

Über die Integration des »kanonisch« gewordenen Dialogs zwischen Gott und Mensch in die Weitergabe menschlicher Weisheit

Irmtraud Fischer (Graz)

Über den Schlussteil des Sprüchebuches, insbesondere über das Gedicht über die fähige – oder wie der Jubilar sagt »vortreffliche«¹ – Frau, ist in den letzten Jahren insbesondere von Wissenschaftlerinnen² viel gearbeitet worden. Diese kleine Festgabe an meinen verehrten Kollegen will die neuen Forschungsansätze nützen und dem exegetischen Detail nachgehen, wie dieser Text sich in den letzten Abschnitt des Sprüchebuches einfügt. Dabei werden mehrere Möglichkeiten und Richtungen des Dialogs zwischen Menschen und der Vermittlung des Gottesdialogs durch Menschen im Mittelpunkt des Interesses stehen.

1. Die »sieben Säulen« der Weisheit

Der Aufbau des Buches der Sprüche ist in der Forschung insofern nicht unumstritten, als eine unterschiedliche Kriterienlogik zu unterschiedlichen Ergebnissen führt. Das evidenteste System ist zweifellos jenes, das ausschließlich die im Text vorkommenden Gliederungselemente der Zuschreibung von Sammlungen nutzt.³ Auch der Jubilar richtet sich nach diesem Kriterium der Überschriften, gewichtet die einzelnen Abschnitte jedoch dem Umfang nach und kommt so zu drei Haupt- und vier Nebensammlungen.⁴ So sinnvoll diese Einteilung von seiner inhaltlichen Gewichtung her sein mag, der hebräische

Otto Kaiser hat בְּיָמֶיהָ stets mit »vortrefflich« übersetzt (vgl. z.B. Otto Kaiser, Grundriß der Einleitung in die kanonischen und deuterokanonischen Schriften des Alten Testaments 3, 1994, 68).

2 Dabei ist vor allem auf folgende Arbeiten hinzuweisen: Claudia Camp, *Wisdom and the Feminine in the Book of Proverbs*, BiLiSe 11, 1985; die thematische Artikelsammlung in: Athalya Brenner – Fokkelen van Dijk-Hemmes, *On Gendering Texts*, BIS 1, 1993; Silvia Schroer, *Die Weisheit hat ihr Haus gebaut*, 1996; besonders aber auf Christine Roy Yoder, *Wisdom as a Woman of Substance*, BZAW 304, 2001, sowie zuletzt Katrin Brockmüller, »Eine Frau der Stärke – wer findet sie?«, BBB 147, 2004.

So etwa Schwienhorst-Schönberger, *Das Buch der Sprichwörter*, in: Erich Zenger u.a., *Einleitung in das Alte Testament*, KStTh 1.1, 2004, 371-379; 372.

4 Vgl. Kaiser, Grundriß, 63.

Text misst den kleinen Sammlungen nicht weniger Bedeutung zu als den großen:

So werden Prov 1-9 als »*Sprüche Salomos*, des Sohnes Davids, König von Israel« (1,1) zusammengefasst,

wobei die unmittelbar darauf folgende nächste Sammlung von 10,1-22,16 ebenso als »*Sprüche Salomos*« deklariert wird.

Die folgende Überschrift in 22,17 fasst die Sprüche bis 24,22 als »*Worte von Weisen*« zusammen,

wobei wiederum die nächstfolgende Überschrift in 24,23 demselben Kreis zugeschrieben wird: »Auch diese sind *von den Weisen*«.

25,1 grenzt sodann die Sammlung Prov 25-29 als von den Männern Hiskijas gesammelte *Sprüche Salomos*, des Königs von Juda, aus.

Das Kap. 30 wird mit seinen 33 Versen als »*Worte Agurs*, des Sohnes des Jake, der Ausspruch, der Spruch des Mannes ...« überschrieben

und das Schlusskapitel des Buches mit seinen 31 Versen steht unter der Überschrift: »*Worte Lemuëls*, des Königs von Massa, mit dem ihn seine Mutter mahnte« (31,1).

Diese Gliederung, die freilich sehr unterschiedlich umfangreiche Sammlungen als zusammengehörig ausweist, teilt das Buch in sieben Teile, die mit dem Auftakt von 9,1 »Die Weisheit hat ihr Haus gebaut, ihre sieben Säulen behauen« in Verbindung gebracht werden.⁵ Das Sprüchebuch wird damit als Haus, auf sieben Säulen ruhend, gesehen. Diese »Säulen« sind nun aber paarweise angeordnet:

Zwei Sammlungen *alomos*, die beide mit der Gattung der »*Sprüche*« beschrieben werden *מְשֻׁלֵי שְׁלֹמֹה*,

folgen zwei Sammlungen von Worten *von Weisen* (מִכְּמֵי),

die letzten beiden Sammlungen werden insofern als zusammengehörig wahrgenommen, als beide wiederum als »*Worte*« und mit *מְשֻׁלֵי*, »*Ausspruch*« / »aus *Massa*«,⁶ bezeichnet werden und in Bezug auf das Ge-

5 Die These geht auf Patrick W. Skehan, *Wisdom's House*, CBQ 29 (1967), 468-486 zurück und wurde vor allem von Gerlinde Baumann, *Die Weisheitsgestalt in Proverben 1-9*, FAT 16, 1996, 205-209, und Schwienhorst-Schönberger, *Sprichwörter*, 372-373, aufgegriffen.

6 Die Angabe *מְשֻׁלֵי* wird häufig (auch in den deutschen Bibelübersetzungen Luther, Einheitsübersetzung, Zürcher Bibel) in beiden Belegen als Ortsangabe verstanden. Damit wären diese beiden letzten Sammlungen ausländischer Herkunft. Die Wurzel *מְשֻׁלֵי* verweist in der überwiegenden Mehrzahl ihrer biblischen Belege auf »Last«, »Belastung«, »Last tragen« sowie auf eine mitzuteilende Offenbarung und meint einen Sprachvorgang. Meist werden mit *מְשֻׁלֵי* Drohsprüche bezeichnet (vgl. etwa gehäuft in den Völkersprüchen des Jesajabuches in Jes 13,1; 14,28; 15,1; 17,1; 19,1, 21,1.11.13; 23,1). »*מְשֻׁלֵי*«, durch *Rebia* vom Verfasseramen geschieden, ist als eine auf gleicher Linie mit *מְשֻׁלֵי* stehende zweite überschriftliche Bezeichnung ... gefaßt.« (Friedrich Delitzsch, *Salomonisches Spruchbuch*, 1985, Nachdr. v. 1873, 478). In Prov 31,1 trifft die Ortsbezeichnung wohl zu. Die unterschiedlichen Deutemöglichkeiten der textlich überaus schwierigen

schlecht der Tradenten eine polare Gegenüberstellung vom Ausspruch eines Mannes (*מִפִּי אִישׁ* 30,1) und einer Mutter, die ihren königlichen ohn belehrt, gegeben ist.

Nur die in die Hiskijazeit gesetzte Salomosammlung Prov 25-29 hat aufgrund der Siebenzahl kein Pendant. Die anderen sechs »Säulen« stehen jedoch – gleichsam im »Basilikalstil« – paarweise angeordnet.

Die Worte und Aussprüche Agurs und die Worte Lemuëls, die als Zitat der mütterlichen Unterweisung ausgewiesen werden, werden damit als das letzte »Paar« der sieben Säulen der Weisheit – und des Sprüchebuches – deklariert.

Die Überschriftengliederung lässt aber auch noch andere verbindende Paarbildungen zu, die die Gliederung nicht linear, sondern netzartig erscheinen lässt:

Salomo und Agur werden in 1,1 und 30,1 als Söhne ihres dann namentlich genannten Vaters vorgestellt, womit die erste und die sechste Säule verbunden werden.

Die erste und die letzte werden Königen zugeordnet (1,1 und 31,1), die dritte und vierte stehen mit der sechsten und siebten insofern in Verbindung, als diese drei Säulen als *מְשֻׁלֵי*, »Worte des ...«, bezeichnet werden.

Die verbleibenden drei sind als Sprüche Salomos gekennzeichnet.

Die Forschungen der letzten vierzig Jahre⁷ haben eindrucksvoll gezeigt, wie stark die erste Säule mit der letzten verbunden ist. Vor allem Claudia Camp hat eine derartige Fülle von Verbindungen aufgezeigt, sodass von einer Rahmung um das Sprüchebuch gesprochen werden muss.⁸ Bei näherem Hinsehen zeigt sich allerdings, dass nicht nur der Abschlusstext in diese Inklusionsfunktion eingebaut ist, sondern das letzte *Paar* der »Säulen«.⁹

Verse Prov 30,1-2 hat R. Orman Whybray, *The Book of Proverbs, History of Biblical Interpretation Series 1*, 1995, 87-91 zusammengestellt.

7 Siehe dazu vor allem initiiert André Barucq, *Le Livre des Proverbes*, SBi, 1964, bes. 231 sowie exemplarisch Camp, *Wisdom*, 186-208.

8 Eine übersichtliche Zusammenstellung der Elemente, die diese Rahmenbildung evident werden lassen, finden sich auch bei Schwienhorst-Schönberger, *Sprichwörter*, 373f.

9 Eine Forschungsgeschichte zu den beiden Schlussammlungen Pro 30.31 findet sich übersichtlich bei Whybray, *Proverbs*, 86-111. Dass auch die Worte Agurs zum Rahmen um das Sprüchebuch gehören, hat bereits Rick D. Moore, *A Home for the Alien*, ZAW 106 (1994), 96-107; 104, gesehen; die Beobachtung bedarf allerdings noch der näheren Ausführung.

2. Die Worte des Mannes Agur in Prov 30 als Einsicht in den Dekalog

Wie Michael Fishbane¹⁰ und in seinem Gefolge Christl Maier¹¹ aufgezeigt haben, wird die Mahnrede von Prov 6,20-35, die dazu auffordert, das Gebot des Vaters und die Tora der Mutter zu beherzigen, in Aufnahme des *Schema Israel*, Dtn 6,4-9, und von Dtn 11,18-21 gestaltet. Dadurch wird der elterlichen Unterweisung die Autorität und Legitimität der Moselehre zugesprochen. Zudem stellt Prov 6,25-35 eine aktualisierende Auslegung von Dekaloggeboten, insbesondere des Ehebruchs-, Diebstahls- und Begehrensverbots, und implizit auch des Elterngebots dar.¹²

Bei genauerer Untersuchung findet sich das Phänomen der Textbezüge zur Deuteronomiumsversion des Dekalogs aber nicht nur in diesem Abschnitt, sondern kehrt am Schluss des Sprüchebuches wieder. Die Worte Agurs, die oberflächlich betrachtet den Eindruck einer inhomogenen Sammlung von Bekenntnis (30,1-3), Gebet (30,7-9), Mahnrede (z.B. 30,10), Zahlensprüchen (30,15f.18-31) und Sprichwörtern (z.B. 30,17.33) bilden, weisen massiert Textbezüge zum Dekalog auf. Bereits Meinhold zeigt einige dieser Verbindungen für den Abschnitt 30,1-14 auf und betrachtet diese Worte Agurs daher als »theologisches Summarium«, das aufgrund der Tatsache, dass Texte aus allen drei Kanonteilen zitiert werden, sehr späten Ursprungs sein müsse.¹³ Meinhold wertet aber diese Bezüge, wie auch die Fülle der von ihm aufgezeigten Textzusammenhänge zu anderen biblischen Büchern – der historisch-kritischen Forschungstradition entsprechend – nur als den Text erhellende Parallelstellen aus. In dieser Studie werden sie jedoch als zusätzliches Sinnpotential dieses literarhistorisch späten Textes ernst genommen.

In der folgenden Synopse sind die bereits von Michael Fishbane und Christl Maier für Prov 6,20ff. erarbeiteten Bezüge zum Deuteronomiumsdekalog mit Kapitälchen visualisiert, die Verbindungen von Prov 30 mit dem Dekalog in *Kursivschrift*, wobei die *Textanordnung* der Übersichtlichkeit halber dem Dekalog, auf den beide Texte Bezug nehmen, folgt.

10 Michael Fishbane, *Torah and Tradition*, in: Douglas A. Knight (Hg.), *Tradition and Theology in the Old Testament*, 1977, 275-300, mit Synopse der Dekalog- und *Schema*-Bezüge zu Prov 6,20-35 ebd., 284. Eine kommentierte hebräische Synopse findet sich auch bei Georg Braulik, *Das Deuteronomium und die Bücher Ijob, Sprichwörter, Rut*, in: Erich Zenger (Hg.), *Die Tora als Kanon für Juden und Christen*, HBS 10, 1996, 61-138; 93-102.

11 Siehe Christl Maier, *Die »fremde Frau«* in Proverbien 1-9, OBO 144, 1995, 139-177.

12 Siehe dazu Maier, *Fremde Frau*, 162f.

13 Vgl. Arndt Meinhold, *Die Sprüche*, ZBK.AT 16.2, 1991, 495f.; er zieht auch die Exodussfassung des Dekalogs heran und verweist auf das Verbot des Missbrauchs des göttlichen Namens, das Elterngebot und auf das Verbot des Diebstahls.

Prov 6,20-32	Dtn 5,6-22	Prov 30
	6 Ich bin JHWH, dein Gott (אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֶיךָ), der dich herausgeführt hat aus dem Land Ägypten, aus dem Sklavenhaus.	9 Damit ich nicht ... sage: »Wer ist JHWH?« (מִי יְהוָה) ...
	8 Du sollst dir kein Götterbild machen in irgendeiner Gestalt, die im <i>Himmel</i> oben oder auf der <i>Erde</i> unten noch im <i>Wasser</i> unter der Erde ist!	4a Wer (מִי) ist zum <i>Himmel</i> hinaufgefahren und wieder heruntergestiegen? Wer (מִי) hat den Wind gesammelt in seiner Hand? Wer (מִי) engt das <i>Wasser</i> in seinen Mantel ein? Wer (מִי) setzt fest alle Ränder der <i>Erde</i> ?
	11 Du sollst nicht legen den Namen JHWHs, deines Gottes (שֵׁם יְהוָה אֱלֹהֶיךָ), auf <i>Falsches</i> (לְשׁוֹא), denn JHWH wird den nicht ungestraft lassen, der legt <i>seinen Namen auf Falsches</i> (אִתּוֹ שֵׁם לְשׁוֹא)!	4b Wie ist sein <i>Name</i> (מִהַר שְׁמוֹ) ...? 9 Damit ich nicht ... ergreife den <i>Namen meines Gottes</i> (שֵׁם אֱלֹהֵי).
20 Achte, mein Sohn, auf das Gebot deines VATERs (אָב), und mißachte nicht die Lehre deiner MUTTER (אִמָּה)! ...	16 Ehre deinen VATER (אָב) und deine MUTTER (אִמָּה), wie es dir JHWH, dein Gott, befohlen hat, damit lang werden deine Tage und es dir gut geht auf der Ackererde, die JHWH, dein Gott, dir gibt!	11 Ein Geschlecht, das seinen Vater (אָב) verflucht und seine Mutter (אִמָּה) nicht segnet... 17 Ein Auge, das über den Vater (אָב) spottet und es verachtet, der Mutter (אִמָּה) zu gehorchen, das müssen die Raben am Bach aushacken und die jungen Adler fressen es auf.
32 Wer eine Frau zum EHEBRUCH treibt (נָאֵר), ist ohne Verstand, nur wer sich selbst vernichten will, lässt sich darauf ein.	18 Und du sollst nicht EHEBRUCH BEGEGHEN (נָאֵר)!	20 So ist der Weg der Frau, die Ehebruch begeht (נָאֵר): Sie isst, wischt sich ihren Mund ab und spricht: »Ich habe keinen Frevel begangen!«
30 Verachtet man nicht den STEHLER (גַּנֵּב), auch wenn er nur STIEHLT (גָּנַב), um sein Begehren zu stillen, weil er Hunger hat?	19 Und du sollst nicht STEHLEN (גָּנַב)!	9 Damit ich nicht – arm geworden – stehle (גָּנַב) und ergreife den Namen meines Gottes (שֵׁם אֱלֹהֵי).
	20 Und du sollst nicht gegen deinen Nächsten <i>Falsches</i> (אִשָּׁר) als Zeugnis aussagen!	8 <i>Falsches</i> (אִשָּׁר) und Wort der Lüge entferne von mir, Armut und Reichtum gib mir nicht, nähere mich mit dem Brot, das mir festgesetzt ist.

23 Denn eine Leuchte ist das Gebot und die Lehre ein Licht, ein Weg zum Leben sind Mahnungen von Zucht, 24 um dich zu bewahren vor der FRAU DES NÄCHSTEN (מִאִשָּׁח רָע), vor der glatten Zunge der Fremden. 25 BEGEHRE (חמד) nicht in deinem Herzen ihre Schönheit, lass dich nicht fangen durch ihre Wimpern! 26 Eine hurerische Frau zahlt man bis zu einem Laib Brot, die Ehefrau eines Ehemannes jagt das kostbare Leben ab.	21 Und du sollst nicht begehren die FRAU DEINES NÄCHSTEN, (אִשָּׁח רָעָךְ) und du sollst nicht BEGEHREN (חמד) das Haus deines Nächsten, sein Feld, seinen Sklaven oder seine Sklavin, sein Rind oder seinen Esel, und alles, was deinem Nächsten gehört!	
	22 Diese Worte (אֶת־הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה) redete JHWH zu eurer ganzen Gemeinde, auf dem Berg, inmitten des Feuers, der Wolke und dem Dunkel, mit lauter Stimme. Und nichts fügte er hinzu (וְלֹא יָסַף) und schrieb sie auf zwei steinerne Tafeln und übergab sie mir.	6 Füge zu seinen Worten nichts hinzu (אֶל־חֹסֶף עַל־דְּבָרָיו), damit er durch dich nicht zur Rechenschaft ziehe und du als Lügner erwiesen wirst.

Die Zusammenhänge zum Dekalog sind derart vielfältig, dass eine bewusste Bezugnahme auf den Text wohl kaum zu negieren ist. Nicht nur die Gebote des sozialen Bereichs, die Elternehrung, die Verbote des Ehebruchs, des Diebstahls und des Falschzeugnisses werden aufgenommen, sondern auch das Bilderverbot und das Verbot des Namensmissbrauchs werden eingespielt. Ob durch die Sprüche über die soziale Hierarchie zwischen Freien und deren Knechte und Mägde (30,10.22f.) auch an die Ausführungen zum Sabbatgebot in Dtn 5,14 angespielt wird, muss offen bleiben. Aber sogar auf die Präambel, in der sich die Gottheit JHWH vorstellt, ist in der Form der Frage, wer denn JHWH sei, Bezug genommen; zudem wird auf den narrativen Abschluss des Dekalogs, der betont, dass zu diesen Gottesworten nichts hinzugefügt wurde,¹⁴ angespielt.

Prov 30 legt allerdings den Dekalog nicht in derselben Weise wie Kap. 6 aus, das die Lehre der Eltern als Ausführung der Anweisung des Mose versteht, die Tradition von einer Generation zur nächsten weiterzugeben. Prov

¹⁴ Durch diesen, in die Dekalogeinspielung integrierbaren Zusammenhang erübrigt sich die Deutung von Meinhold, Sprüche, 499: »Hier dürfte es um das Verbot gehen, durch weisheitliche Spekulationen das göttliche Wort zu verfälschen.«

30 ist als das Wort eines Mannes gekennzeichnet, der von sich bekennt, dass er *keine* weisheitliche Lehre angenommen habe.

Agur beklagt dabei in V3, dass er *keine* Weisheit gelernt habe (וְלֹא־לִמַּדְתִּי חִכְמָה לְמִדְרֵי חִכְמָה). Nun ist die Rede vom Lernen der Weisheit in der ganzen Hebräischen Bibel singular; normalerweise werden Gebote, Satzungen oder die Tora gelernt (vgl. z.B. Dtn 5,1.31; 6,1), nicht jedoch die Weisheit. Der zweite Teil des chiasmisch gestalteten Bekenntnisses kann dazu entweder als antithetischer Parallelismus gelesen werden oder als synonym, wobei dann die nur einfach gesetzte Negation auch auf V3b zu beziehen ist. Je nach Verständnis wird die Kenntnis des Heiligen ebenso negiert wie das Lernen der Weisheit oder aber weisheitliches Lernen wird im Gegensatz zur Gotteserkenntnis gesehen. So deutet etwa Rick Moore den Parallelismus antithetisch und baut darauf seine These auf, dass Agur damit die Priorität der göttlichen Offenbarung vor der weisheitlichen Erkenntnis vertrete.¹⁵

Wie ist nun dieser Halbvers tatsächlich zu verstehen? Aufschluss darüber gibt weniger der Pentateuch, der קִדְשִׁים vor allem im Umkreis des Begegnungszeltes verwendet, sondern vielmehr das Sprüchebuch selber:

Prov 1,7	Prov 9,10	Prov 30,3
יִרְאֵת יְהוָה רֵאשִׁית דַּעַת חִכְמָה Die FURCHT JHWHs [ist] der Anfang der Weisheit	תְּחִלַּת חִכְמָה יִרְאֵת יְהוָה וְדַעַת קִדְשִׁים בִּינָה: Der Beginn der Weisheit [ist] die FURCHT JHWHs und die Kenntnis des Heiligen [ist] Einsicht	וְלֹא־לִמַּדְתִּי חִכְמָה וְדַעַת קִדְשִׁים אֲרַע: Und nicht lernte ich Weisheit und die Kenntnis des Heiligen kannte ich [nicht].

Die Formulierung קִדְשִׁים דַּעַת verweist offensichtlich auf Gotteserkenntnis, nicht auf die Kenntnis von etwas Heiligem. Sie kommt nur noch in Prov 9,10 im Kontext der letzten Rede der personifizierten Weisheit, in der sie in ihr siebensäuliges Haus einlädt (9,1), vor. Prov 9,10 ist ganz offensichtlich ein synonyme Parallelismus, der mit Prov 1,7 in Verbindung steht. Das Bekenntnis von 30,3 greift also auf den Rahmen um die »erste Säule« des Weisheitsbuches, der die Weisheit mit der Gottesfurcht zusammensieht, zurück. Die Metapher vom im Feuer geläuterten Wort, das zum Schild für den Beter wird, findet sich ebenso in Ps 18,31 (parr. II Sam 22,31), was Moore zur These veranlasst hat, dass es sich bei der Sammlung um Agurs letzte Worte handeln könnte.¹⁶ Da sich die Metapher jedoch ähnlich auch im großen Tora-Psalms 119,140 findet, liegt es näher, die Aussage nicht in den Kontext von Abschiedsworten, sondern in jenen der Tora-Frömmigkeit zu stellen.

¹⁵ Vgl. Moore, Home, 99f.

¹⁶ Siehe Moore, Home, 104f.

Auch die Rede über die Dummheit von Menschen, die weder Einsicht noch Zucht haben, verweist nicht nur auf die Psalmsprache¹⁷ (vgl. בְּעַר in Prov 30,2 und Ps 49,11; 73,22; 92,7), sondern nimmt auch innerhalb des Sprüchebuches den Faden von 12,1 wieder auf: »Wer Zucht liebt, liebt Erkenntnis, wer jedoch Zurechtweisung hasst, ist dumm (בְּעַר)« heißt es dort.

Agur bekennt von sich, ein Mensch ohne Einsicht von Menschen zu sein und weder Weisheit noch Erkenntnis des Heiligen gelernt (לִמֵּד) zu haben. Er gibt sich damit als einer zu erkennen, dem in 5,12f. bereits vorausgesagt worden war, dass er einst klagen wird, weil er Zucht gehasst und sein Herz Rechtschaffenheit verachtet hat, da er nicht auf die Stimme der Weisenden gehört und den Lehrenden (לִמֵּד) nicht das Ohr zugewandt hat. Agur erweist sich damit als einer, der in Unkenntnis von Weisheit lebte – und als Folge davon ohne Gotteserkenntnis.

Die unmittelbar darauf folgenden vier Fragen von V4 spielen mit der Trias von Himmel, Erde und Wasser nicht nur die Ausfaltung des Bilderverbotes ein, sondern ebenfalls den Passus Dtn 30,11-14:

Dtn 30.12	מי יעלה לנו השמימה	Prov 30.4	מי עלה שמים
Wer steigt für uns zum Himmel hinauf...?		Wer ist hinaufgestiegen zum Himmel...?	

Weisheit wie Tora finden sich also nicht an unzugänglichsten Orten des Universums, sondern sind – anders als die Götterbilder, die nach Wesen dieser Orte gebildet sind – dem Menschen ganz nah und ohne Hinzufügungen (vgl. Dtn 4,2; 5,22; 13,1; Prov 30,6) ausreichend als Lebensweisung und Lebensweisheit tauglich.

Wenn nun gerade in jenem Teil des Sprüchebuches, in dem ein Mann von sich bekennt, dass er keine Weisheit gelernt habe, gehäuft Anklänge an andere Texte der Torافرömmigkeit und die Quintessenz der Gebote, den Dekalog, vorkommen, so wird deutlich, dass die wahre Weisheit im Halten der Gebote besteht. Weisung und Weisheit sind in diesem Text zwar (noch)¹⁸ keine Synonyme geworden, aber es ist ganz offensichtlich, dass die Weisheit sich im Halten der Tora erfüllt und ein Mangel an Weisheit zur Missachtung der Gebote und daher zur Fluchbelastung führt (vgl. z.B. 30,11-14.17). So

17 Mit Blick vor allem auf die Psalmen bewertet Richard J. Clifford, Proverbs, OTL, 1999, 258, Prov 30 als »an example of *relecture*, »rereading« or reuse of biblical passages«, ohne jedoch über die erklärende Funktion von »Parallelstellen« hinaus interpretatorische Schlüsse zu ziehen.

18 Kaiser, Grundriß, 61, rechnet mit diesem Denkprozess im »Verlauf des 3. und des frühen 2. Jh.s. v. Chr.«, da Sir 24,23ff. ja bereits die Tora als Quelle der Weisheit sieht. Moore, Home, 105, hingegen sieht bei Agur einen Gegensatz von Weisheit und Tora als göttlicher Offenbarung, während Sirach den Schritt zum Kollabieren der Weisheitstradition in die schriftliche Offenbarung vollziehe.

nimmt es nicht Wunder, dass die Frage der Gottvergessenheit (V9) wie in der deuteronomischen Gebotskatechese am Problem der Übersättigung aufgehängt wird (vgl. Dtn 6,10-12).¹⁹

Die Inhomogenität der Sprüchesammlung Agurs ist damit nur oberflächlich. Ihr innerer Zusammenhang ist – ebenso wie jener von Prov 6 – durch die weisheitliche Auslegung des Dekalogs gegeben, die sowohl um die Wirkung des Gebotsgehorsams als Segen als auch um jene des Ungehorsams als Fluch weiß und auf dieser Basis in den Zahlensprüchen auch das Zusammenleben der Menschen reflektiert (30,15ff.).

3. Ausspruch eines Mannes – Unterweisung einer Frau: Die beiden letzten Säulen des weisheitlichen Hauses

Die letzte »Säule« des weisheitlichen Hauses des Sprüchebuches, Prov 31, wird als einzige der Sammlungen einer Frau, deren Lehre von ihrem königlichen Sohn zitiert wird, zugeschrieben:

»Worte Lemuëls, des Königs von Massa, mit denen ihn seine Mutter zur Zucht anwies« (31,1).

Wird die Sammlung der Worte Agurs in Prov 30 als נְאֻם הַגִּבּוֹר, »Ausspruch des Mannes«, deklariert, so diese in Prov 31 als Unterweisung der Mutter. Wie David Blumenthal aufweist, wird in der jüdischen Tradition Ps 128 als Lied über den גִּבּוֹר, den seligzupreisenden Mann, als Gegenstück zur zu preisenden fähigen Frau von Prov 31,10-31 gelesen.²⁰ Möglicherweise wurden daher auch Prov 30 und 31 unter dem Aspekt der Gegenstücke von männlicher und weiblicher Unterweisung zusammengestellt.

Die Forschung hat häufig sowohl Kap. 30 als auch Kap. 31 in zwei Teile geteilt.²¹ Die Überschriftgliederung des hebräischen Texts jedoch sieht beide Kapitel als Einheit an. Hat dies für die Worte Agurs nur die Konsequenzen, dass die viergliedrigen Zahlensprüche von den zwei stilistischen

19 Die häufig vertretene These, dass in V1-3(4) ein nichtisraelitischer Zyniker sprechen würde, dem ein frommer Israelit in V(4)5-10 antwortet, ist damit unwahrscheinlich. So z.B. Leo G. Perdue, Proverbs, Interpretation, 2000, 252. Zur Frage, ob Agur ein Skeptiker oder ein frommer Bekenner sei, siehe Moore, Home, 96-98.

20 Siehe David Blumenthal, The Shulamite is Not the Woman of Valor, in: Timothy J. Sandoval – Carleen Mandolfo (Hg.), Relating to the Text, London 2003, 216-231; 224.

21 Exemplarisch siehe etwa die Kommentare zu den Stellen von Otto Plöger, Sprüche Salomos, BK 17, 1984, und Meinhold, Sprüche, die nach der Septuagintaenteilung in 30,1-14 und 30,15-33 sowie in 31,1-9 und 31,10-31 gliedern.

Vierergruppen²² abgekoppelt werden, so ist diese Beobachtung für Kap. 31 von größerer Bedeutung, da nach dem Verständnis der Hebräischen Bibel auch das akrostische Gedicht von 31,10-31 einer Frau in den Mund gelegt wird.

4. Die Worte der Mutter Lemuëls als Lehre an den Sohn: Prov 31,1-9

Der soziokulturelle Sitz im Leben dieser Sammlung ist eine Art Herrscher-spiegel. Da das Milieu, aus dem heraus und für das die Lehre der Mutter formuliert wird, der Königshof ist, hat damit auch die Lehre einer Mutter nicht bloß Erziehungsfunktion für ihren Sohn, wie das in jeglicher Familie der Fall ist, sondern staatstragende Bedeutung. Auf die Erziehung des künftigen Königs wurde in allen Kulturen größten Wert gelegt. Die besten Pädagogen – damals wohl Weisheitslehrer – wurden für die Erziehung des künftigen Herrschers engagiert, man denke nur an Aristoteles als Erzieher von Alexander dem Großen. Prov 31 ist somit in die auch anderwärtig im Alten Orient belegte Gattung der Prinzenunterweisung²³ einzureihen. Das Gedicht unterscheidet sich von dieser Gattung jedoch prinzipiell dadurch, dass es als einziger unter diesen altorientalischen Texten einer Frau zugesprochen wird. Zieht man jedoch die in der Hebräischen Bibel mehrfach bezeugte ratgebende Funktion der Mutter des Königs²⁴ in Betracht, so kommt eine solche Unterweisung durchaus nicht unvorbereitet.

Was und wie lehrt nun eine Königin ihren Sohn? Vorab ist zu sagen, dass die Erziehung dieser Frau keineswegs stereotyp »weiblich«, nämlich werdend, mit Zuspruch und Geduld erfolgt. Ihre Rede ist eine Serie von Anweisungen mit nüchternen Begründungen. Prov 31,2 beginnt mit drei rhetorischen Fragen als Lehreröffnung, die die von der Mutter für einen König empfohlene Lebensführung darlegt. Die Belehrung warnt den königlichen Sohn zuallererst vor Frauen (31,3). Dies wurde in der Exegese manchmal trivialisierend²⁵ oder auch psychologisierend dahingehend ausgelegt, dass patriarchal sozialisierte Mütter ihre Söhne immer vor den anderen Frauen warnen würden und keine Frau recht sei, die ins Haus kommt, weil diese der Mutter

22 Die Viererstruktur zieht sich durch das ganze Kapitel: vier Fragen in V4; viermal der Satzanfang »ein Geschlecht, das ...« in V11-14, fünf Zahlensprüche, die eine Vierheit in der Version 3+1 präsentieren in V15.18.21.24.29.

23 Plöger, Sprüche, 372, hat die entsprechenden Belege zusammengestellt.

24 Die Mutter des Königs hatte offensichtlich ratgebende Funktion, wie etwa die Geschichte um Adonija zeigt, der Batseba um Intervention bei Salomo bittet (vgl. I Reg 2,19); siehe aber auch II Chr 22,2-4.

25 Klassisch etwa die Formulierung von Hans F. Fuhs, Das Buch der Sprichwörter, FzB 95, 2001, 387: »Weiber und Suff.«

beim Sohn Konkurrenz mache.²⁶ Aber im Kontext lässt sich die These der Angst vor der Schwiegertochter und der daraus folgenden Abwertung aller anderen Frauen nicht halten: Es geht um die Wege des Sohnes *als König*. Die Mutter warnt den Sohn weder vor den Frauen als solchen, noch vor einem meist peinlichen »Frauenheldendasein«, sondern sie warnt vor dem Kollektiv von Frauen.²⁷ Die Unterweisung der Mutter ist damit nicht als klassisch-patriarchale Misogynie, die bestens sozialisierte Frauen internalisiert haben, zu verstehen, sondern als weiser Rat einer erfahrenen Frau für eine gute Regierungsführung. Die Mutter belehrt den Sohn vielmehr darüber, dass für eine gute Regierungsführung das eigene Haus intakt sein muss.²⁸

Im Kontext ist noch ein Weiteres interessant: Der königliche Sohn soll seine Kraft, seine Fähigkeit (לִיָּהּ), nicht den Frauen hingeben. לִיָּהּ ist nicht nur die Stärke, die Kraft; das Wort kann auch Reichtum bedeuten. Wenn aber ab 31,10 sodann die fähige Frau ebenso mit diesem Wort beschrieben wird, so wird dadurch die Alternative zu den *vielen* Frauen, die bereits Salomo in die Irre führten, in der beschriebenen Frau angesprochen.

Auch die zweite Warnung mutet fürs Erste ziemlich trivial an: Sie warnt den Sohn vor Alkohol (V4-7). Für den, der Verantwortung über andere hat, und dem es ohnedies gut geht, ist Alkohol nicht da. Für einen Herrscher ist er verpönt, da er die Klarheit des Denkens und damit des Entscheidens beeinflusst. Damit ist Gefahr im Verzug, dass er eine der Hauptaufgaben des Königs, das gerechte Gericht für alle,²⁹ nicht entsprechend wahrnehmen und das Recht und das Gesetz gerade für die Armen und Notleidenden verdrehen könnte. Die Mutter warnt also vor Trinkgelagen im Kreise von Mächtigen, die den König im Zustand der Trunkenheit zu richterlichen Entscheidungen zu deren Gunsten und zu Ungunsten der Armen verleiten könnten. Das Königsethos, dass ein Herrscher das Recht der Armen und Notleidenden durchsetzen muss, setzt die Frau fraglos voraus. Die Königin ist keine Vertreterin einer Abstinenzbewegung. Wein hat seine Funktion für bestimmte Menschen. Sie geht in ihrer Meinung über den Wein offensichtlich konform mit Sir

26 So etwa André Lelièvre – Alphonse Maillot, Commentaire des Proverbes 2, LeDiv Commentaires 4, 1996, 344f. Fokkelien van Dijk-Hemmes, Traces of Women's Texts in the Hebrew Bible, in: Brenner – van Dijk-Hemmes, Texts, 17-109; 55f. reiht die Lehre daher zur androzentrischen Weltansicht.

27 Dies arbeitet nun auch Frank Crüsemann, »... für Salomo«, in: Frank-Lothar Hossfeld – Ludger Schwienhorst-Schönberger (Hg.), Das Manna fällt auch heute noch, FS Erich Zenger, HBS 44, 2004, 141-157; 149, heraus.

28 Als Exempel sind hier die Davidserzählungen zu nennen: Davids Herrschaft beginnt mit dem Augenblick zu wanken, in dem das Verbrechen in seine Familie einbricht (II Sam 11ff.).

29 Siehe dazu wiederum die Davidserzählungen, in denen die von Absalom angezettelte Revolte mit dem Vorwurf beginnt, dass der königliche Vater das gerechte Gericht vernachlässigen würde (insbes. II Sam 15,3-6).

31,25-31: Mit Maß und Ziel genossen, ist er ein Mittel, zu Frohsinn zu kommen. Wein empfiehlt sie daher dem, dessen Gemüt verdunkelt ist, und dem, der nur mehr an seine Sorgen denken kann. Die Mutter Lemuëls gibt hier gewiss keine Anleitung zur Alkoholsucht für Menschen, die ihr eigenes Leben nicht mehr meistern. Denn die Warnung, wie sehr ein Zuviel an Alkohol schaden kann, haben die Lesenden des Sprüchebuchs von Prov 23,29-35 noch im Ohr, wenn man die Anweisung der Königinmutter liest.

Die Thematisierung des Königsethos schließt die Belehrungssprüche der Mutter ab (V8f.). Die eindringliche Sprache der Mutter, die ihre Lehren mit mehrfacher Wiederholung von Einleitungen beginnt, setzt sich auch hier fort. Zweifach fordert sie Lemuël auf, seinen Mund zu öffnen. Sosehr die Bibel manchmal das rechte Schweigen lobt (vgl. etwa Prov 11,12), so nachdrücklich ist das Reden der Mächtigen dort gefordert, wo es um den Einsatz für die Unterdrückten geht. Die Mutter ermahnt den Sohn, gerecht zu richten und nicht nach Ansehen der Person zu entscheiden. Ja, sie verpflichtet ihren Sohn gleichsam zur Parteilichkeit für die Unterdrückten, denn die Mächtigen, die Besitzenden oder Unterdrücker kommen in ihrem Mund gar nicht vor. Sie erzieht den Sohn zu einem König für die Bedürftigen.

Was der König nach den Vorstellungen der Mutter darf, deckt sich durchaus nicht mit den üblichen Vorstellungen vom Herrscheramt. Er ist kein König, der in Luxus lebt und sich mit vielen schönen Frauen umgibt, der rauschende, ja berausende Feste ausrichtet und mit Seinesgleichen Umgang pflegt. Das Herrscherethos dieser Frau ist biblisch im Sinne des Ämtergesetzes von Dtn 17,16-20:³⁰ Auch dort wird festgeschrieben, was der König *nicht* darf, und nicht, was er darf. Eines der zentralen Verbote des Königsgesetzes ist jenes, viele Frauen zu haben, die vor allem die Salomoerzählungen mit der Gefahr des Abirrens von den Geboten verbindet. Insofern warnt die Mutter den königlichen Sohn vor dem, was in der jüdischen Monarchie bereits in den ersten beiden Generationen zum Problem wurde: Die mütterliche Belehrung über das gerechte Gericht und die Parteilichkeit des Königs für das einfache Volk sowie die Vielzahl der Frauen weist damit nicht auf Gemeinplätze ängstlicher mütterlicher Erziehung hin, sondern erweist sich vielmehr als didaktische Umsetzung des deuteronomischen Königsgesetzes. Die Worte der Mutter sind damit in Bezug auf die Auslegung der Tora den Worten Agurs durchaus an die Seite zu stellen.

30 Siehe dazu ausführlicher Irmtraud Fischer, Salomo und die Frauen, in: FS Zenger, 218-243; 237f.

5. Prov 31,10-31 – die Worte der Königinmutter an die Tochter?

Wird das Gedicht 31,10-31 als selbständige Einheit losgelöst, stellt sich die Frage, wer denn hier zu wem spricht, viel offener. In der Forschung finden sich gänzlich unterschiedliche Vorschläge, Sprechende und Adressierte zu deuten:

–Vater und Kinder als Redende – die Ehefrau als Gelobte oder Belehrt
Diese Deutung der Kommunikation entzündet sich an den V28-29: »The poem is constructed as the words of a narrator, yet the husband and family on the *אִשְׁת־חַיִל* are certainly part of the equation. Moreover, v.20, *רַבּוֹת רָבּוֹת עָשׂוּ הָיִל וְאָתָּה עָלִית עַל-כָּלֵנָה* (many women have achieved, but you have risen above them all), the only second-person utterance in the poem, directly articulates the praise ascribed to the children and husband in the preceding verse.«³¹

Die Erwähnung des Sprachvorgangs von Vater und Kindern in V28 verleitet zur Annahme einer einzig möglichen Auslegung, dass die unmittelbar folgende direkte Anrede in V29 von ihnen an die Ehefrau und Mutter ergehen müsse. Den Verben für die sprachliche Äußerung in V28 entsprechend ist die Preisung und das Lob die dazugehörige Gattung,³² in die das Gedicht eingereiht werden muss.

Wie Bernhard Lang³³ aufgezeigt hat, gibt es eine mit Prov 31,10ff. vergleichbare Sammlung von Beschreibungen weiblicher Tätigkeiten in Xenophons *Oeconomicus* aus dem 5.-4. Jhd. v. Chr. für den Athenischen Raum. In diesem Werk, das als Dialog angelegt ist, beruft sich der redende Sokrates auf eine Unterredung mit einem Mann namens Ischomachus. Dieser Ischomachus belehrt seine Frau über die Pflichten einer Frau, die ein Haus zu führen hat. Prov 31,10ff. wäre damit als eine ähnliche Rede des Mannes an seine Ehefrau zu lesen, wenngleich nicht in belehrendem, sondern in quasi hymnischem Stil. Die einleitende Frage »Eine fähige Frau – wer findet sie?« ist in einer solchen Deutung natürlich als Problem eines Mannes zu verstehen, eine entsprechende Ehefrau zu finden.

31 David Bernat, *Biblical Wags Beyond Song of Songs*, JSOT 28 (2003/04), 327-349, 349, Anm. 51.

32 Mit der Zuordnung zur Gattung des Hymnus hat sich Al Wolters, *Proverbs 31:10-31 as Heroic Hymn*, in: Ders., *The Song of the Valiant Woman*, 2001, 3-14 (Erstpublikation 1988) intensiv beschäftigt.

33 Bernhard Lang, *Women's Work, Household and Property in Two Mediterranean Societies*, VT 54 (2004), 188-207; zum Folgenden siehe 190f. Viele der weiblichen Tätigkeiten sind im biblischen wie im athenischen Text gleich; allerdings gibt es aufgrund unterschiedlicher Rechtsgrundlagen (Frauen können in Athen kein Land besitzen) auch Unterschiede.

–Die Königsmutter als Redende – Lemuël als Belehrer
Der Hebräische Text schreibt durch seine Überschriftengliederung hingegen auch 31,10ff. der Königsmutter zu. Dass die Exegese-geschichte dieses Faktum immer wieder thematisiert hat, zeigt sich anschaulich an dem vor kurzem neu edierten Kommentar aus der 2. Hälfte des 10. Jhds. von Yefet ben `Eli, der die Erklärungen zu allen Versen mit **תם קאלה** »und sie sagte/legte aus ...« beginnen lässt.³⁴ Eine solche Auslegung verwehrt sich gegen die Gattungsbestimmung »Hymnus«, da das Ziel in der Belehrung des Sohnes gesehen werden muss. Das Gedicht schließt somit nahtlos an die mütterliche Unterweisung an den königlichen Sohn von 31,1-9 an.

–Der belehrte König antwortet seiner königlichen Mutter
Blumenthal versteht – falls das Kap. 31 als Einheit zu verstehen ist – das Gedicht über die fähige Frau als »the king's reply to his mother's rebuke and advice.«³⁵ Der König würde damit auf die Warnung seiner Mutter in 31,3, seine Kraft nicht an Frauen zu vergeuden, insofern antworten, als er ihr zusichert, eine solche Frau heiraten zu wollen. Diese Deutung nimmt zwar den Gesamtzusammenhang des Kapitels ernst, nicht aber dessen Überschrift. Sie setzt voraus, dass die in 31,29 mit »du« angesprochene weibliche Person die Mutter ist und identifiziert den Sprecher als einen der königlichen Söhne. Die Gattung muss bei einer solchen Deutung freilich das Loblied sein.

–Weisheitslehrer als Redende – Schüler oder Schülerinnen als Belehrte
Die wohl häufigste These neben der erstgenannten ist die Deutung als Unterweisung von heiratsfähigen jungen Männern, die damit zur Wahl der rechten Frau angehalten werden sollen. Dieser letzte Teil des Sprüchebuchs würde damit als Fortsetzung der Lehren aus Prov 1-9 zu lesen sein, wodurch die Inklusionsfunktion verstärkt würde. Margaret B. Crook vertrat jedoch bereits in den frühen Fünfziger Jahren die These, dass Prov 31,10ff. ein schulisches Kompendium an heiratsfähige Mädchen gewesen sei.³⁶ Leider wurde ihre These aufgrund der Verquickung mit der bis dato für das Alte Israel nicht erwiesenen Institution Schule wenig beachtet.

Nimmt man die Überschrift von 31,1 ernst und liest das ganze Kapitel als Lehre der Königsmutter aus Massa, so wäre schlussendlich auch die Deutung³⁷ möglich, dass sie in V1-9 den Sohn belehrt, in V10-31 jedoch die

34 Michael G. Wechsler, The Arabic Translation and Commentary of Yefet ben `Eli on Proverbs 31:10-31, JJS 54 (2003), 283-310. Lemuël wird in diesem Kommentar wie in vielen mittelalterlichen Werken mit Salomo identifiziert, die Mutter sodann konsequenterweise mit Batseba (siehe ebd., 302, Anm. 37).

35 Blumenthal, Shulamite, 223.

36 Siehe Margaret B. Crook, The Marriageable Maiden of Prov. 31:10-31, JNES 13 (1954), 137-140.

37 Die folgende These geht auf meine Exegesevorlesung »Weise Frauen und »Frau Weisheit« im Sommersemester 1998 in Bonn zurück.

Tochter. Athalya Brenner³⁸ hat diese Vermutung bereits geäußert, ohne sie jedoch näher zu begründen. Katrin Brockmüller verweist zwar auf meinen Hinweis auf eine solche Deutung, nimmt ihn jedoch in dem Abschnitt, den sie »Das männliche Lob (V28-29)«³⁹ überschreibt, nicht interpretatorisch auf. Dass V10-31 eine klar abzugrenzende Einheit ist, ist allein schon durch die akrostische Gestaltung evident. V10 könnte so mit seiner das Gedicht einleitenden Frage der weisheitlichen Gattung der Rätsel zugeordnet werden. Die Mutter würde also ähnlich dem Abschnitt von V5-7, in dem sie über Könige – und nicht wie in V2-4.8f. zu ihrem königlichen Sohn – spricht, über sprichwörtlich fähige Frauen sprechen und erst am Schluss, quasi zur Lösung des »Rätsels« die Tochter in V29 direkt anreden:

»Viele Töchter erweisen sich als fähig. Du aber übertriffst sie alle!«

V29 kann also durchaus als direkte Rede der Mutter an die Tochter verstanden werden, zumal sie auch in V4 Lemuël noch anredet, gleichzeitig aber bereits allgemein über Könige spricht. Einen ähnlichen Wechsel zur direkten Anrede, allerdings an ein männliches Du nimmt – mit anderen – Brockmüller in V30 an und übersetzt das Hitpael als 2.P.mask. reflexiv und nicht passiv: »Eine Frau (ist) die JHWH-Furcht, ihrer sollst du dich rühmen.«⁴⁰ So reizvoll manche Aspekte dieser Identifizierung sein könnten, scheint mir doch die traditionelle Übersetzung »Eine Frau der Gottesfurcht jedoch, die ist zu preisen!« naheliegender, vor allem, wenn eine Frau die Adressatin des Gedichts ist.

Mit dem Satzsatz von V31 wendet sich nach diesem Verständnis die Königsmutter in ganz ähnlicher Weise der Öffentlichkeit zu, wie sie es in V6f. getan hat:

Prov 31,6.8-9	Prov 31,26
<i>Gebt</i> (תנו) Rauschtrank dem, der am Umkommen ist und Wein den in der Seele Verbitterten.	<i>Gebt</i> ihr (תנו) von der Frucht ihrer Hände ...
<i>Tu deinen Mund</i> auf (פִּתְחֵי־פִי) für den Stummen, zum Recht aller Kinder der Verlassenheit.	<i>Sie öffnet ihren Mund</i> (פִּיהָ פִּתְחָהּ) mit Weisheit und Tora der Güte [ist] auf ihren Lippen.
<i>Tu deinen Mund auf</i> (פִּתְחֵי־פִי) und richte in Gerechtigkeit, schaff Recht dem Armen und Notleidenden.	

38 Athalya Brenner, Proverbs 1-9, in: Dies. – van Dijk-Hemmes, Texts, 113-130; 127f.

39 Brockmüller, Frau der Stärke, 182-191, zur Stelle ebd., 184. Wird V29 als direkte Anrede an eine Frau adressiert, ist die von Brockmüller, 191, ventilerte Möglichkeit, dass die Königsmutter zu Lemuël spricht, auszuschließen.

40 Brockmüller, Frau der Stärke, 192; zur Argumentation siehe 194f.

Die literarische Gattung ist nach diesem Verständnis als Rätsel, das die königliche Mutter ihrer Tochter stellt, und in das sie ein Beschreibungslid der idealen fähigen Frau einbaut, zu bestimmen. Da die Lösung des Rätsels in der direkten Anrede von V29 gegeben wird, ist das Lied auch als Loblied auf die angesprochene Tochter zu verstehen. Die Vollständigkeit beanspruchende, alphabetisierende Aufzählung der Fähigkeiten dieser Frau steht wiederum der Listenweisheit nahe. Da das Akrostichon nicht nur eine Kunstform ist, sondern auch eine mnemotechnische Hilfe, verweist es auf Lesekenntnis. Sollte mit diesem Text die Mutter der Tochter nicht nur das rechte Tun im Leben, sondern auch das Lesen beigebracht haben?⁴¹

6. Der Dialog mit Gott im Dialog der Menschen

Nach Prov 9,1 hat die Weisheit ihr Haus auf sieben Säulen gebaut. In Prov 14,1 heißt es: »Die Weisheit der Frauen baut ihr (fem. sg.) Haus ...« (הַכְּבוֹרָה (נְשִׁים בְּנִתָּהּ בְּיָדָהּ)). Wessen Haus dies ist, wird zwar nicht gesagt, ist aber nach der Lektüre der ersten »Säule« klar: es ist das Haus der Weisheit. Auch wenn vier Sammlungen des Buches männlichen Weisen zugeschrieben werden⁴², wird damit klargestellt: Dieses Haus bauen auch die Frauen, indem sie Lehrende und Belehrt sind. Nicht nur Frau Weisheit ist Beteiligte dieses Dialogs, der die Gottesfurcht als ersten Schritt quasi voraussetzt; auch die lehrenden Mütter sind wie die hörenden Töchter in den – an den meisten Stellen des Sprüchebuches grammatikalisch nur den männlichen Part sichtbar machenden – Kommunikationsvorgang miteinbezogen.

Die letzten beiden, vom Jubilar als Nebensammlungen bezeichneten Säulen des Sprüchebuches fügen sich vordergründig bestens in die Weisheitstradition ein, wenn sie Elemente wie den Zahlenspruch, den Ratschlag, das Rätsel oder die aufzählende Listenweisheit verwenden. Sie sind jedoch hintergründig-systematisierend davon geprägt, dass sie – wie Prov 1-9 – Gebotskatechese betreiben.

Agurs Worte tun dies im Bekenntnis, dass er keine Weisheit »gelernt« habe, auch wenn sie weder im Himmel droben noch an den Enden der Erde zu finden ist, sondern – dem weisenden Wort gleich – dem Menschen ganz nahe ist. Das durch die Weisheit vermittelte Gotteswort reicht für den Dialog zwischen Gott und Mensch, es bedarf keiner Hinzufügung (vgl. 30,3-6).

41 Darauf hat bereits Brenner, Proverbs, 130, verwiesen.

42 Die Worte »von Weisen« können durchaus auch Frauen meinen, da der männliche Plural im Hebräischen immer dann steht, wenn ein (einziges) männliches Individuum in der bezeichneten Gruppe ist.

- Die Worte Lemuëls, die von seiner Mutter stammen, belehren den König mit dem entsprechenden Gesetz (Dtn 17 16-20) und mit der Lehre aus der Geschichte (vgl. die Davids- und Salomoerzählungen). Ihre Tochter belehrt sie, indem sie ihr die fähige Frau beschreibt, die ihren Mund mit Weisheit öffnet und Tora der Güte auf ihren Lippen hat.

Menschliche Weisheit besteht nach dem Rahmen des Sprüchebuches nicht nur im Wissen um und Tun von gemeinschaftsdienlichen Regeln; die späte Weisheit integriert auch die Gebotsauslegung: Der bildende Dialog zwischen Eltern und Kindern sowie zwischen Lehrenden und Belehrt führt nach dem Sprüchebuch nur dann zum Ziel des weisen Menschen, wenn der kanonisch gewordene Dialog Gottes mit den Menschen in die menschliche Lebensführung integriert wird. – Otto Kaiser hat dieses Phänomen der beginnenden Schriftauslegung in der Schrift in seiner **ganzen** Tragweite erkannt, wenn er als »Mitte der Schrift«, nach der eine biblische Theologie gestaltet werden muss, die Tora bestimmt.⁴³

43 Siehe dazu Otto Kaiser, Der Gott des Alten Testaments I, UTB 1747, 1993, 329-353.