

BIBEL *und* KIRCHE

Weisheit und Frau Sophia

- | | | |
|-----|-------------------------------------|--|
| 182 | Einführung | Wandelbare Weisheit. Orientierung in wechselhaften Zeiten <i>Gerlinde Baumann</i> |
| 188 | Kulturelle Einflüsse | Israels Weisheit im Kontext des Alten Orients
<i>Bernd U. Schipper</i> |
| 195 | Frau Sophia | Die personifizierte Weisheit als bibeltheologische Schlüsselfigur <i>Silvia Schroer</i> |
| 203 | Forschungsüberblick | Frau Weisheit, der Gott Israels und die Frauen
Forschungsgeschichte der feministischen Exegese
<i>Angelika Strotmann</i> |
| 209 | Mit anderen Augen | Männer im Banne Sophias
<i>Detlef Hecking</i> |
| 216 | Weisheit und gerechtes Tun | Worte von Weisen begreifen. Beobachtungen zum Buch der Sprichwörter <i>Ruth Scoralick</i> |
| 222 | Rezeption im Neuen Testament | Streit um den zentralen Geltungsanspruch
<i>Martin Ebner</i> |
| 229 | Biblische Bücherschau | Literatur zum Heftthema, Für die Praxis, Neuerscheinungen, Das besondere Buch |
| 235 | Zwischenruf | Lieben oder kämpfen? Weise werden – ein Wunsch fürs ganze Leben |
| 236 | Biblische Umschau | Aktuelle Meldungen |

Die praxisnahe Hilfe zur Gottesdienstgestaltung

Gottes Volk

Bibel und Liturgie im Leben der Gemeinde
hrsg. von Dr. Franz-Josef Ortkemper, Direktor des Katholischen Bibelwerks e.V.

Entwürfe für den Gottesdienst und die Predigt zu allen Sonntagen und Festtagen des Kirchenjahrs für Pfarrer und alle im Dienst der Verkündigung Stehenden

Gottes Volk bietet folgende Elemente:

- Homiletische Besinnung auf die biblischen Texte
- Predigtentwurf
- Elemente für die Eucharistiefeier
- Elemente für den priestertlosen Gottesdienst
- Kindergottesdienst, Familiengottesdienst, Bußgottesdienst
- Thematische Impulse

Jahresabo 9 Updates auf CD-ROM/Lesejahr

€ [D] 102,60
sFr 191,70 *

Voraussetzung:
Programm „Gottes Volk auf CD-ROM“ (ISBN 3-460-01011-8)
Die Updates enthalten jeweils den vollständigen Text des aktuellen Heftes „Gottes Volk“.

* unverbindliche Preisempfehlung



„Gottes Volk“

Format 14,7 x 20,8 cm; je Band ca. 128 Seiten; kartoniert; ISSN 0946-8943

Einzelpreis:

€ [D] 12,- / sFr 21,90

Jahres-Abo: 9 Bände pro Jahr

€ [D] 91,80 / sFr 162,90

zzgl. Porto bei Direktversand

Für jedes Lesejahr erscheinen ein Sonderband und acht Bände rechtzeitig vor dem liturgischen Termin.

Gottes Volk auf CD-ROM

Das unentbehrliche Programm zur Vorbereitung des Gottesdienstes zu allen Sonntagen und Festtagen der Lesejahre A, B, C

CD-ROM in Medien-Box, mit Handbuch

Format 17 x 24 x 3cm

€ [D] 127,- / sFr 221,-*

ISBN 3-460-01011-8

Die CD-ROM „Gottes Volk“ verbindet die Vorteile der Buchausgabe mit vielen praktischen und zeitsparenden Programmfunktionen:

- Komfortable Suchprogramme für alle Anlässe, Texte, Bausteine
- Auswählen und Bearbeiten von ausgearbeiteten Gottesdienstvorlagen
- Automatisches Ausfüllen von Lied- und Textzetteln
- Vereinfachte Verwaltung
- Praktische Adresskartei für Mitarbeiter/innen im Gottesdienst
- Interessante Schnittstellen zu anderen Programmen (Gotteslob, MS Word, Elbikon und Elbiwin)



Verlag Katholisches Bibelwerk
Silberburgstraße 121 · 70176 Stuttgart
Telefon 07 11 / 6 19 20-37 · Fax -30

E-Mail: versandbuchhandlung@bibelwerk.de
www.bibelwerk.de

Bestellen Sie über
Ihre Buchhandlung
oder über:

Weisheit und Frau Sophia

■ „Die Weisen aus dem Abendland sind jetzt durch Ratgeber ersetzt worden. Das sind die pädagogischen Bestseller der Gegenwart für uns Dauerlehrlinge. Sie veralten so schnell, wie das wozu sie raten. In der Ratgeberkultur ist die flexible Anpassung an das gerade neuste und damit schon veraltete Übliche geboten“ schrieb der jetzt emeritierte Bremer Professor Johannes Beck in dem lesenswerten Aufsatz „Ein Narrenlob der antiquierten Weisheit“*. Wenn es also heute nur noch um funktionale Ratschläge geht und nicht mehr um lebendige Weisheit, um Lebensweisheit, lohnt dann die Beschäftigung mit der biblischen Weisheit?

Die Weisheitsliteratur der Bibel entsteht in einer unübersichtlicher werdenden Welt und Gesellschaft. Hier leitet die Weisheit dazu an, die Gesetzmäßigkeiten der Welt, des Lebens zu verstehen und aus dieser Einsicht heraus zum rechten Handeln zu gelangen. Biblische Weisheit eröffnet, ebenso wie die Weisheitstraditionen der Israel umgebenden Völker, einen Blick in die göttliche (Schöpfungs-)Ordnung. Sie ist also mehr als eine rein funktionale Lehrrede. Sie gibt zwar, unserer modernen Ratgeberliteratur gleich, auch eine Fülle von Ratschlägen, um sich in der Gesellschaft zurecht zu finden, doch darüber hinaus bindet sie diese ein in die ganze Schöpfung. Im Kontext der göttlichen Ordnung findet sich dann eine besondere Ausprägung biblischer Weisheitstexte, die Rede von der personifizierten Weisheit, der Sophia.

Diese Ausgabe von „Bibel und Kirche“ möchte in die breite Palette der Weisheit einführen. Was ist Weisheit, was sind ihre Spezifika? Das ist nicht leicht zu definieren. Umgangssprachlich wird sie zum einen mit dem Erreichen eine be-

stimmten Lebenserfahrung und Reife verbunden und andererseits mit einer hohen Summe an Wissen. Aus der Spannung zwischen diesen beiden Polen heraus stellt sich die Frage, ob und wenn ja, wie Weisheit vermittelbar ist. Weisheit in biblischer Zeit ist mehr als Lebenserfahrung und mehr als theoretisches Wissen. Sie ist lebenspraktisch ausgerichtet und umfasst sogar handwerkliche Fähigkeiten. Dieses weite Spektrum bilden die Beiträge ab. *Gerlinde Baumann* gibt einen umfassenden Überblick, ehe *Bernd U. Schipper* zeigt, dass Weisheit nicht allein ein Phänomen des Alten Israel ist, sondern im Austausch zwischen den Völkern des Vorderen Orients wächst und sich beeinflusst. Wie Tapferkeit, Besonnenheit und auch Gerechtigkeit gehört Weisheit zu den antiken Tugenden. Daher ist sie mehr als theoretisches Wissen oder Lebenserfahrung. Sie ist, wie prophetische Rede, ausgerichtet auf ethisches Handeln. *Ruth Scoralick* geht dem Zusammenhang von Weisheit und Gerechtigkeit anhand des Buches der Sprichwörter nach. Einen Schwerpunkt bildet dann die biblische Rede von der personifizierten Weisheit. *Silvia Schroer* führt in die Schlüsselfigur der Frau Sophie mit biblischen und außerbiblischen Bezügen ein, ergänzt durch einen Überblick über gut 25 Jahre feministischer Exegese zur Weisheit durch *Angelika Strotmann*. Als Pendant zu diesem weiblichen Blickwinkel fragt *Detlef Hecking* aus dezidiert männlicher Perspektive, ob und wie Sophia auch die Spiritualität von Männern bereichert. Den Spuren der alttestamentlichen Weisheit bis ins Neue Testament geht abschließend *Martin Ebner* nach.

Herzliche Grüße
Ihre

Barbara Leidgr



* www.pudei.uni-bremen.de/pdf/beck01WEISHT.pdf

Wandelbare Weisheit Orientierung in wechselhaften Zeiten

Gerlinde Baumann

■ **„Der Mensch denkt, Gott lenkt.“ Wenn etwas nicht wie geplant klappt, fällt uns vielleicht dieses Sprichwort ein. Wie eine ganze Reihe anderer, vermeintlich „deutscher“ Sprichwörter (z.B. 10,2; 16,18)¹ entstammt es dem alttestamentlichen Sprüchebuch (Spr 16,9), dem zentralen Dokument der alttestamentlichen Weisheitsliteratur. Hieran wird deutlich, in welchem Maße die alttestamentliche Weisheit in den Erfahrungsschatz unseres Kulturkreises eingegangen und in ihm lebendig ist.**

„Weisheit“ ist ein schillernder Begriff. Er umfasst sowohl eine theologische Richtung im alten Israel, die grundlegende Aussagen über die Ordnung in der Welt trifft, als auch eine Reihe alttestamentlicher Schriften, die diese Theologie schwerpunktmäßig vertreten. Die Wurzeln dieser biblischen Weisheit liegen in der „internationalen“ Weisheit, die seit dem Beginn schriftlicher Überlieferungen im Alten Vorderen Orient einschließlich Ägyptens verfasst wurden. Zur biblischen Weisheit zählen neben den hebräischen Büchern Ijob, Sprüche, Kohelet auch die relativ späten, in griechischer Sprache verfassten Bücher der Weisheit Salomos und Jesus Sirach. Scharf lässt sich „Weisheit“ dabei nicht abgrenzen: Weder wird „weisheitliches“ Gedankengut exklusiv in diesen Schriften verwendet – Gegenbeispiele sind die so genannten „Weisheitspsalmen“ wie Ps 1; 34; 37; 49; 73 usw. –, noch sind die Weisheitsschriften selbst frei vom Gedankengut anderer theologischer Strömungen Israels. Gerade die spä-

ten Weisheitsschriften betten ihre Erkenntnisse in größere Überblicke über die Geschichte Israels ein (Weish 10,1-19,17; Sir 44,1-50,21) oder formulieren sie auf dem Hintergrund zentraler „außerweisheitlicher“ Begriffe wie der „Tora“ (umfassend: „Lehre“ oder „Gesetz“; Sir 1,26; 19,20 u.ö.).

Die Weisheit Israels widmet sich der Aufgabe, den Menschen die Orientierung im Leben zu erleichtern. Das „Leben“, das Gegenstand des weisheitlichen Nachdenkens ist, ist dabei nicht das biologische Leben „an sich“, sondern in erster Linie das Zusammenleben der Menschen. Probleme des Alltags wie Auseinandersetzungen in den Familien, der Umgang mit schwierigen Menschen, Ärger mit Höhergestellten sind Gegenstand der alttestamentlichen Spruchweisheit. In Kenntnis ihrer historischen Vorläufer Ägyptens und Mesopotamiens werden ab dem 10. Jh. v.Chr. in Israel diejenigen Lebenslehren erdacht, die heute in Kap. 10-29 des Sprüchebuchs zu lesen sind. Ähnliche „Weisheiten“ finden sich im Buch Ijob in den Kap. 3-37 oder im Buch Jesus Sirach. In kataloghafter Weise werden hier Beobachtungen über das menschliche Miteinander zusammengestellt. So entstehen Kompendien von Alltagsbeobachtungen. Sie stellen einen Schatz für alle lernwilligen Menschen dar – bis heute.

Besonders jungen Menschen wird die Weisheit ans Herz gelegt. Die „Kinder“ (*banim*) werden in

¹ Spr 10,2: *Unrecht Gut gedeihet nicht.*
Spr 16,18: *Hochmut kommt vor dem Fall.*

der wohl erst nachexilisch im 5. oder 4. Jh. v. Chr. verfassten Einleitung zum Sprüchebuch (Spr 1-9) ermahnt, auf die Lehren von „Vater“ und „Mutter“ zu hören (Spr 1,8; 6,20). Nicht unbedingt die leiblichen Eltern sind hier gemeint, sondern generell Autoritätspersonen im näheren Umfeld: lebenserfahrene, besonders kluge oder angesehene Frauen und Männer. Auf ihren Rat sind ganz besonders die „Unerfahrenen“ (*kesilim*) oder „Dummen“ (*peta'im*) angewiesen. Selten werden die lebenserfahrenen Menschen als „Alte“ bezeichnet. Denn nicht das Alter an sich zählt, sondern die Fähigkeiten, die jemand im Einschätzen von Situationen und beim Bereinigen von Problemen besitzt.

Weise Handarbeit und weise AutorInnen

Als „weise“ (*chakam*) gelten vor allem Menschen, die in einer Tätigkeit besondere Meisterschaft erlangt haben. Dies beschränkt sich nicht auf den intellektuellen Bereich oder auf diejenige Lebenserfahrung, die wir auch heute noch unter „Weisheit“ fassen. Das alttestamentliche Verständnis von Weisheit reicht weiter: Die Anweisungen zum Bau des Heiligtums und zur Ausstattung der Priesterschaft sprechen davon, dass „weise“ Handwerker beauftragt werden sollen (Ex 28,3). „Weise“ Frauen, die sich auf Textilkunst verstehen (Ex 35,25f.), hat Gott ebenso ausersehen wie einige Männer, die er mit besonderer Einsicht, Erkenntnis und Weisheit befähigt, die Metall- und Holzverzierungen kunstvoll auszuführen (Ex 31,1-11; 35,30-36,2; 1 Kön 7,14).

Wer sind die „Weisen“, die sich die alttestamentliche Weisheitsliteratur erdacht haben? In der Königszeit Israels (10.-7. Jh. v. Chr.) gibt es die

„Weisen“ als Berufsgruppe am Königshof; sie dienen als Ratgeber des Königs. Doch auch im Volk gibt es Weisheit: Weise Frauen retten beispielsweise ihre Städte durch kluges Handeln vor Bedrohung (2 Sam 14; 20,14-22).² Die Verfasser oder Verfasserinnen der Weisheitsschriften werden nicht nur, aber wohl vor allem bei Hofe zu suchen sein. Dabei ist unter ihrer Tätigkeit in der vor-exilischen Zeit vermutlich weniger eine Autorschaft im heutigen Sinn zu verstehen als vielmehr das Sammeln und Kompilieren von Sprüchen, die im Volk kursieren.

Weisheitliche Doppelperspektive

Das weisheitliche Bemühen um Lebensbewältigung zeichnet sich dadurch aus, dass es nicht einseitig an die Dinge herangeht. Die meisten weisheitlichen Sprüche schildern Sachverhalte in der Form des so genannten „parallelismus membrorum“. Meist werden dabei in den zwei Hälften eines Verses zwei Sichtweisen wiedergegeben. Gelegentlich stimmen diese Perspektiven überein; dann wird ein Sachverhalt in zwei einander ähnlichen Versionen beschrieben:

„Wer eine Grube gräbt, wird hineinfallen;
wer einen Stein hoch wälzt, auf den wird er
zurückfallen.“ (Spr 26,27)

In diesem Spruch wird anhand zweier Beispiele verdeutlicht, welche Folgen üble Pläne haben werden: Das geplante Schlechte wird sich gegen die Urheber selbst wenden.

Häufiger als auf diese Weise wird eine Weisheit dadurch illustriert, dass die Vershälften unterschiedliche Blickwinkel einnehmen:

„Den Weg zum Leben wählt, wer Mahnungen
beherzigt;
wer Warnungen missachtet, geht in die Irre.“
(Spr 10,17)

² Hierzu s. besonders Silvia Schroer, *Weise Frauen und Ratgeberinnen in Israel – Vorbilder der personifizierten Chokmah (Erstveröffentlichung 1990)*, in: dies., *Die Weisheit hat ihr Haus gebaut. Studien zur Gestalt der Sophia in den biblischen Schriften*, Mainz 1996, 63-79.

Im Grunde umreißen beide Halbverse das gleiche Phänomen. Nur tut es der erste auf positive Weise und der zweite auf negative. Auf die Mahnung mit dem Anreiz, auf dem Weg zum Leben zu wandeln, folgt die verschärfende Warnung. Hinter diesem Spruch steht die Erkenntnis, dass diejenigen Menschen es im Leben weiter bringen, die sich nicht über alle Kritik erhaben fühlen, sondern die auch einmal einen Ratschlag annehmen und ihr Verhalten ändern. Dahinter steckt die Erfahrung der engen Lebensgemeinschaft der Menschen in Israel: Wer nicht bereit ist, sich gelegentlich den Maßstäben der Gemeinschaft anzupassen, sondern immer nur seine eigene Meinung gelten lässt, kann nicht in Frieden mit seinen Mitmenschen leben.

Der „Tun-Ergehen-Zusammenhang“

Viele der Sprüche basieren auf der grundlegenden Erkenntnis, dass es den Menschen so ergeht, wie sie sich selbst verhalten. Dies wird in der Bibelauslegung „Tun-Ergehen-Zusammenhang“ genannt. Auch hinter dieser Erfahrung steht die Kleinräumigkeit der israelitischen Gesellschaft. Was ein Mensch tut, kann sich auf die Familie, die Sippe und das gesamte Dorf auswirken. Denn das Verhalten von Einzelnen bringt ein bestimmtes Verhalten der Umgebung hervor. Wer beispielsweise andere Menschen betrügt, kann nicht damit rechnen, dass ihm weiterhin Vertrauen entgegengebracht wird. Das so gesäte Misstrauen verändert das Klima in der Gemeinschaft. Darin mag es begründet liegen, dass gerade Ungerechtigkeit oft in Sprüchen angeprangert wird.

„Der Weg des Ungerechten ist für Gott ein Gräuel,
wer aber der Gerechtigkeit nachjagt, den liebt Gott.“ (Spr 15,9)

Hier wird sogar Gott als Anwalt für gerechtes Verhalten in Anspruch genommen. Die angekün-

digte Gottesliebe ist weniger als abstrakte „Belohnung“ zu sehen. Vielmehr wächst die Gewissheit, dass Gott hier berührt ist, aus der Lebenserfahrung der Gemeinschaft: Gerechtes Tun als „Gemeinschaftstreue“³ wird von der sozialen Umgebung positiv reflektiert – und gutes Ergehen wird die Folge sein. Wenn es der gesamten Gemeinschaft gut geht, dann kann dies als Gottes Segen erfahren werden. So wird eine beobachtete Gesetzmäßigkeit theologisch eingeordnet.

Wie hieraus deutlich wird, gewinnt die Weisheit ihre Weltsicht nicht aus vorgegebenen Dogmen, an die die Wirklichkeit angepasst werden müsste. Es ist genau umgekehrt: Die Regeln werden aus den alltäglichen Erfahrungen einer Gemeinschaft abgeleitet. Wandeln sich die gesellschaftlichen Bedingungen, dann muss sich auch der Inhalt mancher weisheitlichen Sätze ändern. Dies ist, wie zu zeigen sein wird, in der nachexilischen Zeit in Israel geschehen.

Was die Welt im Innersten zusammenhält

Nach dem Babylonischen Exil ist die Theologie Israels zunächst vor allem mit der Verarbeitung des Exilsgeschehens beschäftigt. Dazu kommt bald eine ökonomische und politische Krise, die ebenfalls theologisch be- und verarbeitet werden muss – auch von der Weisheit.

Die weisheitliche Theologie stellt sich den neuen Fragen und findet neue Antworten. Wie kommt die weise Ordnung in die Welt? Wie ist es möglich, dass sich Regeln über das rechte Verhalten der Menschen aus der in dieser Zeit doch eher verworrenen Welt selbst ablesen lassen? Diese Frage wird vor allem mit Rekurs auf die Schöpfungstheologie beantwortet. „Die Weisheit“ tritt in die-

³ Dazu vgl. Klaus Koch, Art. „sdq gemeinschaftstreu/heilvoll sein“, in *THAT II*, 21979, Sp. 507-530.

sem Zusammenhang als dinghafte oder personale Größe auf.

„Woher kommt die Weisheit, und wo ist der Ort der Einsicht?“ fragt der weisheitliche Hymnus Ijob 28 in den Versen 12 und 20. Die Weisheit wird hier wie ein Erz oder Edelstein gesucht – als Teil der Welt, in ihr wie eine dinggewordene Struktur verborgen liegend. Dies ist vielleicht mit unserer heutigen Anschauung vom Atomkern vergleichbar. Die Suche nach einer solchen Weisheit stellt sich allerdings als vergeblich heraus. Einzig Gott kennt den Weg zur Weisheit, da er sie wie einen Bauplan bereits bei der Weltschöpfung vor sich liegen und entsprechend der Welt eingeschaffen hat. Den Menschen ist die Weisheit nur vermittelt durch Gott erkennbar. Das Schlüsselwort ist hier die „Gottesfurcht“, die im Schlussvers (Ijob 28,28) mit der Weisheit und dem Meiden des Bösen in eins gesetzt wird. Die Weisheitssuchenden werden damit auf die ältere Spruchweisheit und auf die Ethik verwiesen, die auch in alttestamentlichen Texten außerhalb der Weisheit entfaltet wird.

Einen anderen Weg schlägt der hymnische Weisheitstext in Spr 8,22-31 ein. In Spr 1,20-33 und 8 spricht die Weisheit als poetische Gestalt. In Spr 8,22-31 wird sie von Gott vor allen anderen Schöpfungswerken wie ein Kind zur Welt gebracht. Die Ausdrücke für diesen Schöpfungsvorgang sind vielfältig („erschaffen“ V. 22; „weben“ V. 23; „gekreißt/geboren“ V. 24f.), verweisen aber alle in den Bereich weiblicher Metaphorik. Als geliebtes Wesen spielt die Weisheit anschließend bei der Weltschöpfung an Gottes Seite (V. 30f.). Die Bedeutung dieses Schöpfungstextes erschließt sich im Zusammenspiel mit dem literarischen Zusammenhang. In Spr 1,20-33 und 8 wendet sich diese Weisheit in eigener Person mahnend an die Menschen. Hier legt sie Zeugnis davon ab, warum ihre Worte von großer Bedeutung für die Menschen sind. Außer ihr hat nur Gott selbst ein Wis-

sen „aus erster Hand“ über die Geheimnisse der Welt, der göttlichen Schöpfung. Die Aussage der Weisheitsreden in Spr 1-9 lautet kurz gefasst: Die Weisheit kann den Menschen die göttliche Weltordnung kompetent vermitteln, weil sie bei deren Erschaffung selbst dabei gewesen ist. Sie kann sich deshalb mit quasi-göttlicher Vollmacht an die Menschen wenden, zu bestimmten Verhaltensweisen auffordern und von anderen abraten.

Vor allem für das Sprüchebuch, in dessen Einleitung die Weisheit als Person auftritt, aber auch für die anderen weisheitlichen Texte hat dies Konsequenzen: Die Weisheit ist nun kein abstraktes Prinzip mehr wie früher. Statt dessen ist sie jetzt als nahes, personales Gegenüber greifbar, das sich – von Gott autorisiert – den Menschen freundlich bestimmt zuwendet. Erst wenn ihr Ruf nicht gehört wird, schlägt sie einen drohenden Ton an (Spr 1,22-32; 8,36). Die „Substanz“ ihrer Botschaft besteht in den alten Weisheitssprüchen, die auch in der nach dem Exil veränderten gesellschaftlichen Situation Geltung beanspruchen. Die von den Weisheitssprüchen proklamierte Ordnung wird durch die Einführung der Weisheitsgestalt nicht auf argumentative, sondern auf poetische Weise an die von Gott selbst gestiftete Ordnung gebunden.

Die Gestalt der Weisheit wird in der Folgezeit in der jüdischen und auch der christlichen Tradition fortgeführt. Jesus Sirach (2. Jh. v. Chr.) identifiziert die Tora mit der Weisheit (Sir 24,1-22 und 23). Im Buch der „Weisheit Salomos“ erscheint die Weisheitsgestalt in der Nähe zur Vorstellung des Geistes (Weish 1,4-6). Der Sprecher verlangt nach ihr wie nach einer Geliebten (Weish 6,12-21; vgl. Sir 51,13-30). Ihre Qualitäten übersteigen die aller anderen Werke Gottes (Weish 7,22-8,1). Im Neuen Testament schließlich wird Jesus von Nazareth mit der vorgeschöpflichen Weisheit (Kol 1,15-20; Joh 1,1-5; vgl. Spr 8,22-31; Sir 1,4; 24,9) identifiziert.

Der weisheitliche Wirkungskreis verbreitert sich

In nachexilischer Zeit meldet sich daneben das selbstkritische Potenzial der weisheitlichen Theologie. Im Ijobbuch konfrontiert der Dichter im Dialogteil (3,1-42,6) die Theologie Ijobs, der auf seiner Unschuld beharrt, mit der Ansicht der Freunde, die aus Ijobs Elend ableiten, dass dieser zuvor gesündigt haben müsse. Schließlich schickt Gott das Unglück nicht ohne Grund über einen Menschen! Diese Debatte versucht vermutlich die Erfahrung aufzuarbeiten, dass Menschen in der nachexilischen Zeit in einer ökonomischen Krisensituation ohne eigenes Verschulden in existenzbedrohende Not geraten sind. Die Antwort Gottes (38,1-40,2; 40,6-41,26) lässt sich so interpretieren, dass hier eine Theologie zurückgewiesen wird, die Gott als Ursache aller Leiden der Welt ansieht. Gott ist zwar der Schöpfer der Welt und kennt diese besser als jeder Mensch, er hat die Welt jedoch nicht als Paradies geschaffen, sondern in sie die „Störenfriede“ Behemoth (40,15-24) und Livjatan (40,25-41,26) gesetzt, die als böse mythische Wesen für Unruhe sorgen und nicht permanent von Gott kontrolliert werden.⁴

Aus anderer Warte blickt der „Prediger“ Kohelet auf seine Zeit. Er ist wirtschaftlich abgesichert und steht verglichen mit Ijob deshalb am anderen Ende des menschlichen Erfahrungsspektrums. Kohelet ringt um die Frage, welche Möglichkeiten der Mensch selbst besitzt, sein Leben als ein glückliches zu gestalten. Diese Frage ist bis heute aktuell. Damals allerdings steht sie im Zusammenhang mit einer Debatte in der zeitgenössischen hellenistischen Philosophie. Kohelets dialogische Auseinandersetzung mit anderen Positionen dokumentiert einmal mehr, dass die Weisheit Israels als alttestamentlicher Beginn einer philosophischen Tradition zu gelten hat. Kohelet gelangt – hierin Ijob nicht unähnlich – zu der Einschätzung, dass die Menschen ihr Lebensglück nur empfangen und er-

fahren, aber nicht selbst machen können. Gegeben wird es von Gott. Eine glücksverheißende „Lebensplanung“ ist den Menschen deshalb nur in höchst begrenztem Maße möglich.

Neben diesen Neuformulierungen weisheitlicher Theologie in den Weisheitsschriften selbst gibt es in nachexilischer Zeit vielfach Ansätze, die Weisheit stärker mit anderen alttestamentlichen Theologien zu verknüpfen. Einige Beispiele: In den Kap. 8-10 des Jeremiabuches wird klargestellt, dass die Weisheit der „Weisen“, d.h. der politisch mächtigen Ratgeber (Jer 8,8f.; 9,22f.), in keinem Fall an die Weisheit Gottes (Jer 10,7.12) heranreicht. Das Deuteronomium als wichtiges alttestamentliches Rechtsbuch bezeichnet seine gottgegebene „Tora“ (Lehre/Gesetz), durch die sich Israel von den anderen Völkern unterscheidet, als „Weisheit“ (Dtn 4,6). Auch in der Erzählung von Josef (Gen 37-50), in den Büchern Rut oder Jona finden sich literarische Charaktere mit weisheitlicher Prägung außerhalb des Kanonteils der „Schriften“. Umgekehrt werden wichtige Daten der geschichtlichen Überlieferung Israels in späte Weisheitsschriften (Weish; Sir; s.o.) integriert. So sucht die weisheitliche Theologie in der Spätzeit Israels Anschluss an andere theologische Richtungen.

Die Weisheit ist wie kaum eine andere theologische Strömung im alten Israel über alle Jahrhunderte präsent gewesen. Sie hat dabei bemerkenswerte Wandlungen durchlebt und sich immer wieder neuen Gegebenheiten angepasst: von der auf Alltagsbeobachtungen fußenden Erfahrungsweisheit über die Weisheit als Schöpfungsprinzip bis hin zur Personifizierung der „Frau Weisheit“ und der Integration anderer theologi-

⁴ Diese Deutung schließt sich u.a. an Othmar Keel, *Jahwes Entgegnung an Ijob. Eine Deutung von Ijob 38-41 vor dem Hintergrund der zeitgenössischen Bildkunst*. FRLANT 121. Göttingen 1978 an; sehr wichtig sind auch Jürgen Ebachs Beiträge für die Deutung der Gottesreden; so z.B. in „Bibel und Kirche“ 2/2004, 68-72.

■ Die anderen Zeitschriften des Bibelwerks

scher Begriffe. Treu geblieben ist sich die Weisheit insofern, als sich die zweiteiligen Weisheitsprüche, die den ältesten Bestand ausmachen, in ihrer Form fast unverändert noch in den jüngsten Schriften finden.

Gewandelt haben sich die Zeiten, in denen die Weisheiten formuliert werden; angepasst wurden deshalb auch die Themen und Inhalte. Doch die grundlegende Absicht bleibt die gleiche: den Menschen Orientierung im Leben zu ermöglichen, und zwar auch jenseits des selbst Erlebten. Ein Vorbild kann die Weisheit damit allen didaktischen Bemühungen bis in die heutige Zeit hinein sein – und ein Beispiel, wie das alltägliche Leben als Quelle theologischer Erkenntnis fruchtbar gemacht werden kann.

■ Zusammenfassung

Ein Durchgang durch die Weisheitstheologie Israels zeigt, wie aus alltäglichen Beobachtungen eine orientierende Theologie wird. Von den Gesetzmäßigkeiten des Lebens in einer Gemeinschaft werden zunächst Erkenntnissätze formuliert. Im Wandel des nachexilischen Israel kommen neue Fragen auf, die im Anschluss an inner- und außerisraelitische Traditionen beantwortet werden.



PD Dr. Gerlinde Baumann

ist Wissenschaftliche Assistentin im Fachgebiet Altes Testament der Philipps-Universität Marburg. Sie promovierte über die Weisheitsgestalt in Sprüche 1-9 und habilitierte sich mit einer Studie zu Motivik und Theologie in Nah 1,2-8. Adresse: Lahntor 3, 35032 Marburg.



Prophetie und Visionen

- ... Das Prophetiekonzept der jüdischen und der christlichen Bibel
- ... Neue Forschungen
- ... Prophetie im Alten Orient
- ... Nicht nur Propheten – auch Prophetinnen
- ... Gesichter des Orients – die Jordanien-Ausstellung in Berlin und Bonn

Erschienen im Oktober 2004

DIE NÄCHSTEN THEMEN:

Von Jesus zu Mohammed, Die Götterwelt Syriens

Bibel heute

Gastfreundschaft

- ... Wer steht auf der Gästeliste Jesu?
– ein Gleichnis, Jesu aus indonesischer Sicht
- ... Die Überraschung: Gott im Gast entdecken
– Gen 18 aus tschechischer Perspektive
- ... Gott ist ein Gastgeber
– brasilianische Auslegung von Jes 55
- ... Rauminstallation: Kazuo Katases Nachtasyl
- ... Bibelprojekt: Der (unbekannte) Bibelgeschichtenbalken

DIE NÄCHSTEN THEMEN:

Weg-Erfahrungen; Wie kann ich die Bibel lesen?; Kinder in der Bibel

Beide Zeitschriften sind zu beziehen bei:

Katholisches Bibelwerk e.V.

Postfach 15 03 65; 70076 Stuttgart

Tel. 0711-6 19 20 50 Fax 0711-6 19 20 77

E-Mail bibelinfo@bibelwerk.de

www.bibelwerk.de

Israels Weisheit im Kontext des Alten Orients

Bernd U. Schipper

■ **Das Phänomen der Weisheit findet sich nicht nur in Israel, sondern auch in seinem kulturellen Umfeld. Der Alltag Israels und auch biblische Texte werden von der Weisheit anderer Völker beeinflusst. Die phönizischen Städte Sidon und Tyrus werden wegen ihrer Klugheit (Sach 9,2) und ihrer erfahrenen Seeleute gerühmt (Ez 27,8f.); Salomo greift auf phönizisches Wissen zurück, als er seinen Tempel bauen lässt (1 Kön 5,15ff.). Und die Weisheit Edoms war offensichtlich auch in Israel sprichwörtlich (Jer 49,7; Ob 8f.; Ijob 2,11). Besonders auffällig ist die Übernahme ägyptischer Weisheitssätze aus der Lehre des Amenemope im Buch der Sprüche.**

■ „Amun hat gegründet alle Länder, nachdem er zuerst das Land Ägypten gegründet hat, aus dem du gekommen bist. Aus deinem Land ist die Handwerkstechnik hervorgegangen und es ist die Weisheit hervorgegangen bis zu dem Ort, an dem ich bin.“

So lauten die Worte des Fürsten der phönizischen Hafenstadt Byblos an einen ägyptischen Gesandten.¹ Sie finden sich auf einem Papyrus aus dem 11. Jh. v. Chr. Er enthält die Geschichte eines ägyptischen Priesters am Karnaktempel zu Theben, der Zedernholz für den Bau einer neuen Barke des Gottes Amun-Re besorgen sollte. Der Text – es handelt sich um die Reiseerzählung des Wenamun – ist nicht etwa ein historischer Bericht, sondern ein kunstvoll komponiertes Literaturwerk, das etwas über Ägypten und sein Verhältnis zu Syrien/Palästina am Übergang vom 2. zum 1. Jahrtausend v. Chr. sagen will. Es geht um den Anspruch der ägyptischen Pharaonen auf die Han-

delszentren der syrisch-palästinischen Küste und um die Bedeutung des Gottes Amun. Amun ist derjenige, der alle Länder gegründet hat, und auf ihn sollen die Handwerkstechnik und die Weisheit zurückgehen, die von Ägypten aus die altorientalische Welt eroberten.

Solche Sätze sind zunächst ideologische Aussagen und es erscheint bemerkenswert, dass sie dem Stadtfürsten von Byblos in den Mund gelegt werden. Denn die Formulierung enthält drei Aussagen, die exakt jene Spezifika benennen, die für die altorientalische Weisheit grundlegend sind: der Bezug zur Götterwelt, der internationale Charakter und ihre ‚handwerkliche‘ Dimension.

Die altorientalische Weisheit

Weisheit ist im Alten Orient keine philosophische Disziplin, sondern ein Wissen, das auf das Leben und die Gesellschaft bezogen ist. Die Weisheitsliteratur will in die Gesellschaft einführen, sie will Lebensregeln benennen und gleichsam jene Koordinaten markieren, innerhalb derer sich die menschliche Existenz vollzieht. Dies ist die Stellung in der Gesellschaft, speziell die im jeweiligen Staat, und das Verhältnis zur Gottheit. Wenn ein Text aus dem Alten Ägypten, wie die so genannte „Loyalistische Lehre“ als Aussage formuliert „Preist den König, er möge ewig leben, in eurem Innersten“ und dies mit der Formulierung konkretisiert „er ist *Chnum** für jeden Leib, Erzeuger, der die Menschheit entstehen lässt“, dann wird deutlich, wie sehr die Einweisung in die Gesell-

* Ägyptischer Schöpfergott, dargestellt mit einem Widderkopf.

¹ Papyrus Moskau 120, 2,20-2,22. Umschrift bei A. H. Gardiner, *Late-Egyptian Stories*, Brüssel 1932, 69.

schaft mit dem Bezug zur Gottheit und deren schöpferischem Wirken verbunden ist.² Weises Handeln spielt sich im Horizont der geschaffenen Welt ab und ist von dieser nicht zu trennen.

Doch das weisheitliche Wissen des Alten Orients umfasste noch eine zweite Dimension: die konkrete, praktische Anleitung. Die Parallele von „Weisheit“ (altägyptisch: *sb3y.t*) und „Handwerkskunst“ (altägyptisch: *mnḥ.t*) in dem Zitat aus der Geschichte des Wenamun verweist auf diesen Zusammenhang. Syntaktisch könnte es sich um einen Parallelismus handeln, bei dem beide Begriffe letztlich dieselbe Sache bezeichnen. Und in der Tat meint das ägyptische Wort *mnḥ.t* nicht nur die Handwerkskunst, sondern auch die Kunstfertigkeit. Weisheitliches Wissen ist nach ägyptischer Vorstellung eine Kunstfertigkeit und damit auch eine Technik, die erlernt werden kann.

Die Einweisung in die Gesellschaft wurde im Alten Ägypten mithilfe von Texten vermittelt, den so genannten Lebenslehren. Diese „Lehren für das Leben“, wie die Texte nach ägyptischer Vorstellung hießen, gehörten letztlich zum Kanon der Bildungs- und Erziehungsliteratur. Sie hatten ihren Ort in den Ausbildungsstätten der religiösen und sozialen Elite, den Schulen der damaligen Zeit. Das ägyptische Wort *sb3y.t* bezeichnet nicht nur die weisheitliche Lehre, sondern auch die Unterweisung und die Erziehung.³ Dabei galt die Vorstellung, dass der, der die Texte auswendig konnte – sie sich nach ägyptischem Denken „ins Herz gegeben hatte“ – über jene kulturell-ethischen Grundhaltungen und Deutungsmuster verfügte, nach denen im Ideal der Weise, der „*rh-jḥ.t*“ handelte. Sie bildeten gleichsam das kulturelle Pro-

gramm an Texten und weisheitlichem Wissen, das die Grundregeln der Gesellschaft und des altägyptischen Welt- und Menschenbildes beinhaltete. Nicht etwa in dem Sinne, dass hier ein Fachwissen vermittelt wurde, welches zur Lösung von Verwaltungs- oder Kulturaufgaben befähigte, es ging vielmehr um das kulturelle Grundwissen, das man zur kulturellen und sozialen Initiation brauchte.⁴

Inwiefern hat dieses kulturelle Grundwissen des Alten Orients auch das Alte Israel beeinflusst? Die zitierten Worte des Byblosfürsten erwecken den Eindruck, dass die Weisheit Ägyptens ihre altorientalischen Nachbarkulturen infizierte. Wie kann man sich dies vorstellen und in welchem Maße betraf dies auch das Alte Israel?

Die altorientalische Weisheit und die Hebräische Bibel

Wenn man sich die Hebräische Bibel zur Hand nimmt, so findet sich dort eine ganze Reihe von Texten, die um die Weisheit Ägyptens wissen. Sei es in der Ägyptenüberlieferung der Bücher Mose (Gen 41,8.21; Ex 7,11) oder in der Salomogeschichte, wo von Salomo gesagt wird, dass seine Weisheit „größer war als die Weisheit von allen, die im Osten wohnen, und als die Weisheit der Ägypter“ (1 Kön 5,10). Die Hebräische Bibel spiegelt das Wissen um die altorientalische und speziell die ägyptische Weisheit wider. Ob und wie sehr die hebräische Weisheit von den altorientalischen Lehren auch inhaltlich beeinflusst war, lassen die Texte allerdings nicht erkennen.

So verwundert es nicht, dass die ältere alttestamentliche Forschung ihr Hauptaugenmerk auf die Genese und Geschichte der hebräischen Weisheit legte und nicht auf deren Stellung in der internationalen Welt des Alten Orients. Standardwerke der damaligen Zeit, wie der Kommentar zu den Sprüchen Salomos des Züricher Alttestamentlers Ferdinand Hitzig aus dem Jahr 1858 oder die Einleitung in das Alte Testament seines Rostocker Fachkollegen Eduard König aus dem Jahr 1893

² *Loyalistische Lehre*, § 2,1 und § 5,9f. Text bei G. Posener, *L'enseignement loyaliste*, Genf 1976.

³ Vgl. A. Erman/H. Grapow (Hg.), *Wörterbuch der ägyptischen Sprache*, Bd. IV, Leipzig 2 1957, 85f.

⁴ Vgl. dazu J. Assmann, *Kulturelle und literarische Texte*, in: A. Loprieno (Hg.), *Ancient Egyptian Literature*, Leiden u.a. 1996, 59–82, hier: 70f.

Aus der Lehre des Amenemope

Beginn der Lehre für das Leben,
 der Unterweisungen für das Heil,
 aller Vorschriften für den Umgang mit den
 Alten,
 der Regeln für die Hofleute,
 um eine (mündliche) Äußerung einem zu er-
 widern, der sie spricht,
 und um eine (schriftliche) Botschaft einem
 zu beantworten, der sie sendet;
 um einen recht zu leiten auf den Wegen des
 Lebens,
 um ihn heil sein zu lassen auf Erden;
 um in seinen (Brust-)Kasten hinabsteigen zu
 lassen sein Herz,
 das ihn (ja) fortlenkt vom Bösen;
 um ihn zu retten aus dem Munde der Leute,
 so dass er vielmehr geehrt werde im Munde
 der Menschen ...

1. Kapitel

Leih deine Ohren, höre, was gesagt wird,
 gib dein Herz daran, es zu verstehen.
 Es ist nützlich, sie (die Lehre) in dein Herz zu
 geben;
 wehe dem, der sie außer Acht lässt!

Lass sie im Kasten deines Leibes ruhen,
 dann werden sie ein Riegel sein in deinem
 Herzen.
 Wenn (irgendeinmal) ein Sturm von Worten
 aufkommt,
 dann sind sie ein Landepflock (Halt) für deine
 Zunge.

Wenn du dein Leben führst, indem diese
 (Worte) in deinem Herzen sind,
 dann wirst du Erfolg haben.
 Du wirst meine Worte wie einen Speicher
 fürs (rechte) Leben finden,
 und dein Leib wird heil sein auf Erden.

konzentrierten sich auf die innerbiblische Litera-
 turgeschichte und nahmen den altorientalischen
 Zusammenhang allenfalls am Rand zur Kenntnis.⁵

Knapp eine Forschergeneration später war dies
 völlig anders. So veröffentlichte im Jahr 1933 der
 Greifswalder Alttestamentler Johannes Fichtner ei-
 ne Studie mit dem paradigmatischen Titel „Die alt-
 orientalische Weisheit in ihrer israelitisch-jüdi-
 schen Ausprägung“.⁶ Israels Weisheit erschien auf
 einmal als einzelner Baustein in einem Gefüge von
 internationalem Ausmaß. Die Weisheit wurde als
 ein kulturübergreifendes Phänomen verstanden,
 als ein Phänomen, das die Kulturen des Alten
 Orients verband und an dem auch das alte Israel
 partizipierte. Wie kam es zu jenem Wandel in der
 Forschung und zu diesem völlig neuen Blickwin-
 kel, der zu einer ganz anderen Einschätzung der
 weisheitlichen Texte in Israel führte?

Der Fund der Lehre des Amenemope

Der Grund für diesen Paradigmenwechsel war
 der Fund einer ägyptischen Weisheitslehre. Im Jah-
 re 1923 machte der Ägyptologe Sir Ernest A. Wal-
 lis Budge der Fachwelt einen Papyrus zugänglich,
 den er einige Jahre zuvor bei einer Ägyptenreise er-
 worben hatte.⁷ Es handelte sich um die so ge-
 nannte „Lehre des Amenemope“, einen ägypti-
 schen Weisheitstext aus dem 13. Jh. v. Chr.

Allein der Fund einer ägyptischen Weisheitsleh-
 re war noch nichts Besonderes. Es war vielmehr
 der Inhalt selbst, der Aufmerksamkeit erregte,
 denn die Lehre enthielt eine ganze Reihe von zum
 Teil verblüffenden Ähnlichkeiten zu einer Passage
 des alttestamentlichen Sprüchebuchs.

⁵ F. Hitzig, *Die Sprüche Salomos*, Zürich 1858; E. König, *Einleitung in das Alte Testament mit dem Einschluss der Apokryphen und der Pseudepigraphen des Alten Testaments*, Bonn 1893.

⁶ J. Fichtner, *Eine Studie zur Nationalisierung der Weisheit in Israel*, Gießen 1933.

⁷ Vgl. E. A. Wallis Budge, *Facsimiles of Egyptian Hieratic Papyri in the British Museum, Second Series*, London 1923, 9-18.41-51.

Während Budge selbst dies nur ansatzweise sah, ging sein Berliner Fachkollege Adolf Erman mit den Ergebnissen einer eigenen Textuntersuchung an die Öffentlichkeit. Er hielt im gleichen Jahr vor der Berlin-Preußischen Akademie der Wissenschaften einen Vortrag, dessen Titel bereits erkennen lässt, worum es nun ging: nicht nur um einen neuen ägyptischen Weisheitstext, sondern um „Eine ägyptische Quelle der Sprüche Salomos“.⁸

Ermans These kam einem mittleren Erdbeben gleich. Es gab eine Fülle an Publikationen, die sich mit dem Verhältnis der beiden Texte zueinander und der Frage nach der Relation der Weisheit Israels zu der des Alten Ägyptens befassten. Eine ganze Reihe von Alttestamentlern, Ägyptologen und Semitisten untersuchte die Texte und diskutierte deren Gemeinsamkeiten und Unterschiede. Heute, über 80 Jahre später, gilt die These von Erman in ihren wesentlichen Punkten als gesichert. Die ägyptische Lehre des Amenemope hat die Kapitel 22,17-24,22 des alttestamentlichen Sprüchebuches beeinflusst.

Wie hat man sich diesen Einfluss vorzustellen und was wurde überhaupt übernommen? Nahm man einfach das kulturelle Wissen Ägyptens auf, oder ist der Prozess der Partizipation Israels an der internationalen Weisheit des Alten Orients doch komplexer?

Die Lehre des Amenemope und Prov 22,17-24,22

Beim Blick auf die Lehre des Amenemope und auf Prov 22,17-24,22 kann es nicht darum gehen, jede Einzelheit des Textvergleiches herauszuarbeiten. Vielmehr soll eine grundsätzliche Frage thematisiert werden, die von der Forschung bislang eher vernachlässigt wurde: die Frage nach

dem literarischen Verfahren selbst. Die bisherigen Untersuchungen zum Verhältnis der beiden Texte haben zumeist die Texte miteinander verglichen und dabei – je nach Sichtweise – mehr oder minder starke Abhängigkeiten gesehen. Dabei blieb immer offen, wie man sich das literarische Verfahren selbst vorzustellen hat. Aber gerade das literarische Verfahren ist geeignet, einen Einblick in die Technik der Schreiber der damaligen Zeit zu erhalten und zu erfahren, wie diese ihre Texte konzipierten und welche Vorlagen sie zurate zogen. Wie also sind die Gemeinsamkeiten und Unterschiede zwischen den beiden Texten zu erklären? In der Folge werden von den insgesamt 10 Textstellen, die infrage kommen, drei vorgestellt:⁹

PROV 22,22-23

22,22a Beraube nicht den Geringen, weil er gering ist
22,22b und unterdrücke nicht den Elenden im Tor.

22,23a Denn JHWH wird ihren Rechtsstreit führen
22,23b und wird ihren Räubern das Leben rauben.

AM 4,4-5

4,4 Hüte dich, einen Elenden zu berauben,
4,5 einen Schwachen zu vertreiben.

PROV 22,24-25

22,24a Befreunde dich nicht mit dem Zornigen
22,24b und zu einem hitzigen Mann gehe nicht,

22,25a damit du dich nicht vertraut machst mit seinen Pfaden
22,25b und eine Falle schaffst für dein Leben.

AM 11,13-14; 13,8-9

11,13 Verbrüdere dich nicht mit dem Heißen
11,14 und tritt nicht heran an ihn, um zu reden.

13,8 Übereile dich nicht, dich einem solchen anzuschließen,
13,9 damit dich nicht der Schrecken hole.

⁸ Wiederabgedruckt bei W. Peek (Hg.), *Opuscula XIII/2: Adolf Erman, Akademieschriften (1880-1926)*, Leipzig 1986, 339-346.
⁹ Vgl. zu einem ausführlichen Textvergleich Verf., *Die Lehre des Amenemope und Prov. 22,17-24,22. Eine Neubestimmung des literarischen Verhältnisses*, ZAW 117, 2005 (im Druck).

Prov 23,4-5	Am 9,10-10;4*
23,4a Mühe dich nicht ab, reich zu werden,	9,14 Mühe dich nicht darum, Reichtum zu erstreben. 9,10 Wirf dein Herz nicht hinter Reichtümern her,
23,4b indem (du) von deiner Einsicht ablässt.	9,11 es gibt keinen, der Schai und Renenutet** nicht kennt. 9,12 Wende dein Herz nicht nach außen, 9,13 jeder Mensch ist in seiner Stunde. (9,15-18)
23,5a Wenn deine Augen auf ihn herabfliegen, so ist er nicht mehr da,	9,19 Man sieht seine Stelle, aber er ist nicht da. (9,20-10,3)
23,5b denn er hat sich Flügel gemacht	10,4 Er hat sich Flügel gemacht wie Gänse,
23,5c wie ein Adler und ist zum Himmel aufgeflogen.	10,5 er ist zum Himmel aufgeflogen.

Die Beispiele zeigen: Es liegen deutliche Gemeinsamkeiten vor, andererseits wurden die Aussagen der ägyptischen Lehre nicht einfach übernommen. Die Bildwelt wurde angepasst, so wurde z.B. die Gans, die in Ägypten äußerst populär war, durch den in Israel bekannten Adler ersetzt (Prov 23,5).

Hinzu kommt eine charakteristische Veränderung der religiösen Aussage. Wo in der ägyptischen Lehre noch von der Vielfalt der ägyptischen Götterwelt, wie z.B. den Göttinnen Schai und Renenutet (9,11), oder dem (göttlichen) Schrecken (13,9) die Rede ist, spricht die Proverbienpassage nur vom alttestamentlichen Gott JHWH. Er ist es, der für den Armen eintritt und seinen Rechtsstreit führt – ganz so, wie es eine andere Textstelle formuliert: „Wer den Armen verspottet, der lästert dessen Schöpfer“ (Prov. 17,5). Die Kernaussagen zwischen den Texten stimmen überein, das religiöse Bezugssystem ist freilich ein anderes. Dabei ist interessant, dass der Proverbienautor durchaus bemüht ist, ägyptische Aussagen nachzubilden. So

spiegelt Prov 22,24a das für die ägyptische Weisheit typische Gegensatzpaar des „Heißen“ und des „Schweigers“ wider. Der Begriff des „Zornigen“ findet sich innerhalb der Hebräischen Bibel nur an dieser Stelle. Wenn man zudem bedenkt, dass die alttestamentliche Weisheit sonst nur das Gegensatzpaar „Weiser – Tor“ benutzt, so darf vermutet werden, dass der Verfasser jener Verse die ägyptische Formulierung nachgebildet hat.

Wie sind diese Gemeinsamkeiten bei den gleichzeitigen signifikanten Unterschieden nun zu erklären? Und wie hat man sich das literarische Verfahren des Schreibers der Proverbienpassage vorzustellen? Hier hilft ein Blick auf den Umgang der ägyptischen Schreiber mit anderen ägyptischen Texten.

Weisheitstexte und kulturelle Traditionen

Die Lehre des Amenemope steht innerhalb der ägyptischen Weisheitsliteratur in einem Kontext, der mehrere Jahrhunderte umspannt. Angefangen von den Beamtenbiographien des Alten Reiches (2400 v. Chr.) bis zu den weisheitlichen Lehren der hellenistischen Zeit (200 v. Chr.) wurden immer wieder Texte formuliert, die der kulturellen und sozialen Initiation dienten. Bemerkenswert ist, dass diese Texte aufeinander Bezug nehmen. So zitiert die bereits genannte Loyalistische Lehre aus dem Neuen Reich aus der gut 800 Jahre älteren Lehre des Ptahhotep und die demotische*** Lehre des Ansheschonqi aus hellenistischer Zeit knüpft an die einige hundert Jahre ältere Lehre des Ani an. Was sich hier zeigt, ist unter dem Begriff „kulturelles Gedächtnis“ in den vergangenen zehn Jahren weit über die Bibel- und Altertumswissenschaft hinaus bekannt geworden ist. Der Rückgriff

** Schai = ägyptischer Segens- und Nahrungsspendergott, zugleich Schicksalsgott, der bei der Geburt das Todeslos zuteilt; Renenutet = „die Nährende“, ägyptische Ernte- und Fruchtbarkeitsgöttin, zugleich Schutzgöttin der Kinder.

*** Ägyptische Sprachstufe und Schriftart, im Alltagsbereich verwendet (demotisch = griechisch für volkstümlich).

auf Tradition, die Kodifizierung von Texten, ihre Vermittlung an die heranwachsende Generation – mithin die Ausbildung von „kulturellen Texten“, Texten, die in die Gesellschaft einweisen, die auswendig gelernt und in dem oben genannten Sinne verinnerlicht, „ins Herz gegeben“ wurden. Die Lehre des Amenemope greift genau auf solche Texte zurück. Sie steht in jenem breiten Strom kultureller Texte, die einen Diskurs eröffneten und gleichsam das kulturelle Basiswissen darstellten, welches das Grundprogramm des ägyptischen Menschen benannte – ganz so, wie es das Ziel weisheitlicher und edukativer Texte ist.

Diese Einbindung der Lehre des Amenemope in die kulturelle Tradition kann an zwei Beispielen exemplarisch verdeutlicht werden. Das erste benennt einen Zusammenhang zur zeitgleichen Lehre des Ani, das zweite eine Verbindung zur Lehre des Ptahhotep aus dem Alten Reich:¹⁰

<p>AM 15,13-14</p> <p>^{15,13} Habe keinen Anteil an dem Heißen</p> <p>^{15,14} und verbrüdere dich nicht mit dem Widersetzlichen.</p>	<p>ANI B 18,7</p> <p>^{18,7} Halte dich fern vom Widersetzlichen, mache ihn dir nicht zum Gefährten.</p>
<p>AM 23,13.17-18</p> <p>^{23,13} Iss nicht dein Brot vor einem Beamten</p> <p>^{23,17} Blicke auf den Teller, der vor dir ist</p> <p>^{23,18} und lass ihn (allein) deine Bedürfnisse stillen.</p>	<p>PTAH 119-123</p> <p>¹¹⁹ Wenn du einer der Gäste bist am Sitzplatz der</p> <p>¹²⁰ Speisetafel eines, der größer ist als du,</p> <p>¹²¹ (dann) nimm, was er dir gibt, was vor deiner Nase liegt.</p> <p>¹²² Blicke nicht auf das, was vor ihm ist,</p> <p>¹²³ blicke auf das, was vor dir ist!</p>

Die Gemeinsamkeiten liegen auf der Hand. Es wird ein Thema aufgegriffen und teilweise in eigenen Worten weiter ausgeführt. Dies reicht bis in einzelne Formulierungen hinein: So entspricht die Zeile Am 23,17 nahezu wortwörtlich der Formulierung bei Ptahhotep (123). Es ist allein das Wort „Teller“ (*q3f*) und ein Relativpronomen eingefügt.

Dabei ist interessant, dass sich in den Themen und einzelnen Formulierungen deutliche Gemeinsamkeiten erkennen lassen, die Texte jedoch hinsichtlich ihrer Gesamtaussage ganz unterschiedlich sind. So spiegelt die Lehre des Amenemope gegenüber Texten wie der Lehre des Ptahhotep oder der ebenfalls älteren Lehre für König Merikare das nicht mehr vorhandene Vertrauen in den so genannten ‚Tun-Ergehen-Zusammenhang‘ wider, d.h. jenes Tat-Folge-Prinzip, das für die gesamte altorientalische Weisheit grundlegend war. Während Merikare noch formulieren konnte „Gott kennt den, der etwas für ihn tut“ (146), heißt es bei Amenemope: „eines sind die Worte, die der Mensch spricht, ein anderes ist, was Gott tut“ (19,16f.).

Dies sind letztlich die Auswirkungen dessen, was im Alten Ägypten selbst angelegt war. Das Schulsystem, das Wissen um jene kulturellen Texte, die das Handeln des Menschen in seiner horizontalen Aktion – anderen Menschen gegenüber – und in seiner vertikalen Dimension – der Gottheit gegenüber – bestimmte. Dabei war diese Tradition kein statisches Gebilde, das so von Generation zu Generation weitergegeben wurde, sondern vielmehr ein dynamischer Prozess, bei dem auf die sich verändernden kulturellen und politischen Entwicklungen eingegangen wurde. Die auswendig gelernten weisheitlichen Sentenzen boten einen Grundstock an kulturellem Wissen, aus dem nach Belieben und Notwendigkeit geschöpft werden konnte.

¹⁰ Vgl. dazu J. F. Quack, *Die Lehren des Ani*, Göttingen u.a. 1994, 201-203 und D. Römheld, *Wege der Weisheit*, Berlin u.a. 1989, 72.

Israels Weisheit im Horizont der altorientalischen Weisheit

Geht man nun zur Frage des literarischen Verhältnisses zwischen Prov 22-24 und der Lehre des Amenemope zurück, so zeigt sich eines deutlich: Der Proverbienautor wendet letztlich genau das Lektüreverfahren an, das bereits in Ägypten begegnet. Er hat ältere Texte studiert, übernimmt jedoch nicht einfach deren Aussagen Wort für Wort. Vielmehr fließen einzelne Sätze, Begriffe und sprachliche Bilder in den eigenen Text mit ein, die mit einer Akzentverschiebung verbunden sind.

Es handelt sich um eine Art schöpferische Reproduktion, bei der sich der weisheitliche Schreiber in die Tradition weisheitlicher Texte eingliedert und aus älterem kulturellem Wissen schöpft. Dabei ist das Bemerkenswerte, dass dieses kulturelle Wissen im vorliegenden Fall kulturübergreifend ist. Der Verfasser der Proverbienkapitel 22-24 greift eine außerisraelitische Tradition auf und knüpft an das Basiswissen der altorientalischen Kulturen an.

Dies umfasst im vorliegenden Fall nicht nur Ägypten, sondern auch den mesopotamischen Raum. So findet sich z.B. in Prov. 23,13-14 ein Zitat aus den Ahiqar-Sprüchen (81-82), einem weisheitlichen Text aus dem 8. Jh. v. Chr.¹¹ Dabei erschöpft sich dieses Anknüpfen an das kulturelle Wissen der altorientalischen Weisheit jedoch nicht in einer bloßen Übernahme einzelner Aussagen oder einem literarischen Verfahren, bei dem der israelitische Schreiber auch die Weisheitslehren des Alten Orients studierte. Vielmehr wird das internationale Wissen der Weisheit kulturspezifisch ausgeformt. Dort, wo von vielen Göttern die Rede war, wird nur noch JHWH erwähnt, und dort, wo die Bildwelt eine fremde ist, wird sie in die heimische übertragen.

Unterscheiden sich die weisheitlichen Texte Israels in diesem Punkt deutlich von denen ihrer Umwelt, so liegen sie, was ihre Funktion betrifft, auf einer Linie mit der altorientalischen Weisheit.

Es handelt sich um Bildungs- und Erziehungsliteratur, um Texte, die das kulturelle Grundwissen vermitteln und die paradigmatisch das Gottes-, Welt- und Menschenbild der jeweiligen Kultur benennen. Insofern kann die Weisheit des Alten Orients als so etwas wie ein kulturelles Grundprogramm bezeichnet werden. Sie führt in die Gesellschaft ein und beschreibt weit reichende Weltzusammenhänge. Und gerade in diesem Punkt knüpft das Alte Israel deutlich an den Alten Orient an. Die Weisheit Israels ist insofern, wie es bereits Johannes Fichtner seinerzeit formulierte, ein „Zweig der allgemein altorientalischen“ – nur eben mit eigener Akzentsetzung.

■ Zusammenfassung

Die Weisheit Israels ist ein Zweig der altorientalischen Weisheitslehren. Sie knüpft an das altorientalische Weltbild an und formt dieses in eigener Weise aus. Dabei zeigt sich nicht nur, dass die Schreiber des Alten Orients die Weisheitstexte des Alten Orients kannten und zum Teil sogar wörtlich daraus zitierten, sondern dass die Weisheitsliteratur in Israel letztlich die gleiche Funktion hatte wie in den altorientalischen Nachbarkulturen. Es ist Bildungs- und Erziehungsliteratur, die jenes kulturelle Programm benannte, das für ein gelingendes Leben wichtig war. Weisheitliche Texte dienten der kulturellen und sozialen Initiation, sie führten in das jeweilige Welt-, Menschen- und Gottesbild ein.



Prof. Dr. Dr. Bernd U. Schipper

ist Junior-Professor für Religionswissenschaft mit dem Arbeitsgebiet 'Bibelwissenschaft/Literaturen der Religionen' an der Universität Bremen.

Seine Adresse:

Universität Bremen, Postfach 33 04 40, 28334 Bremen.

¹¹ Vgl. dazu H.C. Washington, *Wealth and Poverty in the Instruction of Amenemope and the Hebrew Proverbs*, Atlanta 1994, 140 mit Anm. 22 und zur Datierung I. Kottsieper, *Die Sprache der Ahiqar-Sprüche*, Berlin u.a. 1990, 241.

Die personifizierte Weisheit als bibeltheologische Schlüsselfigur

Silvia Schroer

■ Innerhalb der weit gefächerten biblischen Rede von Weisheit nimmt die Metapher von der personifizierten Weisheit einen besonderen Raum ein. Biblische Charakterisierung und Bezüge aus der Umwelt Israels weisen auf eine einzigartige Gottesbeziehung.

■ Mein Interesse für die personifizierte Weisheit der biblischen Schriften, die Chokmah (hebr.) oder Sophia (griech.), wurde vor fast zwanzig Jahren geweckt.¹ Einerseits wendete sich die feministische Theologie damals sehr engagiert den (verdrängten) Göttinnen und den Zusammenhängen von Frauenleben und Göttinnenkulten bzw. Frauen, Monotheismus und Gottesbildern zu. Andererseits war ich durch meine Ausbildung im Bereich der altorientalischen Bildsymbolik bereits hellhörig geworden für die mythologischen Hintergründe der betreffenden biblischen Texte und die besonders

enge Beziehung der israelitischen Weisheit zur ägyptischen Konzeption der Maat, der Göttin der rechten Ordnung. Die Weisheit schien mir eine faszinierende Gestalt, göttinnengleich und teilweise zugleich sehr nah bei den altisraelitischen Frauen, eingefügt in ein monotheistisches Symbolsystem und dieses doch wieder sprengend. Das literarische Stilmittel der Personifikation erwies sich als theologisch tragendes Bindeglied zwischen dem mythologischen Erbe der Göttinnen und der Frauenwelt Judas bzw. der jüdischen Gemeinden der hellenistischen Zeit. Seit den 90er Jahren erschienen mehrere feministisch-exegetische Studien zur Weisheit im Buch der Sprüche.² Vertieft wurde besonders die Erforschung der sozialgeschichtlichen Hintergründe und die Frage nach den Frauen im perserzeitlichen Juda. Soweit ich sehe, hat keine dieser Arbeiten eine Kehrtwende oder einen völlig anderen, neuen Ansatz in der Erforschung und theologischen Beurteilung der Chokmah/Sophia postuliert. Es geht nach wie vor darum, diese Gestalt durch eine präzisere Bestimmung ihrer verschiedenen Funktionen – im Blick auf ihre Abhängigkeit von den orientalischen Göttinnen, im Blick auf Frauenrollen und Frauenrealität der nachexilischen Zeit und im Blick auf die jeweiligen literarischen Schriften – theologisch zu verstehen, vor allem herauszufinden, welchen gesellschaftlichen und religiösen Interessen sie in ihrer Entstehungszeit diene.

Im Folgenden soll daher eine Rekapitulation zentraler Aufgabenstellungen versucht werden. Dass manche von ihnen keineswegs abschließend behandelt sind, werte ich als gutes Zeichen. Die biblische Frau Weisheit ist offenbar so tiefgründig und schillernd, dass wir mit ihr nicht rasch fertig

¹ Vgl. als Grundlage für das Folgende Silvia Schroer, *Die Weisheit hat ihr Haus gebaut. Studien zur Gestalt der Sophia in den biblischen Schriften*, Mainz 1996.

² Vgl. die größeren Arbeiten von Christl Maier, *Die „fremde Frau“ in Proverbien 1-9. Eine exegetische und sozialgeschichtliche Studie* (OBO 144), Freiburg CH/Göttingen 1995; Gerlinde Baumann, *Die Weisheitsgestalt in Proverbien 1-9. Traditionsgeschichtliche und theologische Studien* (FAT 16), Tübingen 1996; Susanne Gorges-Braunwarth, *Frauenbilder – Weisheitsbilder – Gottesbilder in Spr 1-9. Die personifizierte Weisheit im Gottesbild der nachexilischen Zeit*, Münster 2002. Forschungsüberblicke bei: Martin Haile, *Figur und Thema der Weisheit in feministischen Theologien. Ein kommentierender Forschungsbericht* (Internationale Theologie 7), Frankfurt a. Main/Wien 2001; Ruben Zimmermann, *Geschlechtermetaphorik und Gottesverhältnis. Traditionsgeschichte und Theologie eines Bildfelds in Urchristentum und antiker Umwelt* (WUNT 2. Reihe 122), Tübingen 2001, 153-187; Angelika Strotmann, *Die Entdeckung der personifizierten göttlichen Weisheit im Ersten Testament durch die feministische Theologie. Eine kleine Forschungsgeschichte*, in: Andreas Hölscher/Rainer Kampling (Hg.), *Die Tochter Gottes ist die Weisheit. Bibelauslegungen durch Frauen*, Münster 2003, 35-67.

Die göttliche Geburtsurkunde der Weisheit Spr 8,22-31

²² JHWH zeugte/erwarb mich als Erstling seines
Waltens,

als Uranfang seiner Werke von damals.

²³ Seit jeher bin ich geformt,
seit Anbeginn, seit den Urzeiten der Erde.

²⁴ Als es noch keine Urfluten gab, wurde ich
geboren,

als es noch keine Quellgründe gab, schwer vom
Wasser.

²⁵ Bevor Gebirge eingesenkt wurden,
vor den Hügelzügen wurde ich geboren,

²⁶ als er noch keine Erde gemacht hatte und
keine Steppen

und nicht die Masse des losen Erdreichs.

²⁷ Als er den Himmel festmachte, war ich dabei,
als er den Horizont über der Urflut abgrenzte,

²⁸ als er den Wolken droben Kraft verlieh,
als die Quellen der Urflut mächtig wurden,

²⁹ als er dem Meer seine Grenze setzte ...,
als er die Fundamente der Erde festlegte

³⁰ Da war ich bei ihm als Werkmeisterin (*amon*),
ich war nichts als Wonne Tag für Tag,

³¹ lachend und scherzend vor ihm die ganze Zeit,
lachend und scherzend auf dem Festland seiner
Erde,

und meine Wonne ist es, bei den Menschen zu
sein.

[Übers. nach O. Keel, *Die Weisheit spielt vor Gott*, 1974, 13-15]

werden. Etliche Publikationen aus dem Feld der
Erwachsenenbildung zeigen zudem, dass die Re-
zeption der exegetischen und theologischen For-
schung in den Gemeinden erst eingesetzt hat.³

Ich gehe bewusst von Skizzierungen der perso-
nifizierten Weisheit in den einzelnen biblischen
Büchern aus. Es gibt (bislang) keinerlei Spuren ei-
nes Kultes der Weisheit in Israel oder Juda. Da in
der griechischen Welt die kultische Verehrung von
Personifikationen üblich war, kann diese Möglich-

keit aber nicht ganz ausgeschlossen werden. Den-
noch bleibt die Chokmah oder Sophia, solange
sich keine zusätzlichen Quellen finden, engstens
mit den jeweiligen Schriften verbunden. Sie stellt
eine poetische Verdichtung der „Philosophie“ der
betreffenden Bücher dar und ist daher in jeder die-
ser Schriften, auch in den im Folgenden nicht be-
handelten außerkanonischen (Baruch 3,15-38;
4,1-4, äthiopischer Henoch 42,1-3) und ebenfalls
in den Schriften Philos von Alexandrien unver-
wechselbar anders gezeichnet.

Auf der literarischen Ebene lässt sich, manchmal
deutlich, manchmal ansatzweise, ein Zusammen-
hang zwischen dem Frauenbild der Verfasser und
der inhaltlichen Ausrichtung des Weisheitsbildes
nachweisen. Das ist insofern überraschend, als
zwischen der Existenz von Göttinnenkulten und
dem Status von Frauen in antiken oder modernen
Gesellschaften keine gesetzmäßigen, proportiona-
len Entsprechungen erkennbar sind. So zeugt der
größte heute noch praktizierte Göttinnenkult der
indischen Maha Devi keineswegs von einer star-
ken gesellschaftlichen Position der Inderinnen.
Auch finden sich weibliche Vergöttlichungen oder
Personifikationen von Weisheit bzw. Schrifttradi-
tion innerhalb eindeutig patriarchaler Gesell-
schaftsordnungen, in denen Männer als Schrei-
bende und literarisch Tätige auftreten und Frauen
von Studium und Lehre weitgehend ausgeschlos-
sen werden, ob im Alten Ägypten, wo der Schrei-
bergöttin Seschat und der Weisheitsgöttin Maat
ein männlicher Berufsstand von Beamten und
Weisen gegenübersteht, oder im Hinduismus, wo
die Göttin Sarasvati bis heute die Summe der
menschlichen Geistestradition verkörpert.⁴

³ Vgl. beispielsweise den sehr gelungenen Versuch, das Buch der
Weisheit für die Arbeit in Gemeinden und Kursen fruchtbar zu
machen, von Detlef Hecking/Angela Wäffler-Boveland/Gabriela
Waldmüller-Isenegger, *Sehnsucht nach Gerechtigkeit. Denken
und Handeln nach dem Buch der Weisheit (WerkstattBibel 3)*,
Stuttgart 2002.

Die Weisheit in Spr 1-9 – Lehrerin, Architektin, Schöpfungspartnerin JHWHs

Die wahrscheinlich älteste biblische Personifikation der Weisheit findet sich in Spr 1-9. Sie tritt als Prophetin und Lehrerin auf die Stadtmauern und predigt den Männern Judas Umkehr zur Weisheit, zu Gerechtigkeit und Wahrhaftigkeit. Ihre Rede ist in der Form eine Selbstoffenbarung (Ich-Rede), wie sie im Alten Orient Gottheiten zugeschrieben wurde. Der göttliche Anspruch bedarf der Legitimation, diese erfolgt in Spr 8,22-31. Die Weisheit legt ihre göttliche Geburtsurkunde in der klassisch altorientalischen Form einer „als noch nicht“-Vorweltschilderung vor: Sie war schon vor allen Schöpfungswerken, sie ist die Erstgeborene der Schöpfung. Von wem sie geboren wurde, lässt der Text im Dunkeln. Sie war jedenfalls bei JHWH, als die Welt erschaffen wurde. Ihr Dabeisein ist mehr als die Anwesenheit einer Statistin, ist eine wirkende Art von Präsenz (hebr. *scham 'ani* „da war ich dabei“). Sie war eine „Scherzende“ (*m^esachäqät*), ihre belustigenden Darbietungen trugen dazu bei, dass der Schöpfergott mit Freude und Vitalität tätig wurde, in heiterer, ausgelassener Gesellschaft statt in konzentrierter Einsamkeit wie in Gen 1.

Die Weisheitsfigur der Proverbien trägt noch gut erkennbare mythische Eierschalen. Ganz farbig und lebendig sind gerade hinter 8,22-31 die altorientalischen Göttinnen erkennbar: die ägyptische Göttin Hathor, die den verärgerten Schöpfergott Re durch einen Striptease aufmuntert (Erzählung vom Streit der Götter Horus und Seth 4, 1-3; TUAT III,5,938); Maat, die Tochter des Sonnengottes, aber auch die erotische altsyrische oder kanaanäische Göttin, die als Partnerin des Wettergottes auftritt und mit ihm zusammen die Fruchtbarkeit des Landes garantiert. Dieser Hintergrund

Haustragende Frauenweisheit Spr 9,1-4

- 1 Die Weisheit hat ihr Haus gebaut, / ihre sieben Säulen behauen.
- 2 Sie hat ihr Vieh geschlachtet, ihren Wein gemischt und schon ihren Tisch gedeckt.
- 3 Sie hat ihre Mägde ausgesandt und lädt ein auf der Höhe der Stadtburg:
- 4 Wer unerfahren ist, kehre hier ein [...]

verbietet es, den im Hebräischen schwierigen Vers 30 im Sinn eines bei Gott spielenden Säuglings oder Hätscheikindes zu übersetzen, vielmehr ist die Weisheit eindeutig als junge Frau vorgestellt worden, als Gesellin JHWHs und wahrscheinlich als Baumeisterin (*'amon*) des Universums. Sie vereinigt in sich die lebensoffene, weltzugewandte Seite der Weisheitstheologie des ganzen Buches. Die Weisheit ist zugänglich, geht auf Menschen zu und lädt ein zum Mahl in ihrem Haus (9,1-5).

Stichwortbezüge zwischen dem jüngeren Rahmen des Buches (1-9 und 31) und dem älteren Corpus von Spruchsammlungen zeigen, dass das öffentliche Auftreten der personifizierten Weisheit und das Wirken der Frau für ihr Haus, d.h. ihre Hausgemeinschaft, bewusst aufeinander bezogen wurden. Hinter der Chokmah werden nicht nur Göttinnen sichtbar, sondern auch die Frauen der nachexilischen Zeit, die als Ratgeberinnen, Gastgeberinnen oder Hausbauerinnen tätig waren. Die Verbindung zwischen der Weisheit, die als Werkmeisterin oder Architektin an der Erschaffung des Kosmos beteiligt ist oder ein stattliches Haus für ihre SchülerInnen errichtet (Spr 9,1; vgl. 24,3), und den konkreten Frauen („Frauenweisheit hat ihr Haus gebaut“, Spr 14,1), die das soziale Haus bauen, spiegelt sich in der Architektur (Abb.1-3).

In Ägypten wurden Säulenkapitelle mit dem Kopf der Göttin Hathor, allerdings nicht mit Frauen, gestaltet; im Vorderen Orient finden sich –

⁴ Vgl. Birgit Heller, *Der Frauen Weisheit ist nur bei der Spindel. Zur Geschichte weiblicher Interpretationskompetenz im Hinduismus und Judentum: Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte* 51 (1999) 289-300.

mindestens in der Kleinkunst – bisweilen Frauenfiguren anstelle von Säulen. Ausgeprägt ist der Zusammenhang von Frau und Säule in der griechischen Baukunst. Wenn in Ps 144,12 die Töchter des Volkes, dem es gut geht, mit „Säulen, gemeißelt für den Palastbau“ verglichen werden, so manifestiert sich in dieser Metapher auch die tragende Funktion, die Frauen zugesprochen wurde.

Ein zu Recht immer wieder thematisierter schwieriger Teil des Weisheitsbildes in den Proverbien ist, dass die Verbindung von Weisheit und (Ehe-)Frau eine Art Rückseite hat, nämlich die Allianz von Torheit (9,13-18) und fremder Frau. Vor deren Verführungskünsten werden die jungen Judäer eindringlich gewarnt. Die personifizierte Weisheit verkörpert die idealen Werte und Frauenbilder der (patriarchalen) Gemeinschaft, als Negativfolie dient die fremde Frau, d.h. die Frau des anderen Mannes oder die Ausländerin. Innerhalb des religiösen Symbolsystems tritt die Chokmah offenbar in die Lücke, die die Vernichtung des jüdischen Königtums hinterließ. Da kein König mehr als religiöser Mittler zwischen dem einen Gott und dem Volk agieren kann, übernimmt die Weisheit einen Teil seiner vermittelnden Aufgaben, sie wird zum Scharnier zwischen Gott und Mensch, Transzendenz und Immanenz. Die VerfasserInnen der Schrift haben wohl mit Absicht darauf verzichtet, das Gegenüber von JHWH und Weisheit theologisch eindeutig zu machen. Bedingt durch die mythischen Bilder entsteht eine Schwebelage innerhalb des monotheistischen Denkens. Der eine Gott erhält Gesellschaft.

Die Weisheit in Ijob 28 – Geheimnis der Schöpfung

Im Vergleich mit den Proverbien ist das Profil der Chokmah im Weisheitslied von Ijob 28 weniger konturiert, sie ist als Personifikation recht blass.⁵ Das ist kein Zufall, es entspricht vielmehr dem Inhalt des Buches. Diese Chokmah ist eben

unauffindbar, unsichtbar, nicht zu greifen. Alle Bemühungen des *homo faber* um technisches Können (Bergbau), sein ganzes Knowhow, beweisen nur, dass die wahre Weisheit nicht zu finden ist. Nur Gott allein weiß den Weg zu ihr, weil er sie der Schöpfung von Anfang an als Prinzip, als Grundordnung und geheimnisvolle Mathematik eingegossen hat. Ihre Weiblichkeit steht nicht im Zentrum – so wenig wie die übrigen Frauengestalten des Buches von zentraler Bedeutung sind.

Das Liedprogramm nimmt wie eine Ouvertüre vorweg, was die weiteren Redegänge des Buches breit ausführen: Ijob und seine Freunde finden die Weisheit nicht, erst Gott selbst wird Ijob den Weltplan erläutern können. Während das Ijobbuch darum ringt und daran festhält, dass es zwar einen weisen Plan in der Schöpfung gibt, er aber für Menschen, zumindest Männer, nicht ohne weiteres einsichtig ist, gibt Kohelet es auf, diesen Sinn des Ganzen noch fassen zu wollen. Dass das Koheletbuch keine personifizierte Weisheit kennt, ist daher nicht überraschend, sondern konsequent. Kohelet sieht das Geheimnis der Schöpfung nicht, es nimmt für ihn keine konkrete Gestalt an, und er erfährt nicht mehr, dass ihm die Weisheit entgegenkommt.

Die Weisheit des Jesus Sirach – verwurzelt in Israel

Etwas später hat Jesus Sirach, offenbar im Rückgriff auf Spr 8 und Ijob 28, eine recht plastische, aber theologisch teilweise entschärfte Chokmah in neuen Bildern gezeichnet.⁶ Im zentralen Kapitel 24 lässt er die Weisheit in Gestalt der ägyptischen Baumgöttinnen auftreten und einladen. Doch so offen und integrativ, wie es wirken mag, ist diese Weisheit nicht. Jesus Sirach bindet sie strikt in einen exklusiven, patriarchalen Monotheismus ein:

⁵ Othmar Keel/Silvia Schroer, *Schöpfung. Biblische Theologien im Kontext altorientalischer Religionen*, Göttingen/Freiburg CH 2002, 218f.

⁶ A.a.O. 226-230.

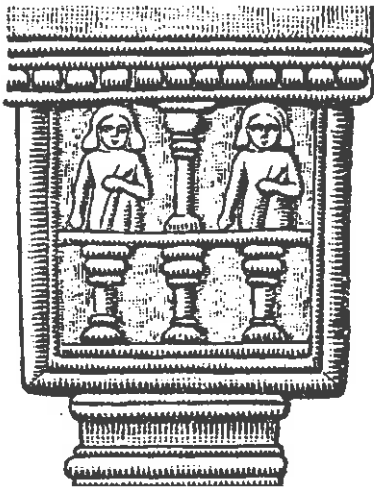


Abb.2: Frauendarstellungen können, wie auf diesem Detail einer Schnitzerei am Zeremonialbett des Assyrerkönigs Assurbanipal (7. Jh. v. Chr.), wie architektonische Elemente an die Stelle von Säulen treten. [U. Winter, Frau und Göttin, 1983, Abb. 314]

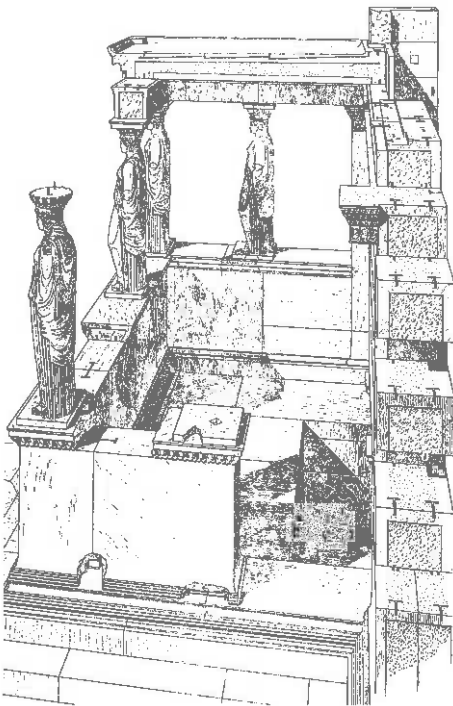


Abb.3: Karyatiden, weibliche Stützfiguren, in Inschriften oft »Mädchen« genannt, nehmen in der griechischen Architektur eine wichtige Rolle ein. Das Bild zeigt eine Rekonstruktion des Erechtheions der Athener Akropolis. [L. Caskey u.a., The Erechtheum, Cambridge MA 1927]



Abb. 1: Über Jahrhunderte ziert das Gesicht der Göttin Hathor die Säulen ägyptischer Tempelarchitektur. Das Beispiel zeigt eine *Hathor quadrifons* (Dendera), deren weitumfassende Macht darin zum Ausdruck kommt, dass sie in alle Himmelsrichtungen blickt. [Description de l'Égypte, Paris 1809ff., tome IV, pl. 12].

Alle Weisheit kommt vom Herrn – damit ist ein deutliches Programm formuliert, das allen Mehrdeutigkeiten der Chokmah in Bezug auf den einen Gott JHWH ein Ende setzt. Die Weisheit entwickelt sich in Richtung Hypostase, sie verkörpert einen Teil des Wesens der Gottheit und verliert an Eigenständigkeit. Auch hier gibt es eine Korrelation zwischen dem Weisheitsbild und dem Frauenbild der Schrift. Jesus Sirach zollt den Müttern und guten Ehefrauen zwar gebührenden Respekt, lässt aber keinen Zweifel daran aufkommen, dass die vollständige Unterordnung der Tochter und der Ehefrau unter den *Pater familias* ein religiöses Gebot ist und jede Verfehlung somit Sünde gegen den Höchsten (26,26). Gott weist der Chokmah zudem nun einen festen Platz in Israel zu, in Jerusalem, auf dem Zion (24,8-12). Ihre Anbindung an Israel und den Zion ist in dieser Deutlichkeit neu, zeichnete sich doch die frühere Weisheitstradition gerade durch interkulturelle und interreligiöse Offenheit und ein weitgehendes Desinteresse am Kultischen aus.

Am Ende des Hymnus auf die Weisheit, der wie in Spr 8 in Form einer Selbstpreisung gehalten ist, identifiziert der Schriftgelehrte die Chokmah mit der Tora. Es ist schwer zu entscheiden, auf wessen Kosten diese Identifikation ging, ob dadurch die Weisheit ihre Dignität an die Tora verlor oder die Tora von der Weisheit vereinnahmt wurde. Für Letzteres spricht, dass Jesus Sirach Tora noch im sehr weiten Sinn als Gesetz des Lebens und vor allem der Einsicht versteht, nicht im engeren Sinn von kultischen Geboten oder der Tora des Mose.

Die Weisheit der Sapientia Salomonis – Architektin der Welt und Throngenossin Gottes

Im wahrscheinlich erst zu Beginn der Pax Romana in Alexandrien entstandenen Buch der Weisheit stoßen wir erneut auf eine interkulturelle, durch die griechisch-hellenistische und ägyptische Tradition inspirierte jüdische Weisheitstheologie.

Die Sophia trägt nun eindeutig Züge der Isis, die einerseits als Patronin des ptolemäischen Herrscherhauses verehrt wurde und andererseits im Volk und besonders bei den Frauen als Allherrin geschätzt war. Die mythischen Stoffe dienen dazu, die Weisheit einerseits als – in Gott gründendes – Schöpfungsprinzip und Bauplan der Welt sowie andererseits als Partnerin (*Paredros*, d.h. Throngenossin) des Gottes Israels und als Mystagogin vorzustellen, die Zugang zu seinen Geheimnissen hat. Den Herrschenden am Hof wird sie als einzige verlässliche Regierungspartnerin vorgestellt, den Weisheit suchenden Schülern als Inbegriff des Verlangens, als ersehnte Geliebte. Programmatisch wird die Sophia im Buch der Weisheit zur Lehrerin der Gerechtigkeit. Auf der Ebene der verwendeten Bilder erscheint sie als ein sehr weitgehendes Zugeständnis an polytheistische Traditionen. Sie symbolisiert erneut das Bemühen um kulturelle Grenzüberschreitungen, um Inkulturation und interreligiöse Kontakte. Dafür dass sich im hellenistisch-römischen Kontext Ägyptens das Selbstverständnis und die Rolle der jüdischen Frauen innerhalb der Gemeinde veränderten, gibt es in der Schrift selbst und in anderen Quellen einige Hinweise, doch müssten die Zusammenhänge noch gründlicher überprüft werden.

Die personifizierte Weisheit in der neutestamentlichen Rezeption

Dass die Rede von der Chokmah im Bild einer Frau in den neutestamentlichen Texten Spuren hinterlassen hat, ist ein unbestreitbares Faktum. Jesus und Johannes werden als Gesandte oder Kinder der Weisheit verstanden. Häufig rufen die Bildwelten von Logien und Gleichnissen weisheitliche Bilder der älteren Tradition wach, Jesus wird mit der Weisheit identifiziert oder beansprucht sie zu überbieten, in hochtheologischen Hymnen wie im Prolog des Johannesevangeliums, wird Weisheitstheologie zu Weisheitschristologie. Zur Zeit der Entstehung der Schriften scheint die Frau Weisheit

jedenfalls noch sehr lebendig gewesen zu sein. In Korinth gab es um sie heftige theologische Auseinandersetzungen (1Kor 1,18-2,16).

Die Kinder der Weisheit gleichen sich nach Mt 11,16-19//Lk 7,31-35 nicht. Es gibt im Gegenteil ganz verschiedene Lebensformen und Charismen, die klagend-prophetisch-asketische eines Johannes und die lobpreisend-gemeinschaftlich-sinnenfreudigere eines Jesus von Nazaret. Beide verkünden die Weisheit. Dass ausdrücklich beide Formen, ein Weisheitskind zu sein, trotz der Beschwerden der Zeitgenossen gerechtfertigt werden, ist ein Indiz dafür, dass die Inklusivität der alten Weisheitstraditionen weitergewirkt hat.⁷

Die personifizierte Weisheit heute

Die unaufhörlichen Wandlungen der Chokmah/Sophia im Kontext der jeweiligen Bücher ermutigen dazu, die Weisheit entsprechend heutigen Erfordernissen theologisch weiterzugestalten. Ich sehe vier größere Diskurse, in denen sich eine solche Ausgestaltung situieren kann.

1. Es lohnt sich, weiterhin nach der Frauenweisheit und den starken weiblichen Rollen hinter der Chokmah zu fragen. Die biblischen Erzählungen von weisen Frauen, z.B. von der Frau von Abel bet-Maacha, die sich gegen die militärische Ratio der Männer für die Rettung von Menschenleben einsetzt (2Sam 20,14-22), können inspirieren und provozieren. Die starke Frau in Spr 31,10-31 mag, wenn es uns gelingt, sie unter der patriarchalen Auslegungsgeschichte des Textes neu zu entdecken, überraschende Impulse bereithalten, woran sich weibliche Gottesfurcht oder Frömmigkeit heute zu messen hat. Es ist dabei sehr hilfreich, dass das biblische Verständnis von „weise sein“ nicht nur den Intellekt, sondern gerade auch Erfahrungsweisheit und handwerklich-technische Fertigkeiten umfasst. Der exklusive Zugang zur Weisheit über das Thema „Gottesbilder“ ist hingegen anfällig für Verharmlosungen, weil die „Er-

Lk 7,31-35//Mt 11,16-19

Wem nun soll ich vergleichen die Menschen dieser Generation, und wem sind sie gleich?

Gleich sind sie Kindern, die auf dem Markt sitzen und einander zurufen:

„Wir haben euch geflotet, und ihr habt nicht getanzt.

Wir haben Klagen angestimmt, doch ihr habt nicht geweint.“

Doch Johannes der Täufer ist gekommen, nicht Brot essend noch Wein trinkend, und ihr sagt:

„Einen Dämon hat er.“ Der Menschensohn ist gekommen, essend und trinkend, und ihr sagt:

„Siehe, ein Fresser und Weinsäufer, Freund mit ZollnerInnen und SunderInnen!“

Und gerechtfertigt wurde die Weisheit von allen ihren Kindern.

„dung“ fehlt. Nach meiner Erfahrung gehen in unserem Kontext in der Aneignung dann oft die weniger freundlichen, z.B. fordernd-prophetischen Aspekte des Weisheitsbildes verloren.

2. Die personifizierte Weisheit gehört zu einem ausgedehnten biblischen Bildfeld, in dem Geschlechtermetaphorik und Gottesverhältnis⁸ ineinanderwirken. Die mythische Kernkonstellation einer Verbindung oder Verschmelzung von Himmel und Erde, göttlicher und menschlicher Welt, hat immer wieder neue Entfaltungen gezeitigt: im Bild der Heiligen Hochzeit, in der prophetischen Ehemetaphorik (JHWH und Israel), in der Beziehung zwischen Weisheit und Weisheitsschüler oder Gott, in der neutestamentlichen Beschreibung Jesu als Bräutigam und der Gemeinde als

⁷ Thomas Staubli, *Die musizierenden Kinder der Weisheit (Mt 11,16-19 | Lk 7,31-35). Der Resonanzkasten eines Q-Logions*, in: Max Küchler/Peter Reini (Hg.), *Randfiguren in der Mitte. Hermann-Josef Venetz zu Ehren*, Luzern 2003, 276-288.

⁸ Vgl. dazu die fundierte Arbeit von Ruben Zimmermann, zit. in Anm. 2.

Braut oder im Verhältnis der Mann-Frau-Beziehung zur Christusliebe. Die Rede von Gott und dem Christus kommt ohne diese Metaphorik nicht aus. Sie kann nicht ohne sie auskommen, wenn die Gottebenbildlichkeit beider Geschlechter und ihre Bezogenheit aufeinander ernst genommen wird. Ruben Zimmermann hat sehr überzeugend nachgezeichnet, wie wechselseitig und heilsam die Einflüsse zwischen Bildspender und Bildempfänger in diesen Metaphernbildungen auf's Ganze gesehen sind, indem sie die völlige Abspaltung und Trennung der Erotik vom Göttlichen, aber auch die religiöse Überhöhung der menschlichen Sexualität auf subtile Art verhindern. Nach wie vor leidet die patriarchal-monotheistische Rede von Gott an den Ausblendungen der Erotik und Weiblichkeit. Die personifizierte Weisheit bietet biblisch fundierte Ansatzpunkte, diese Blackouts zu überwinden. Die Bildwelt der Weisheit kommt unserer Lebenswelt zudem entgegen, weil sie nicht auf Landwirtschaft und Fruchtbarkeit, sondern auf das Zusammenleben von Menschen in dörflich-städtischer Gemeinschaft ausgerichtet ist.

3. Die biblische Weisheitstheologie ist unauflösbar mit der Vorstellung einer kosmischen und sozialen Ordnung, mit Recht und Gerechtigkeit verbunden, wie sie schon die ägyptische Maat verkörpert. Weise werden und weise sein bedeutet, dieser von Gott geschaffenen Ordnung zu folgen, ihre Geheimnisse aufzuspüren, nach ihr zu leben und sie aktiv zu vollziehen. Die Weisheit predigt schon in den Proverbien (Spr 1) und noch in der Logienquelle Q (Mt 12,42//Lk 11,31) das Gericht. Wer heute von Weisheit spricht, bleibt diesem Zusammenhang verpflichtet und muss auch von Gerechtigkeit sprechen bzw. von den Folgen, die es hat, die Einladungen der Weisheit nicht anzunehmen.⁹

4. In der biblischen Theologie des 20. Jahrhunderts standen Exodus und Heilsgeschichte im Zent-

rum. Erst allmählich werden der Schöpfungs- und Weisheitstheologie, die eng miteinander verknüpft sind, ihre eigene Dignität zugestanden, werden die alten Vorurteile, dass diese beiden nichts genuin Israelitisches und keine dem prophetischen Ernst vergleichbare Botschaft bereithalten, überwunden.¹⁰ Die biblischen Weisheitstraditionen rekurrieren auf Vorstellungen, die die Nachbarkulturen und -religionen Israels teilten, sie sind in gewisser Weise interkulturell und interreligiös verankert. Der Blick auf gemeinsame Grundlagen der Schöpfung und der göttlichen Ordnung in der von allen Menschen erfahrbaren Wirklichkeit erleichtert das Gespräch zwischen ChristInnen und Menschen anderer Religionen. Auch in diesem Kontext kann die anschauliche Rede von der Weisheit vielleicht überraschende Brücken bauen.

■ Zusammenfassung

Die personifizierte Weisheit der biblischen Schriften ist kein abgeschlossenes Kapitel der exegetischen Forschung. Nach wie vor rufen die vielen Facetten dieser Gestalt nach Erklärungen. Sozialgeschichtliche, religionsgeschichtliche, literaturgeschichtliche und theologische Zugänge haben sich als ergiebig erwiesen und dürften gerade für die feministische Exegese auch in Zukunft noch interessante Schätze bergen. Silvia Schroer skizziert den Stand der Forschung und formuliert weiterführende Fragen.



Prof. Dr. Silvia Schroer

ist katholische Theologin. Sie lehrt als Professorin für Altes Testament und Biblische Umwelt am Evangelisch-Theologischen Departement der CTheol. Fakultät Bern. Ihre Adresse: Feldeggstr. 28, CH-3098 Köniz.

⁹ Vgl. dazu ausführlich Silvia Schroer, *Die Gerechtigkeit der Sophia. Biblische Weisheitstraditionen und feministische Diskurse: Concilium* 36 (2000) 539-548.

¹⁰ Keel/Schroer, *Schöpfung* (zit. Anm. 5), bes. 11-36.

Frau Weisheit, der Gott Israels und die Frauen

Eine kleine Forschungsgeschichte zur personifizierten göttlichen Weisheit in der feministischen Exegese¹

Angelika Strotmann

■ Auf der Suche nach weiblichen Identifikationsfiguren und weiblichen Gottesbildern in der Bibel „entdeckten“ feministische Theologinnen vor etwa 25 Jahren die personifizierte göttliche Weisheit des ET. In ihr sahen (und sehen) viele den ausgeprägtesten und viel versprechendsten Ansatz zur Überwindung der vorherrschenden, androzentrischen jüdisch-christlichen Gottesrede.

■ Entsprechend euphorisch fielen die ersten feministisch-theologischen Beiträge aus, die allesamt

nicht von Alttestamentlerinnen und mit Ausnahme von Elisabeth Schüssler Fiorenza auch nicht von Exegetinnen stammten. Obwohl sie daher relativ allgemein und überblicksartig angelegt waren und methodisch wie qualitativ große Unterschiede aufwiesen², thematisierten sie doch überraschenderweise fast alle die folgenden vier Aspekte: a) die *Weiblichkeit der Weisheit*, für die sich die bisherige Exegese kaum interessiert hatte; b) die in der Regel auf eine Göttin oder Göttinnen zurückgeführte *Herkunft der Weisheit*; Elisabeth Schüssler Fiorenza modifiziert diese Hypothese, indem sie von der Weisheitstheologie als „reflektierter Mythologie“ spricht, die Elemente des Göttinnenkultes in den jüdischen Monotheismus zu integrieren suchte⁴; c) das *Verhältnis zwischen der Weisheitsgestalt und dem Gott Israels*, wobei die Gleichwertigkeit und Ebenbürtigkeit von Gott und Weisheit im Vordergrund steht,⁵ von Elisabeth Schüssler Fiorenza prägnant in der folgenden Formel zusammengefasst: „Die göttliche Sophia ist Israels Gottheit (im engl. Original ‚god‘) in der Sprache und Gestalt der Göttin“⁶ und d) die durchgängige *Verknüpfung der ersttestamentlichen Weisheitsgestalt mit der Weisheitschristologie*, wobei die göttliche Weisheit nicht selten nur relativ knapp vorgestellt und in ihrer Bedeutung als weibliches Gottesbild gewürdigt wird, während der eigentliche Schwerpunkt auf der ältesten Deutung Jesu als Gesandtem der göttlichen Weisheit und schließlich als Weisheit selbst liegt. Dahinter steht die Hoffnung, gerade mit Hilfe der Weisheitschristologie die Stärkung und Aufwertung der Stellung der Frauen in den christlichen Kirchen forcieren zu können.⁷

¹ Der Aufsatz ist eine aktualisierte Kurzfassung meines Beitrags: *Die Entdeckung der personifizierten, göttlichen Weisheit im Ersten Testament durch die feministische Theologie. Eine kleine Forschungsgeschichte, in: Die Tochter Gottes ist die Weisheit. Bibelauslegungen durch Frauen*, hg. v. A. Hölscher u. R. Kampling, Münster 2003, 35-67.

² Z. B. Joan Chamberlain Engelsman, *The Feminine Dimension of the Divine*, Philadelphia 1979; Elisabeth Schüssler Fiorenza, *Zu ihrem Gedächtnis ... Eine feministisch-theologische Rekonstruktion der christlichen Ursprünge*, München-Mainz 1988 (engl. 1983: *In Memory of Her*), 179-183; Virginia R. Mollenkott, *Gott eine Frau? Vergessene Gottesbilder der Bibel*, München 1985 (engl. 1983: *The divine feminine*), 99-106; Christa Mulack, *Die Weiblichkeit Gottes. Matriachale Voraussetzungen des Gottesbildes*, Stuttgart 1983, 171-209.

³ Eine Ausnahme bildet Virginia R. Mollenkott, die sich zur Herkunft der biblischen Weisheitsgestalt nirgends äußert.

⁴ Schüssler Fiorenza 1983/1988, 180.

⁵ So z. B. Mollenkott 1983/85, 99: „Die Weisheit ist diejenige biblische Darstellung von Gott als Frau, die fast von allen gelehrten Kommentatoren anerkannt wurde ...“ oder 101: „Offenkundig wird die Weisheit gleichgesetzt mit Gott.“

⁶ Schüssler Fiorenza 1983/1988, 180. Ähnlich 1985 auch Elizabeth Johnson, *Jesus, The Wisdom of God. A biblical basis for non-androcentric christology*, in: *ETL* 61 (1985) 261-294, 275, allerdings ohne Aufnahme des Terminus Göttin: „Rather, in certain texts, Sophia is in reality God herself in her activity in the world, god imaged as a female acting subject.“

⁷ Am offensichtlichsten formuliert Elizabeth Johnson 1985 das Interesse an einer Veränderung kirchlicher Hierarchien zugunsten von Frauen. Mehr noch, der ganze Aufsatz hat das Ziel, mit Hilfe der Weisheitschristologie argumentativ die Begründungen für den Ausschluss der Frauen vom Priesteramt in der katholischen Kirche zu widerlegen (261-63.291-294).

Die personifizierte göttliche Weisheit und die weisen Frauen Israels

Ende der 80-er Jahre setzt mit zunehmender wissenschaftlich-theologischer Qualifikation von Frauen eine Wende ein. Nicht mehr die Synthese verschiedener Weisheitstexte und -traditionen verbunden mit einem starken emanzipatorischen Interesse steht im Mittelpunkt feministisch-theologischer Weisheitsforschung, sondern entlang der klassischen theologischen Disziplinen (ET, NT, Systematische Theologie, Kirchengeschichte etc.) und entlang der Konfessionen und Religionen differenziert sich auch die feministische Weisheitsforschung aus. Am deutlichsten zeigt dies die fast völlige Ausblendung der Weisheitschristologie in der etl. Exegese. Sie wird jetzt als neutestamentlich-christliches Phänomen dem NT und seinen ExpertInnen zugewiesen, zum Teil auch der Dogmatik. Feministische Ersttestamentlerinnen konzentrieren sich nun auf die Textanalyse einzelner Weisheitsschriften des ET und ihrer Abschnitte, insbesondere des Sprüchebuches (Spr), der Rolle der Weisheitsgestalt darin, sowie auf die Wechselwirkung zwischen Text und zeitgeschichtlichem sozio-politischem Kontext.

Diese Wende in der feministisch-theologischen Erforschung der personifizierten göttlichen Weisheit leitet 1985 die Monographie von *Claudia V. Camp* zur Weisheitsgestalt im Spr ein.⁸ Im Zentrum ihrer Untersuchung steht die Personifikation der Weisheit und deren Funktion im Rahmen des Spr (Spr 1–9.31), die Camp als Vereinheitlichung und Verallgemeinerung der verschiedenen Weisheiten in den älteren Spruchsammlungen des Buches bestimmt (Spr 10–29).⁹ Dabei spielt die Weiblichkeit der Weisheit und die durchgängig zu erkennende weibliche Metaphorik im Rahmen des Spr eine wesentliche Rolle, denn eine weibliche Personifikation der Weisheit wäre in Israel nicht akzeptiert worden, hätte es keine Tradition von Frauenweisheit gegeben. Spuren einer solchen Tradition entdeckt Camp sowohl im Rahmen

selbst (hier bes. die starke Frau in Spr 31,10–31) als auch im ET insgesamt, u.a. repräsentiert durch die weisen Frauen und die Rat gebenden Ehefrauen.¹⁰ Weisheitsgestalt und weise Frauen gehören demnach aufs Engste zusammen. Mehr noch, die Weisheit übernimmt im religiös-politischen System der nachexilischen Gesellschaft Judäas die klassischen Funktionen des israelitischen Königs, darunter auch seine Funktion als Mittler zwischen JHWH und dem Volk.¹¹

Dabei spielt das Haus als Symbol eine wichtige Rolle, da es zur weiblichen Metaphorik der Weisheitsgestalt (Spr 9,1–6; 31,10–31) gehört und zugleich den zentralen Lebensbereich von Frauen repräsentiert. Weil die religiösen Institutionen der vorexilischen Zeit, Königtum und Tempel, ausgefallen sind, rücken das Haus und die Familie wie in vormonarchischer Zeit wieder in den Mittelpunkt des JHWH-Glaubens und mit ihm auch die Frauen und ihre Weisheit.¹² Neu gegenüber der bisherigen feministisch-theologischen Erforschung der Weisheitsgestalt ist in Camps Untersuchung dreierlei: 1. die Bestimmung der Funktion der Weisheitsgestalt im Buchkontext und im sozio-politischen Kontext der Abfassungszeit; 2. die enge Verbindung zwischen Weisheitsgestalt und Frauenweisheit in Israel; 3. die Erklärung der Herkunft der Weisheit allein aus der Weise-Frauen-Tradition heraus.

Im deutschsprachigen Kontext machte *Silvia Schroer* 1990 und 1991 Camps Ansatz bekannt. Sie selbst führte Camps Analyse insofern weiter, als sie die Frage nach dem Verhältnis zwischen JHWH und der Weisheit sowohl mit den Göttinnen Ägypt-

⁸ *Claudia V. Camp, Wisdom and the Feminine in the Book of Proverbs, Sheffield 1985.*

⁹ Zur Definition von „Personifikation“ und ihren Funktionen im Spr vgl. *Camp 1985, 212–222, und zusammengefasst Silvia Schroer 1991, 164.*

¹⁰ *Camp 1985, 79–147.*

¹¹ *Camp 1985, bes. 272–281.*

¹² *Camp 1985, 261–265.*

tens (eventuell Syriens) als auch mit den israelitischen Frauen verbindet.¹³ In einer Analyse von Spr 8,22-31 zeigt sie zudem, dass die Weisheit nicht – wie oft behauptet – JHWH untergeordnet, sondern ihm zugeordnet wird. „Jede Aussage, die sich im Sinne einer klaren Unterordnung auslegen ließe, wird vermieden. Die Chokmah ist ein Gegenüber für JHWH, ein göttliches Gegenüber. Aber sie ist nicht ein Kind, nicht Tochter, nicht Göttin neben JHWH ...“¹⁴

Die personifizierte göttliche Weisheit und ihr androzentrischer Kontext

Schon *Joan Chamberlain Engelsman*, die 1979 als Erste die personifizierte göttliche Weisheit aus feministischer Sicht explizit untersuchte, machte auf eine gewisse Ambivalenz im Bild der Weisheitsgestalt aufmerksam,¹⁵ die in Spr 1-9 durch ihr

dominantes negatives Gegenüber, die fremde Frau bzw. die törichte Frau, vermittelt wird¹⁶. In vier Lehrreden (2,16-20; 5,1-23; 6,20-35; 7,1-27) und einem Porträt (9,13-18) wird diese Frau als untreu, gemeinschaftszerstörend, ehebrecherisch, aggressiv erotisch und verführerisch beschrieben. Dem Mann, der ihr verfällt, bringt sie Verderben und Tod.

Weder Engelsman noch andere feministische Theologinnen sahen jedoch durch diesen androzentrischen Kontext die Weisheitsgestalt in Spr 1–9 und die mit ihr verbundenen Hoffnungen christlicher Frauen grundsätzlich diskreditiert. Das änderte sich radikal mit *Carol A. Newsom* (1989), für die die Gestalt der fremden Frau wie auch die der Weisheit in den dominierenden patriarchalischen Diskurs eines Vaters mit seinem schweigenden Sohn eingebunden sind.¹⁷ Während die Figur der fremden Frau das der patriarchalischen Ordnung Gegensätzliche und sie Gefährdende symbolisiert, unterstützt nach Newsom die personifizierte Weisheit als weibliche Gegenfigur das, was der Vater sagt. Sie sorgt damit für die Legitimation und Fortführung patriarchaler Ordnung.

Newsoms literaturwissenschaftliche Interpretation der Weisheit als durch und durch patriarchale Gestalt steht am Beginn einer Phase feministischer Exegese Anfang bis Mitte der 90-er Jahre, in der die Weisheitsgestalt des Spr immer mehr in den Schatten der fremden Frau gerät,¹⁸ sicher auch eine Folge der bisherigen Ausblendung dieser negativen Figur in der feministischen Erforschung der Weisheitsgestalt. Dieselben untersuchten Aspekte wie bei Camp und Schroer, die Funktion der Weisheitsgestalt im Kontext des Spr sowie das Verhältnis von Frauen bzw. Frauenbild zur Weisheitsgestalt, führen jetzt zu ganz entgegengesetzten Ergebnissen. Aus der personifizierten Weisheit als „Zukunft einer feministisch-christlichen Spiritualität“ bei Schroer¹⁹ wird eine „Werbefigur für die dominante männliche Kultur“ bei *Fokkeli van Dijk-Hemmes*²⁰.

¹³ Silvia Schroer, *Weise Frauen und Ratgeberinnen in Israel – Vorbilder der personifizierten Chokmah*, in: BN 51 (1990) 41-60 [wiederabgedr. in: dies., *Die Weisheit hat ihr Haus gebaut. Studien zur Gestalt der Sophia in den biblischen Schriften*, Mainz 1996, 63-79.]; dies., *Die göttliche Weisheit und der nachexilische Monotheismus*, in: Wacker, M.-Th./Zenger, E. (Hg.), *Der eine Gott und die Göttin. Gottesvorstellungen des biblischen Israel im Horizont feministischer Theologie* (OD 135) Freiburg u.a. 1991, 151-182.

¹⁴ Schroer 1991, 167.

¹⁵ Joan Chamberlain Engelsman, *The Feminine Dimension of the Divine*, Philadelphia 1979, 74-95.

¹⁶ Als weitere Frauenfiguren kommen nur die „Frau der Jugendtage“ vor, die in Spr 5,15-19 der fremden Frau positiv gegenübergestellt wird, und die Mutter, die in 1,8; 4,3; 6,20 neben dem Vater als weisungsgebend erwähnt wird.

¹⁷ Carol A. Newsom, *Woman and the Discourse of Patriarchal Wisdom: A Study of Proverbs 1-9*, in: Day, P. L. (Hg.), *Gender and Difference in Ancient Israel*, Minneapolis 1989, 142-160.

¹⁸ Vgl. z.B. den von Athalya Brenner herausgegebenen Band: *A Feminist Companion to Wisdom Literature*, Sheffield 1995. Allein fünf Beiträge handeln schwerpunktmäßig von der fremden Frau in Spr 1-9, zwei immerhin über die Beziehung zwischen weisen Frauen und der personifizierten Weisheit, einer über die starke Frau in Spr 31,10-31, doch kein einziger Beitrag beschäftigt sich mit den Ich-Reden der Weisheitsgestalt in Spr.

¹⁹ Schroer 1991, 181.

²⁰ Fokkeli van Dijk-Hemmes, in: Brenner, A./van Dijk-Hemmes, F., *On Gendering Texts. Female and Male Voices in Hebrew Bible* (BIS 1), Leiden u.a. 1993, 54.

²¹ So vertritt z.B. Athalya Brenner, in: Brenner/van Dijk-Hemmes, a.a.O. 113-130, die Ansicht, dass sowohl die Lehrreden zur fremden Frau wie die Ich-Reden der Weisheit nicht bloß „Female voices“ integrieren, sondern auch „F (Female) texts“ sein könnten, doch reflektieren diese Texte nicht das eigene weibliche Interesse, sondern identifizieren sich mit dem männlichen Interesse.

Insgesamt dominiert bei den sehr unterschiedlichen negativen Interpretationen der Weisheitsgestalt²¹ als methodischer Ansatz die literaturwissenschaftliche Analyse. Werden ergänzend oder gleichwertig auch sozialgeschichtliche Methoden hinzugezogen, wie von *Christl Maier*, von der der bisher grundlegendste Beitrag zur fremden Frau stammt²², fällt das Ergebnis offener aus. Für Maier ist die Weisheitsgestalt durch ihren Kontext zwar auch in dessen patriarchalisches Konzept eingebunden,²³ doch stehen für sie mit den beiden Frauengestalten zwei *unterschiedliche* Entwürfe von Frauenrollen nebeneinander, „die beide die Bedeutung von Frauen für die nachexilische Gemeinschaft unterstreichen.“²⁴

Neue Perspektiven oder „Jenseits bisheriger Dichotomien“

Mit *Gerlinde Baumanns* Dissertation „Die Weisheitsgestalt in Proverbien 1–9“²⁵ erscheint 1996 zum ersten Mal nach zehn Jahren wieder eine feministisch-theologische Monographie zur Weisheitsgestalt selbst. Durch genaue Textanalyse und traditionsgeschichtliche Vergleiche gelingt es ihr, sowohl die Anfragen durch den androzentrischen Kontext an die Weisheitsgestalt ernst zu nehmen, als auch die Eigenständigkeit der Weisheitsgestalt wieder stärker zu betonen und gleichzeitig damit die vernachlässigte Frage nach dem Verhältnis von Weisheit und Gott neu zu stellen.

Für die Eigenständigkeit der Weisheitsgestalt sprechen nach Baumann drei Gründe: a) es äußern sich in beiden Redegruppen – den Ich-Reden der Weisheit und den Lerreden über die fremde Frau – unterschiedliche Frauenstimmen, die deutlich durch unterschiedliche Terminologie und unterschiedlichen Inhalt zu erkennen sind;²⁶ b) die Ich-Reden in Spr 1–9 erhalten auf Grund ihrer rahmenden Stellung ein größeres Gewicht als die Lehrreden; und c) indem die Weisheitsgestalt für sich göttliche Autorität in Anspruch nimmt, wird sie auch über die Lehrperson hinausgehoben.²⁷

Das Verhältnis der Weisheitsgestalt als transzendenter Mittlerin himmlischen Ursprungs zu JHWH belässt der Text jedoch nach Baumann bewusst im Unklaren, wie die Häufung uneindeutiger Termini in Spr 8,22-31 zeigt. Die personifizierte Weisheit kann daher sowohl „als eine gleichrangige Göttin neben JHWH verstanden werden, oder aber ‚nur‘ als ein ihm untergeordnetes Geschöpf. In den zahlreichen Parallelen zu JHWH-Reden legt der Text kundigen Lesenden die erste Deutungsvariante nahe, ohne sie aber vorzuschreiben oder sich strikt darauf festzulegen.“ Damit vermeidet der Text es, die Alleinverehrung JHWHs in Frage zu stellen, ohne die Gottähnlichkeit der Weisheit neben JHWH grundsätzlich zu verneinen.²⁸

Zu Beginn der Jahrtausendwende sind weitere feministisch orientierte, exegetische Arbeiten zur Weisheitsgestalt des Spr erschienen, die mit unterschiedlichem Erfolg verschiedene, bisher eher zu kurz gekommene Aspekte aufgreifen und weiterführen: das Verhältnis zwischen einer Gerechtigkeit für alle und den eher der Oberschichtliteratur zugeordneten Weisheitstexten; das Verhältnis zwischen der ausgeprägten Bildersprache der poetischen Weisheitstexte und der Personifi-

²² *Christl Maier*, *Die „fremde Frau“ in Proverbien 1-9. Eine exegetische und sozialgeschichtliche Studie (OBO 144)*, Freiburg/CH-Göttingen 1995.

²³ *Christl Maier*, *Im Vorzimmer der Unterwelt. Die Warnung vor der „fremden Frau“ in Prov 7 in ihrem historischen Kontext*, in: *Schottruff, L./Wacker, M.-T. (Hg.), Von der Wurzel getragen. Christlich-feministische Exegese in Auseinandersetzung mit Antijudaismus*, Leiden u.a. 1996, 179-198. Nach Maier [192] formuliert die Weisheitsgestalt an die Schwestern und Mütter die Rollenerwartung für „geordnete Verhältnisse“ zu sorgen und die Ehen und Familien vor der Zerstörung zu bewahren.

²⁴ *Maier 1996*, 194. *Carole R. Fontaine* vertritt eine ähnliche Ansicht – allerdings für das alte Israel insgesamt, nicht nur für die nachexilische Zeit: *The Social Roles of Women in the World of Wisdom*, in: *Brenner, A. (Hg.), A Feminist Companion to Wisdom Literature*, Sheffield 1995, 24-49, 46.

²⁵ *Gerlinde Baumann*, *Die Weisheitsgestalt in Proverbien 1-9. Traditionsgeschichtliche und theologische Studien*, FzAT 16, Tübingen 1996.

²⁶ *Baumann 1996*, 260. Vgl. auch *Maier 1996*, a.a.O.

²⁷ *Baumann 1996*, 323.

²⁸ *Baumann 1996*, 312-315.

kation der Weisheit; die Rolle der Weisheitsgestalt im sich festigenden nachexilischen Monotheismus; das Verhältnis zwischen der sozio-ökonomischen Realität und der Bedeutung von Frauen, insbesondere jüdischer Frauen, in persischer Zeit, und der Konzeption der Weisheitsgestalt.²⁹ Gemeinsam ist ihnen eine insgesamt positive Perspektive auf die personifizierte Weisheit.

Die (personifizierte) göttliche Weisheit in den übrigen Weisheitsbüchern des ET

Viel weniger feministisch-exegetische Aufmerksamkeit als die Weisheitsgestalt im Spr hat bis heute die Weisheitsgestalt in den anderen Weisheitsbüchern des ET erfahren, ganz zu schweigen von der außerkanonischen frühjüdischen Literatur. Das hängt unter anderem damit zusammen, dass fast alle diese Bücher nicht zur hebräischen und daher auch nicht zur reformierten Bibel gehören. Es existieren so gut wie keine Einzeluntersuchungen für die Weisheitsgestalt in Ijob 28 und in Bar³⁰.

²⁹ Vgl. Silvia Schroer, *Die Gerechtigkeit der Sophia. Biblische Weisheitstraditionen und feministische Diskurse*, in: *Concilium* 36 (2000) 539-548; Christine Roy Yoder, *Wisdom as a Woman of Substance. A Socioeconomic Reading of Proverbs 1-9 and 31:10-31* (BZAW 304), Berlin, New York 2001; Susanne Gorges-Braunwarth, „Frauenbilder – Weisheitsbilder – Gottesbilder“ in Spr 1-9. *Die personifizierte Weisheit im Gottesbild der nachexilischen Zeit*, Münster 2002.

³⁰ Für Bar z.B. ist mir aus feministischer Perspektive nur der Kurzkomentar bekannt von Marie-Theres Wacker, *Das Buch Baruch. Post aus der Ferne*, in: Schottroff, L./Wacker, M.-Th. (Hg.), *Kompendium Feministische Bibelauslegung*, Gütersloh 1998, 422-427.

³¹ So z.B. Silvia Schroer, *Die personifizierte Sophia im Buch der Weisheit*, in: Dietrich, W./Klopfenstein M. A. (Hg.), *Ein Gott allein? JHWH-Verehrung und biblischer Monotheismus im Kontext der israelitischen und altorientalischen Religionsgeschichte*, Freiburg/Schweiz - Göttingen 1994, 543-558.

³² Z.B. Claudia V. Camp, *Understanding a Patriarchy: Women in Second Century Jerusalem Through the Eyes of Ben Sira*, in: Levine, A. (Hg.), „Women Like This“. *New Perspectives on Jewish Women in the Greco-Roman World*, Atlanta 1991, 1-39; Silvia Schroer, *Der eine Herr und die Männerherrschaft im Buch Jesus Strach. 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.

³³ Claudia V. Camp, *Honor and Shame in Ben Sira: Anthropological and Theological Reflections*, in: Beentjes, P. C. (Hg.), *The Book of Ben Sira in Modern Research. Proceedings of the First International Ben Sira Conference 28-31 July 1996 Soesterberg, Netherlands* (BZNW 255), Berlin 1997, 171-187.

Zur personifizierten Weisheit in Weish hat meines Wissens nach nur Silvia Schroer nennenswerte Beiträge geleistet.³¹ Etwas besser sieht die Situation für Sir aus. Hier stammen die meisten Beiträge von Claudia Camp, zwei von Silvia Schroer.³² Beide diskutieren die personifizierte Weisheit fast ausschließlich im Zusammenhang mit den vielfach ambivalenten bis negativen Frauenbildern in Sir. Negativ bewertet als Verengung des Weisheitsbildes wird auch die Gleichsetzung von Weisheit und Tora einschließlich der besonderen Nähe zwischen Weisheit und Tempel (beides Sir 24). Schroer geht in ihrer Kritik allerdings nicht so weit wie Camp, die in ihrer Studie von 1997 zu zeigen versucht, dass die Weisheitsgestalt nach Kap. 24, analog zu den Frauen in Sir, so verdrängt wird, dass es einer Auslöschung gleichkommt.³³

Ein Grundproblem der bisherigen Interpretationen der Weisheitsgestalt in Sir ist ihr Überblickscharakter. Das ist besonders auffällig bei einem Buch, das mit 51 Kapiteln zu den umfangreichsten Weisheitsschriften der Antike gehört und dessen Textpassagen über die Weisheitsgestalt ebenfalls deutlich umfangreicher ausfallen als die im Spr. So fehlt bisher eine Textanalyse der einzelnen Weisheitsgedichte, die ihre vielschichtige Metaphorik ernst nimmt und das Verhältnis der Weisheit zum Gott Israels nicht nur von Sir 24,8ff. her bestimmt. Ebenfalls fehlt eine Zuordnung der Weisheitsmetaphorik zum Kontext des gesamten Buches und nicht nur zur Darstellung von Frauen, zum Kontext weisheitlicher Tradition und ihrer Verbindung zu Frauen allgemein (bes. zum Spr.) und nicht zuletzt zum möglichen Göttinnenerbe. Insgesamt zu wenig von der Struktur des Buches her werden auch die so genannten „Frauenperikopen“ interpretiert.

Einen ersten Versuch, Weisheitsgestalt und Frauenperikopen bei Sir unter stärkerer Berücksichtigung der vernachlässigten Aspekte zu untersuchen, hat Angelika Strotmann 1998 unternom-

men, allerdings auch nur in einem Kurzkommendar zu Sir.³⁴ Danach erweist sich das Verhältnis zwischen dem Gott Israels und der personifizierten Weisheit bei Einbeziehung aller Texte zur Weisheitsgestalt viel uneindeutiger als oft angenommen. Denn ähnlich wie in Spr weist eine Reihe von Aussagen und Funktionen der Weisheit eben nicht nur auf Unterordnung unter JHWH hin, sondern auch auf eine Art Identität mit ihm. Und anders als Camp behauptet,³⁵ ist sowohl von der engen Textverzahnung in Sir 23-26 zwischen Weisheitsgestalt und Ehefrauen her, als auch von den motivlichen Bezügen zwischen Weisheit und guter Ehefrau die Beziehung beider durchaus nicht abgeschwächer als in Spr, sondern scheint bewusst ausgestaltet.

Fazit

Obwohl erst ein Vierteljahrhundert vergangen ist, seit feministische Theologinnen die Weisheitsgestalt des ET „entdeckten“, hat ihre feministisch-theologische Interpretation in dieser Zeit einen weiten Weg zurückgelegt. Die Euphorie über ihre Entdeckung hat sich etwas gelegt, doch die mit ihr verbundenen Hoffnungen wirken weiter, stehen aber mittlerweile auf einem fundierteren wissenschaftlichen Fundament als am Anfang. Dazu haben wesentlich auch die grundsätzlichen kritischen Anfragen an eine einseitig positive Rezeption der Weisheitsgestalt beigetragen.

Überraschend konstant sind die Aspekte geblieben, zu denen die Weisheitsgestalt untersucht wurde und wird. Abgesehen von der weisheitschristologischen Ausrichtung spielen die Weiblichkeit der Weisheit, ihre Herkunft und ihr Verhältnis zum Gott Israels immer noch eine Rolle. Hinzugekommen ist insbesondere die Frage nach ihrem Verhältnis zu den Frauen im jeweiligen Buchkontext bzw. zu den realen Frauen der Abfassungszeit. Weitere Aspekte, z.T. schon angedeutet, werden hinzukommen.

Inzwischen beginnt sich – langsam – auch die seit Ende der 80-er Jahre zu beobachtende einseitige Fixierung auf die Weisheitsgestalt des Spr aufzulösen. Und vielleicht wird in nicht allzu ferner Zukunft wieder eine Synthese der Weisheitsgestalt in verschiedenen etl. und frühjüdischen Texten und Traditionen möglich sein – auf einer dann etwas solideren Basis als am Anfang.

■ Zusammenfassung

Vor etwa 25 Jahren „entdeckten“ feministische Theologinnen die personifizierte Weisheit als weibliche göttliche Gestalt. Eine intensive exegetische Auseinandersetzung mit der Weisheitsgestalt des ET aus unterschiedlichen Perspektiven folgte. Wurde sie anfangs mit dem Göttinnenerbe des Alten Orients und den weisen Frauen Israels verbunden, geriet sie bald in den Schatten ihres androzentrischen Kontextes. Mittlerweile wird sie wieder stärker in ihrer Eigenständigkeit wahrgenommen.



Prof. Dr. Angelika Strotmann

ist Professorin für Biblische Theologie/Religionspädagogik im Fach Katholische Theologie an der PH Heidelberg.

Ihre Adresse: Pädagogische Hochschule Heidelberg, Keplerstr. 87, 69120 Heidelberg.

³⁴ Angelika Strotmann, *Das Buch Jesus Sirach. Über die schwierige Beziehung zwischen göttlicher Weisheit und konkreten Frauen in einer androzentrischen Schrift*, in: Schottroff, L./Wacker, M.: *Th. (Hg.), Kompendium Feministische Bibelauslegung*, Gütersloh 1998, 428-440.

³⁵ Camp 1997, 181.

Männer im Banne Sophias

Detlef Hecking

■ **Die Gestalt der personifizierten Weisheit war und ist nicht nur in der feministischen Exegese wichtig. Als ein weiblicher Aspekt im biblischen Gottesbild ist sie eine Chance für die Spiritualität von Frauen. Ihnen ermöglicht Sophia eine positive weibliche Selbstdefinition. Doch wie ist es mit den Männern? Sind die biblischen Bilder von der personifizierten Weisheit auch für sie sprechend?**

■ In der feministischen Theologie regt die Wiederentdeckung der personifizierten biblischen Weisheit wegweisende wissenschaftliche Untersuchungen an, die auch in Erwachsenenbildung, Spiritualität und Liturgie ihren Niederschlag finden. Dabei stehen nicht nur weibliche Gottesbilder, sondern auch die sozialgeschichtlichen Kontexte sowie die rhetorische und gesellschaftspolitische Funktion biblischer Weisheitsliteratur im Zentrum des Interesses: Ermutigt die Sophia-Theologie zu selbstbestimmtem Frauenleben oder verfestigt sie letztlich doch traditionelle, patriarchale Rollenzuschreibungen?

Ähnliche Arbeiten, die die gender-Frage in der Weisheitstheologie aus männlicher Sicht thematisieren, sind mir nicht bekannt. Zwar tragen durchaus auch Männer zur Wiederentdeckung der personifizierten Weisheit bei. Dies geschieht jedoch zumeist ohne Reflexion auf die eigene, eben männliche Perspektive auf Chokmah/Sophia. Trotzdem lässt sich in der christlichen Spiritualitäts- und Theologiegeschichte eine spezifisch männliche weisheitliche Grundströmung ausma-

chen, die besonders von Mystikern¹ gespeist wird. Chokmah/Sophia hat ganz offensichtlich auch Männern etwas zu sagen. Besonders anregend hat dabei gewirkt, dass die biblischen Weisheitsschriften von einer innigen, oft mit erotisch-sexuellen Metaphern beschriebenen Beziehung zwischen Salomo und Chokmah/Sophia erzählen (z.B. Weish 8,2,9.18) und andere Männer einladen, es Salomo gleichzutun. In der folgenden Spurensuche möchte ich den Chancen und Grenzen männlicher Sophia-Beziehungen nachgehen – einmal bewusst und absichtlich in androzentrischer Perspektive.

Sophia als geistliche Geliebte in der Männer-Mystik: Von Heinrich Seuse ...

Einer der bekanntesten Sophia-Mystiker ist der Dominikaner Heinrich Seuse (1295-1366). In seinen Schriften spielt die „ewige Weisheit“ eine zentrale Rolle. Sein „Horologium Sapientiae“ (etwa „Stundenschläge der Weisheit“), in dem die Weisheit einen Schüler im vertrauten Gespräch unterrichtet, gehört zu den meistverbreiteten geistlichen Werken des Spätmittelalters. Die Weisheit ist darin teils männlich, teils weiblich personifiziert, da Seuse sie – wie viele Mystiker und Theologen vor und nach ihm – einerseits mit Christus identifiziert, andererseits aber auch in ersttestamentlicher Tradition als begehrenswerte, sich den Menschen zuwendende Frau beschreibt: „Sie [die Weisheit] war gegenwärtig, aber doch nicht zu erkennen; ließ sich berühren, wurde aber nicht erfaßt. (...) Als sie der Schüler unterdessen inständig anschaute und in liebesdurstiger Erwartung verharrete, wandte sie sich ihm freundschaftlich und mit einer Neigung zu (...) Sie grüßte ihn und sprach: ‚Mein Sohn, bereite dein Herz für mich!‘ Da er dies hörte, verging er in größter Lie-

¹ Wenn ich in diesem Artikel männliche Substantivformen verwende, sind die Frauen ausdrücklich nicht „mitgemeint“ – hier geht es also tatsächlich nur um Mystiker, nicht um Mystikerinnen (deren Anteil an der Fortwirkung der Sophia-Theologie und Sophia-Mystik damit keineswegs geschmälert werden soll).



(Kodex Ms 2929,
Foto: Collection de la
Bibliothèque Nationale et
Universitaire de Strasbourg)

Illustration zu einer Vision des Mystikers Heinrich Seuse, vermutlich von ihm selbst entworfen. Seuse, durch die Inschrift als „Diener der Ewigen Weisheit“ bezeichnet, öffnet seinen schwarzen Ordenshabit, um sein Inneres zu zeigen. Eng um-

armen sich hier die Ewige Weisheit – links, im Original mit einem roten Mantel und mit göttlichem Nimbus ausgezeichnet – und die Seele des Dieners, – rechts, wie üblich als nacktes Menschenkind dargestellt.

bessüße und stürzte, wie im Zustand der Ekstase, ihr dankbar zu Füßen, höchst erfreut über ihre Gegenwart.“² Auch in seiner Vita, seiner geistlichen Lebensbeschreibung, berichtet Seuse von einer eindringlichen Vision. Er sieht sich selbst, wobei seine Herzgegend durchsichtig ist wie ein Kristall. Mitten in seinem Herzen sieht er die Weisheit, in inniger Umarmung mit seiner Seele versunken. Für die Niederschrift seiner Vita hat Seuse wahrscheinlich persönlich eine eindrucksvolle Illustration dieser Vision entworfen (s. S. 210).³

... über Jakob Böhme ...

Etwa 300 Jahre nach Seuse verhalf der lutherische Mystiker und Philosoph Jakob Böhme (1575-1624) der Sophia wieder zur größerer Bekanntheit. Seinen Lebensunterhalt verdiente Böhme als Schuhmacher, was an das ersttestamentliche Verständnis von Weisheit als praktischer Lebenskunst erinnert. Knapp zwanzigjährig machte Böhme erstmals mystische Erfahrungen, die ihn sein ganzes Leben lang begleiteten. In einer dieser Visionen begegnete ihm die Sophia und vermählte sich mit ihm, und so sind auch seine Schriften von einer innigen Sophia-Mystik durchzogen: „Die edle Sophia antwortet der Seele ganz tröstlich und spricht: Mein edler Bräutigam, sey getrost, ich habe mich mit dir verlobet, in meiner höchsten Liebe, und in meiner Treue mit dir verbunden. Ich will alle Tage bis an der Welt Ende bey und in dir seyn. Ich will zu dir kommen, und Wohnung in deinem inneren Chor in dir machen. Du sollst aus meinem Brunnlein trinken, denn ich bin nun dein, und du bist mein...“⁴

... zu Gottfried Arnold

Auch der Kirchenhistoriker Gottfried Arnold (1666-1714) sah sich als Geliebten der Weisheit. Im Jahr 1700 veröffentlichte er seine Schrift „Das Geheimniß der Göttlichen SOPHIA oder Weißheit“, worin er in den höchsten Tönen für eine mystische Vermählung mit der Sophia warb. Eine solche geistliche Liebesbeziehung vertrage sich jedoch nicht mit einer irdischen Ehe, so Arnold in einer eigenwilligen Auslegung von Spr 5,20 und 2,16ff., denn die Weisheit selbst warne vor der „fremden Frau“ – und überhaupt: „wer einmal einen geschmack von der herrlichkeit dieser seiner Braut [Sophia] in sich selbst genossen hat, dem wird das andere alles zu eckel und koth ...“ (XII,18).

Ganz so schlimm wird es auch für Arnold nicht gewesen sein. Jedenfalls heiratete er selbst nur ein Jahr nach Erscheinen seiner kämpferischen Sophia-Schrift eine durchaus irdische Frau und musste sich prompt von Gesinnungsgenossen böse Vorwürfe gefallen lassen, weil er der Sophia untreu geworden sei. 1702 verteidigte sich Arnold in einer weiteren Schrift („Das Eheliche und Unverehelichte Leben der ersten Christen“) mit dem Argument, auch zu Beginn des Christentums habe es ehelose und verheiratete Christen gegeben, und die Ehe werde im NT keineswegs verboten. Auf seine verliebte Sophia-Mystik kam er in diesem Zusammenhang jedoch nicht mehr zurück ...

Männer mit Träumen und Visionen – unkonventionelle Biographien, manchmal auch mit „Schlagseite“

Betrachtet man die Biographien von Männern, die eine persönliche Sophia-Spiritualität entwickeln, dann fallen – bei aller gebotenen Vorsicht gegenüber solchen Vergleichen – einige Besonderheiten auf: Es sind Männer mit Träumen und Visionen, die sich auf ein intensives Gefühlsleben einlassen. Ihre Biographien zeugen aber auch oft von großen Konflikten oder Lebensum-

² Pius Künzle (Hg.), *Heinrich Seuses Horologium Sapientiae. Erste kritische Ausgabe unter Benützung der Vorarbeiten von Dominikus Planzer OP, Freiburg Schweiz 1977, I,1 (S. 380), Übersetzung nach Peter Dinzelbacher; Himmel, Hölle, Heilige. Visionen und Kunst im Mittelalter, Darmstadt 2002, 138.*

³ *Abgebildet in Peter Dinzelbacher, a.a.O., 133.*

⁴ *Christosophia 52, zit. nach Thomas Schipflinger, Die Sophia bei Jakob Böhme, in: Una Sancta 41 (1986), 195-210, 208.*

brüchen. H. Seuse, der väterlicherseits wohl aus dem schweizerischen Dorf Berg im Kanton Thurgau stammte, nahm aus Verehrung für seine Mutter ihren Familiennamen an. Nachdem er mit 13 Jahren in den Orden eingetreten war, ging er einen langen Weg von härtester Askese und Selbstgeißelung zum einfühlsamen Seelsorger, der ihm schließlich sogar eine (verleumderische, aber Aufsehen erregende) Vaterschaftsklage einbrachte.

J. Böhme wiederum geriet ins Kreuzfeuer der Kritik, als seine erste, eigentlich nur für persönliche Zwecke im Jahr 1610 verfasste Schrift („Aurora“) gegen seinen Willen an die Öffentlichkeit geriet. Der Pfarrer seiner Heimatstadt Görlitz griff Böhme von der Kanzel herab an; die heftigen Konflikte führten zu einem jahrelangen Schreibverbot und haben Böhme lebenslanglich begleitet. Und auch G. Arnolds Leben verlief bewegt und konfliktreich: Er studierte zunächst in der Luther-Hochburg Wittenberg Theologie. Dann wandte er sich dem radikalen Pietismus zu und legte im Zuge einer fundamentalen Kirchen- und Ämterkritik seine Professur für Kirchengeschichte an der pietistisch geprägten Universität Giessen nach nur einem Jahr nieder. Gegen Ende seines Lebens übernahm er schließlich doch noch ein lutherisches Gemeindepfarramt.

Gerade am Beispiel G. Arnolds wird deutlich, wie schmal der Grat der Sophia-Mystik für viele Männer offenbar ist. Die biblischen Weisheitschriften ermutigen Männer einerseits dazu, einer quasi-göttlichen Frau Großes zuzutrauen: Sophia wird so nicht nur zur geistlichen Geliebten, sondern in gut biblischer Tradition auch zur Lehrmeisterin und spirituellen Führerin. Sophia kann Männern helfen, ein ganzheitlicheres Gottesbild zu entwickeln, ihrem Gefühlsleben mehr Beachtung zu schenken und auch leiblich-erotische Erfahrungen in ihre Spiritualität zu integrieren. Sophia bricht dadurch nicht nur männlich geprägte Gottesbilder, sondern auch traditionelle Ge-

schlechterrollen auf. Sophia-Mystik kann traditionelle Rollenbilder andererseits aber auch zementieren, wenn wie bei G. Arnold die wahren, „reinen“ Beziehungen für „himmlische“ Frauen (Sophia, Maria) reserviert und normale Beziehungen und irdische Frauen disqualifiziert werden. Und schließlich dient die personifizierte Weisheit auch als Projektionsfläche für so manche Männerphantasien. Noch 1986 regte die Beschäftigung mit der Sophia z.B. einen katholischen Pfarrer i.R. dazu an, (s)eine Traumfrau zu skizzieren: „Die Frau kann und soll dem Manne gegenüber die Aufgabe der Sophia übernehmen, d.h. ihm Braut und Mutter, Anagoga (Höherführerin) und Beatrice sein, all das, was im Buch der Weisheit die Sophia Salomo gegenüber ist“⁵.

Gottesbilder in Bewegung: Zeitgenössische Erfahrungen mit Sophia von Joseph Ziegler bis Kurt Marti

Im Jahr 1961 wurde der katholische Ersttestamentler Joseph Ziegler (1902-1988) zum Rektor der Universität Würzburg gewählt. Beim Festakt zur Amtsübernahme nutzte er die Gelegenheit, um den versammelten Honoratioren einen Schnellkurs in biblischer Weisheitstheologie zu erteilen. Gegen Schluss seiner Rektoratsrede „outete“ Ziegler sich als langjähriger Geliebter der Sophia und schritt zu einem für die Anwesenden wohl etwas überraschenden Ritual: „Dieser Festakt soll nun die Feier der Verlöbniserneuerung sein, in der der Rektor öffentlich seine bereits in der Jugend geschlossene Verlobung mit der Chokma erneuert, und seine Sponsa [Braut] bittet, sie möge ihn vor allem mit ihrer Steuermannkunst (...) durch die Klippen des Rektoratsjahres durchlotsen. Ebenso werden alle Dozenten und Studenten, auch die verehrten Gäste und Freunde

⁵ Thomas Schipflinger in seinem ansonsten lesenswerten Artikel: *Die Sophia bei Jakob Böhme, a.a.O., 209.*

unserer Alma Julia, gebeten, das Verlöbnis mit der Chokma zu erneuern.⁶ Es folgte eine gewichtige Verlöbnisformel nach Hos 2,21f., bei der J. Ziegler allerdings stillschweigend nicht nur Sprecher und Adressat, sondern sogar das Gottesbild austauschte: Die Verlöbnisformel in Hos 2,21f. richtet JHWH an Israel, Ziegler sprach die Worte dagegen in umgekehrte Richtung und ausdrücklich „im Angesicht der Chokma“. An Stelle JHWHs als Bräutigam und Sprecher trat so die Chokmah/Sophia als Braut und Adressatin des Verlöbniswortes. J. Ziegler hat das Gottesbild aus Hosea damit kühn uminterpretiert – ohne dass ihn das seinen guten Ruf als Ersttestamentler gekostet hätte ...

Chokmah/Sophia brachte nicht erst den angesehenen Septuaginta-Forscher, sondern bekanntlich auch schon die biblischen Gottesbilder in Bewegung (vgl. die Beiträge von Silvia Schroer und Martin Ebner in diesem Heft). Dasselbe geschieht bis heute in der biblischen Erwachsenenbildung: Die Beschäftigung mit der personifizierten Weisheit löst meiner Erfahrung nach religiöse Lernprozesse aus, deren Existenzialität und Nachhaltigkeit mit anderen biblischen Texten nur selten erreicht werden.⁷ Da die einschlägigen Weisheitstexte oft selbst bei biblisch interessierten Personen noch unbekannt sind, eröffnen sie vielen Männern (und Frauen) ungeahnte Horizonte in ihrem persönlichen Gottesbild. Die spielerischen und kreativen, schöpferischen und gesellschaftskritischen Aspekte der Chokmah/Sophia ermöglichen es nicht nur Männern, ihre eigenen spirituellen Erfahrungen, die vorher in Distanz oder sogar im

Widerspruch zu kirchlich vermittelten Gottesbildern zu stehen schienen, mit den biblischen Schriften zu verbinden. Altherwürdige (männliche) Gottesbilder, abstrakte philosophische Entwürfe vom „unbewegten Beweger“ etc. werden plötzlich hinterfragbar, Glaube und Gottesvorstellungen verändern sich in dynamischen Prozessen mit offenem Ausgang.

Dass Chokmah/Sophia, anders als die Mehrzahl der biblischen Gottesbilder, ein weibliches und für Männer damit ein *gegengeschlechtliches* Gegenüber ist, steht heute jedoch selten im Vordergrund. „Sophia-Verliebten“ bin ich in der biblischen Erwachsenenbildung bisher nicht begegnet. Die erotisch-sexuellen Aspekte in der biblischen Darstellung der Chokmah/Sophia reizen Männer aber durchaus auch heute zum näheren Hinschauen: Die Gottesbeziehung wird dadurch plötzlich in einem Bereich existentiell, der fast jedem (heterosexuellen) Mann „ans Lebendige geht“ und in dem die meisten Männer an konkrete Erfahrungen in Beziehungen und Partnerschaft anknüpfen können. Die weibliche Personifizierung von Chokmah/Sophia kann damit auch bei „modernen“ Männern zur Integration von weiblichen und ganzheitlichen Aspekten ins Gottesbild beitragen. Anders als die mittelalterlichen und frühneuzeitlichen Sophia-Mystiker nehmen die meisten Männer heute die erotischen Aspekte der Sophia-Theologie jedoch meiner Erfahrung nach als allzu menschlich-männliche Projektionen wahr, die zwar indirekt für die eigene Spiritualität fruchtbar werden können, aber nicht unmittelbar nachvollzogen werden wie z.B. von H. Seuse, J. Böhme und G. Arnold.

Ein faszinierendes Beispiel für eine Theologie, die Chokmah/Sophia den ihr gebührenden Platz einräumt, stammt vom Berner Dichter, reformierten Theologen und Pfarrer Kurt Marti. Sein Büchlein „Die gesellige Gottheit“ ist in Inhalt und Stil tief von der biblischen Weisheit geprägt und löst

⁶ Joseph Ziegler, *Chokma – Sophia – Sapientia. Würzburger Rektoratsrede, gehalten am 18. November 1961 zur Rektoratsübergabe der Julius-Maximilians-Universität (Würzburger Universitätsreden, Heft 32)*, 25.

⁷ *Eine praxiserprobte biblische Kursreihe zur personifizierten Weisheit bietet Detlef Hecking/Angela Wäffler-Boveland/Gabriela Waldmüller-Isenegger, Sehnsucht nach Gerechtigkeit. Denken und Handeln nach dem Buch der Weisheit (WerkstattBibel 3), Stuttgart 2002.*

manche dogmatischen Engführungen von innen her auf – Theo-Poesie im Geiste der Sophia. Dazu gehört nicht zuletzt auch eine große Offenheit gegenüber anderen Religionen. Schon die biblische Chokmah/Sophia trug wesentlich zur Integration von Gottesbildern aus anderen Religionen in den jüdischen Monotheismus bei und verband sie mit dem biblischen Grundanliegen umfassender Gerechtigkeit. Deshalb kann Chokmah/Sophia zum Modell für ähnliche Prozesse in unserer heutigen, religionspluralistischen Welt werden und – hoffentlich – religiös motivierter Intoleranz, Absolutheitsansprüchen und Gewalt entgegenwirken. So würde der Weg frei für einen interreligiösen Dialog, der sich im Sinne der Konzilsklärung „Nostra aetate“ ernsthaft für andere Religionen interessiert, ohne dabei einer postmodernen religiösen Beliebigkeit zu verfallen. Beim Sophia-bewegten Mann Kurt Marti liest sich das so: „Und die andern Religionen? Staunen, sag ich. Lernen, sag ich. Darauf achten, ob ihre Weisheit Unterdrückung rechtfertigt oder Mut weckt zur Befreiung.“⁸

Frau Weisheit im Kino: Antonias Welt

Einen ganz eigenständigen Zugang zur personifizierten Weisheit bietet der grandiose Film „Antonias Welt“ („Antonia's Line“, Holland/Belgien/UK 1995), für den die Regisseurin und Drehbuchautorin Marleen Gorris den Oscar für den besten ausländischen Spielfilm erhielt. Der Film erzählt eine Familiengeschichte aus der Frauenperspektive: Antonia kommt 1945 mit ihrer Tochter Danielle in ihr katholisches Heimatdorf zurück, bewirtschaftet den ererbten Hof und macht ihn zum Mittelpunkt einer vier Generationen umfassenden Frauendynastie.

Antonia kann gut als zeitgenössische Personifizierung der Chokmah/Sophia interpretiert werden. Mit breitem Lächeln quittiert sie zum Beispiel eine Sonntagspredigt, in der der Vikar nicht ganz freiwillig und mit deutlichem Bezug auf sie selbst

Spr 31,26f. zitiert. Geradezu leitmotivisch kehrt die Kamera auch immer wieder zu Antonias langem Esstisch unter freiem Himmel zurück, an dem alle möglichen und unmöglichen Gestalten willkommen sind – eine filmische Umsetzung der gastgebenden Frau Weisheit aus Spr 9,2-5. Und schließlich sind auch zahlreiche Erzählerinnen-Kommentare im Film von weisheitlichem Gedankengut geprägt.

Die Frauengeschichten stehen im Zentrum des Films: Antonia/Frau Weisheit eröffnet Räume für selbstbestimmtes Frauenleben. Doch wie reagieren die Männer auf Antonia? In ihren traditionellen Rollen als Ernährer und Beschützer sind sie in „Antonias Welt“ nicht gefragt. Was haben Männer von der Begegnung mit Antonia/Frau Weisheit sonst zu erwarten?

Da ist zunächst Lippen Willem, ein geistig leicht eingeschränkter Knecht. Von seinem Brotherrn mit verächtlichem Spott behandelt, erlebt er, wie Antonia die Dorfjungen, die ihn plagen, handfest in die Schranken weist. Willem wechselt auf der Stelle die Seiten und findet eine neue Heimat auf Antonias Hof. Der Film inszeniert dies eindrucksvoll als Nachfolgegeschichte.

Da ist aber auch der pflichtbewusste Bauer Sebastian, ein verwitweter Vater von fünf halbwüchsigen Söhnen. Er hält um Antonias Hand an, weil seine Söhne eine Mutter bräuchten – und bekommt die freundliche, aber direkte Antwort: „Aber ich brauche Ihre Söhne nicht ...“. Bauer Sebastian ist enttäuscht, doch er zieht sich nicht beleidigt zurück. Er nimmt seine Aufgabe als allein erziehender Vater fortan selbst wahr, anstatt sie an eine Frau zu delegieren, und ist mit seinen Söhnen trotzdem bald nicht mehr von Antonias Tafel wegzudenken. Seine traditionelle Männerrolle gibt Bauer Sebastian zu Gunsten einer Partnerschaft ohne festgefahrene Rollenzuschreibungen auf – in

⁸ Kurt Marti, *Die gesellige Gottheit. Ein Diskurs. Stuttgart 1989, 89.*

der Begegnung mit Antonia/Frau Weisheit findet auch er ganz neue Lebensmöglichkeiten.

Für den grobschlächtigen, brutalen Piete wird die Begegnung mit Antonia/Frau Weisheit jedoch zum Gericht. Weil er ihre Enkelin Thérèse vergewaltigt hat, zieht Antonia ihn mit vorgehaltenem Gewehr zur Rechenschaft – erschießt ihn dann aber nicht, sondern verflucht ihn mit geradezu apokalyptischen Worten.

Beeindruckend ist hier, wie die Regisseurin und Drehbuchautorin den oft vernachlässigten, biblisch aber unverzichtbaren Zusammenhang von Weisheit und Gerechtigkeit/Gericht ins Bild setzt (vgl. z.B. Spr 1,20-33).

Marleen Gorris inszeniert in „Antonias Welt“ eine lebensfrohe und lustvolle, aber keineswegs sozialromantische Gemeinschaft, in der alle ihren Platz finden – vorausgesetzt, sie lassen sich auf die lebensverändernde Begegnung mit Frau Weisheit ein. So entsteht eine neue Familie quer zur traditionellen, patriarchalen Gesellschaft. Das Leben auf Antonias Hof erinnert damit auch an die Mahl- und Lebensgemeinschaften Jesu. Auch Jesus wird im Neuen Testament bekanntlich als Gesandter der Sophia verstanden und sein Leben vor dem Hintergrund der Weisheitstheologie gedeutet.

Die Gretchenfrage

Wer die vielfältigen Beziehungen *anderer* Männer zur personifizierten Weisheit interessiert-kritisch unter die Lupe nimmt, muss sich schließlich auch die „Gretchenfrage“ für seine eigene Spiritualität gefallen lassen: Wie halte ich es eigentlich selber mit dieser eigenwilligen Gestalt, die nach biblischem Zeugnis mal Lehrmeisterin und mal Traumfrau ist, mal Mutter und mal Richterin, sowohl Gastgeberin wie auch allgegenwärtige Schöpfungsmittlerin?

Ich gestehe: Chokmah/Sophia überrascht mich immer wieder. Kein anderes biblisches Gottesbild hat so vielfältige und so ganzheitliche, so verspielte und manchmal auch befremdende Spuren in

mir hinterlassen wie die personifizierte Weisheit. Seitdem ich Chokmah/Sophia kenne, traue ich mich, mehr von meinem Leben mit dem göttlichen Geheimnis in Verbindung zu bringen als zuvor. Chokmah/Sophia regt meine Phantasie und meine Spiritualität an, und auch mein ganz alltägliches Leben. Als geistige Geliebte freilich lässt Sophia mich ziemlich kalt. Und trotzdem bin ich den Verfassern der weisheitlichen Schriften dankbar, dass sie es gewagt haben, Sophia in so schillernden und eben auch erotischen Farben zu malen. Denn ohne dieses wohl dosierte Lockmittel wäre mir wahrscheinlich vieles verborgen geblieben, was ich heute an Chokmah/Sophia schätze.

■ Zusammenfassung

Während für mittelalterliche und frühneuzeitliche Sophia-Mystiker die personifizierte Weisheit oft als geistige Geliebte wichtig ist, trägt die Sophia-Theologie heute bei Männern eher zur Integration von ganzheitlichen und weiblichen Aspekten ins persönliche Gottesbild bei. Eine Theologie, die Sophia ihren gebührenden Platz einräumt, verbindet Schöpfungsspiritualität mit interreligiöser Offenheit und der biblischen Grundforderung nach Gerechtigkeit und eröffnet Männern und Frauen dadurch neue Lebensmöglichkeiten.



Lic. Theol. Detlef Hecking

z.Zt. Hausmann, neutestamentliches Dissertationsprojekt und freiberufliche Tätigkeit in der Erwachsenenbildung. 2001/02 interimistischer Leiter der Bibelpastoralen Arbeitsstelle des SKB in Zürich, Bibliodramaleiter. Adresse: Ischlag 29, CH-3303 Jegenstorf.

Worte von Weisen begreifen

Beobachtungen zum Buch der Sprichwörter

Ruth Scoralick

■ **Biblische Weisheit ist lebenspraktisch ausgerichtet. Das so gelingende Leben gründet in der „Furcht JHWHs“. Überraschenderweise ist das Lebensziel jedoch nicht „Glück, Ansehen und Reichtum“, sondern, mit einem genauen Blick auf die ersten Kapitel im Buch der Sprichwörter, Gerechtigkeit und Redlichkeit.**

■ Auf dem Weg zum Erfolgsmenschen? Biblischer Weisheit geht es um Lebenskunst, so sagen Einleitungen in das Alte Testament recht gern. Weisheit ist praktisch orientiert und will zum gelingenden Leben führen. Im Mittelpunkt des Interesses steht der einzelne Mensch in seinen alltäglichen Bindungen und Beziehungen. Angestrebt wird der erfolgreiche, angesehene, reiche und glückliche Mensch, dem obendrein noch ein langes Leben winkt. Das klingt doch – gerade in Zeiten einer überbordenden Ratgeberliteratur – als säßen wir auf Bestsellern und hätten es nur noch nicht gemerkt.

Sind die Sammlungen einzelner Sprüche im Buch der Sprichwörter (z.B. Spr 10,1-22,16) nicht das perfekte Lektüreprogramm für zeitgenössische Leser? Eine (scheinbar) ungeordnete Aneinanderreihung von sehr verschiedenen Erfahrungsweisheiten, oft geistreich formuliert, manchmal etwas obskur, immer aber kurz und knapp, zur freien Auswahl und kreativen Anwendung im eigenen Leben? Zu lesen jederzeit in den kurzen Pausen von der Arbeit. Hin und wieder sind die Texte sogar noch mit Humor gewürzt („Wie die Tür in der Angel, so dreht sich der Faule im Bett“ Spr 26,14). Eine „Anstrengung des Begriffs“ scheint nicht erforderlich, unbedingte Forderungen werden nicht

erhoben. Oder, nimmt man einen anderen Bereich des Sprichwörterbuches: Laden die Kapitel 1-9 mit ihrer Rede von der personifizierten Weisheit nicht zum Träumen ein von Menschen, Männern und Frauen, die mit sich und der Schöpfung im Einklang leben?

Ich möchte die weiteren Überlegungen zuspitzen auf das Buch der Sprichwörter. Es gehört zum Kernbestand biblischer Weisheitsliteratur und ist zugleich ein Buch, zu dem noch viele Fragen offen sind. Worum geht es diesem Buch? An wen richtet es sich? Welche Rolle spielt die Rede von Gerechtigkeit und von der „Furcht JHWHs“ (in der Einheitsübersetzung stets falsch als „Gottesfurcht“ übersetzt) bei dem angezielten Ideal?

Zum Sprichwörterbuch

Das Buch der Sprichwörter umfasst eine bunte Fülle von Formen: Lehrreden (z.B. Spr 1,8-19), Reden der personifizierten Weisheit (z.B. Spr 1,22-33; 8,4-36) und eine Rede der Frau Torheit (Spr 9,16f.), Einzelsprüche in verschiedenen Gestalten (Mahnsprüche, „Besser-als“-Sprüche u.a.), Zahlensprüche (Spr 30,18-20.21-23 u.a.), kleine und größere Gedichte (z.B. auf den Weingenuss in Spr 23,29-35) sowie ein Gebet (Spr 30,7-9). Fragt man nach der Entstehungsgeschichte und den ursprünglichen Adressaten, ist das Bild gleichfalls bunt. Einerseits ist eine Datierung der Texte durchweg schwierig, da sie allgemein und nicht konkret historisch situationsbezogen sprechen wollen. Andererseits sind die Teile offenkundig zu verschiedenen Zeiten entstanden, das Buch gilt als „Sammlung von Sammlungen“.

Die Entstehungszeit erstreckt sich über mehrere Jahrhunderte, spätestens von der Zeit des Pro-

pheten Jesaja (8. Jh. v. Chr., vgl. Spr 25,1) bis zur frühen Perserzeit (etwa 5. Jh. v. Chr.). Einzelne Teile (z.B. einzelne Sprüche) können und werden durchaus älter sein, und mit frühhellenistischen Ergänzungen und Einfügungen (4. Jh. v. Chr.), deren Umfang verschieden angesetzt wird, ist gleichfalls zu rechnen.¹

Handbuch für die Erziehung wohl situierter junger Männer?

Während sicher Elemente so genannter Volksweisheit (zB. landläufige Sprichwörter) in das Buch aufgenommen wurden, ist doch auch plausibel, dass Auswahl und Anordnung sowie Ergänzungen der Teile wie auch des Ganzen durch gebildete und wohl situierte „Schreiber/Gelehrte“ erfolgte. Ihr Interessenhorizont bildete den Filter für die vielfältigen Weisheitstraditionen Israels. Wie einheitlich das Endprodukt, also das Sprichwörterbuch, ist, bleibt in der Forschung noch weitgehend offen und zählt zu den spannenden Untersuchungsaufgaben der nächsten Zeit. Hier gibt es m.E. noch wesentlich mehr sinnvolle und planvolle literarische Strukturen und Zusammenhänge zu entdecken, als gemeinhin angenommen.

Die Voranstellung der Kapitel 1-9 des Buchers wird in der Forschung meist als bedeutender Schritt in der Entstehungsgeschichte des Buches gewertet. Diese Kapitel sind als Leseanweisung für das restliche Buch zu verstehen. Sie sollen Lesern den Verstehenshorizont für die übrigen Texte eröffnen. In sich wird die Entstehungsgeschichte dieser ersten Kapitel von vielen Forschern und Forscherinnen als recht verwickelt und langwierig angesehen, doch gilt die frühe Perserzeit als plausibles Datum für den Grundbestand und für die

Zuordnung zu den übrigen Kapiteln.

Die in Spr 1-9 prominenten elterlichen Lehrreden (zB. Spr 3,1-12) lassen eine Reihe von Exegeten das ganze Buch als Sozialisationsinstrument auffassen. Junge Männer der mittleren oder gehobenen Gesellschaftsschicht sollen durch die Lektüre für ihr Leben und ihre Position mit dem nötigen Rüstzeug versehen werden. Die Frage, ob sich dann auch ein klassenspezifisches Ethos in den Texten finden lässt und wie es aussieht, wird unterschiedlich beantwortet. Darin spiegeln sich zum Teil gängige Einschätzungen der Sozialgeschichte der Perserzeit: Nach einer verbreiteten Auffassung gab es zu dieser Zeit eine Spaltung unter den (insgesamt eher der Oberschicht zugehörigen) „Weisen“. Neben einer Gruppe, die von den sozialen Verwerfungen der Zeit zu profitieren versuchte, gab es auch „Weise“ mit Verbindungen zu prophetisch-oppositionellen Kreisen und sozialkritischen Ansätzen.

Es ist interessant, wie verschieden unter dieser Fragerichtung Spr 1-9 zugeordnet wird. Während R. Albertz in Spr 1-9 ein Dokument einer sich ihrer sozialen Verantwortung bewusst werdenden Oberschicht sieht, ordnet L. G. Perdue in seinem Sprichwörterkommentar aus dem Jahr 2000² Spr 1-9 Weisen in der Nähe der von ihm so genannten „hierokratischen“ Kreise zu. Kritische Weisheit findet er hingegen in den skeptischen Äußerungen des *Agur* (Spr 30). Leider fragen weder er noch andere Autoren ausreichend hartnäckig nach der übergreifenden Perspektive oder Gewichtung der so divergierenden Elemente im Gesamt des Buches – gerade das wäre jedoch spannend.

Zur Kommunikationssituation des Buches: Der Prolog

Die folgenden Überlegungen beschäftigen sich mit dem vorliegenden Buch der Sprichwörter und fragen nicht nach möglichen Vorstufen des Endtextes zurück. Die Frage ist offener: Welche Kommunikationssituation eröffnet der vorliegende

¹ *Die weltgehende Zuschreibung des Buches an einen einzigen „Dichter“ in hellenistischer Zeit, die H. F. Fuhs im jüngsten deutschsprachigen Kommentar [H. F. Fuhs, Das Buch der Sprichwörter. Ein Kommentar [Forschung zur Bibel 95], Würzburg 2001 und kürzer: Ders., Sprichwörter [NEB], Würzburg 2001] vornimmt, ist eine argumentativ kaum untermauerte Extrapolation.*

² L. G. Perdue, *Proverbs (Interpretation)*, Louisville, KY 2000.

Spruchwörter Salomos, des Sohnes Davids, des Königs von Israel

Um Weisheit zu lernen und Zucht, um kundige Rede zu verstehen, um Zucht und Verständnis zu erlangen, Gerechtigkeit, Rechtsinn und Redlichkeit, um Unerfahrenen Klugheit zu verleihen, der Jugend Kenntnis und Umsicht.

Der Weise höre und vermehre sein Wissen, der Verständige lernen kluge Führung, um Sinnspruch und Gleichnis zu verstehen, die Worte und Rätsel der Weisen.

Die Furcht JHWHs ist der Anfang der Erkenntnis, nur Toren verachten Weisheit und Zucht. (Spr 1,1-7)

Text? Welche Akzente werden gleich bei der Bucheröffnung für das Ganze gesetzt?

Der Prolog des Sprichwörterbuches, Spr 1,1-7, fasst zwei Arten von Adressaten des Buches ins Auge. „Unerfahrene“, Jugendliche (V.4) sollen daraus Klugheit erlangen und der bereits „Weise“ kann sein Wissen vertiefen (V.5). Das Sprichwörterbuch präsentiert sich so als Buch für Anfänger und Fortgeschrittene und weist damit schon im Prolog darauf hin, dass es in jedem Fall der sorgfältigen Lektüre wert ist und ihrer auch bedarf. Nicht alles muss auf der Hand liegen, einiges wird vielleicht nur der „Weise“ wahrnehmen, und selbst er wird es vielleicht erst im Lauf der Lektüre wahrzunehmen lernen. Die Kommunikationssituation ist nicht einlinig angelegt sondern mehrdimensional. Der Prolog verheißt zudem, dass das Buch selbst lehren wird, Worte und Rätsel der Weisen zu verstehen.

Gerechtigkeit, Rechtssinn und Redlichkeit

Mit der auffälligen Rede von „Gerechtigkeit, Rechtssinn und Redlichkeit“ (so die Einheitsübersetzung) in V.3 wird zugleich eine grundlegende Orientierung ausgesprochen. Nicht Ansehen,

Reichtum und Glück sind erstes Ziel des Buches, sondern die grundlegende Kategorie heißt Gerechtigkeit. Und noch grundlegender wird das Verhältnis der Erkenntnis und Weisheit zur Bindung an den Gott Israels, JHWH, bestimmt: „Furcht JHWHs ist Anfang der Erkenntnis“ heißt es am Ende des Prologs (Spr 1,7). Zugleich wirkt der Vers wie ein Motto für das Buch, das ein Echo in den Versen Spr 9,10; 15,33 (in der Mitte des Buches) und 31,30 (am Ende des Buches) hat.

Warnung vor Verführung zum Leben auf Kosten anderer

Die an den Prolog anschließende elterliche Lehrrede (Spr 1,8-19) richtet sich an einen Sohn. In V.10 wird er durch eine sprachliche Parallele mit den „Unerfahrenen“ (Spr 1,4) des Prologs in Verbindung gebracht. In der Formulierung „wenn Sünder dich locken/verführen wollen“ (Spr 1,10) hängt das Verb „verführen“ mit dem gleichen hebräischen Wortstamm zusammen, von dem auch die Bezeichnung „Unerfahrener“ (Spr 1,4) abgeleitet ist. Ein Unerfahrener ist ein Verführbarer. Hier wird also Lehre für die Jugend präsentiert. Die Lehrrede selbst ist höchst kunstvoll. Sie arbeitet unter anderem mit einem fiktiven Zitat, das die verführerische Rede einer Gruppe von Sündern vor Augen stellt. Sie laden scheinbar zum guten Leben in Gemeinschaft ein, verheißen schnellen Reichtum und Gruppensolidarität. Schon in den Formulierungen des fiktiven Zitats scheint jedoch durch, was – nach der hier lehrenden Person – in Wirklichkeit dahinter steht: die bodenlose Gier, die nur mit dem unersättlichen Totenreich selbst zu vergleichen ist (Spr 1,12), und das gewalttätige Leben auf Kosten anderer (Spr 1,11). Beides fällt auf sich selbst zurück, ist ein Weg zur Selbstvernichtung (Spr 1,16-18).

Interessant ist für uns nun die Frage nach der Identifizierung der „Sünder“. Wer ist das? Sie sprechen in dem ihnen in den Mund gelegten Zitat

vom „Lauern auf Blut“ (V.11 vgl. V.18). Sind es Mörderbanden, wie einige Kommentare – meist mit leichtem Befremden über die Wahl einer so außergewöhnlichen Versuchung – meinen? Nicht unbedingt: Die Wendung lässt sich auf dem Hintergrund prophetischen Sprechens (Mi 7, 1-4a) metaphorisch lesen. Dann stehen das Lauern auf Blut und das Blutvergießen als Metapher für das Leben auf Kosten anderer. Jede Minderung des Lebens eines Anderen – sei es durch harte Pfandnahme, ungerechte Anklage oder auch nur Übervorteilung beim Handel lässt sich zumindest auch mit dieser Metaphorik einfangen. Und die Rede von den „Häusern“ der Sünder (Spr 1,13) lässt den Gedanken an marodierende Raubmörderbanden, der einigen Kommentatoren hier vorschwebt, in den Hintergrund treten.

Wenn die Versuchung nicht im gemeinsamen Totschlag besteht, sondern der Sohn sich fragen muss, wer ihn in eine Gemeinschaft einlädt, in der zur schnellen Bereicherung „Blut vergossen“ wird, dann wird hier mit typisierender und metaphorischer Rede eine ganze Fülle von möglichen realen Situationen erfasst. Aufgabe des Sohnes/ des Lesers ist die Analyse der konkreten Situation in seinem Lebensumfeld anhand der genannten Kriterien. Er soll sprachliche Verschleierung von Sachverhalten auf ihren wahren Kern hin durchschauen lernen. Diese Aufgabe ist heute so aktuell wie vor mehr als zwei Jahrtausenden.

Wo verschleiert die Rede vom schnellen Geld und guten Leben in netter Gesellschaft, dass sie die Unterdrückung und Ausbeutung anderer Menschen zur Voraussetzung und Grundlage hat? Wo beruhen schöne Verheißungen auf ‚Blutvergießen‘ – wo soll ihre Erfüllung ohne jede Rücksicht auf das Leben anderer erfolgen? Wo sieht eine Gruppe alle Nicht-Mitglieder nur noch als „Material“ an, als potenzielle Beutelieferanten? Kann es darüber hinaus vielleicht sein, dass in dieser Sünderrede im entlarvenden Zitat gar nicht Außenseiter-

positionen zu Wort kommen, sondern Plausibilitäten großer, gesellschaftlich einflussreicher Gruppen formuliert sind? So dass es schwierig ist, dieser Gemeinschaft und ihren selbstverständlichen Regeln ein „Nein“ entgegenzustellen? „Lasst uns dem Unschuldigen auflauern“ (Spr 1,11) sagen die Gruppenmitglieder einfach so selbstverständlich, als ginge es um eine Sportart.

Vielleicht ergibt sich an diesem Punkt noch ein weiterer interessanter Aspekt des Textes. Im Widerstand gegen den Sog einer Gemeinschaft und ihrer Selbstverständlichkeiten können sich ‚Anfänger‘ und ‚Fortgeschrittene‘ unter den Lesern treffen. Es fällt im Kontext des Sprichwörterbuches auf, dass in V. 10 von der Verführung gerade durch „Sünder“ gesprochen wird. „Sünder“ ist im Sprichwörterbuch eine relativ seltene Bezeichnung (nur in Spr 1,10; 13,21 und in 23,17), häufiger ist die Rede von „Frevlern“.

Ein Blick auf den biblischen Kontext des Sprichwörterbuches verweist auf das Buch der Psalmen. Dabei springt Psalm 1 ins Auge: Dort wird die Situation des glücklich zu preisenden Menschen zunächst durch ein dreifaches klares Nein in seiner Lebensgeschichte gekennzeichnet: Er geht nicht im Rat der Frevler, er steht nicht auf dem Weg der Sünde und er sitzt nicht im Kreis der Spötter (Ps 1,1). Er hat als Einzelner ein klares Nein zu ihm umgebenden, falsch orientierten Gruppen gesprochen und gelebt. Seine positive Ausrichtung gilt der Tora, der Weisung JHWHs. Auch im Psalter ist die Rede von den Sündern nicht auffällig häufig, außer zwei Erwähnungen in Ps 1 (V.1 und 5) gibt es nur vier weitere Stellen.

Wird ein weiser Bibelleser hier nicht eine Verbindung sehen? Entsteht hier nicht ein Kontakt zwischen den unerfahrenen und den weisen Lesern des Sprichwörterbuches? Auch der Weise, der das Nein – wie in Psalm 1 – in seinem Leben schon gesprochen hat, wird das immer wieder tun müssen, auch er gehört (immer noch) zu denen,

die in Gefahr der Verführung sind. Auch er wird mit Gewinn nochmals diese elterliche Lehrrede hören. Vielleicht hört er sie als Lehrrede des Königs Salomo (Spr 1, 1), der die Lehrrede von Eltern zitiert? Die Sprechersituation der ersten Lehrrede ist keineswegs eindeutig.

Verführung

Die Verführenden sind eine Gruppe von Männern – das lässt sich nicht nur den Inhalten der Lehrrede entnehmen, es entspricht auch der Systematik des Sprichwörterbuches in Kapitel 1-9. Sie wird in Spr 2 dargelegt, wo programmatisch zwei Gefahren parallelisiert werden: „der schlechte Weg, der Mann, der Verkehrtes redet“ (Spr 2,12), und die „fremde Frau, die Fremde, die ihre Zunge glatt macht“ (Spr 2,16). Die Rede vom „Mann“ wechselt im weiteren Text (V.13) sofort in den Plural: Es geht um eine Gruppe. Beide Versuchungen arbeiten mit sprachlichen Täuschungen („Verkehrtes reden“ Spr 2,12 ; „Zunge glatt machen“ Spr 2,16). Die eine führt in eine Gemeinschaft hinein, die jedoch selbst auf Abwegen ist, die andere führt aus der ‚rechten‘ Gemeinschaft heraus und damit auf Abwege. Es wäre sicher gut, wenn trotz der Faszination, die von der lebendigen Schilderung der „fremden Frau“ in Spr 5-7 ausgeht, die Systematik der Kapitel 1-9 bei der Auslegung stärker im Blick bliebe. Die zuerst genannte und ausdrücklich als Verführung bezeichnete Versuchung liegt in der Rede der „Sünder“ und will zum gemeinschaftlichen Leben auf Kosten anderer leiten. Ebenso ist es nach Spr 16,29 eben der „Mann von Gewalttat“, der seinen Nächsten „verführt“. Eine zu starke Konzentration auf die Gestalt der „fremden Frau“ als Gegenspielerin zur Weisheit lenkt von dieser an sich deutlichen Akzentsetzung ab.

Was ist an den dargelegten Beobachtungen so bemerkenswert? Die erste Lehrrede will die Leser anleiten zu einem kritischen Blick auf die eigenen Lebensoptionen und Lebenszusammenhänge.

„Kritisch“ ist dabei im ursprünglichen Sinn von „unterscheidend“ gemeint. Die erste Lehrrede warnt vor sprachlich verschleierter, gesellschaftlich eventuell sogar akzeptierter oder geradezu selbstverständlicher Gewalttat. Sie spricht von Verführung in einem recht ungewohnten Zusammenhang, nämlich im Blick auf die Attraktivität eines rücksichtslosen Lebens auf Kosten anderer, das durch eine Gruppenideologie gestützt wird, – nicht in erster Linie im Blick auf das Verhältnis der Geschlechter. Das Verb „verführen, verlocken“ kommt in Spr 1-9 nur in der ersten Lehrrede vor, nicht bei der Kennzeichnung der „fremden Frau“ und schon gar nicht im Zusammenhang mit der personifizierten Weisheit. Wenn die personifizierte Weisheit sofort anschließend an die erste Lehrrede erstmals auftritt (Spr 1,20-33), spricht sie hart und abweisend – keineswegs verlockend. Zur Weisheit sollen die Leser nicht verführt werden – ihr sollen sie frei nachstreben.

Die Kapitel 1-9 handeln nicht nur in der ersten Lehrrede von der Täuschung durch Sprache, von der Diskrepanz von Sein und Schein. Das ist vielmehr ihr durchgängiges Thema. So scheint im ersten Kapitel gerade der Weg der „Sünder“ leicht, angenehm und geradezu unaufhaltsam erfolgreich, ihre Gesellschaft erfreulich, während die danach auftretende Weisheit mit ihren harten Forderungen und Drohungen alle Anzeichen einer unangenehmen Person hat. Die Thematik setzt sich fort bis in das neunte Kapitel hinein, in dem die personifizierte Weisheit und „Frau Torheit“ mit fast identischen Formulierungen zu sich einladen: die eine zum Leben, die andere zum Tod.

Zweifellos sind die vorgestellten Beobachtungen fragmentarisch. Die programmatische Bedeutung einer Bucheröffnung sollte jedoch nicht unterschätzt werden. Und daher sollte ebenso wenig das Reflexionsniveau des ganzen Sprichwörterbuches zu niedrig angesetzt werden. Eine holzschnittartig vereinfachende Ethik kann man in den

■ Neu im Katholischen Bibelwerk

Texten m.E. nur finden, wenn man Einzelteile daraus isoliert und verabsolutiert – so sind sie jedoch im Buchganzen nicht gemeint. Die Lektüre des Buches der Sprichwörter kann zur faszinierenden Herausforderung werden – wenn man sich darauf einlässt.

Das Buch der Sprichwörter will zum unterscheidend-kritischen und existenziell relevanten Denken anleiten. Es führt die Gefahren sprachlicher Verschleierung und Täuschung vor Augen. Seine grundlegenden Orientierungspunkte sind mit den Worten Gerechtigkeit und Furcht JHWHs benannt – wie diese konkret auszubuchstabieren sind, wäre erst noch darzulegen. Das Buch der Sprichwörter verträgt keine flüchtige Lektüre und bleibt bei Unterschätzung seiner Komplexität und seines Reflexionsniveaus stumm. Ob ein solcher „Ratgeber“ bei uns zur Zeit Chancen hat, ein Bestseller zu werden?

■ Zusammenfassung

Frägt man angesichts der gängigen Bezeichnung der Weisheitsliteratur als Unterweisung in Lebenskunst nach deren konkreter Gestalt im Buch der Sprichwörter, so kann eine kurze Analyse der Kommunikationssituation vom Prolog des Buches (Spr 1,1-7) und der ersten Lehrrede (Spr 1,8-19) in die Eigenart des Buches einführen und das kritische Potenzial, das in den Texten steckt, auch für heutige Lebensorientierung in Grundzügen aufweisen.



Prof. Dr. Ruth Scoralick

ist Professorin für Exegese des Alten Testaments an der Universität Luzern.
Ihre Adresse: Universität Luzern,
Postfach 7763, CH-6000 Luzern 7.

DURCH SEINEN TOD ERLÖST? Der Sühnetod Christi. Felix Porsch / Anneliese Hecht

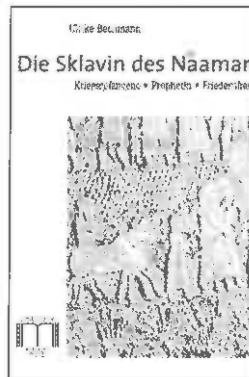


Das Kreuz ist das Symbol des Christentums und zugleich seit 2000 Jahren umstritten.

Aus dem Nachlass des Neutestamentlers Felix Porsch entstand diese Broschüre, die die zugrundeliegenden alttestamentlichen Vorstellungen von Sünden und Sühne übersichtlich erläutert, ebenso die verschiedenen Modelle, die sich bereits im Neuen Testament finden, um den schwer verstehbaren Tod Jesu zu deuten. Im Anhang geht die Marburger Neutestamentlerin Claudia Jansen biblischen Opfervorstellungen nach.

48 S., € 3,- (ab 5 Ex. € 2,-), ISBN 3-932203-87-9

ZUM WELTGE BETSTAG DER FRAUEN 2005



Die Sklavin des Naaman. Kriegsgefangene, Prophetin, Friedensfrau. Ulrike Bechmann

Ulrike Bechmann entdeckt die Tiefendimension dieser Erzählung aus dem Buch der Könige. Es

geht um Korruption, Krieg und Frieden, Gerechtigkeit und Barmherzigkeit. Theologie und Praxis der Geschichte haben das Potenzial, zum Eintreten für Gerechtigkeit auch heute aufzufordern.

64 S., € 4,50, ISBN 3-932203-86-0

Streit um den zentralen Geltungsanspruch

Zur Rezeption frühjüdischer Weisheitsspekulationen in urchristlichen Gruppen

Martin Ebner

■ **Biblische Weisheitstexte sind nicht auf das Alte Testament begrenzt. Sie wirken im Neuen Testament weiter. Urchristliche Texte greifen die Weisheitsspekulation auf, um die Gestalt Jesu zu profilieren. Dies zeigt sich besonders im Johannes-Evangelium und in der Spruchquelle Q.**

■ Ein anderes christologisches Zentrum

Kreuz und Auferweckung, so meinen wir gewöhnlich, bilden das Gravitationszentrum des biblischen Glaubens an Jesus Christus. Die Deutung des Sterbens Jesu als Sühne für die Sünden der Menschen sei die zentrale Perspektive urchristlicher Theologie. Durch sie werde das schmählische Ende Jesu in ein neues Licht gestellt – wie es das alte Glaubensbekenntnis, das Paulus in 1 Kor 15,3-5 zitiert, auf den Punkt bringt:

Ich habe nämlich euch in erster Linie überliefert, was auch ich übernommen habe: Christus starb für unsere Sünden gemäß den Schriften ⁴und ist begraben worden. Und er ist auferweckt worden am dritten Tage gemäß den Schriften ⁵und erschien Kefas, dann den Zwölfen.

Lesen wir unter diesen Suchkriterien z. B. den prominenten Text, mit dem das Johannesevangelium eröffnet wird – als Evangelium des ersten Weihnachtstages (Joh 1,1-18) bekannt –, müssen wir schnell feststellen: Fehlanzeige. Weder von Kreuz noch von Auferweckung ist hier die Rede, ja nicht einmal vom Tod Jesu überhaupt. Natürlich wird im Johannesevangelium von der Kreuzigung Jesu (Joh 19,17-37) und seinen Ostererscheinun-

gen (Joh 20f.) erzählt. Umso auffälliger, dass der Prolog des Evangeliums, der in die Hauptthemen einführen und in die Hintergründe der dann erzählten Geschichte einweihen möchte, darauf mit keinem Wort eingeht. Die theologischen Spotlights, die der Prolog – wie die Ouvertüre einer guten Oper – setzt, um die Aufmerksamkeit des Lesers/der ZuhörerIn auf die zentralen Zusammenhänge zu lenken, betreffen weder die Kreuzigung Jesu oder deren Deutung noch die Überwindung des Todes und die sich daraus ergebenden theologischen Konsequenzen. Im Vordergrund stehen ganz andere Punkte. Es geht nicht um das Ende Jesu, sondern um den Anfang: Als Logos, so erzählt es der Prolog, war er vor aller Schöpfung bei Gott. Durch ihn ist alles geworden (Joh 1,1-5). Nicht die Überwindung des Todes ist das Thema, sondern dass Jesus als „Licht“ in diese Welt gekommen ist und „unter uns gewohnt hat“ (Joh 1,6–10.14). Nicht die Frucht seines Todes ist das Thema, sondern die Reaktion der Menschen auf das Kommen des Logos: das Drama seiner Ablehnung, das in Joh 1,11f. erzählt wird: „Er kam in das Seine, aber die Seinen nahmen ihn nicht auf ...“ Doch gab es einige, die diese Chance ergriffen und ihn aufgenommen haben. Sie wurden dadurch zu „Kindern Gottes“ und kamen durch ihn, „der im Schoß des Vaters ruhte“, mit Gott selbst hautnah in Berührung – natürlich über das Wort: „Er hat Kunde gebracht“ (V. 18).

Präexistenz, Schöpfungsmittlerschaft und Sendung zur Erde, die hervorstechenden Themen des Johannesprologs, bilden auch an anderen Stellen neutestamentlicher Schriften das Zentrum der Christologie und finden sich teils an prominenter Stelle. Der Anfang des Hebräerbriefs (Hebr 1,1-4) ist hier genauso zu nennen wie der Christushym-

nus im Kolosserbrief (Kol 1,15–20) oder Textsplitter in den Paulusbriefen (Gal 4,4; Röm 8,3). Das Ziel dieser göttlichen Aktion, die bis in die Zeit vor aller Zeit zurückreicht, kann in unterschiedlichen Nuancen zur Sprache gebracht werden: „damit wir durch ihn leben“ (1 Joh 4,9; vgl. 1 Kor 8,6), „damit er die freikaufe, die unter dem Gesetz stehen und damit wir die Sohnschaft erlangen“ (Gal 4,5) bzw. damit ein universales Versöhnungswerk in Gang gesetzt wird (Kol 1,20).

Motive frühjüdischer Weisheitsspekulation

Um es gleich zu sagen: Die genannten Motive, mit denen in diesen Texten der Christusweg beschrieben und vor allem sein Anfang ausgeleuchtet wird, stammen aus der frühjüdischen Weisheitsspekulation: Die Weisheit wird als Figur präsentiert, die eine Mittelstellung zwischen Gott und seiner Schöpfung einnimmt. Sie ist Geschöpf Gottes, aber vor aller Schöpfung erschaffen.

In immer neuen Anläufen wird dieser schöpfungstheologische Grundansatz entfaltet. Gemäß Spr 8,22–31 ist die Weisheit Gottes „Liebling“ und inspiriert ihn durch ihr Scherzen zum Werk seiner Schöpfung. In Sir 24,1–22 verlagert sich das Schwergewicht der Reflexion von der Präexistenz auf das Kommen in die Welt. Lange sucht die Weisheit nach einem angemessenen Wohnort – bis sie ihn endlich findet: nirgends anders als im Tempel auf dem Zion in Jerusalem. Dort fasst sie Wurzeln und – die Baummetaphorik weiterführend – verströmt ihren lieblichen Duft und lädt die Menschen ein, sich an ihren Früchten zu sättigen. Weniger erfreulich endet ihre Mission nach der pessimistischen Variante in äthHen 42,1–3:

¹Die Weisheit fand keinen Platz, wo sie wohnen konnte. Da hatte sie eine Wohnung in den Himmeln. ²Die Weisheit ging aus, um unter den Men-

schenkindern zu wohnen. Und sie fand keine Wohnung. Die Weisheit kehrte an ihren Ort zurück und nahm ihren Sitz unter den Engeln. ³Und die Ungeerechtigkeit kam hervor aus ihren Kammern. Die sie nicht suchte, fand sie. Und sie wohnte unter ihnen, wie der Regen in der Wüste und wie der Tau auf dem durstigen Land.

Diese Grundtexte entfalten große Wirkung im Frühjudentum. In Alexandrien, wo sich seit Gründung der Stadt durch Alexander d. Gr. eine große Judenschaft etabliert hat und einflussreich geworden ist, erhält die Konzeption durch das Aufgreifen mittelplatonischer (Urbild-Abbild-Denken) und stoischer Kategorien (Weisheit als Pneuma = Urstoff bzw. als Logos = Urprinzip des Universums) neuen Schlift: im Weisheitsbuch und in der Logospekulation des Philo von Alexandrien. Warum urchristliche Texte ausgerechnet auf diese Weisheitsspekulation zurückgreifen, um die Gestalt Jesu zu profilieren, und dafür sogar bereit sind, seinen Kreuzestod und die Auferweckungsaussagen auszublenden, wird leichter einsehbar, wenn wir fragen, welche Funktion diese Weisheitskonzeptionen ursprünglich hatten.

... und (religiöse) Profilierung

Weisheit ist ein interkulturelles Phänomen. Menschliche Grunderfahrungen und -einsichten werden in markanten Sprüchen zur Sprache gebracht. Sie wollen sichere Spuren durch den Dschungel des Alltags legen und Wege zu einem gelingenden Leben aufzeigen. So gesehen gibt es weder eine typisch jüdische noch eine typisch ägyptische Weisheit.¹ Typisch jüdisch dagegen ist die Weisheitsspekulation, präziser: der Anspruch, den sie durch ihre Fragestellung erhebt: Wo ist der Ursprung der Weisheit? Diese Frage wird virulent, als nach dem Siegeszug Alexanders d. Gr. der Hellenismus als militärische und kulturelle Macht jüdisches Leben – gerade wegen der Anziehungskraft, die er auch auf Juden ausübt – zu überfrem-

¹ So greift die 3. Sammlung des biblischen Sprüchebuchs (22,17–24,34) Traditionen aus der „Lehre des Amenemope“ (11. Jh. v. Chr.) auf und imitiert mit 30 Mahnsprüchen (vgl. 22,20) die insgesamt 30 Kapitel des ägyptischen Buches.

den droht. In diesem Augenblick setzt die Selbstvorstellung der Weisheit in Spr 8,22–31 eine richtungweisende Botschaft frei.² Ihre Rede erklärt, weshalb auch andere Völker „Weisheit“ haben, aber die jüdische Weisheit überlegen ist. Ganz einfach: Weil der Bauplan der Welt durch den Liebhaber Gottes, die vor ihm spielende Weisheit, inspiriert ist, deshalb können auch die anderen Völker aus den Abläufen des Lebens Grundstrukturen dieser Weisheit erkennen. Aber die authentischen Traditionen, ja ihre eigene Stimme ist nur in Israel zu hören – und im Sprüchebuch zu lesen.

Näher an die Situation, in die der Prolog des Johannesevangeliums gesprochen ist, führen die beiden verschiedenen Versionen vom „Wohnungsuchen“ der Weisheit in Sir 24 bzw. äthHen 42. Denn in diesen unterschiedlichen Konzeptionen spiegelt sich ein innerjüdischer Gruppenkonflikt. In Sir 24 liegt die Konzeption der Tempelaristokratie von Jerusalem vor. Ohne Berührungängste kann sie sich auf die hellenistische Bildungsweisheit einlassen, sei es die Freundschaftsethik (Sir 6,5–17) oder das (im AT unbekannt) Bürgerschaftswesen (29,1–20), ja sie scheut nicht einmal vor einem Plädoyer für den hippokratisch ausgebildeten Arzt (38,1–15) zurück. Denn sie ist der festen Überzeugung: All dieses Wissen hat seinen Ursprung am Tempel von Jerusalem, dem Sitz der Weisheit Gottes. Und nicht nur das: Im Gegensatz zur hellenistischen Bildungsweisheit können die jüdischen Gelehrten am Tempel die neuen Ströme des Wissens von ihrem Ursprung her kontrollieren. Denn nur sie besitzen das Buch, das unmittelbaren Einblick gibt in den Strukturplan der Welt und des Lebens: die Tora (vgl. Sir 24,23).

Ganz anders die jüdischen Gelehrten, die hinter den Traditionen stehen, die im heutigen äthiopischen Henochbuch gesammelt sind. Nennen wir sie Henochgruppe.³ Sie insistieren auf Absetzung von der heilenistischen Welt. Sie sind nicht bereit, Kompromisse einzugehen. Sie stellen ihre Uhren nicht nach denen der hellenistischen Weltmächte

in Syrien oder Ägypten. Konkret: Als im Jahr 167 v. Chr. der lunisolare Kalender Syriens in Israel eingeführt wird, damit die monatliche Feier des Geburtstags des syrischen Königs Antiochos IV. auch in Jerusalem gleichzeitig mit der gesamten hellenistischen Welt gefeiert werden kann, ziehen sie aus dem Tempel aus, innerlich und äußerlich. Für sie wäre es Frevel, die großen Feste Gottes nach dem Zeitplan des syrischen Königs zu feiern, statt in Synchronie mit dem Sieben-Tage-Rhythmus der Schöpfung, auf dem der uralte Kultkalender am Tempel streng arithmetisch aufgebaut war.

Diese Niederlage in der Tempelpolitik schlägt sich bezeichnenderweise in der Version des Weisheitsmythos dieser Gruppe nieder. In äthHen 42,1–3 erzählt sie: Die Weisheit Gottes fand auf Erden keinen Platz, an dem sie wohnen konnte. Abgelehnt und enttäuscht kehrte sie dorthin zurück, wo sie herkam: in den Himmel. Ausgerechnet am Tempel herrscht – so sieht es unsere Oppositionsgruppe – die Ungerechtigkeit. Sie wird von denen, die am Tempel das Sagen haben, aufgesogen wie Regen in der Wüste oder wie Tau auf dem durstigen Land. Die göttliche Weisheit dagegen zeigt ihren wahren Kindern, den Anhängern der Henochgruppe, ihre Einsichten und Pläne in Offenbarungen und Visionen.

Die johanneische Gemeinde und der Synagogausschluss

Der Weisheitsmythos, den die johanneische Gemeinde an den Anfang ihrer Gründungserzäh-

² Die Texttradition wird älter sein. Die Aufnahme von ägyptischen und syrischen Bild- und Mythenkonstellationen deutet darauf hin (Selbstvorstellung der Weisheit wie Isis; Scherzen vor dem Schöpfergott wie Maat bzw. Hathor). Für die vorhellenistische Zeit ist an den Versuch einer konstruktiven Zuordnung des weiblichen Elements zu Jahwe zu denken – in Analogie, aber zugleich in deutlicher Absetzung von entsprechenden Konstellationen in der syrischen und ägyptischen Nachbarschaft Israels. Insofern werden die vom Monotheismus abgespaltenen weiblichen Elemente des Gottesbildes auf dieser Stufe theologisch reflektiert reintegriert.

³ Das Sirach- und das Henochbuch als Dokumente eines Schulstreits zu lesen, hat mich R. A. ARGALL, *1 Enoch and Sirach, Atlanta (GA) 1995*, gelehrt.

lung/Evangelium stellt, ist hinsichtlich der Ablehnung, die der Weisheit auf Erden entgegenschlägt, der Version der Henochgruppe sehr ähnlich. Auch die Situation ist analog. Mehrfach ist im Evangelium vom „Synagogenausschluss“ die Rede (Joh 9,22; 12,42; 16,2). Unsere Gruppe gehörte also einer städtischen jüdischen Synagogalgemeinde an, wurde aber aus ihren Reihen ausgeschlossen. Vermutlich erschienen ihre Erzählungen über einen Messias Jesus in der Zeit nach dem Jüdischen Krieg, als Juden sich um eine Entspannungspolitik mit dem Römischen Reich bemühen, höchst gefährlich und kontraproduktiv, zumal die Gruppe auch noch den Ausschließlichkeitsanspruch stellte und behauptete, der Zugang zur Tradition Israels könne nur über ihren Messias Jesus gelingen.

Dieses Schicksal, bei der jüdischen Heimatsynagoge nicht angenommen, sondern abgelehnt und ausgestoßen zu werden, reflektiert die johanneische Gemeinde im Spiegel des Dramas der Weisheit, die von ihren Kindern abgelehnt wird, als sie in ihr Eigentum kommt. Wenn sie die bekannte Geschichte mit dem konkreten Menschen Jesus von Nazaret verbindet, überträgt sie alle Ansprüche, die in Israel für das eigene kulturelle Wissen erhoben werden, auf den Nazarener und seine Lehre. Im Unterschied zur radikal pessimistischen Version des Weisheitsmythos der Henochgruppe blüht im Logosmythos der johanneischen Gruppe ein euphorischer Lichtblick auf: Nicht von allen wurde der Logos Gottes abgelehnt. Es gab eine kleine Gruppe, die ihn annahm. Diese kleine Gruppe hat durch ihn Zugang zum „Herzen“ Gottes: die johanneische Gemeinde.

Statt sich ausgestoßen und verraten zu fühlen, stellt sich die johanneische Gemeinde in den Licht- und Lebenskegel der göttlichen Weisheit und be-

zeugt deren irdische Präsenz in Jesus. Konkret: Die „wahre“ Tradition Israels fließt in der johanneischen Gemeinde weiter. Denn Jesus, der Logos Gottes, hat unmittelbar „Kunde gebracht“. Im Zentrum steht das Gebot der Freundschaftslove, die Jesus selbst vorbildhaft praktiziert hat (Joh 15,9–17; 1 Joh 2,7–11). Was bei großen Festen in der heimatlichen Synagoge bzw. am Tempel rituell angezielt ist, erfährt die johanneische Gemeinde in ganzer Tiefe. Beim Paschafest werden Mazzen gegessen. Jesus sagt von sich selbst: „Ich bin das Brot des Lebens“ (Joh 6,35). Beim Laubhüttenfest wird ein Wasser- und Lichtritual vollzogen. Jesus sagt von sich selbst: „Wer durstig ist, komme zu mir und trinke!“ (Joh 7,37) sowie: „Ich bin das Licht der Welt“ (Joh 8,12).⁴ Wer in dieser Perspektive auf Jesus hört und ihn als Logos Gottes aufnimmt, findet aus der Finsternis zum Licht – wie Nikodemus (Joh 3) oder der Blinde (Joh 9).

Die Spruchquelle Q und mangelnde Resonanz

Fallbeispiel 2: die Spruchquelle. Auch hier ist es eine kleine Gruppe, die mit Hilfe der jüdischen Weisheitsspekulation den (angezweifelten) Geltungsanspruch ihrer Jesusüberlieferung zu bekräftigen versucht. Allerdings liegen die weisheitstheologischen Reflexionen nicht wie im Prolog des Johannesevangeliums gebündelt vor, sondern eher punktuell in Splittertexten, jedoch an Knotenpunkten der Sammlung. Die Identifizierung Jesu mit der Weisheit selbst findet nur andeutungsweise statt. Die Spruchquelle aktiviert eher die Vorstellung von den Boten der Weisheit gemäß Weish 7,27: „Von Geschlecht zu Geschlecht tritt sie in heilige Seelen ein und schafft Freunde Gottes und Propheten.“ Das ist der Verständnishintergrund für den Spruch, der den ersten Teil der Sammlung, in der die Botschaft des Täufers und die Botschaft Jesu zu Wort kommen, abschließt – sozusagen das Feedback auf Johannes und Jesus:

⁴ In der Erzählung des Evangeliums sind diese Selbstaussagen Jesu ganz bewusst mit dem liturgischen Kalender des jüdischen Festjahrs verbunden. Vgl. Joh 6,4; 7,2; zum Tempelweihfest (10,22) vgl. 10,36.

³³Es kam Johannes, er aß nicht und trank nicht, und ihr sagt: Er hat einen Dämon. ³⁴Es kam der Menschensohn, er aß und trank, und ihr sagt: Siehe, ein Fresser und Weinsäufer, ein Freund von Zöllnern und Sündern. ³⁵Und doch ist die Weisheit durch ihre Kinder gerechtfertigt worden (Q 7,33-35).⁵

Zwei Gruppen stehen sich gegenüber, die auf Johannes und Jesus unterschiedlich reagieren: auf der einen Seite das Volk, das den Anspruch der beiden aufgrund ihrer Lebensweise zu desavouieren versucht, auf der anderen Seite die „Kinder der Weisheit“. Sie „rechtfertigen“ die Weisheit, indem sie Johannes und Jesus als deren Boten anerkennen und ihre Worte ernst nehmen. Niemand anders als die Tradenten der Logienquelle können gemeint sein.

Deutlicher liegt das Konzept in Q 11,49-51 vor. Diesmal befinden wir uns auf der Expertenebene. Es geht um die Auseinandersetzung mit den Pharisäern und Schriftgelehrten. Die Weherufe, die deren Frömmigkeitspraxis und Lehrautorität scharf kritisieren, werden mit der Drohung abgeschlossen:

⁴⁹Daher sagte die Weisheit auch: Ich werde zu ihnen Propheten und Weise senden, und (einige) von ihnen werden sie töten und verfolgen, ⁵⁰damit das Blut aller Propheten, das vom Anfang der Welt an vergossen worden ist, von dieser Generation gefordert werde, ⁵¹vom Blut Abels bis zum Blut des Zacharias, der zwischen dem Altar und dem Tempelhaus umgekommen ist. Ja, ich sage euch, es wird von dieser Generation gefordert werden.

Diesmal werden keine Namen genannt. Das hat seinen Grund. Die Q-Leute stellen sich – als Sprachrohre Jesu (vgl. Q 10,16) – zusammen mit Jesus und Johannes in die Reihe der vielen Propheten (und Weisen), die das typische Prophetengeschick erleiden: die Ablehnung ihrer Botschaft, die darin eskalieren kann, dass die Boten selbst umgebracht werden. Aber genau das prägt ihrem

Wirken, ihrem Anspruch und ihrer Kritik das Qualitätssiegel „gesandt von der Weisheit“ auf.

Auf einer dritten Ebene kommt im Zusammenhang mit eschatologisch gefärbten Sprüchen die zentrale Institution des Tempels ins Spiel. Die Weisheitsmotive werden hier zu einem kontrastreichen Bild gesteigert: auf der einen Seite die Weisheit, die wie ein fürsorglicher Vogel ihre Jungen um sich zu scharen versucht⁶, auf der anderen Seite die Weisheit, die sich, weil ihr das nicht gelingt, von den intendierten Adressaten enttäuscht zurückzieht (vgl. äthHen 43,1-3). Wird der Spruch Jesus in den Mund gelegt, spricht er hier selbst wie die Weisheit:

³⁴Jerusalem, Jerusalem, du tötetest die Propheten und steinigst die, die zu dir gesandt sind! Wie oft wollte ich deine Kinder sammeln wie eine Henne ihre Küken unter die Flügel sammelt, aber ihr habt nicht gewollt. ³⁵Siehe, verlassen werden wird euch euer Haus. Ich sage euch, ihr werdet mich nicht mehr sehen, bis (der Tag) kommen wird, da ihr sagt: Gesegnet, der im Namen des Herrn kommt (Q 13,34f.)!

Die Q-Gruppe, die mit ihrer Botschaft in Israel offensichtlich kein (oder zu wenig) Gehör findet, setzt ganz auf den eschatologischen Gerichtstag, wenn Jesus als Bote der Weisheit oder als Weisheit selbst, die von Gott in die Welt geschickt worden ist, von allen anerkannt werden muss – und damit auch die Botschaft der Q-Leute.

Ein innerjüdischer Gruppenkonflikt

Soviel wird klar: Die frühjüdische Weisheitsspekulation wird von urchristlichen Gruppen im Kontext der Auseinandersetzung mit dem etablierten Judentum eingesetzt. Es geht um den Geltungs-

⁵ Zur Rekonstruktion vgl. P. Hofmann/C. Heil, *Die Spruchquelle Q*, Darmstadt 2002.

⁶ Vgl. Sir 1,15: *Bei den Menschen hat sie (sc. Weisheit) als Fundament für die Weltzeit ein Nest gebaut; Spr 16,16: die jungen Vögelchen der Weisheit werden für wertvoller befunden als Gold ... (jeweils in der LXX-Version).*

anspruch Jesu und seiner Lehre. Kleine urchristliche Gruppen wie die johanneische Gemeinde oder die Q-Leute bestreiten den Geltungsanspruch der alten Bildungstraditionen des Tempels, der Pharisäer, der Schriftgelehrten, der Institutionen vor Ort, kurz der „Schüler des Mose“. Unter Zuhilfenahme zentraler Topoi aus der Weisheitstheologie beanspruchen sie für die Lehre Jesu, die in ihren eigenen Reihen tradiert wird, letzte Verbindlichkeit. Auslöser für diese scharfe Provokation der Jesusanhänger ist die Ablehnung der speziellen Traditionen, die von der jesuanischen Kleingruppe vertreten werden, oder die Gleichgültigkeit ihnen gegenüber. Das eine ist vermutlich auf städtischer Ebene in der johanneischen Gemeinde der Fall (Stichwort: Synagogausschluss), das andere in der ländlichen Struktur Galiläas (Stichwort: Misserfolg der Q-Mission).

Spätere christologische Reflexion hat vor allem die Präexistenz- und Schöpfungsmittlerausagen der Weisheitstheologie ins Zentrum ihrer Überlegungen gestellt. Im ursprünglichen Verwendungszusammenhang jedoch waren diese Topoi Vehikel für eine ganz andere Sachaussage innerhalb eines Gruppenkonflikts. Es ging dabei gerade nicht um die Frage, ob diese Vorstellungen zu Recht bestehen bzw. was sie bedeuten, sondern allein darum, für wen diese Qualitätsmerkmale in Anspruch genommen werden. Die Provokation, die urchristliche Gruppen auslösen, besteht gerade nicht darin, dass sie Präexistenz, Schöpfungsmittlerschaft, Sendungsaussagen behaupten; denn diese Vorstellungen genießen in dem Milieu, in dem sie kommuniziert werden, ohnehin Gültigkeit. Die Provokation besteht vielmehr darin, dass diese Merkmale für Jesus in Anspruch genommen werden. Insofern liegt die eigentliche Stoßkraft der Weisheits- bzw. Präexistenzchristologie in der Kampfansage an eine etablierte Religion, die sich durch Men-

schen wie Johannes oder Jesus bzw. durch die Minoritätsgruppen, die deren Anspruch weitertradierten, nicht mehr bewegen lässt.

Die innerchristliche Rezeption weisheitlicher Christologie mit ihren Qualitätsmerkmalen Präexistenz und Schöpfungsmittlerschaft zeigt, dass es (zunächst jedenfalls) genau diese Spur war, auf der jüdische Weisheitstraditionen in der Begegnung des jungen Christentums mit der hellenistischen Welt eingesetzt werden. Das zeigt ein Beispiel.

Der Transfer in die römische Welt: Jesus contra Augustus

Während Präexistenz und Schöpfungsmittlerschaft unverrückbare Bausteine der Weisheitsspekulation sind, kann das Ziel der Sendungsaussage jeweils variiert werden. Gemäß dem Christushymnus im Kolosserbrief (Kol 1, 15–20) ist das Ziel der Sendung Jesu eine universale Versöhnungsaussage. Die Grundstruktur des Hymnus lässt sich folgendermaßen visualisieren:⁷

Der ist das Bild des unsichtbaren Gottes,
Erstgeborener vor der gesamten Schöpfung,
denn in ihm, ... durch ihn, ... auf ihn hin ...,
alles erschaffen – im Himmel und auf der Erde
Der ist Ursprung,
Erstgeborener aus den Toten,
denn in ihm, ... durch ihn, ... auf ihn hin ...,
alles zu versöhnen – das auf Erden wie das im
Himmel.

Die Zielaussage dieses Christushymnus wird höchst provokativ, wenn sie vor dem Hintergrund der politischen Propaganda in der hellenistischen Welt gelesen wird: „Seit Alexander d. Gr., vor allem aber mit und seit Augustus wird mit dem Herrschaftsantritt des Kaisers die Erwartung des universalen Friedens verbunden. Am deutlichsten findet sie ihren Ausdruck in Vergils 4. Ekloge ... Erwartet wird die Wiederkehr des Reiches des Sa-

⁷ Nach M. Wolter, *Der Brief an die Kolosser (ÖTBK 12)*, Gütersloh/Würzburg 1993, 72–74.

turn, der Beginn des goldenen Zeitalters, und das heißt: universaler Friede ...“⁸ Auch jüdische Autoren bezeugen diese Herrscherideologie.⁹ Philo von Alexandrien z. B. schreibt in seinem „Hymnus“ auf Augustus:

... und so wäre beinahe das gesamte Menschengeschlecht vernichtet worden im Morden gegeneinander bis zur völligen Auslöschung, wäre nicht ein Mann gewesen, ein Princeps, der Augustus, den man eigentlich „der Welt Unheilwehler“ nennen müsste ... (Leg Gaj 144).

Diesem Augustus kann Philo auch die Prädikate „Erster“ und „Ursprung“ (der augusteischen Dynastie) beilegen. Der Hymnus des Kolosserbriefes, vermutlich in Kleinasien entstanden, also dort, wo der Kaiserkult besonders blühte, setzt mit Hilfe der Topoi der Weisheitstheologie einen kräftigen Gegenakzent und nimmt die universale Versöhnungs- und Friedensmission ausgerechnet für den Mann in Anspruch, der unter einem römischen Kaiser gekreuzigt worden ist und dessen Volk von den Römern militärisch niedergemacht wurde, um die Gegend zu „befrieden“. Dabei übertrifft Jesus die römischen „Friedenssicherer“ vielfach: sein Ursprung reicht bis vor die Schöpfung zurück und seine Friedenherrschaft ist nicht auf den Erdkreis beschränkt, sondern umfasst den gesamten Kosmos.

Es ist äußerst aufschlussreich, dass bei diesem Schlagabtausch das interkulturelle Phänomen der Weisheit erneut zum Tragen kommt. Denn nach dem römischen Dichter Vergil beginnt das neue goldene Zeitalter mit Augustus im Sternbild der Jungfrau. Genau dorthin wurde nach dem alten Mythos des Aratos aus dem 3. Jh. v. Chr. die Göttin der Gerechtigkeit, Dike, versetzt, nachdem sie im silbernen Zeitalter den Menschen, die nicht auf sie hören wollten, mit ihrem Weggang gedroht und ihn im eisernen Zeitalter tatsächlich wahr gemacht hat. Beim Herrschaftsantritt des Augustus jedoch, so Vergil, beginnt unter ihrem Regiment ein neues goldenes Zeitalter.

Nun besteht aller Grund zu der Annahme, dass es ebenfalls der alte Dike-Mythos war, den bereits das Sirachbuch bzw. die Henochgruppe aufgegriffen haben, um ihr eigenes Selbstverständnis im innerjüdischen Gruppenkampf zu versprachlichen: Während die Henochgruppe – ganz in der Spur des Gedichtes von Aratos – die Welt und insbesondere den Tempel von aller Weisheit verlassen meint, sieht Sirach am Tempel von Jerusalem die Weisheit blühen und das goldene Zeitalter (wieder) angebrochen. Genau in dieser Spur bewegen sich die urchristlichen Ansprüche in den weisheitstheologischen Passagen des Neuen Testaments – allerdings exklusiv auf ihre „Weisheit“ Jesus und ihre eigene Gruppe bezogen, innerhalb derer das goldene Zeitalter bereits angebrochen ist.

■ Zusammenfassung

Präexistenz, Schöpfungsmittlerschaft und Sendung zur Erde – besonders die johanneischen Texte und die Logienquelle Q greifen auf diese Motive frühjüdischer Weisheitsspekulation zurück, um die Gestalt Jesu zu profilieren. In dieser veränderten christologischen Akzentsetzung spiegelt sich auch die historische Entstehungssituation, wie bereits beim jüdischen athen. Urchristliche Gruppen setzen so frühjüdische Weisheitsspekulationen im Kontext der Auseinandersetzung mit dem etablierten Judentum ein



Prof. Dr. Martin Ebner

Professor für Exegese des Neuen Testaments an der Kath.-Theologischen Fakultät der Universität Münster, Johannisstr. 8-10, 48143 Münster.
E-Mail: exegese.nt@uni-muenster.de

⁸ Ebd. 88.

⁹ Und schlagen damit für sich selbst Gewinn: Philo stellt Augustus, der den Juden Privilegien gewährt hat, als Vorbild für die späteren Kaiser heraus.

Biblische Bücherschau

■ Literatur zum Heftthema

vorgestellt von *Claudia Rakeł*, wissenschaftliche Mitarbeiterin an der Universität Bonn und *Gerlinda Baumann*, Autorin in diesem Heft.

Irmtraud Fischer, Ursula Rapp, Johannes Schiller (Hg.), Auf den Spuren der schriftgelehrten Weisen. Festschrift für Johannes Marböck (BZAW 331) Verlag de Gruyter, Berlin/New York 2003, 410 S., € 98,00, ISBN 3-11-017889-3
Zur Ehrung des Grazer Alttestamentlers Johannes Marböck anlässlich seiner Emeritierung ist ein beeindruckender Sammelband zur Weisheitstheologie entstanden. Viele der derzeitigen „Schriftgelehrten“ von Rang und Namen haben sich aufgemacht, den Spuren der schriftgelehrten Weisen in biblischer Zeit nachzugehen. Dass ein großer Teil der Artikel dem Buch Jesus Sirach gewidmet ist, ergibt sich aus der Forschungstätigkeit des Geehrten, doch die Festschrift geht weit darüber hinaus. Die Beiträge beschränken sich nicht auf die Weisheitsschriften, sondern spannen den Bogen über alle drei Kanontexte des Alten Testaments bis in die jüdischen Schriften. Enthalten sind „große“ alttestamentliche Themen wie das Verhältnis von Tora und Weisheit, anthropologisch-theologische Themen wie die Frage nach dem Tod, nach der Freiheit des Menschen im Angesicht der Allmacht Gottes oder nach Schuld und Umkehr. Mehrere Texte setzen sich mit der Schöpfungstheologie in weisheitlichen Texten auseinander. Auch Frauen- und Geschlechterfragen erhalten wohlthuend viel Raum: Zwei Artikel widmen sich den weisen Frauen in den Samuelbüchern (Abigail und die Frau von Tekoa); zu lesen ist von Vätermetaphorik und Müttermemoria. Es fehlt auch nicht

die Auseinandersetzung mit dem ambivalenten Frauenbild Jesus Sirachs. Hier ist ein Band entstanden, der die Vielfalt der Weisheit Israels überzeugend demonstriert.

David J. A. Clines, Hermann Lichtenberger, Hans-Peter Müller (Hg.), Weisheit in Israel. Beiträge des Symposiums „Altes Testament und die Kultur der Moderne“ anlässlich des 100. Geburtstages Gerhard von Rads (1901-1971), (Altes Testament und Moderne 12), Lit Verlag, Münster 2003, 216 S., €29,90, ISBN 3-8258-5459-0
Der Sammelband legt die schriftliche Fassung der Referate eines Symposiums vor, das den 100. Geburtstag Gerhard von Rads beging und mit einer Sektion seine „Weisheit in Israel“ ehrte. Zwar verbindet die Weisheitsthematik die Beiträge, jedoch ist nicht allen Beiträgen der Bezug zu von Rads „Weisheit in Israel“ anzumerken. Als thematische Schwerpunkte lassen sich das Verhältnis von Weisheit und König in altorientalischer und biblischer Zeit sowie die qumranischen Weisheitstexte ausmachen. Doch finden sich einzelne Beiträge, wie etwa der von Ludger Schwienhorst-Schönberger, um derentwillen allein es sich lohnt, den Band in die Hand zu nehmen. Ausgehend von der Auslegungsgeschichte des Hohenliedes eröffnet er mit seinen Thesen zur Kontextualität des Verstehens und seinem Plädoyer gegen eine Alleinherrschaft der historisch-kritischen Methode Diskussionspotenzial für die Bibelhermeneutik und den Methodenstreit.

Achim Müller, Proverbien 1-9. Der Weisheit neue Kleider (BZAW 291) Verlag de Gruyter, Berlin/New York 2000, 410 S., € 98,00, ISBN 3-11-016755-7
Nach wie vor zieht Spr 1-9 das besondere Interesse der Weisheitsfor-

schung auf sich. Ganz der historisch-kritischen Methode verpflichtet, untersucht Achim Müller Spr 1-9 auf seine literarischen Strukturen, um einen erneuten Versuch zu starten, der Frage nach der Entstehungsgeschichte dieser thematisch recht einheitlichen Sprüchesammlung nachzugehen. Dabei werden detaillierte, versgenaue Entwicklungsstufen des Textkorpus vor dem Hintergrund der Geschichte der Weisheitstheologie eruiert. So ist diese Arbeit denn weniger für Leser und Leserinnen ergiebig, denen an einer inhaltlichen Auseinandersetzung mit den Texten gelegen ist, als vielmehr für solche, die an Hypothesen zum historischen Wachstum dieser Einleitung zum Sprüchebuch interessiert sind.

Susanne Gorges-Braunwarth, „Frauenbilder – Weisheitsbilder – Gottesbilder“ in Spr 1-9. Die personalisierte Weisheit im Gottesbild der nachexilischen Zeit, (Exegese in unserer Zeit 9), Lit Verlag, Münster 2002, 480 S., € 25,90, ISBN 3-8258-5782-4
Susanne Gorges-Braunwarth untersucht die Bilder der personalisierten Weisheit in Spr 1-9 mit einem sozialgeschichtlichen Ansatz. Ein adäquates Verständnis der Weisheitstexte setzt für sie eine genaue Kenntnis des soziokulturellen Kontextes voraus. Nur vor dem Hintergrund der Lebenserfahrungen und der sozialen Rolle von Frauen in nachexilischer Zeit lasse sich die Weisheit, die im Bild einer Frau personalisiert wird, angemessen verstehen. Dementsprechend steht eine breite Rekonstruktion der Lebenszusammenhänge von Frauen vor der eigentlichen Analyse der Texte, die sowohl mit sprachwissenschaftlichen wie auch historisch-kritischen Ansätzen untersucht werden. Im Zentrum der Textanalysen steht jeweils die

Metaphorik und ihre Bedeutung für die personifizierte Weisheit als göttliche Gestalt. Zwar lässt sich der Anspruch, die Sprachbilder der Weisheit vor dem Hintergrund der soziokulturellen Lebenszusammenhänge von Frauen zu erhellen, aufgrund der Vielfalt weiblicher Lebenswelten nicht immer einlösen, doch vermag Susanne Gorges-Braunwarth insgesamt die personifizierte „Frau Weisheit“ als ein nachexilisches Phänomen zu deuten, deren positiv konnotierte Weiblichkeit sich aus einer Aufwertung des Frauenbildes in nachexilischer Zeit speist. Im Kontext des biblischen Monotheismus ist „Frau Weisheit“ nicht nur Mittlerin zwischen Gott und Israel, sondern vermag das Gottesbild selbst um weibliche Dimensionen zu erweitern.

Thomas Krüger, Kritische Weisheit. Studien zur weisheitlichen Traditionskritik im Alten Testament, Pano-Verlag, Zürich 1997, € 13,50, ISBN 3-9520323-7-9
 Unter dem Titel „Kritische Weisheit“ hat Thomas Krüger eine Sammlung bereits veröffentlichter Artikel vorgelegt. Es liegt in der Natur des Genres, dass nicht alle Beiträge sich ausdrücklich mit den Weisheitsbüchern beschäftigen, doch ihr überwiegender Teil ist diesen gewidmet. So liest Krüger etwa die Bücher Ijob und Kohelet nicht als Dokumente einer Krise des weisheitlichen Denkens, sondern vielmehr als Dokumente des kritischen Potenzials der Weisheits-tradition, das sich nicht in selbstkritischer Reflexion erschöpft, sondern zu einer kritischen Rezeption der kulturellen und religiösen Vorgaben imstande ist. Krüger vermag mit seiner Sammlung aufzuzeigen, dass im Alten Testament neben der kritischen Infragestellung der Tradition durch die Prophetie eine nicht weniger gewichtige durch die Weisheit zu finden ist.

Martin Hailer, Figur und Thema der Weisheit in feministischen Theologien. Ein kommentierender Forschungsbericht, (Internationale Theologie 7, Verlag Peter Lang, Frankfurt/M. u.a. 2001, 103 S., € 24,30, ISBN 3-631-37832-7
 Nicht die exegetische Weisheitsforschung, sondern die systematisch-theologische Auseinandersetzung mit dem Phänomen der Weisheit ist das Anliegen Martin Hailers. Dessen sachgemäße Beschäftigung bleibt – so Hailer – ohne den feministischen Beitrag unvollständig. Deshalb geht er der Bedeutung von Weisheitsfigur und -denken in den theologischen Entwürfen feministischer Theologinnen nach, wobei Sophia-Christologie und weisheitliche Gottesrede im Zentrum der Untersuchung stehen. Hailers Einschätzung, das Thema und die Figur der Weisheit seien auf dem besten Weg, zu einer neuen Matrix feministischer Theologie zu werden, ist wohl zu hoch gegriffen, dennoch ist seine kleine Studie ein erfreulicher Beleg dafür, dass die Vielfalt und die Ergiebigkeit feministisch-theologischer Forschungen zur Weisheit auch von der „männlichen“ Theologie wahrgenommen und rezipiert wird. *Claudia Rakel*

Ganz neu erschienen:

Katrin Brockmüller, Eine Frau der Stärke – wer findet sie?
 Exegetische Analysen und intertextuelle Lektüre zu Spr 31,10-31 (BBB 147), Philo Verlag, Berlin/Wien 2004, 308 S., € 59,80, ISBN 3-8257-0373-8
 Vielen ist sie als „tüchtige Hausfrau“ bekannt: die „Frau der Stärke“ von Spr 31, 10-31. Meist wird das Alphabetgedicht am Schluss des Sprüchebuchs als Loblied auf eine besonders fleißige Frau betrachtet: Tag und Nacht ackert diese für ihre Lieben und sichert ihrem häuslichen Betrieb den Wohlstand. Eine Art alttestamentliches „Superweib“ also. Diese Figur interessiert nicht nur fe-

ministische Exegetinnen schon länger. In den meisten bisherigen Interpretationen wird die „Frau der Stärke“ entweder sozialgeschichtlich als Wesen aus Fleisch und Blut eingeordnet, oder ihre Gemeinsamkeiten mit der gottnahen Weisheitsgestalt in Spr 1-9 werden ausgewertet. Restlos überzeugen kann weder das eine noch das andere; eine einzige Perspektive wird der „Frau der Stärke“ nicht gerecht. K. Brockmüller hat nun einen Schlüssel gefunden, der den Zugang zu den unterschiedlichen Dimensionen des Textes Spr 31,10-31 und der „Frau der Stärke“ eröffnet. In den sieben Abschnitten des Gedichts wird die Protagonistin – meist mit Hilfe unkommentierter Einzelbilder – auf jeweils unterschiedliche Weise charakterisiert. Die Untersuchung der Textsemantik zeigt, dass die „Frau der Stärke“ als irdische Legitimationsfigur des weisheitlichen Lebens- und Weltordnungskonzepts angelegt ist, dessen programmatischer Begriff die Gottesfurcht ist. Die himmlische Schwester der „Frau der Stärke“ ist „Frau Weisheit“, die weiblich personifizierte Weisheit in Spr 1-9. Deren Nähe zu Gott lenkt den Blick darauf, dass die „Frau der Stärke“ in ihrer Wirkung „göttlich“ ist. „Ihre Erscheinung gleicht JHWH und sie löst bei ihrem Ehemann und den Männern in Spr 31,28-31 ein Verhalten aus, das ansonsten Gott gebührt“ (237f.). So besitzt die „Frau der Stärke“ neben der realistischen Dimension als Idealbild einer Oberschichtsdame im Israel des 4./3. Jh. v. Chr. auch eine beachtliche metaphorische Dimension. Die Vf.in verknüpft dieses Ergebnis mit einer differenzierten (rezeptionsorientierten) intertextuellen Leseweise des Textes. Im Gespräch mit Ex 25-40, Ez 26-28, Ps 111 und Ps 112 erschließen sich neue Dimensionen von Spr 31,10-31. So erscheint die „Frau der Stärke“, auf der Folie von Ex 25-40 gelesen, als

eine Repräsentantin Gottes, bei der Konnotationen des Offenbarungszelts mitschwingen. Ez 26-28 als Gesprächstext lässt die Antitypik zwischen dem überheblichen Tyrus und der gottesfürchtigen „Frau der Stärke“ deutlich hervortreten. Während das Zusammenlesen mit Ps 111 besonders die gottähnlichen Attribute der „Frau der Stärke“ betont, fällt die Parallelität des Mannes aus Ps 112 mit der „Frau der Stärke“ aus Spr 31 besonders ins Auge. Diese intertextuelle Dimension der „Frau der Stärke“ macht noch einmal deutlich, wie wichtig der metaphorische Gehalt dieser Gestalt ist. Der ebenso originelle wie fruchtbare Ansatz der Vf. in führt deutlich weiter als alle bisherigen Arbeiten. Die Untersuchung lädt durch klare Sprache und viele Schemata zum Lesen ein. Allerdings bleiben bei den Auslegungen der erarbeiteten Befunde einige Spielräume ungenutzt, etwa bei der theologischen Auswertung. Da die Studie ihre Grundlagen aber transparent vermittelt, ist es leicht möglich, hier selbst weiter zu denken. *Gerlinde Baumann*

Und zur weisheitlichen Umwelt:

Ernst Haag, Das hellenistische Zeitalter. Israel und die Bibel im 4. bis 1. Jahrhundert v. Chr., (Biblische Enzyklopädie 9), Kohlhammer Verlag Stuttgart 2003, Kart., 272 S., 4 SW-Karten, € 25,00, ISBN 3-17-012338-6 Eine absolut solide und umfassende Geschichte Israels in der hellenistischen Zeit hat der emeritierte Trierer Alttestamentler vorgelegt. Nach einem Referat der innerbiblischen Sicht der Geschichte (I.) legt er den momentanen Stand der historischen Forschung dar (II.) und stellt diesen – der Anlage der Reihe verpflichtet – in Zusammenhang mit der entsprechenden biblischen Literatur der Epoche (III.). Besonders interessant für Rez. war seine Darlegung der Ereignisse um den „Religionserlass“

Antiochus' IV., wo Vf. seine langjährigen Forschungen v.a. zum Danielbuch zu einem kohärenten Geschichtsbild zusammenfügt. Das Werk bietet aber nicht nur historische Informationen, sondern ist gleichzeitig auch eine Fundgrube für diejenigen, die Neues über die in der Forschung – nicht nur auf protestantischer Seite – allgemein stark vernachlässigten deuterokanonischen Schriften erfahren wollen. In einem abschließenden Teil findet sich der „Theologische Ertrag“ (IV.) dieser Zeit, in dem nicht einfach eine „kleine Theologie des späten Alten Testaments“ geboten wird, sondern v. a. die übergreifenden Themen in den Blick genommen werden, die dann für die Ausbildung des Neuen Testaments maßgebliche Bedeutung hatten. Nicht nur für alttestamentlich Interessierte, sondern überhaupt für Theologinnen und Theologen und vor allem für die Neutestamentler liegt hier ein Standardwerk vor, das in keinem Bücherschrank fehlen sollte. *Dieter Bauer*

■ Neuerscheinungen

Fischer, Irmtraud, Gotteskündinnen. Zu einer geschlechterfairen Deutung des Phänomens der Prophetie und der Prophetinnen in der Hebräischen Bibel, Kohlhammer Verlag, Stuttgart 2002, 300 S., E 20,00, ISBN 3-17-017457-6 Die Studie untersucht mit einem geschlechterfairen Forschungsansatz das Phänomen der Prophetie und der Prophetinnen in der Hebräischen Bibel. Im Mittelpunkt steht hierbei eine den Geschlechtern gerechte Übersetzung und Auslegung der biblischen Texte. Forschungsgegenstand bilden die Erzählungen der Hebräischen Bibel, in denen Frauen als Subjekte der Prophetie beschrieben werden. Untersucht werden die Erzählungen von den als „Prophetin“ bezeichneten Frauen wie

Mirjam, Debora, Hulda sowie der Frau, zu der Jesaja geht, und Noadja. Im Fokus der Studie stehen ferner die prophetisch redenden Töchter des Ezechiel- und Joëlbuches, und die Frauen, die am Eingang des Begegnungszeitens ihren Dienst tun, sowie die Frau aus En Dor. Grundlegend für Fischers Deutung dieser Erzählungen ist ein Prophetieverständnis, das auf den Prophetiegesetzen des Buches Deuteronomium (Dt 13,2-6; 18,9-22) basiert, wonach Prophetie in der Nachfolge des Mose dem Propheten par excellence verstanden wird. In diese Nachfolge, arbeitet Fischer heraus, wird die Richterinnen Debora unmittelbar eingesetzt, da Debora im Erzählverlauf nach Mose die erste Gestalt ist, der der prophetische Titel verliehen wird. So wird ihr die Führungsrolle des Mose zuerkannt. Die Texte um Debora (Ri 4,5) machen daher nach Fischer deutlich, dass im kanonischen Endtext nicht männliche Propheten als unmittelbare Nachfolger der prophetischen Führungsgestalten der Tora, Mose und Mirjam, gekennzeichnet werden, sondern mit Debora zuallererst eine Frau als Nachfolgerin präsentiert wird. Als eine in der Nachfolge des Mose stehende Prophetin lässt sich auch Hulda anführen. Von ihr wird berichtet, dass die Staatsspitzen des Königs Joschija durch sie Gott befragen; sie ist es, die das neu aufgefundene Gesetzbuch legitimiert (2 Kön 22). Die Geschichten, wie die um Debora und Hulda, lassen für Fischer erkennen, dass das Konzept der Prophetie in der Nachfolge des Mose nicht von den Erzählungen um die Prophetinnen zu trennen ist. Als Ergebnis ist somit festzuhalten: „Die Geschichte der Prophetie wird ... entscheidend als Geschichte von Prophetinnen geschrieben, wodurch die Verkündigung des Gotteswortes nicht allein durch Propheten geschieht, sondern ebenso durch Prophetinnen“ (276). Fischers Studie bietet eine sehr große Anzahl fundierter Ergebnisse, die zu-

vor im alttestamentlichen Diskurs um Prophetie fehlten und eine Neuinterpretation des Phänomens der Prophetie und der Prophetinnen in der Hebräischen Bibel fordern. Ferner zeichnet sich die Untersuchung dadurch aus, dass komplexe Zusammenhänge in einer allgemein verständlichen Sprache präsentiert werden. *Karin Emmerich*

Marlis Gielen/Joachim Kügler (Hg.), Liebe, Macht und Religion. Interdisziplinäre Studien zu Grunddimensionen menschlicher Existenz. Gedenkschrift für Helmut Merklein, Verlag Katholisches Bibelwerk, Stuttgart 2003, 396 S., € 39,90, ISBN 3-460-32865-7 Auch nach seinem Tod 1999 bleibt Helmut Merklein unvergessen. Die Gedenkschrift, die M. Gielen und J. Kügler ihrem Lehrer widmen, legt davon ein beredtes Zeugnis ab. Dies gilt für die mutige Wahl der Thematik: Dass Liebe/Sexualität und Macht keineswegs nur „ein weltlich Ding“ sind, vielmehr immer in untrennbarer Interdependenz zur religiösen Dimension stehen und in diesem Geflecht identitätsbildender Faktoren theologische Relevanz besitzen, mahnt ausdrücklich den existenziellen Wirklichkeitsbezug aller Theologie an und greift ein wesentliches Anliegen Merkleins auf. Außerdem spiegeln die Beiträge renommierter Forscher aus verschiedenen, auch nichttheologischen Disziplinen – der Bogen spannt sich von der Exegese über die Praktische Theologie bis zur Ägyptologie oder Archäologie – das breite Interessenspektrum des ehemaligen Bonner Neutestamentlers ebenso wie seine Offenheit für den interdisziplinären Dialog. Mit unterschiedlicher Intensität haben sich die Autorinnen und Autoren auf das Thema eingelassen, teils auf rein akademischer Ebene, teils mit deutlichem Bezug auf die praktischen Konsequenzen. Durchgehend scheint in den wissen-

schaftlichen Erörterungen die eigene, bisweilen sehr persönlich geäußerte Beziehung zu H. Merklein auf. Ergänzt um einen Lebenslauf und ein beeindruckendes Publikationsverzeichnis, macht der Aufsatzband so den erlittenen Verlust, aber auch die bleibende Inspiration spürbar. *Rita Müller-Fieberg*

Wolfgang Fenske, Paulus lesen und verstehen. Ein Leitfadens-Biographie und Theologie des Apostels, Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart 2003, 288 S., € 20,00, ISBN 3-17-017817-2 Dass in den Briefen des Paulus „manches schwer zu verstehen“ ist, wissen wir längst vom 2. Petrusbrief (3,16). Wer trotzdem die herausfordernde Auseinandersetzung mit Paulus und seiner Theologie wagt, kann Hilfe finden in diesem Lehrbuch von Wolfgang Fenske, Privatdozent für Neues Testament in der Universität München. Dieser Leitfaden führt die Leser in den Lebenslauf des Paulus, in seine Briefe, sowie in seine Theologie ein. Die paulinische Theologie wird erst schwerpunktmäßig innerhalb der Darstellung der einzelnen Briefe behandelt, dann allgemein – unter den Themen Soteriologie, Anthropologie, Aussagen über Juden, Heiden, der Staat und Pneumatologie. Im Zuge seiner pädagogischen Option stellt Fenske präzise Fragen für die Weiterarbeit, formuliert zahlreiche Exkurse und schlägt Rekapitulationsfragen sowie ausgewählte Literatur zum Weiterlesen und Hinweise zur Examensarbeit vor. Diskussionen mit anderen exegetischen Positionen werden nur in beschränktem Maße unternommen. Diese Veröffentlichung, die von der Mündlichkeit ihrer Entstehungssituation sehr geprägt bleibt, kann mit Sicherheit viele Dienste für einen annähernden Kontakt mit der paulinischen Literatur leisten. *Thomas P. Osborne*

■ Für die Praxis

Peter Kliemann, Impulse und Methoden. Anregungen für die Praxis des Religionsunterrichts. Calwer Verlag, Stuttgart 1996, 204 S., € 19,90, ISBN 3-7668-3465-7 Der Autor ist Fachleiter für Evangelische Theologie am Staatlichen Seminar für Schulpädagogik in Tübingen (Gymnasium). Der Ort des Buches liegt schwerpunktmäßig in der Referendarausbildung. Religionslehrer werden mit wichtigen Feldern didaktisch gut reflektierter Methoden bekannt (werkstattmäßig aufbereitet und im diskursiven Anmerkungsteil vertieft): Schweigend lernen, Lernen an Stationen, spielerisch, fächerverbindend, zielorientiert lernen u.a. ... Sinnvoll auch der Exkurs „Auf Fortbildungen lernen“. Alle aufgeführten Zugänge lassen sich im Bibelunterricht verwenden, mit dem Schwerpunkt Sekundarstufe (Realschule, Gymnasium). Besonders das Kapitel „Vom Deutschunterricht lernen“ ist hier wertvoll, wie überhaupt Kliemann dem (kreativen) Unterricht mit/an Texten breiten Raum einräumt. Aber auch in der Textarbeit wird das Lernen handlungs- und produktionsorientiert aufgefasst. Das Buch reiht nicht einfach „Unterrichtsrezepte“ und „Medien“ aneinander, sondern bietet Reflexion und Diskussion und schärft damit planende und strukturierende Unterrichtskompetenz, eingebettet in aktuelle Fragestellungen heutiger Religionspädagogik. *Bernd Feininger*

Gertrud Brem, Lioba Hein (Hg.), Glauben ins Spiel bringen, (Werkstattbuch Erzählfiguren), Schwabenverlag Ostfildern 2003, 151 S., m. zahlr. Fotos, € 15,50, ISBN 3-7966-1119-2 Gut strukturiert und übersichtlich gestaltet bietet das Werkstattbuch eine Einführung in die Arbeit mit Erzählfiguren. Schwerpunktbereich ist die Arbeit mit Erwachsenen, ins-

besondere mit Frauen. Eigenart der Erzählfiguren, Möglichkeiten und Grenzen werden Schritt für Schritt aufgezeigt. Das Buch lädt ein, mit den Erzählfiguren in der Arbeit mit Erwachsenen v.a. biblische Geschichten zu erzählen. Neben theoretischen Grundlagen werden Grundformen des Spieles an Beispielen erläutert. Im zweiten Teil des Buches laden konkret ausgearbeitete Modelle zu biblischen Texten ein, selbst zu experimentieren.

Stärken und Besonderheiten:

- verständliche Sprache, auch für Anfängerinnen geeignet
- übersichtliche Gestaltung der Einzelthemen

entdecken: apostelge- schichte

Les- und Arbeits-
buch vom Katholi-
schen Bibelwerk

Die Apostelgeschichte erzählt von den Anfängen der christlichen Gemeinden, von Paulus und seinen Missionsreisen, von bekannten und namenlosen Christen. Die Apostelgeschichte berichtet vom ersten Konzil der jungen Kirche und von der Art, wie sich die ersten Gemeinden organisierten, ihrer Solidarität und ihren Beziehungen zur Gesellschaft. Der vorliegende Band erschließt zentrale Texte der Apostelgeschichte in verständlicher und fundierter Weise. Vorschläge für Bibelarbeiten machen das Buch hilfreich für Gemeinde, Schule und Bibelkreis. Gedichte und Bilder bieten poetische Zwischentöne. Mit beigelegtem Bibelleseplan.

144 S., € 9,80, ISBN 3-460-20053-7, erhältlich beim Kath. Bibelwerk oder im Buchhandel.

- praxisnahe Anregungen
- Illustration durch Schwarzweiß-fotos aus konkreten Spielszenen
- kurze Zusammenfassungen jeweils am Ende der einzelnen Kapitel
- Bibelstellenregister für die vorgestellten Modelle

Besonderheiten, die – je nach Standpunkt – kritisch zu hinterfragen sind:

- Das Buch bietet auch Anregungen, die klassischen Einsatzfelder (biblische Themen) für Erzählfiguren zu verlassen und die Figuren zeitgenössisch zu gestalten. Ob dies sinnvoll ist und dieselbe Intensität bietet wie die Arbeit mit biblischen Texten, muss erprobt werden.
- Mehrfach benennen die Autorinnen Chancen und Grenzen einer Spielart, die Unbewusstes, Vergangenes bei Teilnehmerinnen auslösen kann. Dafür müssen Leiter/innen gut vorbereitet sein, um begleiten zu können. Prozesse, die Lebensprobleme ins Spiel bringen, können den nicht-therapeutisch Ausgebildeten überfordern.

Fazit: Das Buch lohnt für Leiter und Leiterinnen, die in der Erwachsenenarbeit mit Erzählfiguren arbeiten wollen (Einführungsteil) und bietet Anfängern und Geübten praktische Modelle und Anregungen.

Beate Brielmaier

■ Das besondere Buch

Adel Theodor Khoury: Der Koran. Arabisch-Deutsch. Übersetzung und Kommentar. Chr. Kaiser/Gütersl. Verlagshaus, Gütersloh 2004. 816 S., € 68,00, ISBN 3-579-05408-2.

Wie rezensiert man eine Koranübersetzung, ohne dass eine wissenschaftliche Abhandlung daraus wird? Vielleicht mit einem Hinweis auf das theologische Profil ihres Urhebers: „Nicht gegeneinander, nicht nebeneinander, nicht miteinander – nein: füreinander!“ So fasste der aus dem Libanon stammende Professor für katholische Theologie in Münster, Adel Theodor Khoury, vor etwa zehn Jah-

ren die Zielangabe für den christlich-islamischen Dialog zusammen. Meine Studenten an der Universität Bayreuth (Kulturwissenschaft mit Schwerpunkt Religion) fragen mich gelegentlich nach einer „guten“ Koranübersetzung. Es heißt ja, der Koran sei nicht übersetzbar. Aber das könnte auch für ungarische Lyrik oder eine taiwanische Gebrauchsanweisung gelten. Ich bin immer wieder um eine Antwort verlegen: Was an deutschsprachigen Koranübersetzungen zu haben ist, verdirbt die Freude am Lesen. Bisher habe ich meinen Studenten geraten, sich an die zitierfähige Übersetzung von Paret (Kohlhammer; Stuttgart 2001) zu halten oder an die englische Übersetzung von ‘Abdullāh Yūsuf cfi, wenn sie sich für die muslimische Denkwelt des beginnenden 20. Jh. interessieren und das King-James-Bibelenglisch nicht scheuen.

Das könnte sich ändern, und damit nehme ich die Kaufempfehlung vorweg: Khourys Koranübersetzung ist ein Glücksfall; sie wird nicht nur wissenschaftlichen, sondern auch spirituellen Erwartungen gerecht (meinen zumindest) – und ästhetischen: Das Werk ist ansprechend und praktisch gestaltet: die über den rechten Tabulator hinaus gedruckten Zählfenster erleichtern das schnelle Auffinden von Koranstellen.

Ich werde diese Koran Ausgabe meinen Studenten ans Herz legen, sofern sie den Preis von fast 70 Euro schultern wollen. Die wären gut angelegt; auf über 800 Seiten wird eine Menge geboten: eine fünfzigseitige Einführung in die Biographie Muhammads, in die Grundzüge der islamischen Glaubenswelt und die Entstehungsgeschichte und Struktur des Korans, die historische wie theologische Bezüge berücksichtigt; die Synopse in klarem Deutsch und einer sehr gut lesbaren Standard-Buchschrift des Koranarabischen, dazu Auswahl-Kommentare auf jedem unteren Seitenabschnitt, ein Namens- und Sachregister sowie ein Register der im Kommentar auftretenden Bibelstellen.

Als Ausweis für die sprachwissenschaftliche Güte der Übersetzung soll genügen, dass das Arabische nicht nur die Muttersprache des Übersetzers ist, sondern von ihm auch im akademischen Diskurs gepflegt wird. Man merkt ihm nicht an, dass das Deutsche nicht seine Muttersprache ist. Mit Blick auf die Authentizität muslimisch-theologischen Denkens sei darauf verwiesen, dass Khoury führende muslimische Korankommentare (sog. *tafsīr*) aufgenommen hat – von Tabarī aus dem 9. nachchristlichen Jahrhundert über Ibn Kathīr bis hin zum „modernen“ Baidāwī. Namen unbekannt? Auch hier hilft der sachkundige Einführungsteil.

Aber zurück zur Ausgangsfrage: Wie eine Koranübersetzung rezensieren, ohne anzuecken? Einige meiner muslimischen Studenten erheben gegen Khoury, dessen Koranübersetzung (ohne Kommentar) bereits seit 1987 auf dem Markt ist, denselben Einwand wie gegenüber Paret oder anderen, nämlich: Wer kein Muslim ist, der kann auch den Koran nicht „recht“ verstehen, geschweige denn übersetzen. Ein Katholik, der den Koran übersetzt, führt doch was im Schilde!

Um diese Befindlichkeit vielleicht aus einem gegenüberliegenden Blickwinkel zu verdeutlichen: Nachdem sich einige muslimische Lehramtsanwärter im Bundesland Bremen anschicken, den Unterricht in Biblischer Geschichte (BGU) zu bestreiten, der zwar nach der Bremer Verfassungslage bekenntnismäßig nicht gebunden ist, nach allgemeinem Konsens aber auf christlicher Grundlage erfolgen muss, erhebt Wilhelm Tacke, Sprecher der Katholischen Kirche in Bremen, den Einwand, das sei schizophren – Christen brächten Muslimen doch auch nicht den Koran bei. Wirklich nicht? Ist Khourys Koranübersetzung dann speziell an Nicht-Muslimen und insbesondere an katholische Christen gerichtet? Der Autor klärt den Adressatenbezug selbst: „Dieser Kurzkommentar [...] will vor

allem ein Gefährte und Wegweiser sein für Theologen, Religionswissenschaftler und Islamwissenschaftler sowie für die zahlreicher werdende Gruppe der am Islam und am Dialog mit dem Islam Interessierten.“ Der Autor hält, seiner Vision getreu, in dieser Hinsicht vieles offen. Viel wichtiger ist: Er erhebt nicht den Anspruch, die Muslime nun mit der „besseren“ Übersetzung belehren zu wollen. Wo ist der Autor theologisch und wissenschaftlich zu verorten? Es erschiene der auf Verständigung angelegten Intention Khourys nicht angemessen, die Rezension in der Rede und Gegenrede um Inspiriertheit oder Wissenschaftlichkeit einer Koranübersetzung festmachen zu wollen, wie das in dem unschönen Streit um die Münchner Koran Ausgabe zwischen ihrem Autor Ahmad von Denffer und dem Islamwissenschaftler Omar Heeren der Fall war. Letzterer hatte die Grundsatzfrage gestellt: Kann jemand, der an den Koran als das Wort Gottes glaubt, genügend wissenschaftliche Distanz aufbauen, den Koran zu übersetzen, und sich von jeder impliziten theologischen Vorab-Deutung freimachen? Gegenfrage: Wäre es a priori unwissenschaftlich, bei der Koranübersetzung sich aus dem Binnenraum muslimisch-theologischen Denkens heraus auf die eine oder andere Lesart festzulegen, weil man verstanden zu haben glaubt, was Gott „gemeint“ habe? Oder gilt nicht für beide Sure 3 V. 7 des Koran, dass „nur der eine Gott allein die wahre Deutung kennt“? Schließlich richtet sich dieser Vers auch an Muslime ...

Ich bin – vielleicht ein Glücksfall – ein des Koranarabischen kundiger Erziehungswissenschaftler mit Forschungsschwerpunkt auf religiöser Gegenwartskultur, besonders derjenigen des Islam in Deutschland. Meinem Neugierinteresse an Fragen der theologischen Anthropologie und der religiösen Sozialisation folgend, richte ich meinen kritischen Blick also versuchsshalber auf einen viel zitierten

Vers des Korans, der von Muslimen gern als Beleg für eine quasi naturgegebene ‚Religionsfähigkeit (*al-fitrah*) des Menschen‘ gelesen wird. Khoury übersetzt: „Und richte dein Gesicht auf die Religion als Anhänger des reinen Glaubens. Das ist die Schöpfung Gottes, die er für die Menschen festgelegt hat. Die Schöpfung Gottes kann nicht abgeändert werden. Das ist die aufrechte Religion. Aber die meisten Menschen wissen nicht Bescheid“ (Sure 30, Vers 30).

Khoury gibt das Schlüsselwort *fitrah* mit „Schöpfung Gottes“ wieder. Damit hat er sich weiter von der arabischen Vorlage entfernt als beispielsweise von Denffer (München 1996), der mit „die natürliche Weise Allahs“ übersetzt. Khoury kommentiert diese Stelle selbst und rückt damit die islamisch-theologische Position in die Mitte: „Der Glaube an den einen, einzigen Gott ist so fest in den Herzen der Menschen verwurzelt, dass man ihn nicht auslöschen kann.“

Zum Begriff des „Anhängers des reinen Glaubens“, der im Koranarabischen mit dem Wort *hanīf* wiedergegeben wird, findet sich auf S. 13 des Einführungsteils das Kapitel „Die Hanifen“, das die Bereitschaft des Übersetzers zu multiperspektivischer Wahrnehmung und seinen dankenswerten Verzicht auf Apologetik belegt. Auch Khourys Umgang mit so kritischen Stellen wie der in 4:34, bei der gerne darüber gestritten wird, ob es „die Männer stehen über den Frauen“ oder „die Männer stehen für die Frauen ein“ heißen muss, ist Beleg für den „rechten“ Geist des Übersetzers: Beide Lesarten werden sprachlich integriert und inhaltlich erläutert.

Fazit: Nicht nur wegen des ansprechenden Layouts von Khourys Koran Ausgabe bleibe ich bei meiner Kaufempfehlung. Ist es die interreligiöse Verständigung, die Khoury im Schilde führt, dann will ich mit ihm hinter diesem Schild stehen. Vielleicht mache ich mich damit bei einigen unbeliebt, die andere Schilde tragen, aber das nehme ich in Kauf.

Harry Harun Behr

Zwischenruf

■ Lieben oder kämpfen?

Weise werden – ein Wunsch fürs ganze Leben

Weise zu werden bedeutet für mich, die Welt, die Menschen und mich selbst lieben zu lernen, ohne mir über unseren Zustand Illusionen zu machen. Zur Weisheit, so steht es in der Bibel, gehört auch, dass sie sich auf Straßen und Plätzen hören lässt. Weise zu werden ist ein Wunsch fürs ganze Leben.

Kämpfen?

Wir Feministinnen und andere kritische Leute machen uns keine Illusionen über den Zustand der Welt und der Menschen. Deshalb – könnte man fast sagen – lieben wir die Welt und die Menschen nicht. Wenn ich zum Beispiel eine linke oder eine feministische Zeitschrift von A bis Z lese, dann lerne ich viel über die Ursachen unseres Unglücks. Und ich muss erkennen, dass die Liebe zu den Menschen verboten gehört, weil sie Verrat an der korrekten Herrschaftskritik wäre. Allenfalls kann ich mich selbst und die AutorInnen dieser scharfsinnigen Texte lieben, weil wir so unglaublich gut durchblicken.

Und trotzdem lieben?

Wir ChristInnen und andere fromme Leute fühlen uns verpflichtet, die Welt und die Menschen zu lieben. Schließlich sind wir alle Geschöpfe des liebenden Gottes. Also machen wir uns Illusionen über den Zustand der Welt und der Menschen einschließlich unserer selbst. Wenn ich wieder einmal beschlossen habe, meine Nächsten zu lieben wie mich selbst, dann fange ich gleich an, nur noch die Hälfte der Wahrheit zu sehen.

Geht das zusammen?

Es ist aber möglich, das Patriarchat, den Kapitalismus, die Habgier, all diese destruktiven Tatsachen mit all ihren Konsequenzen zu durchschauen, zu benennen und zu bekämpfen und dennoch eine Liebende zu sein. Dass es möglich ist, zeigen mir einzelne Menschen, die mir vorangehen, und weisheitliche Texte, die ich immer wieder lesen kann. Weise Menschen sind nicht perfekt, und Texte voller Weisheit sind nicht gefeit vor Fehldeutungen. Aber in guten Augenblicken kann ich beide erkennen als das, was sie sind: Wegweiser zum Haus Gottes.

Es gab solche Augenblicke in meinem Leben: da war ich erfüllt von Freude darüber, dass es wirkliche Weisheit gibt auf dieser Welt. Ich konnte es sehen: Weisheit ist mehr als meine blasse Idee davon, sie findet statt. Wenn ich der wirklichen Weisheit in Gestalt einer Person, einer Handlung oder eines Textes begegne, dann sehe ich auch für mich die Möglichkeit, durch die notwendige Kritik hindurch eine Liebende zu werden. Die Weisheit, die mich in solchen Momenten streift, soll sich auf Straßen und Plätzen hören lassen.

Für das Geschenk der Freude, die mich in gesegneten Momenten getrost auf den Weg zu meiner zukünftigen Weisheit schickt, will ich heute drei Menschen danken: Sumaya Farhat-Naser, Frère Roger von Taizé und Fidi Bogdahn.

Ina Praetorius

Was ist der „Zwischenruf“?

Mit dieser Rubrik in „Bibel und Kirche“ möchten wir Sie zum Gespräch und zur Diskussion einladen! Was denken Sie über diesen „Zwischenruf“? Schreiben Sie uns Ihre Meinung, wir werden im nächsten Heft eine Seite freihalten, um Ihre Zuschriften (evtl. gekürzt) zu veröffentlichen.

Biblische Umschau

■ Teile des Judas-Evangeliums in koptischem Kodex?

Ein koptischer Papyrus-Kodex soll Teile des apokryphen Judas-Evangeliums enthalten, das bisher als verloren galt. Dies berichtete die in Zürich erscheinende Zeitschrift „Reformierte Presse“. Die Veröffentlichung sei für 2005 geplant.

Beim achten „International Congress of Coptic Studies“ in Paris habe Rodolphe Kasser, emeritierter Professor der Universität Genf, angekündigt, dass er 2005 einen koptischen Kodex samt Übersetzung publizieren wolle. Dieser umfasse unter anderem etwa 30 Seiten des apokryphen Judas-Evangeliums. Ein solches Evangelium wird im zweiten Jahrhundert vom Kirchenvater Irenäus von Lyon in „Adversus Haereses“ erwähnt. Der Kodex aus dem vierten oder fünften Jahrhundert ist nach Angaben Kassers in sahidischer Sprache geschrieben und bietet möglicherweise Übersetzungen griechischer Texte.

(KNA)

Ausführlicher wird „Bibel und Kirche“ 2/2005 sich mit dem Thema der „Apokryphen Evangelien“ beschäftigen.

■ Die Höhle, in der Johannes der Täufer taufte?

Es ging durch die (Sommer-)Nachrichten: Der britische Wissenschaftler Shimon Gibson glaubt, in einer Höhle bei Tsuba den Ort entdeckt zu haben, an dem Johannes der Täufer taufte. Nach seinen Aussagen könne man jetzt zum ersten Mal auf eine Stelle zeigen und sagen, dass dies sehr wahrscheinlich der Ort sei, an dem Johannes getauft und seine Rituale ausgeführt habe, betonte Gibson.

In der Höhle sollen sich ein großes Taufbecken, Wandzeichnungen, Münzen, Spuren ritueller Feuerstellen, Kleidungsreste und Tonscherben befinden. Neben den Wandzeichnungen, in denen Gibson Darstellungen des Täufers erkennen will (einen Mann mit Tierfellen bekleidet und einem Stab in der Hand), ist es vor allem die Lage der Höhle, die ihn zu seiner Überzeugung führt: Sie liegt nahe dem Dorf *Ain Karim*, westlich von Jerusalem. Nach frühchristlicher Tradition wurde Johannes in *Ain Karim* geboren.

Allerdings nennt das Neue Testament keinen Wohnort der Eltern des Johannes, erst ab dem 5./6. Jh. wird *Ain Karim* mit Kindheitstraditionen des Johannes verbunden, nicht jedoch mit Tauftraditionen. Fraglich sind auch die Interpretationen bezüglich einer Nische, um Kleider abzulegen und eines steinernen Fußabdrucks, über den Öl gelaufen sein soll.

Eine ausführliche Beurteilung der Nachrichten durch Prof. Dr. Robert Wenning, den archäologischen Berater der Zeitschrift „Welt und Umwelt der Bibel“ finden Sie unter www.bibelwerk.de.

■ Rudolf Kilian zum 70. Geburtstag

Im August dieses Jahres vollendete Prof. Rudolf Kilian, Augsburg, seinen 70. Geburtstag. Der bereits im Alter von 26 Jahren in Tübingen promovierte Alttestamentler (1960) studierte in Tübingen, München und Bonn und erhielt 1965 mit seiner Habilitation in Bonn die Lehrbefähigung.

Von April 1965 bis Juli 1999 war Rudolf Kilian als akademischer Lehrer in Paderborn (1965-1971) und in Augsburg (1971-1999) tätig. Rufe nach Münster, München und Freiburg lehnte er ab, zu sehr fühlte er sich der Neugründung der Universität Augsburg als junger Reformuniversität verpflichtet. Da die aus Dillingen kommende Theologische Hochschule für die Entstehung der damals neuen Augsburger Universität von entscheidender Bedeutung war, war Kilian mit seinen Kollegen von Anfang an in die gesamtuniversitäre Wachstumsgeschichte eingebunden. Diese Einbindung prägt die Theologie in Augsburg bis heute.

In Augsburg hat Kilian den Lehrstuhl für Alttestamentliche Wissenschaft zu einem renommierten Lehrstuhl ausgebaut. Da er sich von seiner wissenschaftlichen Herkunft her besonders der Ägyptologie verbunden wusste, war es ihm ein Anliegen, auch die Grenzgebiete biblisch-alttestamentlicher Exegese in besonderer Weise zu fördern (Biblische Geschichte, Umwelt des Alten Testaments unter besonderer Berücksichtigung der Ägyptologie, altorientalische Sprachen). In diesem Sinne verstand er es auch, die Bibliothek für die Alttestamentliche Wissenschaft und ihre Grenzgebiete während seines gesamten Wirkens systematisch aufzubauen.

Seine Umsicht und sein Talent im Bereich der Wissenschaftsorganisation zeigte der Jubilar auch als Herausgeber der Schriftenreihe „Stuttgarter Bibelstudien“ und in seiner mehrjährigen Tätigkeit als Vorsitzender des Vorstandes des Katholischen Bibelwerkes in einer für das Bibelwerk schwierigen Zeit.

Rudolf Kilian war ein angesehener Wissenschaftler, der in verschiedenen Bereichen alttestamentlicher Forschung Pionierarbeit geleistet hat: im Bereich der Pentateuchforschung besonders durch seine Studien zu den Vätererzählungen (Abrahamzyklus), im Bereich der prophetischen Literatur durch profunde Studien zum Jesajabuch, vor allem zu Protojesaja. Im Bereich der übrigen Schriften lagen ihm besonders die Psalmen am Herzen.

Wer Rudolf Kilian als Schüler oder Hörer kennen gelernt hat, konnte erleben, wie die Welt des Alten Testaments plötzlich zu sprechen begann. Er war nicht nur Fachmann auf seinem Gebiet, sondern besaß ein beeindruckendes theologisches Wissen auch über den engen Bereich der Fachdisziplin hinaus und verstand es, das eigene Fach mit dem Gesamt theologischer wie aktuell gesellschaftlicher Fragestellungen in Verbindung zu bringen. Kilian konnte freilich auch ein strenger und mitunter gefürchteter Lehrer

sein, wenn Studierende die Zeit ihrer Ausbildung nach ihrem privaten Gutdünken zuschnitten und die Ernsthaftigkeit der Ausbildung nicht erkannten. Er hat von den Studierenden viel verlangt. Die sich darauf eingelassen haben, haben dies nie bereut.

Sein Engagement, seine Spontanität verband der Jubilar gerne mit einer hintergründigen Ironie. Seine mitunter deutliche Kritik an innerkirchlichen Vorgängen war immer von einer fundamentalen Sympathie für die Gemeinschaft der Glaubenden getragen.

Rudolf Kilian war und ist ein Einzelgänger. Tagungen, Kongresse hat er eher gemieden, wohl, weil ihm zu viel und zu oberflächlich geredet wurde. Selbstdarstellungen lagen ihm nicht. Er widerstand der Versuchung, en vogue sein zu müssen und ließ sich auch von rhetorischer Brillanz und suggestiver Rede nicht beirren, sondern blieb einer nüchtern und rational vorgetragenen und philologisch wie historisch abgesicherten Argumentation treu – um der Sache willen.

Für den Jubilar Rudolf Kilian war das Alte Testament mehr als ein Tätigkeitsbereich, um sein Geld zu verdienen. Es war ihm ein Herzensanliegen, ja eine Berufung, die Menschen von heute mit dem Alten Testament und dem Gott der zweieinen christlichen Bibel vertraut zu machen, wenn nötig zu konfrontieren.

Diese Entschlossenheit auch zur Konfrontation um der Sache willen hat sein Leben zwar nicht immer einfach, in jedem Falle aber sehr fruchtbar werden lassen. Seine Schüler und Schülerinnen, nicht wenige Kolleginnen und Kollegen und das Katholische Bibelwerk danken es ihm, dass er den Mut hatte, er selbst zu sein. Sie gratulieren dem Jubilar und wünschen ihm Gottes Segen und Gesundheit für seinen weiteren Weg.

Franz Sedlmeier, Augsburg

■ Zentrum für Jüdische Kulturgeschichte an der Paris-Lodron Universität Salzburg, Österreich

Das Zentrum für Jüdische Kulturgeschichte ist eine neue Forschungseinrichtung in Österreich.

Vierorts und über einen langen Zeitraum war die Judaistik als Beschreibung des Phänomens „Judentum“ von einem essentialistischen Begriff jüdischer Identität ausgegangen, den es nachzuzeichnen galt. Das „Jüdische“ erschien vielfach als eigenständige Größe, die von unterschiedlichen Fachbereichen innerhalb der Judaistik her ins Licht gerückt wurde.

Die jüdischen Studien haben hingegen das Judentum in seiner engen Verflechtung mit der Kultur, deren Teil sie sind, betrachten gelernt. Von unterschiedlichen wissenschaftlichen Disziplinen ausgehend wurde Judentum gerade in Europa nicht losgelöst, sondern als unverzichtbarer Bestandteil der allgemeinen Kultur analysiert. Dies verlangte die Zusammenarbeit unterschiedlicher Fach-

bereiche, vor allem der historischen und literaturwissenschaftlichen, aber auch anderer Disziplinen. Die Mitarbeiter sind neun Wissenschaftler aus den Fakultäten Theologie, Geisteswissenschaft und Jurisprudenz der Universität Salzburg: Prof. Anne Betten, Prof. Gerhard Bodendorfer, Dr. Maria Dorninger, Dr. Armin Eidherr, Prof. Helga Embacher, Prof. Albert Lichtblau, Prof. Karl Müller, Prof. Roman Reisinger und Dr. Bernhard Scherl.

Im Mittelpunkt kulturwissenschaftlicher Betrachtung steht eben nicht das reine, unverfälschte Judentum, das irgendwie normativ als statische und unveränderbare Essenz nachzuzeichnen wäre, sondern die Erkenntnis einer von vielen Einflüssen geprägten jüdischen Kultur, die nicht in „splendid isolation“ lebte, sondern durchlässig für nichtjüdische Einflüsse war. Kultureller Austausch, Akkulturation und Zusammenleben von unterschiedlichen kulturellen Ausprägungen verlangen eine multidisziplinäre Untersuchung.

Das inderdisziplinäre Netzwerk von Salzburger Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftlern wurde seit Sommer 2003 durch ein weiteres europäisches Netzwerk ergänzt. Es besteht neben Salzburg aus den Universitäten Antwerpen, Basel, Cambridge, München, Oxford, Paris, Warschau und Vilnius und wird durch die Universität Beer Sheva in Israel ergänzt.

Diese zehn Universitäten haben sich zu einer gemeinsamen Forschungsinitiative entschlossen. Der Antrag bei der Europäischen Kommission betitelt sich „Diaspora: Judaism as Paradigm for Europe“ und setzt sich zum Ziel, einen wissenschaftlichen Beitrag zu einem gelungenen Zusammenleben von unterschiedlichen Kulturen in Europa zu leisten. Am Beispiel des Judentums wird dies auf umfassende Weise erläutert, wobei die Analyse und Interpretation der Erfahrung(en) von Zugehörigkeit und/oder Fremdheit auf individueller und kollektiver Ebene einen zentralen Zugangspunkt (Arbeitsbereich) darstellen. Eine positive Evaluierung des Netzwerkes durch die Europäische Kommission erfolgte im April 2004. Mit weiteren Verbesserungen wird das Projekt im Herbst 2004 erneut eingereicht werden.

In jedem Fall wird das Netzwerk an den wissenschaftlichen Vorhaben und Kooperationen festhalten. Daraus ergibt sich ein fest umrissener Forschungsbereich, der die Forschungsfelder näher präzisiert. Im Zentrum steht das Judentum in Europa und seine Erfahrung(en) als Diaspora-Gemeinschaft, also Fragen und Probleme von Identität und Alterität, Migration, Integration / Akkulturation und Konfliktmanagement.

So sollen am Beispiel von Fragen und Problemen des Judentums in Vergangenheit und Gegenwart, also der Analyse von (historischen, hybriden) Identitäten, (historischen) Konflikten und deren vielfältigen „Bewältigungsformen“, in exemplarischer Form aktuelle Problem- und

Konfliktlagen zwischen Nationalismus und Internationalismus, Überregionalität und Regionalismus, geistiger, kultureller Abschottung und Offenheit erforscht werden, aus denen konkrete, humanistische Zukunftsperspektiven für Europa zu entwerfen sind.

Obwohl das Judentum den Begriff der „Diaspora“ maßgeblich geprägt hat, fehlt erstaunlicherweise in der modernen Diaspora-Forschung ein besonderer Input von Seiten der jüdischen Studien. Gegenüber der Untersuchung einer Fülle unterschiedlicher Diaspora-Phänomene halten sich die Wissenschaftler der jüdischen Studien auffällig zurück. Im Anschluss an Paul Gilroy plädiert David N. Myers zu Recht für eine verstärkte Auseinandersetzung mit dem Phänomen Judentum in diesem Kontext.

Weiter ist es gelungen, in engem Austausch mit den Programmverantwortlichen die Netzwerkkoordination Salzburg für das vom BMWUK finanzierte Projekt „Nationalsozialismus und Holocaust: Gedächtnis und Gegenwart“ (<http://www.erinnern.at>) an das Zentrum zu ziehen. Damit erhält das Projekt intensiven Kontakt zur schulischen Vermittlung, trägt durch Kurse und Projekte zur Schulung von LehrerInnen bei und leistet einen wichtigen Beitrag zur Prävention gegen Antisemitismus und Vorurteile in Österreich.

Das Zentrum organisiert Konferenzen, Sommerkurse, Workshops und Exkursionen, um seine Projekte einer breiten Öffentlichkeit zugänglich zu machen.

Und es möchte junge Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler fördern. Trotz des Schwerpunktes auf der Forschung, wird im Bereich der Lehre ein Modul „Jüdische Studien“ (JEST), das bereits besteht, weiter ausgebaut.

■ Studiengang „Interreligiöse Studien“ in Bamberg

An der Universität Bamberg entsteht ein neuer Master-Studiengang „Interreligiöse Studien Judentum – Christentum – Islam“. Er umfasst ein interdisziplinäres Programm über vier Semester und steht Absolvent/innen geistes-/kultur- und gesellschaftswissenschaftlicher einschließlich theologischer und religionswissenschaftlicher Studiengänge offen. So eröffnen sich auch für Studierende der Theologie neue Möglichkeiten.

Das Studium soll dazu befähigen,

- die Bedeutung der Heiligen Schriften der drei Religionen für die Gegenwart, ihre Traditionsbildungen und ihre Symbolisierungen in vergleichender Perspektive zu erfassen;
- gesellschaftsprägende Wirkungen der Religionen und ihr Verhältnis zur Sphäre der Politik zu analysieren und
- zum interreligiösen Gespräch mit Sachkenntnis beizutragen. Angestrebtes Ziel ist es, dass die Studierenden Dialogkompetenz und Sensibilität für andere Religionen erwerben.

Zu den Pflichtvorlesungen zählt „Die Einführung in die Heiligen Schriften und ihre Gegenwartsbedeutung“. Die

Vorlesungen und Seminare werden ergänzt durch Exkursionen zu Institutionen, die interreligiöse Studien pflegen, u.a. zu Bamberger Kultusgemeinden.

Getragen wird der neue Studiengang von den Fächergruppen Katholische und Evangelische Theologie, Orientalistik, Politikwissenschaft und Soziologie. Entsprechend sind die fünf Module des Studienganges interdisziplinär angelegt.

Kontakt: Zentrum für Interreligiöse Studien, Centre for Interreligious Studies, Universität Bamberg, An der Universität 2, D-96045 Bamberg; Tel. 0951/863-1733;

E-Mail: info@zis.uni-bamberg.de; www.zis.uni-bamberg.de

■ Qumran: Wirbel um die Essener

Einige Qumran-Archäologen haben im Sommer 2004 die seit langem schwelende Diskussion um die Bewohner von Qumran neu angefacht. Juval Peleg und Jitzhag Magen kündigten neue Belege dafür an, dass die Schriften nicht in Qumran verfasst worden seien und auch keine mönchs-ähnliche essenische Gemeinschaft in der Siedlung gelebt habe, sondern ganz normale, eher wohlhabende Familien, die ein angenehmes Leben führten, kostbares Geschirr benutzten und Schmuck trugen. Dagegen will der US-Amerikaner Randall Price mit DNA-Proben von Schafsknochen beweisen, dass hier sehr wohl eine Essenersekte lebte, schrieb und messianische Riten feierte. (KNA/WUB)

■ Die Bibelschule Moritzberg

– möchte „Lust auf Bibel“ wecken: mit anderen entdecken, wie alte Texte spannend und neu werden.

– vermittelt Hintergrundwissen und Hilfen zum Umgang mit Bibeltexten. Sie will ein Ort sein, wo Menschen sich über Glaubenserfahrungen mit der Bibel austauschen und gegenseitig bestärken.

– eingeladen sind alle an der Bibel Interessierten, alle in Bibelkreisen und in Gemeindegatechese Engagierten, Lektor/innen, Beauftragte für Wort-Gottes-Feiern.

– Themen: Grundkurs Bibel (vierteilig) / Seminare zu Bibel und Kirchenjahr / Seminare „Bibel in der Liturgie“ / Veranstaltungen zur biblischen Theologie

– Qualifizierungen: Einführung in das Bibelteilen Bibelgruppenleitung / Vorbereitung auf die Ökumenische Bibelwoche

Ansprechpartner:

Dr. Egbert Ballhorn, Arbeitsstelle für pastorale Fortbildung und Beratung, Neue Straße 3, 31134 Hildesheim, Tel. 05121/179 15 50, Fax 05121/179 15 54, E-Mail: bibel.afb@bistum-hildesheim.de

Dr. Rolf Busemann, Fachschule für kirchlichen Gemeindedienst, Stiftskirchenweg 4, 31139 Hildesheim, Tel. 05121/40 00, Fax 05121/4 00 33.

Katholisches Bibelwerk e. V.

■ Diözesanleiter/innen des Katholischen Bibelwerks in Deutschland

Die Diözesanleiterinnen und Diözesanleiter des Katholischen Bibelwerks e. V. vertreten das Bibelwerk bei Ihnen vor Ort und geben gerne Auskunft. Die Ansprechpartner sind:

Aachen:

Dr. Günter Bartczek, Klosterplatz 7, 52062 Aachen, Tel. 0241/452-373

Augsburg:

Dr. Paul-Joseph Holzer
Imhofstr. 49, 86159 Augsburg,
Tel. 0821/571006

Bamberg:

Dr. Wolfgang Stahl, Schulstr. 26,
95444 Bayreuth, Tel. 0921/84868

Berlin:

Dipl.-Theol. Andreas Hölscher
Osdorfer Str. 82a, 14513 Teltow,
Tel. 03328/303640

Eichstätt:

Dr. Martina Eschenweck, Bistums-
haus Schloss Hirschberg, 92339
Beilngries, Tel. 08461/64210

Erfurt:

Dr. Jutta Brutscheck, Heimvolks-
hochschule St. Ursula, Regierungsstr.
44a, 99084 Erfurt, Tel. 0361/6572,
386; Fax 0361/6572-319

Essen:

Burkhard Schönwälder, Seelsorge-
amt, Zwölfling 16, 45127 Essen,
Tel. 0201/2204-404

Freiburg:

Dr. Gottlieb Brunner,
Turnseestr. 24, 79102 Freiburg,
Tel. 0761/12040-261

Fulda:

Domkapitular Prof. Dr. Werner Kath-
rein, Domdechanei, 36037 Fulda,
Tel. 0661/873-260

Vertreter:

Dipl.-Theol. Bernd Heil, Am Krebs-
rain 9, 63628 Bad Soden-Salmünster
Tel. 06181/934-225
Fax 06181/934-223

Hamburg:

Dipl.-Theol. Helmut Röhrbein-Vie-
hoff, Schulbrooksweg 8c, 21029
Hamburg, Tel. 040/7246458

Hildesheim:

Dr. Egbert Ballhorn,
Neue Str. 3, 31134 Hildesheim.
Tel. 05121/1791 550

Köln:

Msgr. Dr. Franz Josef Helfmeyer,
Marzellenstr. 26, 50668 Köln,
Tel. 0221/1642-7000

Vertreter:

Dr. Gunther Fleischer,
Tel. 0221/1642-7001

Limburg:

Dipl.-Theol. Brigitte Görden-Grether,
Postfach 13 55, 65533 Limburg,
Tel. 06431/295350

Magdeburg:

Pfarrer Dr. Hans-Konrad Harmansa,
Beethovenstr. 5, 39106 Magdeburg,
Tel. 0391/5616-409

Mainz:

Dr. Sabine Gahler, Otto-Wels-Str. 6,
64331 Weiterstadt,
Tel. 06151/74183

München:

Dr. Josef Wagner, Haus St. Rupert,
Rupprechtstr. 6, 83278 Traunstein,
Tel. 0861/9890-115
Fax 0861/9890-117

Münster:

Prof. Dr. Thomas Söding,
Nienborgweg 24, 48161 Münster,
Tel. 0251/869210

Osnabrück:

Dr. Eleonore Reuter,
Gerdings Feld 22, 49191 Belm,
Tel 05406/880739

Paderborn:

Prof. Dr. Rainer Dillmann, Dahler
Heide 48, 33100 Paderborn,
Tel. 05293/930880

Passau:

Dipl.-Theol. Josef Veit,
Domplatz 3, 94032 Passau,
Tel. 0851/393-463 (-278 Sekr.)

Regensburg:

Dr. Reinhold Then, Obermünster-
platz 7, 93047 Regensburg,
Tel. 0941/5972-229

Rottenburg-Stuttgart:

Dr. Wolfgang Wieland,
Jahnstr. 30, 70597 Stuttgart,
Tel. 0711/9791-212

Speyer:

Pfarrer Dr. Friedrich Mohr, Seel-
sorgeamt, Allerheiligengasse 40a,
67346 Speyer, Tel. 06232/102-433

Trier:

Prof. Dr. Paul-Gerhard Müller,
Hinter dem Dom 6, 54290 Trier,
Tel. 0651/7105-126

Würzburg:

Dipl.-Theol. Burkhard Hose, Drei-
kronenstraße 7, 97082 Würzburg,
Tel. 0931/416310

Die E-Mail-Adressen finden Sie auf
den Internetseiten des Bibelwerks:
www.bibelwerk.de -> *WIR* -> *Mit-*
arbeiter des Vereins -> *Diözesan-*
vertreter.

Schweizerisches Katholisches Bibelwerk

■ Ein biblischer Hirtenbrief der Schweizer Bischöfe

Unter das Motto „Ein Sämann ging hinaus aufs Feld, um zu säen (Mk 4,3)“ haben die Schweizer Bischöfe ihren diesjährigen Hirtenbrief zum Eidgenössischen Dank-, Buß- und Betttag gestellt. Das aus dem Markus-evangelium bekannte Jesusgleichnis inspiriert diesen Brief durchgehend, indem er dazu einlädt, das Beispiel des Sämanns Jesus für sich zu übernehmen, der seine Saat streut ohne sich ständig davon verunsichern zu lassen, dass er natürlich weiß, dass nicht alles auf fruchtbaren Boden fallen kann. Wer sich im Vertrauen auf das Wirken Gottes vom Sämann Jesus von Nazaret und seinem Beispiel inspirieren lässt, wird nicht in blinden Aktionismus oder gar Selbstüberschätzung verfallen, aber auch nicht verzweifeln, weil nicht alles 100%ig funktioniert. Die Bischöfe sind sich bewusst, dass es nicht um naiven Optimismus gehen kann:

„Ein Blick auf die kirchliche Entwicklung in unserem Land zeigt, dass in den Kirchen derzeit keine Aufbruchstimmung herrscht. Viele von uns haben die Kirche noch als eine feste Burg mitten in der sie umgebenden modernen Gesellschaft erfahren. Inzwischen ist ein gewisses katholisches Milieu weithin verschwunden. Das zeigt sich insbesondere daran, dass die Weitergabe des Glaubens von den Eltern an Kinder und Jugendliche weithin nicht mehr stattfindet. Der Religionsunterricht allein aber ist völlig damit überfordert, wenn er eine nachhaltige Teilnahme am kirchlichen Leben garantieren soll.“

Trotzdem verfallen die Bischöfe nicht ins Lamentieren oder erheben den moralischen Zeigefinger, sondern laden ein: „Wir wünschen ihnen, liebe Schwestern und Brüder, das Vertrauen des Sämanns, der aufs Feld ging, um zu säen (Mk 4,3) – ohne Rücksicht darauf, wohin der Same fiel. Mut und Einfallsreichtum mögen uns begleiten, damit kein Same ungenutzt liegen bleibt. Denn nur, wer den Samen ausstreut, wird ernten können. Und wenn nur ein Korn der Saat eines jeden Christen aufgeht, so kann dieses Korn doch wieder Frucht tragen, 30fach, 60fach, ja 100fach.“

Der Hirtenbrief ist ein gutes Beispiel, wie heute Bibel-
lektüre Mut machen und anstecken kann. Wer es ver-
säumt hat, den Hirtenbrief im Betttagsgottesdienst zu hö-
ren, sei auf die Möglichkeit verwiesen, ihn im Internet
herunterzuladen

(www.kath.ch/sbk-ces-vs/pdf/jeune_federal_2004_d.pdf).

Dieter Bauer

Impressum

Bibel und Kirche

Organ der Katholischen Bibelwerke in Deutschland,
Österreich und Schweiz, 58. Jahrgang, 4. Quartal 2004
ISBN 3-932203-08-9

HERAUSGEBER Dr. Franz-Josef Ortkemper; Dieter Bauer;
Österreichisches Kath. Bibelwerk Klosterneuburg

REDAKTION: Dipl.-Theol. Barbara Leicht
(leicht@bibelwerk.de, verantw.), Dr. Bettina Eltrop,
Dr. Michael Hartmann

REDAKTIONSKREIS Dr. Ulrike Bechmann, Dr. Regula
Grünenfelder, Dipl.-Theol. Detlef Hecking, Dr. Konrad
Huber, Dr. Franz-Josef Ortkemper, Dr. Reinhold Reck

DRUCK Georg Riederer Corona, 70176 Stuttgart

Auslieferung

DEUTSCHLAND Katholisches Bibelwerk e.V., Postfach
15 03 65, D-70076 Stuttgart, Tel. 0711/619 20 50, Fax
0711/619 20 77. Für Mitglieder des Katholischen Bibel-
werks e.V. ist der Bezugspreis im Mitgliedsbeitrag enthal-
ten (€ 20,00/ für Schüler/innen, Studierende, Rent-
ner/innen € 10,00, bei zusätzlichem Bezug von *Bibel
heute* € 30,00/ ermäßigt € 15,00).

ÜBERWEISUNGEN Postbank Stuttgart 273 98 709 (BLZ
600 100 70); Liga Stuttgart 64 515 51 (BLZ 750 903 00)

AUSLIEFERUNG AN DEN BUCHHANDEL Verlag Katholi-
sches Bibelwerk, Silberburgstraße 121, 70176 Stuttgart.
Der Bezugspreis über den Buchhandel beträgt pro Ein-
zelheft € 6,00, für das Jahresabonnement € 20,00 zzgl.
Versandspesen.

ÖSTERREICH Österreichisches Katholisches Bibelwerk,
Stiftsplatz 8, A – 3400 Klosterneuburg, Tel. 02243/
329 38, Fax 02243/329 38 39. Der Bezugspreis für das
Jahr 2004 beträgt € 24,30, bei zusätzlichem Bezug von
Bibel heute € 38,50, zzgl. Versandspesen. Ein Einzelheft
kostet € 6,70, zzgl. Versandspesen. Bankverbindung:
Bank Austria 639 196 302 (BLZ 201 51).

SCHWEIZ Bibelpastorale Arbeitsstelle des SKB, Beder-
straße 76, CH-8002 Zürich, Tel. 01/205 9960, Fax
01/201 43 07. Für Mitglieder des SKB ist der Bezugs-
preis der Zeitschriften im Jahresbeitrag enthalten
(SFR 40,00, Student/innen SFR 32,00, bei zusätzli-
chem Bezug von *Bibel heute* SFR 65,00, Student/innen
SFR 55,00). Einzelheft: SFR 10,00 zzgl. Versandspesen.
Postscheckkonto Zürich: 80-39 108-5.

Bibel und Kirche erscheint vierteljährlich. Eine Kundi-
gung ist nur zum Jahresende möglich. ISSN 0006-0623

■ Veranstaltungen

■ Georgsmarienhütte

28.-29. Januar 2005: *Biblische Figuren gestalten und mit ihnen erzählen*. Werkkurs zur Herstellung von biblischen Figuren (Monika Spieker, Dr. Uta Zwingenberger)

10. März 2005: *www.bibel.net-Hilfen zur Bibelarbeit im Internet*. Studientag für Multiplikatoren in Gemeinde und Schule (Jesaja Michael Wiegand, Dr. Uta Zwingenberger). Anmeldung: Haus Ohrbeck, Am Boberg 10, 49124 Georgsmarienhütte, Tel. 05401/336-39; Fax 05401/336-66; E-Mail: bibelforum@haus-ohrbeck.de; zwingenberger@haus-ohrbeck.de

■ Rottenburg-Stuttgart

27.-28. Dezember 2004: *Juden und Christen – eine Trennungsgeschichte?* (Stuttgart-Hohenheim). Anmeldung: Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart, Im Schellenkönig 61, 70184 Stuttgart, Tel. 0711/1640-600; Fax 0711/1640-777; E-Mail: info@akademie.rs.de

■ Altenberg (bei Köln)

21.-25. Februar 2005: „*Aufbruch des Himmels*“ – 7 Texte aus dem Lukasevangelium. Altenberger Bibelwoche 2005 (für Haupt- und Ehrenamtliche) Programmanforderung: Erzbistum Köln, Abt. 503 Aus- und Weiterbildung, 50606 Köln, Tel. 0221/1642-1427

■ Neustadt/Weinstraße

22.-23. Januar 2005: „*Die alttestamentliche Josefsgeschichte und Israels Aufenthalt im Land der Pharaonen*“ – mit einem Blick in die Zeit des alten Ägyptens (P. Hans-Ulrich Vivell SCJ). Anmeldung: Herz-Jesu-Kloster, Waldstr. 145, 67434 Neustadt/Weinstr. Tel. 06321/875-0 (Zentrale) oder 06321/875-321 (P. Vivell); E-Mail: hans-ulrich.vivell@scj.de

■ Fulda

Februar 2005 bis März 2006: *Grundkurs Bibel – Neues Testament*. Informationstag: Samstag, 30. Oktober 2004. Nähere Auskünfte: Bonifatius-haus Fulda, Neuenberger Str. 3-5, 36041 Fulda, Tel. 0661/8398-117, Fax 0661/8398-136

■ Freising

28.-30. Januar 2005: *Liebe und Sexualität in Jüdischer Sicht*. Ein Stück rabbinische Bibelauslegung (Rabbiner Prof. Dr. Jonathan Magonet)

09.-12. Februar 2005: *Altgriechisch für Genießer*. Eine vergnügliche Entdeckungsreise auf den Spuren unserer geistig kulturellen Wurzeln (Hans-Peter Riermeier). Anmeldung: Kardinal-Döpfner-Haus, Domberg 27, 85354 Freising, Tel. 08161/181-0; Fax 08161/181-205; E-Mail: info@bildungszentrum-freising.de

1.-5. März 2005: *NOLI ME TANGERE... Halte mich nicht fest (Joh 20, 1-18)* – Bibliodrama-Aufbaukurs:

Prozessbegleitung (Marlies Spiekermann, P. Dieter Haite)

18.-22. April 2005: „*Ich bin die Auferstehung und das Leben*“. Aufweckungserzählungen in den Evangelien und ihre Bedeutung für den Glauben (Dr. Klaus Fischer).

Anmeldung: Institut für Theologische und Pastorale Fortbildung, Domberg 27, 85354 Freising, Tel. 08161/181-222; Fax 08161/181-187; E-Mail: institut@TheologischeFortbildung.de

■ Beilngries

10.-11. Dezember 2004: *Höre Israel*. (Dtn 6,4) Eine Alttestamentliche Theologie des Volkes Israel (Dr. Burkard M. Zapf). Anmeldung: Bistums-haus Schloss Hirschberg, Hirschberg 70, 92339 Beilngries, Tel. 08461/6421-0; Fax 08461/6421-14, E-Mail: schloss.hirschberg@bistum-eichstaett.de

■ Hildesheim

19.-22. Oktober; 1.-4. März 2005: *Grundkurs Bibel*
03.-04. Dezember 2004: *Bibelkreis und Gesprächsleitung*
15.; 22. Januar; 12. Februar 2005: „*Bibel praktisch*“. In der Gemeinde
18.-20. Februar 2005: *Tagung der Mitglieder des Katholischen Bibelwerks*

Anmeldung: Dr. Egbert Ballhorn, Arbeitsstelle für pastorale Fortbildung und Beratung, Neue Straße 3, 31134 Hildesheim. Tel. 05121/179 1550; Fax 05121/179 1554; E-Mail: bibel.afb@bistum-hildesheim.de

■ Tagungen 2005 Fernkurs Bibel

Parchim

04.-06. März 2005: „*Liebt die Gerechtigkeit!*“ Das Buch der Weisheit (Dr. Dr. Juan Peter Miranda). Anmeldung: Edith-Stein-Haus Parchim, Invallidenstr. 20, 19370 Parchim. Tel. 03871/625111; Fax 03871/625110. E-Mail: esh.parchim@t-online.de

Georgsmarienhütte

22.-24. April 2005: *Zwischen Verzweiflung und Lebensmut*. Der Prophet Elija. (Dr. Dr. Juan Peter Miranda, Dr. Uta Zwingenberger). Anmeldung: Haus Ohrbeck, Am Boberg 10, 49124 Georgsmarienhütte; Tel. 05401/33639; Fax 05401/33666; E-Mail: bibelforum@haus-ohrbeck.de

Hofheim

01.-03. Juli 2005: *Lebensfrust oder Lebensmut*. Das Buch Kohelet (Dr. Dr. Juan Peter Miranda). Anmeldung: Exerzitenhaus St. Josef, Kreuzweg 23, 65719 Hofheim/Taunus; Tel. 06192/99040; Fax 06192/990439; E-Mail: info@exerzitenhaus-hofheim.de

Absender: Katholisches
Bibelwerk e.V.
Silberburgstraße 121
70176 Stuttgart



Jetzt unsere **Kataloge 2005** oder Informationen für Reisen mit geschlossenen Gruppen anfordern unter **Tel. 0800 / 619 25 10!** (Gebührenfrei)

**Biblische Reisen GmbH
Stuttgart**
www.biblische-reisen.de
Ihr Spezialist für
Studienreisen weltweit.

Studienerlebnisreisen

Als Spezialveranstalter für kulturell anspruchsvolle Reisen in die ganze Welt, bieten wir Ihnen wieder viele neue Reiseziele in unserem **Jahreskatalog 2005** an. Ob Sie in Europa Armenien und Slowenien, in Afrika Tansania und den Oman oder in Südamerika Chile und Peru erkunden wollen – wir machen es Ihnen möglich!

Außerdem liegt unser neuer **Studien-Kreuzfahrten-Katalog 2005** vor. Hier finden Sie Reisen in der Ostsee ebenso wie im Mittelmeer bis nach Ägypten. Oder möchten Sie auf europäischen Flüssen unterwegs sein?

Wir schicken Ihnen die gewünschten Unterlagen kostenlos zu und beraten Sie gerne persönlich.

