und Nahrungsspenderin, deren Speise wie die Speise Jesu in Joh 6 zum Leben führt. Da der johanneische Jesus auch an anderen Stellen des Evangeliums eine große Nähe zur personifizierten göttlichen Weisheit zeigt,⁴ legt sich die Vermutung nahe, dass auch die mit Jesus verbundene Nahrungs- und Speisemetaphorik in Joh 6 eine mögliche Quelle in der ersttestamentlichen und frühjüdischen Sophiatradition⁵ hat. Es bietet sich daher an, die göttliche Weisheit in ihrer Funktion als Nahrungsspenderin,

1. Als erste Einführung in die Weisheitsgestalt ist immer noch zu empfehlen: Sophia. Gott im Bild einer Frau (Bibel heute 103, 1990). Einen guten Überblick bietet auch das Themenheft Weisheit und Frau Sophia (BiKi 59/4, 2004). Zur personifizierten göttlichen Weisheit in Spr vgl. SCHROER, Weisheit; MAIER, Buch; zur Weisheit in Sir vgl. STROTMANN, Buch. Auch im Buch der Weisheit spielt die personifizierte göttliche Weisheit eine herausragende Rolle, doch ist sie dort nirgends mit Nahrungsmetaphorik verbunden (vgl. aber Weish 11,1-4: Wasser aus Felsen).
2. Das Buch Jesus Sirach gehört zu den deuterokanonischen / apokryphen Schriften des Ersten Testaments. Die hebräische Fassung stammt vom Anfang des 2. Jahrhundert v. Chr., die griechische Übersetzung wurde etwa 60-80 Jahre später in Alexandrien / Ägypten geschrieben (zu weiteren Informationen vgl. STROTMANN, Buch).
3. Die Endredaktion des Spr wird heute allgemein zwischen dem 5. und dem 3. Jahrhundert v. Chr. angesetzt, auch wenn einzelne Sprüche und Spruchsammlungen, insbesondere aus dem Buchkorpus Spr 10-30, wesentlich älter sind.
4. Z. B. der Prolog des Evangeliums, Joh 1,1-18, der stark von Sophiatheologie geprägt ist (vgl. dazu die Zusammenstellung bei THEOBALD, Anfang, 98-109).
5. Im Folgenden werde ich die als Frau personifizierte göttliche Weisheit auch »Sophia«

Gastgeberin und sich selbst anbietenden Speise in Spr und Sir genauer zu untersuchen, um einer im Buch der Sprüche beginnenden und im Buch Jesus Sirach weitergeführten theologischen Entwicklungslinie auf die Spur zu kommen, die bis zum johanneischen Jesus in Joh 6 reicht und über ihn hinaus.⁶

Keine andere Gestalt des Ersten Testaments, mit Ausnahme JHWHs, weist so viele metaphorische Bezüge zu Essen und Trinken auf wie die Sophia der biblischen Weisheitsbücher. In Spr und Sir dominieren drei Bildfelder: *Fruchtmetaphorik*, z. T. erweitert zur Ertragsmetaphorik und verbunden mit den Verben »essen« und »satt werden«; *Baummetaphorik*, z. T. verbunden mit dem Bild vom Lebensbaum; *das Bild der Gastgeberin* bzw. einer weiblichen Person, die Nahrung spendet. Die beiden ersten Bildbereiche werden in Spr und Sir auch auf Menschen bezogen, während das Bild der Gastgeberin nur für die Sophia reserviert ist.

Baummetaphorik und Fruchtmetaphorik scheinen auf den ersten Blick nicht viel mit der »Brotrede« in Joh 6 zu tun zu haben, doch beide Bildbereiche sind a) eng mit dem Thema »Leben« verbunden, das in Joh 6 eine dominante Rolle spielt,⁷ und verschmelzen b) in Sir, insbesondere in Sir 24, mit der Gastgeberinmetapher zu einem großen, einzigen Bildfeld für die Sophia. Daher ist zum angemessenen Verständnis von Sir 24, das ja durch die Funktion der Weisheit als Nahrungsspenderin und Nahrungsmittel eine große Nähe zu Joh 6 aufweist (s. o.), auch die weisheitliche Frucht- und Baummetaphorik mit einzubeziehen.

oder »Frau Weisheit« nennen, die mit ihr verbundenen Traditionen und Theologien: Sophiatraditionen bzw. Sophiathologien.

6. Diese Linie wird weitergeführt und verändert durch Philo von Alexandrien, später durch die rabbinischen Schriften (vgl. dazu ansatzhaft WENGST, Johannesevangelium, 232.237f.). Ich beschränke mich im Folgenden auf die Darstellung des ersttestamentlichen Teils der genannten Entwicklungslinie, nicht zuletzt deshalb, weil über die philonische Sophia und den philonischen Logos als Speise und Trank schon mehrfach geschrieben wurde (vgl. u. a. MACK, Logos, 171-176; SANDELIN, Wisdom, 83-150; PETERSEN, Brot, 208-225).

Die Wendung »Brot des Lebens« aus Joh 6 kommt auch im Langtext des jüdisch-hellenistischen Romans »Joseph und Aseneth« aus dem 1. Jahrhundert n. Chr. vor (JosAs 8,5.9; 15,5; 16,16; 19,5; 21,21; im Kurztext existiert nur der Beleg in 15,5). Wie das Attribut »Leben« schon sagt, führt das Essen dieses Brotes wie in Joh 6 zu ewigem Leben bzw. »Unsterblichkeit«. Allerdings wird der Geber dieses Brotes, der Gott Israels, im Unterschied zu Joh 6 nirgends explizit genannt, so dass auf ihm, anders als in Joh 6, nicht der Schwerpunkt liegt (vgl. jedoch die Rolle des »himmlischen Menschen« in JosAs 14,1-17,10).

7. Allein dreimal spricht Jesus in Joh 6 von sich selbst als dem »Brot des Lebens« (V35.48.51), in V41 nehmen die jüdischen AdressatInnen Jesu die Wendung auf. Darüber hinaus spricht Jesus mehrmals vom »ewigen Leben« und vom »nicht Sterben«.

1. Frau Weisheit als Fruchtspenderin, Lebensbaum und Gastgeberin im Buch der Sprüche

1.1 Die Weisheit als Fruchtspenderin

Das Substantiv »Frucht« (hebr. *perí*) kommt 10mal im Buch der Sprüche vor, und mit Ausnahme von Spr 27,18 ausschließlich im übertragenen Sinn.⁸ Auf die personifizierte göttliche Weisheit wird es jedoch nur in 8,19 bezogen:

»Besser ist meine Frucht als Gelbgold und Feingold,
und [besser] mein Ertrag als reines Silber.«

In diesem Besser-als-Spruch, der am Ende des zweiten Teils der großen Ich-Rede der Sophia in Spr 8 steht,⁹ preist die Sophia ihre Frucht und ihren Ertrag an, die beide selbst die größten materiellen Reichtümer übertreffen. Damit hat V19 für den unmittelbaren Kontext (V17-21) eine wichtige Funktion, da er das Missverständnis abwehrt, dass materieller Reichtum die Folge von Weisheit sei und umgekehrt Armut Mangel an Weisheit.¹⁰ Mit dem Besser-als-Spruch in 8,19, der Frucht und Ertrag der Weisheit auf eine höhere Ebene hebt als Gold und Silber, können Reichtum, Besitz und das Füllen der Vorratskammern in V18 und V21 nicht mehr ausschließlich materiell verstanden werden (vgl. auch 3,15; 8,10f.).

Was aber genau ist die Frucht der Weisheit bzw. ihr Ertrag? Welche Gaben der Weisheit sind damit gemeint? Wie der Vergleich deutlich macht, kann es nichts Materielles sein, so dass das unmittelbare Umfeld von V19, die V18-21 mit ihren sehr konkreten Bildern von Reichtum und Ansehen, nicht viel weiterführen. Eher könnten V10-16 weiterhelfen, wonach die Weisheit Erziehung und Erkenntnis, Klugheit, Rat, Einsicht und Stärke anzubieten hat. Aber sind das wirklich ihre Früchte? Oder handelt es sich eher um das, was das Essen der Weisheitsfrüchte bewirkt?

Konkreter zu erschließen ist die Fruchtmetaphorik in Spr 8,19, wenn wir in unsere Überlegungen die Fruchtmetaphern aus einzelnen Sprüchen des älteren Buchkorpus¹¹ einbeziehen. Vier von diesen fünf Stellen im Buchkorpus haben einen gemeinsamen Bildempfänger: den Mund (12,14; 13,2; 18,20), der attri-

8. Spr 1,31; 8,19; 11,30; 12,14; 13,2; 18,20.21; 31,16.31.
9. V17-21 gehören zu Teil II von Spr 8. Das ganze Kapitel besteht aus einer Einleitung in 8,1-3 und einer vierteiligen Rede der Sophia: I. 8,4-11; II. 8,12-21; III. 8,22-31; IV. 8,32-36.
10. Vgl. dazu BAUMANN, Weisheitsgestalt, 102-107.
11. Das Buchkorpus Spr 10-30 besteht aus mehreren unterschiedlich alten Spruchsammlungen, in denen ein Einzelspruch auf den anderen folgt. Der jüngste Teil des Buches besteht aus dem so genannten Buchrahmen Spr 1-9.31, in dem u. a. die personifizierte Weisheit eine prominente Rolle spielt und größere, in sich geschlossene Einheiten den Einzelspruch ablösen, u. a. das Weisheitsgedicht in Spr 8.

butiv an den Bildspender (Frucht) angehängt ist («die Frucht eines Menschenmundes»), und die Zunge (18,21). Dabei verweisen die Bildempfänger Mund und Zunge auf die menschliche Rede bzw. das menschliche Wort, das hier als Frucht gedeutet wird. Alle vier Stellen aus dem Buchkorpus erweitern darüber hinaus die Fruchtmetapher mit den Verben »essen« und »satt werden« und zielen damit auf die Wirkung des Wortes bzw. auf die Wirkung der Rede des Menschen. In den fast identischen Versen Spr 12,14a und 13,2a ist die Wirkung der Frucht eines Menschenmundes ausschließlich positiv und kommt dem Mitmenschen zu gute («Von der Frucht eines Menschenmundes sättigt man sich mit Gutem / isst man Gutes.»). Wer eine solch (gute) Frucht isst, die verlässlichen und guten Worte eines anderen Menschen also in sich aufnimmt, wird Gutes hervorbringen und an Leib und Seele gestärkt. Im Spruchpaar 18,20f. bezieht sich die Wirkung der Worte eines Menschen auf ihn selbst und ist ambivalent. Das, was er aus sich herauslässt, was er spricht, Gutes oder Böses, hat auch für ihn selbst spürbare Konsequenzen, nämlich Tod oder Leben (18,21: »Tod und Leben sind in der Hand der Zunge, und der sie liebt, isst ihre Frucht.«).

Von der Frucht des Gerechten spricht schließlich 11,30a, die letzte Stelle zur Fruchtmetaphorik im Buchkorpus. Die Fruchtmetapher ist dabei mit der Baummetapher verbunden, genauer mit dem Bild vom Lebensbaum: »Frucht des Gerechten ist ein Lebensbaum und ein weiser Mensch nimmt Seelen (für seine Art) ein.« Gegenüber der Verwendung der Fruchtmetapher in den schon vorgestellten Versen wird der Bildempfängerbereich erweitert und die lebensspendende Wirkung verstärkt. So werden nicht nur die Worte bzw. die Rede eines gerechten Menschen als Frucht bezeichnet, sondern auch sein Tun und Handeln; denn Gerechtigkeit, oder mit einer anderen Übersetzung »Gemeinschaftstreue«, wirkt sich auf das gesamte Verhalten eines Menschen seinen Mitmenschen und Gott gegenüber aus. Dabei besteht die Wirkung dieser Frucht nicht nur in »Gutem« und auch nicht nur abstrakt in »Leben«, sondern die lebensspendende Wirkung seines Verhaltens auf andere Menschen wird selbst wieder in eine Metapher gekleidet, in das ungewöhnliche Bild vom Lebensbaum. Dieses Bild könnte darauf aufmerksam machen, dass a) der Gerechte nicht bloß einzelne Früchte hervorbringt, sondern eine Fülle immer wieder nachwachsender Früchte, so dass alle, die sich an den Worten und Taten eines gerechten Menschen orientieren, die Fülle wirklichen Lebens erfahren, und b) dass sein als Frucht gedeutetes gemeinschaftsförderndes Verhalten ihn sogar überlebt und über seinen Tod hinaus Leben spendet.

Auf dem Hintergrund der vorgestellten Fruchtmetaphern aus dem Buchkorpus scheinen sich Frucht und Ertrag der Weisheit in Spr 8,19 am wahrscheinlichsten auf ihre Worte und damit auf ihre Lehre zu beziehen, die sich aus ihrem Wesen speisen, »Weisheit« (hebr. *chokma*) und »Einsicht« (hebr. *bina*).¹² Wer

12. Nur diese beiden Begriffe sind mit dem Ich der Sophia identisch: »Ich bin die Weis-

diese Lehre der Sophia aufnimmt, wird selbst Anteil erhalten an ihrem Wesen, und damit Erkenntnis, Rat, Gelingen, Gottesfurcht etc., die mittelbar, d. h. als Art und Weise ihrer Lehre, auch Früchte der Sophia sind. Letzteres gilt schließlich auch für die Gerechtigkeit bzw. die »Gemeinschaftstreue« (s. o.), die im Zusammenhang mit dem Substantiv »Recht« ab 8,15 eine wichtige Rolle spielt. Wo Recht und Gerechtigkeit das Reden und Handeln von Menschen bestimmen, besonders von Menschen in politischer Verantwortung, da wirkt die göttliche Weisheit. Allerdings wird im Unterschied zu Spr 11,30 nicht das gerechte Handeln der Weisheit selbst thematisiert.

Schließlich machen die fünf Fruchtmetaphern aus dem Buchkorpus auf die lebensspendende Wirkung der Weisheitsfrüchte in Spr 8,19 aufmerksam. Diese Wirkung ist leicht zu übersehen, da sie im unmittelbaren Kontext, in V17-21, nicht genannt wird. Doch die Ich-Rede der Sophia in Spr 8 endet mit zwei Versen, die den LeserInnen die Konsequenzen einer grundsätzlichen Sophiabejahung und einer grundsätzlichen Sophiaablehnung vor Augen führen, nämlich Leben und Tod:

36 »Denn wer mich findet, hat Leben gefunden
und wird Wohlgefallen von JHWH erhalten;
37 wer mich aber verfehlt, fügt seiner Lebenskraft Gewalt zu.
Alle, die mich hassen, lieben (den) Tod.«¹³

Wer die Worte der Sophia, ihre Frucht, annimmt, hat sie schon gefunden und damit Leben, wer sie jedoch ablehnt, ja sogar hasst, kann umgekehrt nur mit dem Tod rechnen. Beide Wirkungen, die von Sophiaannahme und -ablehnung, werden dann im folgenden Kapitel, Spr 9, noch einmal entfaltet, und zwar – wie wir in Abschnitt 3 sehen werden – durchgehend mit Hilfe von Nahrungsmetaphorik.

1.2 Frau Weisheit als fruchtspendender Lebensbaum

Zur Baummetaphorik gehört auch die seltene Rede vom Lebensbaum. Der hebräische Begriff (*ez [ha]chajjim* = »Baum des Lebens«), der weder aus ägyptischen noch aus mesopotamischen Texten bekannt ist, kommt nur in Gen 2,9; 3,22.24 und in Spr 3,18; 11,30; 13,12; 15,4 vor.¹⁴ In Gen 2-3 handelt es sich um einen bestimmten Baum, den Paradiesbaum in der Mitte des Gartens, der die göttliche Weltordnung symbolisiert. Dagegen ist die Bedeutung bzw. die Her-

heit« (8,12) und »ich bin die Einsicht« (8,14). Alle anderen Abstrakta sind ihr nur zugeordnet bzw. gehören ihr (z. B. »mein sind Rat und Gelingen« in V14a; vgl. dazu BAUMANN, Weisheit 90 f.).

13. Nach der Übersetzung von BAUMANN, Weisheit, 153.
14. SCHROER, Lebensbaum, 602. Darüber hinaus kommt Baummetaphorik in Spr nur noch in 11,28 vor (»und wie Laub sprießen / blühen auf Gerechte«; vgl. auch 14,11).

kunft des Lebensbaums im Buch der Sprüche, mit dem in Spr 3,18 auch die Weisheit identifiziert wird und den wir schon für Spr 11,30 kennen gelernt haben, nicht so klar. Immerhin scheint sich die Forschung einig zu sein, dass der Lebensbaum hier nicht den Paradiesbaum voraussetzt.

Urs Winter unterscheidet auf der Grundlage seiner Arbeiten zu heiligen Bäumen auf Bildträgern des Alten Orients zwei Deutungsbereiche des Lebensbaums.¹⁵ Nach dem ersten Deutungsbereich ist der heilige Baum symbolische Repräsentation, Substitution oder Attribut der Göttin und verkörpert Fruchtbarkeit und Gedeihen, in älteren Darstellungen auch sexuelle Potenz. Beides ist wiederum »Manifestation der umfassend lebensfördernden und -erneuernden Kräfte der Göttin.«¹⁶ Nach dem zweiten Deutungsbereich ist der heilige Baum Symbol der den Kosmos konstituierenden Mächte und Repräsentation der gerechten Weltordnung. Für Winter fließen in Spr 3,18, dem Lebensbaumspruch über die göttliche Weisheit, beide Deutungsbereiche des heiligen Baumes zusammen, der Segen und Fruchtbarkeit verheißende lebensspendende Aspekt und der Ordnungsaspekt:¹⁷

»Ein Baum des Lebens ist sie allen, die nach ihr greifen,
und die an ihr festhalten, sind glücklich zu preisen.«

Für den lebensspendenden Aspekt sprechen die Rahmung des kleinen Abschnittes 3,13-18 durch zwei Seligpreisungen und die unmittelbar vorhergehenden V16-17, die die Gaben der Weisheit nennen: Länge der Tage, wertvoller Reichtum, Lieblichkeit, Frieden bzw. Wohlergehen. Für den Ordnungsaspekt sprechen die unmittelbar folgenden V19-20, die auf die von Gott mit der Weisheit gegründete Weltordnung hinweisen. Auf beide Deutungsbereiche verweist schließlich auch die Nähe zu Spr 8,¹⁸ in der sich die Sophia als lebensspendend und als Garantin der sozialen (Spr 8,12-21) wie der kosmischen (Spr 8,22-31) Weltordnung preist.

Winters Auslegung der Lebensbaumsprüche mit Hilfe der zwei Deutungsbereiche halte ich für sehr anregend und insbesondere für Spr 3,18 weiterführend.¹⁹ Obwohl in Spr 3,18 das Essen der an diesem Lebensbaum wachsenden Früchte keine Rolle spielt, ja Früchte überhaupt nicht erwähnt werden, kann doch aus zwei Gründen davon ausgegangen werden, dass der Nahrungsaspekt zumindest mitschwingt: einmal über Spr 11,30 (s. o. 1.1), die einzige Stelle in Spr, in der Lebensbaum und Frucht miteinander verknüpft werden, und das

15. WINTER, Lebensbaum 2002, 156-159; vgl. auch DERS., Lebensbaum 1986, 57-88; und DERS., Baum, 171-177.

16. SCHROER, Zweiggöttin, 212.

17. Vgl. WINTER, Lebensbaum 2002, 159.

18. Vgl. BAUMANN, Weisheitsgestalt, 233.

19. Seine konkrete Zuordnung der älteren Lebensbaumsprüche zum Ordnungsaspekt unter Ausblendung des lebensspendenden Aspekts kann ich jedoch nicht ganz nachvollziehen (s. o. Anm. 17).

andere Mal über das Motiv des Lebensbaums als Manifestation göttlicher Fruchtbarkeit und Lebensfülle. Auch das Bild vom Gerechten als Fruchtbaum, das besonders in Ps 1, Jer 17,7f. und in Ps 92,13-16 entfaltet wird, spricht für eine Präsenz des Nahrungsaspektes im Lebensbaum von Spr 3,18.

1.3 Frau Weisheit als großzügige Gastgeberin in Spr 9,1-6

1.3.1 Frau Weisheit im Kontext von Spr 9

In Spr 9,1-6 ergreift die als Frau personifizierte göttliche Weisheit ein drittes und letztes Mal im Spr das Wort. Im Unterschied zu den beiden anderen Ich-Reden der Sophia (1,20-33; 8) zeichnet sich die dritte Rede durch zwei Besonderheiten aus: a) ist die eigentliche Rede der Sophia im Vergleich mit 1,20-33 und 8,1-36 äußerst knapp (9,4a.5-6), so dass der gesamte Abschnitt besser als Porträt der Frau Weisheit bezeichnet wird;²⁰ und b) wird parallel zu diesem Porträt, mit teilweise derselben Wortwahl, ein Porträt der Frau Torheit in 9,13-18 gezeichnet. Beide Porträts sind durch die wahrscheinlich sekundären V7-12 voneinander getrennt, die aus verschiedenen Einzelsprüchen bestehen.²¹

Da in den Porträts beider Frauengestalten Nahrungsmetaphorik eine wichtige Rolle spielt, sollen sie zunächst kurz miteinander verglichen werden. Beide, Frau Weisheit und Frau Torheit, werden als Gastgeberinnen dargestellt, die jeweils von einem erhöhten Ort der Stadt zu einem Mahl in ihrem Haus einladen (Torheit V14f.) bzw. einladen lassen (Weisheit V3 f.). In beiden Fällen wird die Einladung zudem unterbrochen durch einen ganz ähnlichen kommentierenden Zwischensatz des Erzählers (V4b.16b). V4a und V16a sind sogar identisch formuliert: »Wer einfältig ist, biege hierher ab«. Und schließlich wird in beiden Porträts die Szene »Einladung zu einem Mahl« durch »belehrende Elemente«²² (die Bezeichnung der handelnden Personen als »unerfahren« bzw. »ohne Verstand« und der jeweilige Schlussvers) gebrochen, so dass Leserinnen und Leser die Szene nicht als reale Einladung, sondern als metaphorische erkennen.

Damit hören die Gemeinsamkeiten zwischen den beiden Frauenporträts aber auf. Denn Frau Weisheit wird als vorausschauende, planende und organisierende Gastgeberin gezeichnet, die für ihre Gäste ein üppiges Mahl mit Fleisch und Würzwein in einer großzügigen Umgebung herrichten lässt (V1-2), während Frau Torheit viel Lärm macht, faul in ihrem Sessel vor ihrem Haus sitzt und nichts anderes zu bieten hat als gestohlenen Wasser und verstecktes Brot (V13f.17). Frau Weisheit lädt durch ihre Dienerinnen eine große Zahl von Menschen zu sich ein, Frau Torheit genügt die Einladung an die Vorübergehen-

20. Nach MAIER, Frau, 217.

21. Zu den Entstehungstheorien von Spr 9 vgl. MÜLLER, Proverbien, 255 f.263-266.

22. Die Formulierung stammt von MÜLLER, Proverbien, 259 f.

den. Der Schlussvers des jeweiligen Abschnittes benennt die Konsequenzen für die Annahme der Einladung: Leben für die, die Frau Weisheits Einladung annehmen (V6), Tod und Unterwelt für die, die Frau Torheits Einladung annehmen. Die gegenüber den üppigen Speisen von Frau Weisheit deutlich abfallenden Speisen der Frau Torheit (Brot und Wasser) scheinen nur deshalb für die Angeredeten interessant zu sein, weil es sich bei ihnen um etwas Verbotenes und Heimliches handelt, das darüber hinaus auch ohne großen Aufwand zu haben ist, mit einem Schritt ins Haus eben. Mit Blick auf Spr 5,15-20 und 30,20 sind Wasser und Brot hier Metaphern für den sexuellen »Genuss« der Torheit selbst, die als Prostituierte zum Geschlechtsverkehr einlädt.²³

1.3.2 Das Festmahl der Frau Weisheit

Gegenüber Frau Torheit hat Frau Weisheit in Spr 9,1-6²⁴ ein viel üppigeres Mahl anzubieten, wie denn Frau Weisheit auch sonst als eine sehr wohlhabende Frau porträtiert wird mit einem großen, gerade gebauten neuen Haus und einer entsprechenden Dienerinnenschaft. Zur Einweihung dieses großen Hauses lädt sie nun alle Unerfahrenen und Einfältigen zu einem großen Festbankett ein,²⁵ für das sie eigens Schlachtvieh schlachtet und Wein mischt (V2). Der hier gebrauchte hebräische Begriff für Schlachten kommt nie in kultischen Zusammenhängen vor, sondern bezieht sich bei allen elf Vorkommen im Ersten Testament »auf gewöhnliche, profane Schlachtung von Haustieren (...) zum Zweck einer stattlichen Mahlzeit.«²⁶ Auf das Besondere dieses Mahls weist der im Ersten Testament singuläre Ausdruck »Wein mischen« hin, der das Vermischen des Weins mit Gewürzen und Honig zur Geschmacksverbesserung meint.

Ein zweites Mal werden diese Speisen in der öffentlich von den Dienerinnen der Weisheit ausgerufenen Einladung in V5 erwähnt. Dabei wird die Wendung »Wein mischen« aus V2 wörtlich wieder aufgenommen, während die figura etymologica »Schlachtvieh schlachten« durch eine andere figura etymologica ersetzt wird, nämlich durch »speist von meiner Speise«. Hinter dem deutschen Begriff »Speise« verbirgt sich das hebräische Substantiv »Brot = *lächäm*«, dessen Verb im Deutschen unübersetzbar ist. Diese Formulierung widerspricht nicht der aus V2, da »Brot« auch für Nahrung / Speise insgesamt stehen kann und damit Nahrung aus Fleisch einschließt.²⁷

23. Zu Frau Torheit als Prostituierte vgl. MAIER, Frau, 248 f.

24. Zum Text vgl. unten 1.3.3.

25. Dass es sich bei diesem Mahl um ein Festbankett zur Einweihung ihres Hauses handelt, zeigt die große Nähe zu ugaritischen Texten, insbesondere dem Ba'al-Epos (dazu BAUMANN, Weisheitsgestalt, 214-220).

26. Vinzenz HAMP 1982, 303, nach BAUMANN, Weisheitsgestalt, 209.

27. Vgl. dazu KOEHLER / BAUMGARTNER, Lexikon, 500; dort findet sich auch ein Hinweis auf den arabischen Parallelbegriff »*lachm*« = Fleisch und den äthiop. »*lahem*« = Stier, Kuh. Als Grundbedeutung sei »feste Speise« anzunehmen.

Der letzte Vers in 9,1-6 macht auch der letzten Leserin und dem letzten Leser klar, dass es sich bei dem für alle zubereiteten Mahl der Frau Weisheit nicht um ein reales Mahl und ein reales Festbankett handelt, sondern um ein Mahl im übertragenen Sinn. Nach Gerlinde Baumann lädt die Weisheit mit diesem Mahl in ihr neu errichtetes Sprüchehaus ein. Gemeint ist damit das fertig gestellte Buch der Sprüche selbst, dessen sieben, mit Überschriften versehenen Teile den sieben Säulen des Weisheitshauses entsprechen.²⁸ Das Behauen der Säulen lässt darüber hinaus auf Stein als Material für die Säulen schließen, was neben ihre tragende Funktion besonders auf ihre Beständigkeit hinweist.²⁹ Entsprechend metaphorisch zu verstehen sind auch die von der Weisheit selbst zubereitete nahrhafte Speise und der von ihr selbst gemischte würzige Trank. Wie in Spr 8,19 die Früchte der Sophia sind in 9,1-6 Speise und Trank der Sophia gleichzusetzen mit ihrer Lehre, ihrem Rat und ihren Mahnungen, die für alle, die sie in sich aufnehmen, besonders aber für die Unerfahrenen und Einfältigen, zu Erkenntnis und Einsicht führen und damit zum Leben (V6). Demgegenüber bringen die Speisen der Frau Torheit den Tod und führen geradewegs in die Tiefen der Unterwelt (V18). Hier wird das erste Mal in Spr der lebensfördernde, ja geradezu lebensstiftende Aspekt der Frau Weisheit, der uns schon in der Lebensbaummetapher begegnet ist (s. o., 1.2), explizit mit dem Essen ihrer Speisen verbunden, also mit dem Aufnehmen ihrer Worte und ihrer Lehre. Das Porträt der Sophia in Spr 9 setzt damit fort bzw. zieht die Konsequenz aus dem, was sie selbst im vorangegangenen Kapitel 8 von sich behauptet (V35 f.): »Denn wer mich findet, hat Leben gefunden und wird Wohlgefallen von JHWH erhalten; wer mich aber verfehlt, fügt seiner Lebenskraft Gewalt zu. Alle, die mich hassen, lieben den Tod.«

Die gerade zitierten letzten Verse von Spr 8 zusammen mit der dort beschriebenen Göttlichkeit der Weisheit (bes. 8,22-31) lässt auch die zum Mahl einladende Frau Weisheit in Spr 9 nicht als eine menschliche Größe erscheinen, sondern als eine göttliche Gestalt. Nur eine solche vermag den Menschen Nahrung zu geben, die zum Leben führt.

28. Zur ausufernden Diskussion über die Deutung des Weisheitshauses vgl. BAUMANN, Weisheitsgestalt, 202-209.
29. Dazu BAUMANN, Weisheitsgestalt, 208: »Die Steinsäulen der Weisheit tragen also ihr ›für die Ewigkeit‹ gebautes Haus.«

1.3.3 Die griechische Übersetzung von Spr 9,1-6

	Hebräisch (H)	Griechisch (G)
1	(Die) Weisheit hat ihr Haus gebaut; sie hat ihre sieben Säulen herausgehauen.	Die Weisheit hat selbst ihr Haus gebaut und es durch sieben Säulen gestützt;
2	Sie hat ihr Schlachtvieh geschlachtet, sie hat ihren Wein gemischt; auch hat sie ihren Tisch bereitet.	sie hat ihre eigenen Opfertiere geschlachtet, hat in einem Mischbecher ihren eigenen Wein gemischt und hat ihren eigenen Tisch vorbereitet/ge- deckt;
3	Sie hat ihre Mägde geschickt: Sie ruft herbei auf den gewölbten Höhen der Stadt:	sie hat ihre eigenen Sklaven ausgesickt, um mit einer feierlichen Ankündigung/ Verkündigung zu einem Mischbecher zu- sammenzurufen:
4	»Wer ein Unerfahrener ist, biege ab hier- her!« Wem es an Verstand mangelt, zu dem spricht sie:	»Wer unerfahren ist, biege ab zu mir.« Und zu denen, denen es an Einsicht man- gelt, sagte sie:
5	»Kommt, speist von meiner Speise und trinkt vom Wein, den ich gemischt habe«	»Kommt, esst von meinen Broten und trinkt den Wein, den ich für euch ge- mischt habe;
6	Verlasst die Unerfahrenen/Toren und lebt, und wandelt auf dem Weg der Einsicht!«	verlasst die Unvernunft/Torheit, und ihr werdet leben, und sucht Klugheit, damit ihr am Leben bleibt, und erlangt (wörtl.: bringt in Ordnung) Verstand durch Erkenntnis. «

Die griechische Übersetzung von Spr 9,1-6 hat einige Veränderungen am hebräischen Text vorgenommen, von denen die wichtigsten Speise und Trank von Frau Weisheit in V2 f. betreffen sowie die Formulierung von V6. In V2a wird zunächst die *figura etymologica* »Schlachtvieh schlachten« aufgelöst in »sie hat ihre eigenen Opfertiere geschlachtet«. Stattdessen wird in V2b eine neue *figura etymologica* gebildet und zwar durch die Hinzufügung von »in einem Mischbecher (griech. *krater*)«. Dieser Mischbecher taucht dann noch einmal in V3b auf: »und sie ruft (...) zu einem Mischbecher zusammen.« Zusätzlich wird aus der Angabe des Ortes im hebräischen Text »auf den gewölbten Höhen der Stadt« eine Aussage über die Art der Einladung: »und sie ruft durch eine feierliche (wörtl. erhabene) Verkündigung (griech. *kerygma*) zu einem Mischbecher zusammen.« V6 zeichnet sich insgesamt durch eine stärkere Betonung der Elemente »Verstehen« und »Erkenntnis« aus. Auffällig ist auch die Erweiterung von V6a um eine zweite Zeile, wodurch in der nicht ganz gesicherten Textversion von Gustav Sandelin die Konsequenz aus der Annahme der Einladung, das Leben, doppelt vorkommt.³⁰

30. SANDELIN, *Wisdom* 73-75. Dort sind auch weitere Veränderungen des griechischen Textes gegenüber dem hebräischen aufgeführt.

Insgesamt tragen die Änderungen dazu bei, dass aus dem ursprünglich profanen Gastmahl von Frau Weisheit ein kultisches Mahl wird. Gustav Sandelin versucht die Änderungen von Spr 9,1-6 in G auf dem Hintergrund von Mysterienterminologie zu lesen. Am Beispiel des Dionysoskultes zeigt er, dass die Elemente »Häuser, schlachten, Opfertiere, Tische, Gebrauch von Mischbechern für Wein, das Trinken von Wein und das Essen von Brot und schließlich Lehre«³¹ auch in den Dionysosmysterien eine Rolle spielen, wobei die zweimalige Hinzufügung des Mischbechers zusätzlich für eine Anspielung auf den Kult des Weingottes sprechen könnte. Darüber hinaus gibt es auch Anzeichen dafür, dass denjenigen, die in die Mysterien eingeführt wurden, ein paradiesisches Leben nach dem Tod versprochen wurde.³² Das Gastmahl von Frau Weisheit in Spr 9,1-6 G mit seiner Belehrung wäre dann als eine Art Gegenmahl zu den Mählern der Mysterienkulte konzipiert worden. In diesem Zusammenhang verweist Sandelin zurecht auf das Buch der Weisheit (1. Jahrhundert v. Chr.), das auf der einen Seite heidnische Mysterienkulte scharf kritisiert (Weish 12,4; 14,15-26), auf der anderen Seite die Sophia selbst als Gestalt beschreibt, die in Gottes Mysterien einweiht (Weish 6,22; 7,12; 8,4).³³

Trotz der skizzierten Unterschiede zum hebräischen Text von Spr 9,1-6, die einem unterschiedlichen Kontext geschuldet sind, behält auch die griechische Übersetzung mit stärkerer Betonung des Weins die Nahrungsmetaphorik bei und versteht das Essen und Trinken dieser Nahrung als Aufnahme der weisheitlichen Lehre und Belehrung, die zu Wissen und Erkenntnis und letztlich zum Leben führt.

2. Die personifizierte göttliche Weisheit als Nahrungsspenderin und Nahrung im Buch Jesus Sirach

Da das Buch Jesus Sirach gegenüber dem Buch der Sprüche seine Reflexionen über die personifizierte göttliche Weisheit deutlich vermehrt,³⁴ ist auch die Sophia häufiger als in Spr mit Nahrungsmetaphorik verbunden. Alle drei Bildfelder (Frucht-, Baum- und Gastgeberinmetaphorik) kommen vor, wobei jedoch gegenüber Spr eine Tendenz zu ihrer Vermischung besteht, die ihren Höhepunkt

31. Ebd., 79.

32. Ebd.

33. Ebd., 80 f.

34. Das Buch Jesus Sirach beginnt (Sir 1,1-20) und endet (Sir 51,13-30) nicht nur mit einem Weisheitsgedicht, sondern der gesamte erste Buchteil (Sir 1-24) ist von der personifizierten göttlichen Weisheit geprägt (Sir 4,11-19; 6,18-37; 14,20-15,10) und läuft zielstrebig auf die große Ich-Rede der Sophia in Sir 24 hin, die zugleich die Mitte des Buches bildet (vgl. dazu STROTSMANN, Buch).

in Sir 24,1-22 erreicht, dem großen Selbstlob und der neben Sir 4,15-19 einzigen Ich-Rede der Sophia im Buch.³⁵

Während in Sir das Bild der einladenden Gastgeberin wie in Spr nur auf Frau Weisheit bezogen ist, kommt Baum-Frucht-Metaphorik noch bei zwei weiteren Gestalten / Personen vor: in negativer Weise bei der Ehebrecherin in Sir 23,25, so dass diese dadurch, unmittelbar vor dem großen Selbstlob der Sophia, als deren Gegenpol vorgestellt wird; in positiver Weise beim Hohenpriester Simeon in Sir 50,8-10 und der Beschreibung seines Dienstes im Jerusalemer Tempel.

2.1 Sir 1,16-20 und Sir 6,19: Frucht und Ertrag der Weisheit

2.1.1 Sir 1,16-20: Die Weisheit als Fruchtspenderin und Lebensbaum

16 Fülle der Weisheit ist es, den Herrn zu fürchten, und sie macht sie trunken von ihren Früchten. 17 Deren ganzes Haus wird sie mit begehrenswerten Gütern anfüllen, und die Vorratskammern mit ihren Erzeugnissen. (...) 20 Wurzel der Weisheit ist es, den Herrn zu fürchten, und ihre Zweige verlängern das Leben.

Gleich im zweiten Teil (1,11-20) des ersten Weisheitsgedichts, 1,1-20, verbindet Jesus Sirach Frucht- und Baummetaphorik mit der hier allerdings noch nicht eindeutig personifizierten göttlichen Weisheit. In diesem Teil geht es um die Ehrfurcht vor JHWH als der einzigen angemessenen menschlichen Reaktion auf die Gabe der Weisheit. Menschen, die sich von dieser Ehrfurcht bestimmen lassen, macht die Weisheit trunken von ihren »Früchten« (V16b) und füllt deren Vorratskammern mit reichen »Erzeugnissen« (V17b). Auf der Bildspenderebene verweist das Trunkenmachen in V16 auf die Früchte des Weinstocks, auf die Weintrauben, die zu Wein verarbeitet tatsächlich trunken machen können, während sich die »Erzeugnisse« in V17 auf die Getreideernte beziehen, deren Frucht, die Getreidekörner, in Vorratskammern gelagert werden. Dadurch werden implizit sowohl Trinken als auch Essen mit der Weisheit verbunden. Das Futur in V17 weist zudem darauf hin, dass die Früchte der Weisheit diejenigen, die JHWH Ehrfurcht entgegenbringen, nicht nur in der Gegenwart, sondern auch in der Zukunft nähren und erfreuen werden.

In 1,20, dem letzten Vers des Weisheitsgedichtes, benutzt Jesus Sirach schließlich Baummetaphorik in Bezug auf die Weisheit. Menschen, die in der Ehrfurcht vor JHWH leben, werden bis zur Wurzel der Weisheit gelangen und unter dem Schutz ihrer Zweige ein langes Leben haben. Das verheißene »lange Leben« weist dabei auf 1,12, den Anfang des zweiten Teils zurück, wo ebenfalls »langes Leben« verheißt wird. Damit wird gleich am Anfang von Sir das The-

35. Die Ich-Rede in Sir 4,15-19 wird nur vom hebräischen Text bezeugt, die griechische Übersetzung spricht von der Weisheit in der 3. Person.

ma »Lebensbaum«, das wir schon aus dem Buch der Sprüche kennen (vgl. oben, 1.2), eingespielt und mit der Weisheit verbunden.

2.1.2 *Sir 6,19: Ertrag und Frucht der göttlichen Weisheit*

H: Wie der Pflügende und wie der Erntende nähere dich ihr, und warte auf ihren reichen Ertrag; denn in ihrem Dienst wirst du ein wenig dienen, und schon morgen wirst du ihre Frucht essen.

G: Wie der Pflügende und wie der Säende gehe zu ihr, und warte auf ihre guten Früchte; denn in ihrem Dienst wirst du dich ein wenig abmühen und bald wirst du ihre Erzeugnisse essen.

Sir 6,19 steht am Anfang des dritten Weisheitsgedichtes (Sir 6,18-37), das von den Mühen und Verheißungen der Weisheitssuche spricht. Der Text ist nicht ganz gesichert, da es zwischen dem hebräischen (H) und dem griechischen Text (G) einige Divergenzen gibt. So z. B. liest H in V19a »der Erntende«, während G »der Säende« liest, und in V19b + d sind »Ertrag / Erzeugnis« und »Frucht / Früchte« vertauscht. Trotz dieser Unterschiede verbinden beide Textvarianten jedoch dasselbe Bildfeld mit der Weisheit, nämlich »Saat – Wachstum – Ernte«,³⁶ wobei der griechische Text das Bildfeld logischer umzusetzen scheint: Zuerst wird gepflügt und gesät, dann wartet man auf den Ertrag; erst danach folgt die Ernte. Im Zusammenhang mit der Sophia kommt dieser Bildspendebereich in 6,19ab das einzige Mal in Sir vor, und das wohl vor allem deshalb, weil die Mühe und Anstrengung der anfänglichen Weisheitssuche im Zentrum steht und die bäuerliche Feldarbeit diese Anstrengung besonders gut veranschaulicht. Das Bildfeld bleibt aber nicht für sich stehen, sondern wird in V19d unmittelbar mit Frucht- bzw. Nahrungsmetaphorik verknüpft, deren Ziel das Essen der Weisheitsfrucht (H) bzw. der Weisheitserzeugnisse (G) ist. Deutlicher als in Sir 1,16-20 beziehen sich Ertrag und Frucht der Sophia in Sir 6,19 auf ihre Lehre und ihren Rat (vgl. 6,23), aus denen den Weisheitssuchenden Erkenntnis, Bildung und Wissen erwächst.

2.2 Sir 14,20-15,8(10): Frau Weisheit als Lebensbaum und Gastgeberin

2.2.1 *Ein erster Blick auf Sir 14,20-15,8(10)*³⁷

Das vierte Weisheitsgedicht in Sir besteht aus zwei Teilen mit 15,1 als Zentrum. Der erste Teil, 14,20-27, fordert die WeisheitsschülerInnen mit wechselnden Bildfeldern zur aktiven und beharrlichen Suche nach der Sophia auf. Er beginnt mit einer Seligpreisung über den Weisheitssuchenden und führt dann über die

36. Vgl. auch VON GEMÜNDE, Vegetationsmetaphorik, 101.

37. Die Übersetzung folgt im Wesentlichen SAUER, Jesus Sirach, 1981.

Wegmetaphorik in V21-22a zur Hausmetaphorik in V22b-25, die in V26 f. schließlich nahtlos in Baummetaphorik übergeht.

14,20 Glücklich der Mann³⁸, der über die Weisheit nachsinnt, und auf die Einsicht acht hat. 21 Der sein Herz auf ihre Wege richtet, und über ihre Einsicht nachdenkt, 22 um forschend hinter ihr her zu gehen, und all ihre Zugänge beobachtet er. 23 Der schaut durch ihr Fenster, und der an ihren Türen horcht. 24 Der im Umkreis ihres Hauses sein Lager aufschlägt und in ihre Wand seinen Zeltpflock treibt. 25 Der sein Zelt an ihrer Seite aufschlägt und da wohnt als guter Nachbar. 26 Der sein Nest in ihrem Laub baut und in ihren Zweigen sich niederlässt. 27 Der sich birgt in ihrem Schatten vor Hitze und in ihren Kammern wohnt.

Der zweite Teil des Gedichts (15,1-8[10]) ist nicht so eindeutig abzugrenzen wie der erste.³⁹ Reziprok zur Suche des Weisheitsschülers in 14,20-27 kommt Frau Weisheit ihm nun in 15,2-6 persönlich entgegen und nimmt ihn in ihr Haus auf, zunächst wie eine nahrungsspendende nahe weibliche Verwandte (V2 f.), dann – über V4 als Zwischenstück – in V5f. wie der Gott Israels selbst.⁴⁰ Das Gedicht endet in 15,7f. mit der Nennung derjenigen, die die Sophia nicht erlangen.

15,1 Wer den Herrn fürchtet, handelt so, und wer sich an die Tora hält, wird sie (= die Weisheit) erlangen. 2 Und sie geht ihm entgegen wie eine Mutter, und wie eine Frau der Jugendzeit nimmt sie ihn auf. 3 Und sie speist ihn mit Brot der Klugheit, und mit Wasser der Einsicht trinkt sie ihn. 4 Und er stützt sich auf sie und wird nicht wanken, und auf sie vertraut er und wird nicht zuschanden. 5 Und sie erhöht ihn über seine Mitmenschen, und inmitten der Gemeinde öffnet sie seinen Mund. 6 Jubel und Freude findet er, und einen unvergänglichen Namen verleiht sie ihm.

Auffällig ist die Nähe des Gedichtes zu Ps 1. Neben der beide Texte prägenden Seligpreisung am Beginn, dem Nachsinnen über die Tora bzw. die Weisheit, dem Wegmotiv und der antithetischen Gegenüberstellung von gerechten und frevlerischen Menschen ist für unseren Zusammenhang besonders die Baum-

38. Jesus Sirach hat in seinem Buch nur Männer als Adressaten im Blick. Das mache ich auch in der Übersetzung deutlich. In meiner Interpretation gehe ich aber von heutigen Leserinnen und Lesern des Buches aus und versuche so weit wie möglich inklusiv zu formulieren.
39. Das gilt sowohl für den Anfang als auch für das Ende. So beginnt zwar mit 15,1 der zweite Teil, gleichzeitig hebt sich dieser Vers aber von den folgenden Versen ab, da er in V1a das bisherige zusammenfasst und in V1b auf das folgende verweist. Er sollte daher als eine Art Scharnier zwischen den beiden Teilen verstanden werden. Auch V9f., die von den meisten AuslegerInnen dem Gedicht zugerechnet werden (vgl. ohne Begründung SANDELIN, *Wisdom*, 27-41; SKEHAN / DiLELLA, *Wisdom*, 262-266; SAUER, *Jesus Sirach* 2000, 129f.; mit Begründung: MARBÖCK, *Weisheit*, 106f.; DERS., *Wirkungsgeschichte*, 93), machen Probleme, da in ihnen die Weisheit weder als Objekt noch als Subjekt vorkommt. Meiner Meinung nach gehören sie nicht zum ursprünglichen Gedicht, sondern sind nachträglich angefügt worden.
40. Dazu STROTMANN, *Buch*, 436 f.

metaphorik bedeutsam.⁴¹ Allerdings wird in Ps 1 nicht die Sophia, sondern der Gerechte mit einem Baum verglichen, während umgekehrt in Sir 14,26-27 das Fruchtmotiv fehlt. Doch lässt die auffällige Nähe unseres Textes zu Ps 1, ähnlich wie beim Lebensbaummotiv in Spr 3,18, die Fruchtmetaphorik mit denken und mit ihr ein Leben in Fruchtbarkeit, Fülle und überfließendem Reichtum.

2.2.2 Frau Weisheit als Lebensbaum

Silvia Schroer schrieb 1986, dass die Sophia in Sir 14,26f. (und Sir 24, bes. V12-21) in der Tradition der ägyptischen Baumgöttinnen wurzelt, die über ägyptische Weisheitsschulen zu Jesus Sirach gelangt sein könnte.⁴² Diese Baumgöttinnen wurden in Ägypten seit der 18. Dynastie (Neues Reich: ca. 1550-1390 v. Chr.) vor allem in Beamtengräbern dargestellt, »wie sie den Verstorbenen Speisen und Wasser oder sogar ihre Brust reichen.«⁴³ Leider begründet Schroer ihre These kaum. Hauptargument könnte die Verknüpfung von Baummetaphorik in 14,26f. mit der Darstellung der Weisheit als Speise und Trank schenkender Mutter und junger Frau in 15,2-3 sein.⁴⁴ Doch stellen sich bei einer direkten Übertragung der Baumgöttinnen auf die Weisheitsgestalt in Sir vor allem zwei Fragen: a) bis wann ist die Vorstellung von der Speise und Trank spendenden Baumgöttin in Ägypten nachweisbar? Immerhin liegen zwischen dem ikonographischen Material aus Ägypten und der Weisheitsdarstellung in Sir mehr als tausend Jahre; b) nach Schroers eigener Aussage spielt die Assoziation von Bäumen mit Grab und Totenreich in Israel keine Rolle. Wie und in welchem Zusammenhang konnte dann eine Gestalt wie die ägyptische Baumgöttin übernommen werden, die nur in diesem Kontext vorzukommen scheint?

Solange diese Fragen nicht befriedigend beantwortet sind, erscheint mir über die Lebensbaumsprüche im Spr, insbesondere Spr 3,18,⁴⁵ eine Verbindung zur palästinischen Zweig- bzw. Baumgöttin überzeugender zu sein.⁴⁶ Der Zusammenhang zwischen heiligem Baum und Göttin mag zur Zeit von Jesus Sirach schon verblasst gewesen sein, nicht jedoch der zwischen Baum und einer weiblichen göttlichen Potenz, die wie die Zweiggöttin im umfassenden Sinn für Fruchtbarkeit

41. Zu den Ähnlichkeiten und Unterschieden zwischen Ps 1 und Sir 14,20-15,8(10) im Einzelnen vgl. MARBÖCK, Wirkungsgeschichte, 94 f., und mit etwas anderem Schwerpunkt, DERS., Weisheit, 107 f.

42. Vgl. SCHROER, Zweiggöttin, 216-219; vgl. dort auch Anm. 59. In einem Aufsatz aus dem Jahre 1996 wiederholt sie diese Vermutung, ebenfalls ohne nähere Begründung: SCHROER, Herr, 104.

43. SCHROER, Zweiggöttin, 218.

44. Vgl. SCHROER, ebd.

45. Vgl. dazu oben Teil 1.2.

46. SCHROER stellt diese in ihrem Aufsatz von 1986 übrigens viel ausführlicher dar als die ägyptische Baumgöttin; vgl. auch den Titel ihres Aufsatzes: »Die Zweiggöttin in Palästina / Israel«.

und Gedeihen sorgt und den lebensspendenden und -fördernden Aspekt Gottes repräsentiert. Entsprechend konnte Jesus Sirach die weibliche Weisheit in 14,26 f. (und später auch in Sir 24) als lebensspendenden Baum darstellen.⁴⁷

2.2.3 Frau Weisheit als zum Mahl einladende Hausbesitzerin

Eine große Nähe von Sir 14,20-15,8 besteht – neben Ps 1 – auch zu Spr 9,1-6, der Haus bauenden und zum Mahl einladenden Frau Weisheit. Die Verbindung zwischen Frau Weisheit in Spr 9,1-6, die die Einfältigen und Unverständigen zu einem üppigen Festmahl einlädt, und der Sophia in Sir 15,2-3, die den Weisheitssuchenden mit Brot und Wasser versorgt, wird von vielen AuslegerInnen gesehen. Seltener wird dagegen der Zusammenhang zwischen der Haus bauenden Frau Weisheit in Spr 9 und dem Haus der Weisheit in Sir 14,22b-25[27b H] erkannt.⁴⁸ Neben der Hausmetaphorik an sich (vgl. auch Spr 8,34) haben die Bilder vom Haus zudem in beiden Texten gemeinsam, dass Frau Weisheit im Unterschied zum Lebensbaumbild bzw. zur Baummetaphorik nicht mit dem Haus gleich gesetzt wird, sondern das Haus bewohnt. In Spr 9,1-6 geht von diesem Haus die Einladung von Frau Weisheit zu ihrem Mahl aus, in Sir 15,2-3 kommt – so dürfen wir annehmen – die Sophia dem Weisheitssuchenden aus diesem Haus entgegen und nimmt ihn auf, um ihn mit Essen und Trinken zu versorgen. In beiden Fällen gehört die Hausmetaphorik zum weiteren Bildfeld der gastgebenden und zum Mahl einladenden Frau Weisheit.

Mit 15,2 f. beginnt der zweite Teil von Sir 14,20-15,8.⁴⁹ Wie schon angemerkt spielen beide Verse an die in ihr Haus einladende Weisheit aus Spr 9,1-6 an, neu ist gegenüber Spr aber die Darstellung der Sophia durch zwei weibliche Rollen, die in der Familie bis heute in besonders enger Weise mit Nahrungsspendung, also mit dem Versorgen der Familienmitglieder bzw. des Mannes mit Essen und Trinken verbunden sind (15,2): »Mutter« und »Frau der Jugendzeit«⁵⁰.

47. Die Betonung des schattenspendenden und schützenden Aspekts der Weisheit, bei der Menschen sicher wohnen können, verweist darüber hinaus auf die Rolle JHWHs als Lebensbaum für Israel in Hos 14,8f., die ebenfalls auf die palästinische Baum- bzw. Zweiggöttin zurückgeht. Vgl. dazu WACKER, Buch Hosea, 310f. Schon FOURNIER-BIDOZ, L'arbre, 8, bezeichnet Sir 14,26 f. als Echo von Hos 14,9.
48. Von den neueren AuslegerInnen u. a. SANDELIN, Wisdom, 30.33, der auch auf die Verbindung von Hausmetaphorik und Wegmetaphorik (Spr 9,4.6b; Sir 14,21) in beiden Weisheitstexten hinweist.
49. Darauf weist auch das in beiden Versen verwendete Stilmittel »Chiasmus« hin, das sich durch das Muster ab:b:a auszeichnet. Mit Ausnahme des Schlusses (V8 = Chiasmus; V9f = synthetischer Parallelismus) ist das ganze Gedicht in synonymen Parallelismen gehalten, von denen nur 15,2f. abweichen. Da der Chiasmus als Stilmittel in der hebräischen Literatur in der Regel eingesetzt wird, um einen Gedanken besonders hervorzuheben, dürfen wir auch für Sir 15,2f. davon ausgehen (vgl. auch SKEHAN / DILELLA, Wisdom, 264f.).
50. Die hebräische Wendung ist von ihrer Bedeutung her nicht ganz klar. SANDELIN, Wis-

Ungewöhnlich gegenüber Spr 9,1-6 ist auch die Veränderung der von der Sophia angebotenen Speise: aus Geschlachtetem und Würzwein (Spr 9,2) werden in Sir 15,3 Brot und Wasser. Könnte Brot für Nahrung überhaupt stehen, wie schon in Spr 9,5, lässt die Kombination mit Wasser eher an die negative Gegenfigur der Frau Weisheit denken, an Frau Torheit in Spr 9,17. Das kann aber wohl kaum gemeint sein. Die bisher einzig überzeugende Lösung bietet Sandelin an, für den – wieder mit Hinweis auf die Sophia als eine wie Gott selbst handelnde Person – das Brot auf die Mannagabe, das Brot vom Himmel (Ex 16; Dtn 8,16), und das Wasser auf das Wasser aus dem Felsen (Ex 17,1-7; Num 20,2-11) anspielt, beides Gaben Gottes an Israel während der Wüstenwanderung.⁵¹ Dafür spricht auch die spätere jüdische Tradition, die das Manna und das Wasser aus dem Felsen nicht selten übertragen gedeutet hat,⁵² so wie Sir Brot und Wasser durch die attributiven Verbindungen »Brot der Klugheit« und »Wasser der Einsicht« eindeutig als übertragen kennzeichnet. Die nahrhaften Gaben der Sophia, die sich der Weisheitssuchende wie Nahrungsmittel einverleiben soll, beziehen sich damit eindeutig auf ihre Lehre, die in der Tora (15,1), aber auch in der Weisheit des Jesus Sirach selbst angeboten wird.

2.3 Sir 24,13-22: Frau Weisheit als fruchtbringender Lebensbaum und als Nahrungsmittel

Das fünfte und letzte Weisheitsgedicht, Sir 24,1(3)-22, steht zusammen mit V23-34 im Zentrum von Sir. Wie in Spr 8 handelt es sich bei diesem Gedicht um ein hymnisches Selbstlob und eine werbende Selbstempfehlung von Frau Weisheit, sie ist also im Unterschied zu den bisher vorgestellten Weisheitsgedichten in Sir nicht Objekt, sondern Subjekt der Rede. Das Gedicht, dem eine kurze Einleitung (V1-2) vorgeschaltet ist, lässt sich in vier Abschnitte gliedern. In Teil I (V3-7) erzählt die Sophia von ihrem göttlichen Ursprung, ihrer kosmischen Tätigkeit und der Suche nach einem Ruheplatz, in Teil II (V8-12) von

dom, 37, versteht sie als Synonym zu »Mutter«. Die meisten AuslegerInnen folgen dagegen der griechischen Übersetzung (*gynä parthenias*) und verstehen darunter eine »junge, verheiratete Frau«. Für diese Bedeutung spricht auch der unmittelbare Kontext, denn die Rede vom »Nest« in 14,26 wie auch die von der »Stütze« in 15,4 sind Metaphern, die in Sir 36,24-26 für die Ehefrau gebraucht werden und deren wichtige Rolle für den Mann betonen. Die erotisierende Sprache, das »Fensterln«, in 14,22-27, bestätigt diese Interpretation zusätzlich.

51. Vgl. SANDELIN, Wisdom, 38.

52. Besonders Philo von Alexandrien (z. B. die Sophia als Manna in *de sacrificiis Abelis et Caini* 86; *de mutatione nominum* 259; *de fuga et inventione* 137 f. 191); aber auch schon Weish 11,1-4 mit der engen Verbindung zwischen der Sophia und dem Wasser aus dem Felsen. Auf die Deutung der Tora als Wasser und Brot in rabbinischen Schriften weisen SKEHAN / DILELLA, Wisdom, 265, hin.

der Zuweisung dieses Ruheplatzes durch JHWH im Jerusalemer Tempel. In Teil III (V13-17) zählt sie in wunderschönen Baummetaphern auf, wie sie sich vom Tempel aus in ganz Israel ausbreitet, um dann in Teil IV (V19-22⁵³) alle, die sie begehren, einzuladen, von ihren Früchten zu essen. Baum-Frucht-Metaphorik bzw. das Lebensbaummotiv und das Bild von der zum Mahl einladenden Frau Weisheit bestimmen den ganzen zweiten Teil des Gedichts, so dass vom Prinzip des Achtergewichts her der Schwerpunkt des Weisheitsgedichts – anders als in Spr 8 – auf der Nahrungsmetaphorik liegt.

2.3.1 Sir 24,(12)13-17: Frau Weisheit als fruchttragender Lebensbaum

(12 Und ich schlug Wurzeln in einem hoch geachteten Volk, im Volk, das dem Herrn gehört, ist mein Erbbesitz.) 13 Wie eine Zeder auf dem Libanon wuchs ich in die Höhe, und wie eine Zypresse auf dem Hermongebirge; 14 wie eine Palme in En-Gedi wuchs ich in die Höhe, und wie Rosenbüsche in Jericho, wie ein stattlicher Ölbaum in der Ebene; ja, ich wuchs in die Höhe wie eine Platane. 15 Wie Zimt und aromatisch duftender Aspalath, wie auserlesene Myrrhe strömte ich Wohlgeruch aus; wie Galbanum und Onyx und Stakte, wie die Weihrauchwolke im Zelt war mein Duft. 16 Ich breitete meine Zweige wie eine Eiche aus, und meine Zweige waren Zweige voll Pracht und Anmut. 17 Ich brachte wie ein Weinstock anmutige Triebe hervor, und meine Blüten wurden zu prächtigen und reich tragenden Früchten.

In V12 wandelt sich das Bild von der im Jerusalemer Tempel eingesetzten Sophia hin zu Vegetationsmetaphorik: »und ich schlug Wurzeln in einem hoch geachteten Volk«. Mit V13 beginnt dann eine lange Reihe von zwölf Vergleichen, die erst in V17 endet. Frau Weisheit wird dabei mit Bäumen bzw. Pflanzen verglichen, die sich über ganz Israel ausbreiten. Inhaltlich und sprachlich ist diese Vergleichsreihe noch einmal in drei Teile untergliedert (V13 f.15.16 f.). In V13 f. werden, immer mit dem selben Verb »hoch wachsen«, Bäume und Sträucher aufgezählt, die durch die geographischen Angaben (Libanon, Hermon, Engedi, Jericho, Ebene) das Land durch seine äußersten Grenzen (N-O-W) beschreiben, so dass es durch die Weisheit »wie ein fruchtbarer Garten kostbarer, großer Gewächse (Zeder, Ölbaum, Palme, Rosen) wird.«⁵⁴ Die Mitte des Abschnittes bildet V15, in dem die Weisheit mit sieben Duftstoffen verglichen wird, von denen sechs pflanzlichen Ursprungs sind.⁵⁵ Alle diese Duftstoffe umgibt eine Atmosphäre des Heiligen: Zimt und Myrrhe sind Bestandteile des Salböls, die übrigen Stoffe Bestandteile des Räucherwerks für den Gottesdienst im Tempel, auf den auch das letzte Wort des Verses, »Zelt«, hinweist. Damit hat

53. V18 ist nur in wenigen griechischen Handschriften erhalten, die beiden ersten Halbzelen immerhin auch in der lateinischen Tradition.

54. MARBÖCK, Gottes Weisheit, 81.

55. Die Ausnahme bildet Onyx, bei dem es sich nicht um den Edelstein handelt, sondern um die Hornplatte (operculum) von Meeresweichtieren (zur Herkunft dieses Duftstoffes vgl. SKEHAN / DiLELLA, Wisdom, 335, oder entsprechende Lexika).

die Sophia von den Grenzen des Landes her kommend wieder seine Mitte, den Jerusalemer Tempel, erreicht. Doch die Baummetaphorik ist noch nicht an ihr Ende gekommen. Vom Jerusalemer Tempel aus geht die Sophia wieder hinaus ins ganze Land und bringt es erst jetzt zur endgültigen Entfaltung und zum Fruchttragen (V16f.). Wie eine schattenspendende, schutzgebende Terebinthe⁵⁶ (vgl. Sir 14,26f.) breitet sie nach V16 ihre weit ausladenden Zweige aus, und wie der Weinstock bringt sie nach V17 schließlich Triebe, Blüten und prächtige, reich tragende Früchte hervor. V16f. schließen den Abschnitt nicht nur ab, sondern weisen durch das betont an den Anfang jedes Verses gestellte »ich« (griech. *ego*) auch zurück auf den Anfang der Ich-Rede der Weisheit in V3f. Befand sich die Weisheit dort bei Gott und ging aus seinem Mund hervor, so ist sie jetzt endgültig auf der Erde angekommen und bringt unter den Menschen, insbesondere in Israel, ihre schönsten Früchte.

Alain Fournier-Bidoz hat für unseren Abschnitt auf die fünf Verben aufmerksam gemacht, die die Wachstumsstufen eines Baumes beschreiben: V12 einwurzeln; V13f. hoch aufwachsen; V15 Duft verströmen; V16 ausbreiten; V17a Triebe bzw. Blüten hervorbringen. Die Reihe findet ihren Höhepunkt durch den Nominalsatz in V17b: »und meine Blüten [wurden zu] prächtigen und reichtragenden Früchten«. Einschließlich V17b wird die Weisheit nach Fournier-Bidoz hier als ein idealer (Frucht-)Baum dargestellt mit der vollkommenen Abfolge aller Wachstumsstufen: Wurzeln, Wachstum, Duft, Blätter, Blüten, Früchte.⁵⁷ Daraus schließt er, dass es sich trotz der verschiedenen Baumvergleiche um ein- und denselben Baum handeln muss, den Lebensbaum im Garten Eden. Die paradiesische Fülle, die Fruchtbarkeit, die Schönheit und der Duft dieses Baumes stellen alles Vergleichbare in den Schatten.⁵⁸ Die Überlegungen von Fournier-Bidoz zeigen, dass spätestens in Sir 24 die Verbindung zwischen Lebensbaummotiv und Sophia nicht allein von der palästinischen Baumgöttingentradition und deren Aufnahme in Spr 3,18 zu verstehen ist, sondern auch der Baum des Lebens in Gen 2f. als Hintergrund der Baum-Frucht-Metaphorik in Sir 24,(12)13-17 angenommen werden muss. Möglicherweise verschmelzen hier sogar die beiden besonderen Bäume in Gen 2f. miteinander: der Baum des Lebens und der Baum der Erkenntnis von Gut und Böse. Dieser Baum ist dann

56. Um was für einen Baum es sich hier genau handelt, ist nicht ganz klar. Es muss nicht die immergrüne, fiederblättrige Pistazienart sein, die in Griechenland und Rom mit diesem Begriff bezeichnet wurde (vgl. HÜNEMÖRDER, Terebinthos, 140f.), sondern es könnte sich auch um eine Eichenart handeln (so die variierenden Übersetzungen verschiedener hebr. Begriffe für Terebinthe bzw. Eiche, vgl. NEUMANN-GORSOLKE / RIEDE, Kleid, 330f.).
57. FOURNIER-BIDOZ, L'Arbre, 5f. In einem Vergleich mit anderen biblischen Texten, die ebenfalls die Baum-Frucht-Metaphorik verwenden (neben Sir 1; 39; 50 auch Ps 1 und Hos 14), kommt er zu dem Schluss, dass Sir 24 der einzige biblische Text ist, der innerhalb dieses Bildfeldes vollständig die Entwicklungsstufen des Baumes beschreibt.
58. Vgl. FOURNIER-BIDOZ, ebd. 8f.

kein unzugänglicher bzw. verbotener Baum mehr, sondern ein Baum, dessen Früchte nicht nur gegessen werden *dürfen*, sondern gegessen werden *sollen*, wie der letzte Abschnitt des Weisheitsgedichtes nachdrücklich betont.

2.3.2. Sir 24,19–22: Frau Weisheit lädt zum Mahl ein und bietet sich selbst als begehrten Frucht an

19 Kommt her zu mir, die ihr mich begehrt, und füllt euch an mit meinen Früchten (wörtl. Erzeugnissen). 20 Denn die Erinnerung an mich ist süßer als Honig, und mein Erbe ist süßer als eine Honigwabe. 21 Die mich essen, hungern nach mehr, und die mich trinken, dürsten nach mehr. 22 Wer auf mich hört, wird nicht zuschanden werden, und die, die in meinem Sinn handeln, werden nicht sündigen.

Frau Weisheit beschreibt sich in den V13–17 nun nicht deshalb in Baum-Frucht-Metaphern, damit die Menschen sie bewundern und sich an ihr freuen, sondern Ziel dieser Beschreibung ist es, das Begehren der Menschen so zu wecken, dass sie ein unstillbares Verlangen nach den Früchten der Sophia überkommt, d. h. danach, sie zu essen und sie zu trinken. Insofern sind die V19–22 die logische Folge des vorhergehenden Abschnittes. Gleichzeitig weitet sich der Horizont über die Grenzen Israels hinaus, denn Frau Weisheit fordert in V19 ausnahmslos alle, die sie begehren, dazu auf, zu ihr zu kommen (vgl. Mt 11,28) und sich mit ihren Früchten anzufüllen.⁵⁹ Damit ist sowohl das Essen wie das Trinken dieser Früchte gemeint (wohl deshalb wörtlich: »Erzeugnisse«), wie V21 zeigt und worauf auch der letzte Baumvergleich in V17 hinweist: die göttliche Weisheit als Weinstock, dessen Früchte gegessen aber auch in verarbeiteter Form getrunken werden können.

In V20 steigert Frau Weisheit noch einmal die Beschreibung ihrer selbst. Nicht nur das Genießen ihrer Früchte ist süßer als Honig, sondern schon die Erinnerung daran. Wie süß schmecken dann erst die Früchte selbst. Durch den Vergleich mit einer Honigwabe ist das kaum mehr steigerungsfähig. In der Regel wird als Hintergrund dieses Verses auf die Rede von der Süßigkeit des Gesetzes hingewiesen (Ps 19,11; 119,103), zu vergleichen ist aber auch Spr 24,13 f. Schon hier wird das Essen von Honig und Wabenhonig mit der Weisheit verbunden, wobei die Weisheit nicht nur einmalig gut tut, so wie der materielle Honig, sondern mit ihrem Genuss auch die Zukunft gesichert ist.

Mit Blick auf die Weisheitsgaben Brot und Wasser in Sir 15,3 und ihre mögliche Anspielung auf die Mannagabe und das Wasser aus dem Felsen während der Wüstenwanderung des Volkes Israel ist aber noch eine weitere Interpretation möglich. In Ex 16,31 wird der Geschmack des Manna nämlich mit dem von Honigkuchen verglichen,⁶⁰ und in Dtn 32,13c spendet JHWH Israel Honig

59. So schon MARBÖCK, Weisheit, 75.

60. Vgl. auch Philo, *quod deterius potiori insidiari soleat* 118, zum Logos; außerdem die auffällige Parallele zur Honigwabe in JosAs 16, die aus dem Mund des himmlischen

aus dem Felsen, ebenfalls bezogen auf die Anfangszeit. Wie 15,3 könnte daher auch 24,20 auf das Manna, diese wunderbare göttliche Speise, anspielen. Eine solche Anspielung würde zudem den ungewöhnlichen Wechsel des Essens- und Trinkensobjekts in V21 verständlicher machen: Hat Frau Weisheit in V19 noch ihre Früchte zur Sättigung angeboten, bietet sie sich nun – einmalig im Ersten Testament – in V21 selbst als Speise und Trank an. Auf dem Hintergrund der Mannagabe bekommt dieses Bild mehr Sinn; denn wie das Manna ist die Sophia eine Gabe Gottes an Israel, wie das Manna kommt sie vom Himmel (V3f.), und wie das Manna muss sie selbst gegessen, d. h. ganz einverleibt werden, nicht nur ihre Früchte. Auch das Hungern und Dürsten nach mehr in V21 passt in diesen Zusammenhang, denn das Essen und Trinken der Sophia ist so köstlich, dass es unmittelbar zu dem Wunsch führt, regelmäßig und immer wieder diese Nahrung zu erhalten, so regelmäßig wie das Manna in der Wüstenzeit täglich zur Verfügung stand. Und wie alle, die das Manna aßen, am Leben blieben, so werden auch alle, die die Sophia essen und trinken, am Leben bleiben oder wie V22 formuliert »nicht zuschanden werden« und »nicht sündigen«.

Auf der anderen Seite übertrifft die Sophia jedoch die als Manna gedeutete Honigwabe, denn wie der durch seine Verdoppelung betonte Vergleich mit Honig und Honigwabe zeigt, ist das Essen und Trinken der Sophia viel mehr als beides, selbst die Erinnerung an sie (Vergangenheit) und ihr Erbe (Zukunft) sind süßer als »Manna«. Um wie viel mehr gilt das für den gegenwärtigen Genuss der Sophia, für das ganzheitliche Aufnehmen ihrer Lehre.

3. Zusammenfassung und Ausblick

3.1 Zusammenfassung

Das *Buch der Sprüche* geht mit der Übertragung der *Fruchtmetaphorik* auf die personifizierte göttliche Weisheit relativ verhalten um. Nur an einer Stelle, in Spr 8,19, wird direkt von der Frucht der Weisheit gesprochen. Vom unmittelbaren Kontext wie vom Gebrauch der Fruchtmetapher im Buchkorpus her meint diese Weisheitsfrucht keine materiellen, sondern immaterielle Gaben, insbesondere die Lehre der Sophia und die damit einhergehende Erkenntnis, Einsicht und Klugheit. *Baummetaphorik* kommt nur einmal in Bezug auf die Weisheit vor (Spr 3,18), allerdings im ungewöhnlichen Bild vom Lebensbaum,

Menschen hervorgeht, der Aseneth besucht. Die Beschreibung dieser Wabe in 16,8 weist sie als Manna aus (Ex 16,14.31), das im Paradies Gottes gegessen wird (JosAs 16,14). Sie wird »Wabe des Lebens« genannt und ist identisch mit dem »Brot des Lebens« und dem »Kelch der Unsterblichkeit« (JosAs 16,16).

das auf dem Hintergrund der altorientalischen Bilder von der Zweig- bzw. Baumgöttin den lebensfördernden und lebensspendenden Aspekt der Sophia hervorhebt. Gegenüber der jeweils nur kurz angeschnittenen Frucht- und Baummetapher wird das Bild von der zum Mahl einladenden Frau Weisheit in Spr 9,1-6 stärker ausgestaltet. Frau Weisheit erinnert mit diesem Bild an Gott selbst, der der Nahrungsgeber par excellence ist, bietet aber hier wie in 8,19 und damit im Unterschied zum Gott Israels, der auch Geber materieller Nahrung ist,⁶¹ nur geistige Nahrung an. Alle, die von ihren Speisen essen und trinken, werden leben, während ihre Gegenspielerin, Frau Torheit, nur Speisen anzubieten hat, deren Genuss in den Tod führt.

Im *Buch Jesus Sirach* werden die in Spr noch getrennten Metaphern »Frucht«, »Lebensbaum« und »Gastgeberin« zunächst kombiniert auf die Sophia übertragen bis sie dann in der großen Ich-Rede der Weisheit, in Sir 24,1-22, kaum noch voneinander zu trennen sind. Wie in Spr bietet Frau Weisheit in erster Linie immaterielle Früchte bzw. immaterielle Nahrung an,⁶² was schließlich in Sir 15,3 (H) ausdrücklich formuliert wird, wo sie die sie Suchenden mit »Brot der Klugheit« nährt und mit »Wasser der Einsicht« trinkt. Wie in Spr ist auch die Sophia in Sir in unterschiedlichen Spielarten mit dem Thema »Lebensgabe« verbunden, vom verheißenen langen Leben in Sir 1,11-20 über die Lebensbaummetaphorik in Sir 14,20-15,8 und in Sir 24,12-17 bis hin zu Sir 24,22, wonach alle, die die Sophia essen und trinken (V21) und damit ihren Lehren folgen, nicht zuschanden werden. Einmalig und ungewöhnlich ist schließlich, dass die Weisheit in Sir 24 nicht nur ihre Früchte bzw. ihre Erzeugnisse zur Speise anbietet, sondern die AdressatInnen in 24,21 auffordert, sie selbst zu essen und zu trinken.

3.2 Bezüge zur Brotrede des johanneischen Jesus in Joh 6

Die größte Gemeinsamkeit zwischen dem johanneischen Jesus in Joh 6 und der personifizierten göttlichen Weisheit im Buch der Sprüche und im Buch Jesus Sirach besteht zunächst in der Tatsache, dass beide Gaben zu bieten haben, die gegessen (und getrunken) werden müssen, damit sie wirken. Diese Wirkung besteht darin, Anteil am göttlichen Wesen der Sophia (z.B. Klugheit, Erkenntnis, Einsicht) bzw. am göttlichen Wesen Jesu (z.B. Glaube, Willen Gottes tun, die Lehre Gottes annehmen) zu erlangen, wobei die wichtigste Wirkung auf das (ewige) Leben selbst zielt. Denn wer von der Speise der Sophia und der Speise Jesu isst, wird leben. Dabei zieht sich die durchgehend enge Verbindung zwischen Nahrungsgabe und Lebensgabe der personifizierten göttlichen Weisheit

61. Vgl. die verschiedenen Perikopen zur Mannagabe im Ersten Testament, z.B. Ex 16,4,15; Ps 78,24; 105,40.

62. Einzig für Sir 1,11-20 ist das nicht ganz eindeutig (vgl. bes. V17f.).

wie ein roter Faden durch alle drei behandelten Bildbereiche: Fruchtmetaphorik, Baummetaphorik und Gastgeberinmetapher. Egal, ob jemand die Früchte der Sophia isst (Spr 8; Sir 1,11-20; 24,16-22) und sie als fruchttragenden Lebensbaum ergreift (Spr 3,13-20; Sir 1,11-20; 14,20-27; 24,12-22), oder ob er oder sie sich von ihr zum großen Festmahl einladen lässt und isst und trinkt, was sie ihm anbietet (Spr 9,1-6; Sir 15,1-6), die Sophia verheißt ihnen allen ein langes Leben bzw. ein Leben, das nicht vom Tod bestimmt ist.

Auffällig ist weiterhin, dass sowohl die Sophia in Spr 8,4-36; 9,4-6 und Sir 24,2-22 als auch Jesus in Joh 6,25-59 Subjekt der Rede sind, d. h. sie bieten ihre Speise den ihnen Zuhörenden direkt an. In Spr 8 und Sir 24 ist dieses Speiseangebot wie in Joh 6 in eine größere Rede eingebettet, wobei die Speise- bzw. Fruchtmetaphorik das Selbstlob der Sophia in Sir 24 beinahe so dominiert wie die Speisemetaphorik die Brotrede Jesu in Joh 6.

Zwei der vorgestellten Texte über die personifizierte göttliche Weisheit weisen darüber hinaus eine besondere Nähe zur johanneischen Brotrede auf: Spr 9,1-6, und noch einmal gesteigert, Sir 24. Spr 9,1-6 weist zwei Elemente auf, die gut zum letzten Teil der joh Brotrede, Joh 6,51 ff., passen. Das erste Element bezieht sich auf den Übergang von der Brot- zur Fleischmetapher in Joh 6. Einen ähnlichen Wechsel in der Beschreibung der metaphorischen Speise, die die Sophia gibt, finden wir auch in Spr 9,1-6: in Spr 9,2 bereitet die Sophia Fleischspeisen für ihr Gastmahl vor, in Spr 9,5 lädt sie plötzlich zu Brot ein. Das ist jedoch kein Widerspruch, da in der hebräischen wie in der griechischen Sprache »Brot« generell für vom Menschen zubereitete Speise steht. Das zweite Element bezieht sich auf die zweimal parallel formulierte Einladung zum von der Sophia gemischten Wein (9,2.5). Dabei führen das Essen des »Brot« / »Fleisches« und das Trinken des »Weines« wie in Joh 6,51 ff. zum Leben. Die griechische Übersetzung von Spr 9,1-6 mit ihrer an Mysterienterminologie erinnernden Kultisierung könnte dabei als Bindeglied zu Joh 6,51 ff. gedient haben, da auch Joh 6,51c-58 auf dem Hintergrund von Mysterienterminologie gedeutet werden kann.⁶³

Eine in mehrerer Hinsicht noch größere Nähe zu Joh 6, insbesondere zu Joh 6,22-51b, weist Sir 24 auf. Diese Nähe zeigt sich zuerst darin, dass die Sophia nicht nur alle, die sie begehren, einlädt, sich an ihren Früchten satt zu essen (24,19), sondern in 24,21 das erste und einzige Mal in den biblischen Weisheitstexten alle einlädt, sie selbst zu essen und zu trinken. Damit ist die Sophia zugleich Subjekt und Objekt des Gebens, so wie Jesus in Joh 6. Weiter wird sowohl in Sir 24 als auch in Joh 6 betont, dass die Sophia bzw. Jesus nicht von sich aus ihre Nahrung anbieten, sondern dass sie von Gott gesandt wurden. Sagt Jesus in Joh 6 von sich, dass er vom Vater gesandt wurde und vom Himmel herabgestiegen sei, ging die Sophia nach ihren eigenen Worten aus Gottes Mund hervor (Sir 24,3), der ihr von ihrem ursprünglichen himmlischen Aufenthaltsort

63. Vgl. PETERSEN in diesem Band 105-130.

(24,4) Israel bzw. den Zion als Wohnung zuwies. Israels Gott ist der eigentlich im Hintergrund Handelnde, so dass die personifizierte göttliche Weisheit wie der johanneische Jesus seinen Willen ausführen. Eine sprachliche Parallele zu den johanneischen Ich-bin-Worten bildet auch das betonte »Ich« (griech: *ego*) der Sophia, das an vier markanten Punkten in Sir 24 steht: zweimal am Beginn ihrer Rede (24,3 f.) und zweimal am Ende des dritten Redeabschnittes (24,16 f.), unmittelbar vor der Aufforderung der Sophia, sich von ihren Früchten zu sättigen. Eine weitere nicht unwichtige Gemeinsamkeit zwischen Sir 24 und Joh 6 könnte schließlich die Anspielung auf die Mannaerzählung in Ex 16 sein, wobei die Sophia in Sir 24,20 f. wie Jesus in Joh 6,48 ff. das Manna der Anfangszeit in ihrer Wirkung bei weitem übertrifft.

Für die Brotrede des johanneischen Jesus haben sich die Sophiatexte aus Spr und Sir als theologisch besonders ergiebig herausgestellt. Ihre komplexen gemeinsamen Bezüge konnten jedoch nur angerissen werden und lohnen eine weitere Beschäftigung mit ihnen. Wichtig ist, sich nicht auf einzelne Gemeinsamkeiten zu fixieren, sondern die Gesamtheit der Gemeinsamkeiten einschließlich des Kontextes einer Schrift und ihrer Sophiakonzeption zu berücksichtigen. Von hier aus können auch die Unterschiede besser erkannt und gedeutet werden.

Literatur

- BAUMANN, Gerlinde, Die Weisheitsgestalt in Proverbien 1-9. Traditionsgeschichtliche und theologische Studien, FAT 16, Tübingen 1996.
- FOURNIER-BIDOZ, Alain, L'Arbre et la Demeure: Siracide XXIV 10-17, in: VT 34, 1984, 1-10.
- HÜNEMÖRDER, Christian, Art. Terebinthos, in: Der Neue Pauly Bd. 12/1, Stuttgart-Weimar 2002, 140-141.
- BURCHARD, Christoph (Hg.), Joseph und Aseneth, in: JSHRZ II 1983, 577-735.
- KOEHLER, Ludwig / BAUMGARTNER, Walter, Hebräisches und aramäisches Lexikon zum Alten Testament 1 + 2, neu bearb. 3. Aufl., Leiden / Boston 2004.
- MACK, Burton L., Logos und Sophia. Untersuchungen zur Weisheitstheologie im hellenistischen Judentum, StUNT 10, Göttingen 1973.
- MAIER, Christl, Die »fremde« Frau in Proverbien 1-9. Eine exegetische und sozialgeschichtliche Studie, OBO 144, Freiburg, Schweiz 1995.
- MAIER, Christl, Das Buch der Sprichwörter. Wie weibliche Weisheit entsteht ..., in: Luise Schottroff / Marie-Theres Wacker (Hg.), Kompendium Feministische Bibelauslegung, Gütersloh 1998, 208-220.
- MARBÖCK, Johannes, Gottes Weisheit unter uns. Sir 24 als Beitrag zur biblischen Theologie (Ersterscheinung 1984), in: ders, Gottes Weisheit unter uns. Zur Theologie des Buches Sirach, hrsg. von Irmtraud Fischer, Freiburg i.Br. 1995, 73-87.
- MARBÖCK, Johannes, Zur frühen Wirkungsgeschichte von Ps 1 (Ersterscheinung

- 1986), in: ders., Gottes Weisheit unter uns. Zur Theologie des Buches Sirach, hrsg. von Irmtraud Fischer, Freiburg i. Br. 1995, 88-100.
- MARBÖCK, Johann, Weisheit im Wandel. Untersuchungen zur Weisheitstheologie bei Ben Sira, BBB 37, Bonn 1971.
- MÜLLER, Achim, Proverbien 1-9. Der Weisheit neue Kleider, BZAW 291, Berlin / New York 2000.
- NEUMANN-GORSOLKE, Ute / RIEDE, Peter (Hg.), Das Kleid der Erde. Pflanzen in der Lebenswelt des Alten Israel, Stuttgart / Neukirchen-Vluyn 2002.
- PETERSEN, Silke, Brot, Licht und Weinstock. Intertextuelle Analysen johanneischer Ich-bin-Worte, NT.S 127, Leiden / Boston 2008.
- SANDELIN, Karl Gustav, Wisdom as Nourisher. A Study of an OT Theme, its Development within Early Judaism and its Impact on Early Christianity, Acta Academiae Abonensis, Ser. A 64, Nr. 3, Åbo 1986.
- SAUER, Georg, Jesus Sirach (Ben Sira), in: JSHRZ III/5, Gütersloh 1981, 482-644.
- SAUER, Georg, Jesus Sirach. Ben Sira, ATD Apokryphen I, Göttingen 2000.
- SCHROER, Silvia, Art. Lebensbaum, in: NBL Band II. (H-N), 1995, 602 f.
- SCHROER, Silvia, Die Zweiggöttin in Palästina / Israel. Von der Mittelbronze II B-Zeit bis zu Jesus Sirach, in: M. Küchler / C. Uehlinger (Hg.), Jerusalem. Texte – Bilder – Steine. FS Hildi und Othmar Keel, Freiburg (Schweiz) / Göttingen 1987, 201-223.
- SCHROER, Silvia, Der eine Herr und die Männerherrschaft im Buch Jesus Sirach. Frauenbild und Weisheitsbild in einer misogynen Schrift, in: dies., Die Weisheit hat ihr Haus gebaut. Studien zur Gestalt der Sophia in den biblischen Schriften, Mainz 1996, 96-109.
- SCHROER, Silvia, Die göttliche Weisheit und der nachexilische Monotheismus, in: M.-Th. Wacker / E. Zenger (Hg.), Der Eine Gott und die Göttin. Gottesvorstellungen des biblischen Israel im Horizont feministischer Theologie, Freiburg 1991, 151-182.
- SKEHAN, Patrick W. / DiLELLA, Alexander A., The Wisdom of Ben Sira, AncB.A 39, Garden City / New York 1987.
- Sophia. Gott im Bild einer Frau (Themenheft), in: Bibel heute 103, 1990.
- STROTMANN, Angelika, Das Buch Jesus Sirach. Über die schwierige Beziehung zwischen göttlicher Weisheit und konkreten Frauen in einer androzentrischen Schrift, in: Schottruff, Luise / Wacker, Marie-Theres (Hg.), Kompendium Feministische Bibelauslegung, Gütersloh 1998, 428-440.
- THEOBALD, Michael, Im Anfang war das Wort. Textlinguistische Studie zum Johannesprolog, SBS 106, Stuttgart 1983.
- VON GEMÜNDE, Petra, Vegetationsmetaphorik im Neuen Testament und seiner Umwelt. Eine Bildfelduntersuchung, NTOA 18, Freiburg (Schweiz) / Göttingen 1993.
- WACKER, Marie-Theres, Das Buch Hosea. Der gott-identifizierte Mann und die Frau(en) Israel(s), in: Schottruff, Luise / Wacker, Marie-Theres (Hg.), Kompendium Feministische Bibelauslegung, Gütersloh 1998, 299-311.
- Weisheit und Frau Sophia (Themenheft), in: BiKi 59/4, 2004.
- WENGST, Klaus, Das Johannesevangelium. 1. Teilband: Kapitel 1-10, ThK NT 4,1, Stuttgart u. a. 2000.

- WINTER, Urs, Der Lebensbaum im Alten Israel und der Ikonographie des stilisierten Baumes in Kanaan / Israel, in: U. Neumann-Gorsolke / P. Riede (Hg.), *Das Kleid der Erde. Pflanzen in der Lebenswelt des Alten Israel*, Stuttgart / Neukirchen-Vluyn 2002, 138-162.
- WINTER, Urs, Der stilisierte Baum. Zu einem auffälligen Aspekt der altorientalischen Baumsymbolik und seiner Rezeption im Alten Testament, in: *BiKi* 41/4, 1986, 171-177.
- WINTER, Urs, Der Lebensbaum in der altorientalischen Bildsymbolik, in: Schweizer, H., (Hg.) »... Bäume braucht man doch!« *Das Symbol des Baumes zwischen Hoffnung und Zerstörung*, Sigmaringen 1986, 57-88.