

Und doch, wie begrenzt sind unsere liebsten Bilder und Symbole! Als ich auf einer Insel der Südsee den ersten Entwurf dieser Zeilen niederschrieb, überkam es mich plötzlich: welchen Wert soll das Bild der Beiden Tische in einer Welt haben, die keine Tische kennt! Im traditionellen Haus der Fidschi- und Tongainseln z. B. ist ein Tisch ebenso ein Fremder wie das Wort dafür in ihren Sprachen. Den englischen Ausdruck *table* gebraucht der Fidschianer als „*tepeli*“, der Tonganer als „*tepile*“. Selbst wenn ein Konzil spricht, tut es dies in zeit- und kulturbedingten Bildern, die keinen absoluten, universalen, letztlich gültigen Anspruch auf die Gefolgschaft aller erheben können. Pluralismus auch der Bilder! Denn auch die Kirche weiß nur „*ex parte*“ und spricht nur „*ex parte*“, selbst wenn sie ein zutiefst prophetisches Wort zu verkünden hat.

1967); J. Corbon / M. Bouttier / G. Khoche, *La Parola di Dio* (Roma 1967). — Der pastorale Gesichtspunkt für die liturgische Verkündigung drückt sich z. B. in der Serie „Am Tisch des Wortes“ aus, die von der Erzabtei Beuron im Verlag des Katholischen Bibelwerkes Stuttgart herausgegeben wird.

JOHANN MARBÖCK

Menschenweisheit und Offenbarung

Zu Entwicklung und Bedeutung einer alttestamentlichen Literaturgattung

Zu den ganz selten gelesenen Teilen des Alten Testamentes gehört neben der Gesetzgebung im Pentateuch, den Genealogien der Chronik und den geographischen Listen des Buches Josua zweifellos die Weisheitsliteratur, darunter vor allem das Buch der Sprüche, Ben Sira und die Weisheit Salomos. Das mag damit zusammenhängen, daß sich für uns mit dem Wort Weisheit die Vorstellung einer Tradition verbindet, die Leben und Dynamik vermissen läßt. Zudem ist ein Großteil dieser Literatur in Sprüchen und sprichwortartigen Reflexionen niedergelegt, die nach dem ersten Eindruck etwas zu sicher und zu schulmeisterlich mit dem Menschen und seiner Welt umzugehen scheinen. In den letzten Jahrzehnten hat sich nun die alttestamentliche Forschung sehr intensiv mit den Büchern der biblischen Weisheit befaßt, wie eine Fülle neuerer Arbeiten zum Thema Weisheit zeigt¹.

Diese Weisheit des Alten Testamentes ist ein vielschichtiges Phänomen. Wenn wir sie im Anschluß an Spr 1, 2–6 charakterisieren, können wir sie als lebendigen geistigen Prozeß beschreiben, der im Verstehen, Annehmen und Weitergeben von

¹ Aus der Fülle der Literatur zum Thema Weisheit sei hier, abgesehen von den Einleitungen ins Alte Testament und den Kommentaren zu den einzelnen Weisheitsbüchern, nur auf einige neuere Arbeiten zur Weisheitsliteratur hingewiesen: H. Gese, *Lehre und Wirklichkeit der alten Weisheit*, Tübingen 1958; M. Noth / W. Thomas, *Wisdom in Israel and in the Ancient Near East*, Suppl. *Vetus Testamentum* III (1955); U. Skladny, *Die ältesten Spruchsammlungen in Israel*, Berlin 1961; G. von Rad, *Theologie des Alten Testamentes*, I, München 1962; von Rad plant übrigens eine größere Studie zur Weisheitsliteratur. W. Richter, *Recht und Ethos, Versuch einer Ortung des weisheitlichen Mahnspruches*, StANT 15, München 1966; H. Schmid, *Wesen und Geschichte der Weisheit*, BZAW 101 (1966); H. J. Hermisson, *Studien zur israelitischen Spruchweisheit*, WMANT 28, Neukirchen 1968. — Vergleiche auch die Artikel *sophia* von Fohrer / Wilckens in ThW VII, 465–529, und die Beiträge *Weisheit, Weisheitsliteratur* von H. Gese in RGG³ VI, 1574–1577, 1577–1581, sowie R. E. Murphy, *Assumptions and Problems in Old Testament Wisdom Research*, CBQ 29 (1967), 407–418, ders., *Die Weisheitsliteratur des Alten Testamentes*, Concilium 1 (1965), 855–861; E. Gerstenberger, *Zur alttestamentlichen Weisheit. Verkündigung und Forschung*, 14 (1969), 28–44.

Weisheit, Bildung und Erkenntnis besteht, die sich ihre eigenen literarischen Formen geschaffen hat, vor allem den Spruch (maschal) in seinen verschiedenen Ausprägungen als Aussagewort und Mahnwort. In konkreter und vielfach bildhafter Sprache vollzieht sich im Sprichwort das Einbringen und Zusammenfassen einer menschlichen Erfahrung oder das Erfassen einer in der Welt und im Leben festgestellten Ordnung: ‚Wer eine Grube gräbt, fällt hinein, und wer einen Stein wälzt, auf den rollt er zurück‘ (Spr 26, 27). Erfahrungen werden auch formuliert im Hinblick auf gegenwärtiges oder künftiges Handeln: ‚Wer Unrecht sät, erntet Unheil‘ (Spr 22, 8). Weisheit wird zum Mittel der Weltbewältigung, das dazu dient, das Leben richtig zu steuern; das meint der Ausdruck ‚tahbulôt‘, griechisch ‚kybernesis‘ in Spr 1, 5; 11, 14; 20, 18; 24, 6. So drückt sich in der biblischen Weisheit mit ihrer sehr profanen Sprache Israels Erfahrung und Begegnung mit der Welt und dem Leben aus². Die geschichtliche Entwicklung dieses weisheitlichen Weltverständnisses und seine Bedeutung für die alttestamentliche Theologie soll im folgenden skizziert werden.

1. Weisheit als internationaler Humanismus im alten Orient.

Es ist gewiß bedeutsam, daß Israel mit seiner Weisheit an einer großen internationalen geistigen Bewegung und Denkweise teilnimmt, die zur Zeit Salomos bereits auf eine Geschichte von etwa 2000 Jahren zurückblicken kann und damit zu den ältesten faßbaren Formen menschlicher Reflexion zu zählen ist³. So wird auf uralten sumerischen Listen (ca. 3000 v. Chr.) versucht, bekannte Dinge und Gegenstände aus der Welt des Menschen zu ordnen und in einen sachlichen Zusammenhang zu bringen. Entsprechend dem Fortschritt der Erkenntnis werden diese Listen ständig revidiert und erweitert. Im Sprichwort werden auch Vorgänge und Erfahrungen sprachlich erfaßt und damit verfügbar⁴. Daneben existiert bereits eine Erziehungsweisheit in Form von Lehren in akkadischer Sprache⁵.

Das klassische Land der Weisheitsliteratur des alten Orients aber war Ägypten, wo diese Weisheit in der Form von Lehren des Vaters oder Lehrers an seine Söhne bzw. Schüler niedergelegt ist. Das älteste völlig erhaltene Werk dieser Gattung sind die Weisungen des greisen Wesirs Ptahhotep an seinen Nachfolger um 2300 v. Chr.⁶; es enthält Ratschläge für angehende Beamte. Das fundamentale Anliegen ägyptischer Weisheit ist die Verwirklichung der Maat, d. h. der rechten Weltordnung. Das geschieht dadurch, daß die überlieferte Weisheit auf Zeit und Geschichte des Hörers neu angewandt wird. Darum ist nach den Texten für einen Weisen das rechte Hören und Verstehen die wichtigste Tugend: „Gib deine Ohren, höre, was gesagt wird, gib dein Herz daran, es zu verstehen. Es ist nützlich, es in dein Herz zu geben, aber es ist schädlich für den, der es abweist⁷.“ Es geht also dabei nicht bloß um die Überlieferung objektiver, gleichbleibender Maximen; denn nur in der eigenen Erfahrung und Weiterführung kommt Weisheit zu ihrer Erfüllung. Nach Ptahhotep ist derjenige der ‚gute Sohn‘, der die Lehren seines Vaters erweitert und ‚erneuert‘⁸. Neue geschichtliche Situationen und Erkenntnisse können deshalb bestehende Erkenntnisse aus der Vergangenheit in Frage stellen, wie z. B. den Zusammenhang zwischen einer

² H. Schmid, a. a. O., 34.

³ Zur Geschichte der Weisheit im alten Orient siehe die Darstellung bei H. Schmid, a. a. O., mit reicher Literatur, sowie: Les sagesses du Proche Orient Ancien (Colloque de Strasbourg), Paris 1963.

⁴ E. Gordon, Sumerian Proverbs. Glimpses of everyday life in Ancient Mesopotamia, Philadelphia 1959; W. Lambert, Recherches sur les proverbes sumériens de la collection F., RSO 42 (1967) 75–99.

⁵ Vgl. z. B. W. Lambert, Babylonian Wisdom Literature, Oxford 1960; J. van Dijk, La sagesse sumero-accadienne, Leiden 1953.

⁶ Teile des Textes siehe bei Greßmann, AOT 33.

⁷ Einleitung zu Amenemope, 3, 9–12, AOT 39.

⁸ H. Schmid, a. a. O., 28–29.

Tat und ihren Folgen, das Verständnis Gottes, den Glauben an Bestattungs- und Jenseitsriten, wie sich das für das Ägypten der ersten Zwischenzeit und des Mittleren Reiches (ca. 2130–1710 v. Chr.) kundtut in der Weisheit des Merikare mit seinen Reden vom verborgenen Gott⁹, im Gespräch des Lebensmüden und im Pessimismus des Harfnerliedes mit seinem Aufruf zum Lebensgenuß¹⁰.

Grund für diese Entwicklung war – neben geschichtlichen Krisenzeiten – auch eine ungeschichtliche und dogmatische Weitergabe einer ursprünglich empirischen Beschreibung der Wirklichkeit, die sich in der Zwischenzeit gewandelt hatte. Daß eine rein mechanisch tradierte Lehre nicht mehr verstanden wurde, zeigt die Lehre des Ani, wo der Sohn dem Vater vorwirft, dessen Lehre sei nicht mehr verstehbar, der Vater aber auf die Problematik und die Frage des Sohnes gar nicht eingeht und einfach unbedingten Gehorsam verlangt¹¹. Auch das von den Schülern schrecklich zugerichtete Buch des Cheti, das einfach sinnlos abgeschrieben wurde, beweist, wie wenig eine in altertümlicher Schrift und Sprache konservierte Weisheit verstanden wurde¹². Ursprünglich lebendiger Vollzug von Erfahrung, Lehren und Hören war zum System geworden, das auch mit Prügelein und Dressur beigebracht werden konnte, wie wir in Schulschriften des Neuen Reiches lesen: „Das Ohr des Knaben ist auf seinem Rücken, und er hört, wenn man ihn schlägt“ (Pap. Anastasi III, 13; V, 8). Neben Erstarrung und Krisen wird freilich auch immer wieder der Versuch eines Durchbruches zu einem neuen zeitgerechten Verständnis der überlieferten Weisheit sichtbar.

2. Der ‚salomonische Humanismus‘ und die ältere Weisheit Israels.

a) Ursprung

Die Ursprünge weisheitlichen Denkens in Israel sind nicht mehr völlig greifbar. Man erschließt vor allem für das weisheitliche Mahnwort das ‚Sippenethos‘, d. h. die Unterweisung in der Familie durch den Vater und durch die Sippenältesten¹³. Andere ordnen die literarisch formulierte Weisheit eher einem bestimmten Stand oder einer Gruppe von Weisen beziehungsweise einer Schule zu¹⁴. Albright denkt an einen starken phönizischen Einfluß auf Sprache und Stil der Proverbienliteratur¹⁵. Wie das im einzelnen auch sein mag: ein Beitrag aus dem Volk selbst in Form von Volkssprüchwörtern ist gewiß anzunehmen. Für den Großteil der weisheitlichen Formulierungen ist aber am ehesten ein Stand von Gebildeten, von Weisen, zu erschließen. Für die Zeit Salomos mit ihrer Offenheit für Einflüsse von auswärts (vgl. Tempelbau, Handel, Verwaltung nach ägyptischem Vorbild) ist der Einfluß der ägyptischen Schule und des Schreiberstandes sehr naheliegend. Ein Beweis für enge Beziehungen Israels zur Weisheit Ägyptens ist die eindeutig erwiesene Abhängigkeit von Spr 22, 17–23, 14 von der Weisheit des Amenemope¹⁶. Das Interesse für die Weisheit und

⁹ AOT 35.

¹⁰ AOT 29; für Mesopotamien wäre etwa der „sumerische Hiob“ zu nennen, die Darstellung des Problems vom leidenden Gerechten im akkadischen Gedicht „Ludlul bel nemeqi“ sowie die babylonische Theodizee.

¹¹ Epilog der Lehre des Ani 9, 13–10, 17: s. H. Brunner, *Altägyptische Erziehung*, Wiesbaden 1957, 166 f.

¹² Ebda 71.

¹³ E. Gerstenberger, *Wesen und Herkunft des „apodiktischen Rechtes“*, WMANT 20, Neukirchen 1965, 117–127.

¹⁴ H. Hermisson, a. a. O., 50 f.; 122–136; W. Richter, *Recht und Ethos*, München 1966, 182–189.

¹⁵ W. F. Albright, *Yahwe and the Gods of Canaan*, London 1968, 222–224; ebenso M. Dahood, *Proverbs and Northwestsemitic Philology*, Rom 1963.

¹⁶ W. Helck, *Proverbia* 22, 17 ff. und die Lehre des Amenemope, AfO 22 (1968/69) 26–27 gibt zu der bereits bekannten inhaltlichen Übereinstimmung einen sehr interessanten Hinweis auf das Auswahlprinzip aus den Sprüchen des Amenemope: die Anordnung der Sprüche in Prov 22, 17 ff zeigt, daß es sich um einen als Gedächtnisstütze dienenden Text handelt, der von den Kapiteln des Amenemope nur den Anfang, die Mittel- und Enddoppelzeilen anführt.

Bildung der Nachbarvölker bezeugen auch die Sprüche Agurs des Massaiten (Spr 30) mit vielen ugaritischen Parallelen¹⁷, und die Sprüche Lemuels, des Königs von Massa (Spr 31, 1–9).

b) Salomonischer Humanismus

Auch wenn im einzelnen Salomo nicht als Verfasser bestimmter Einheiten des Spruchbuches nachzuweisen ist, so hat doch seine Regierung der Epoche den Stempel aufgedrückt, so daß von Rad mit Recht von einem „salomonischen Humanismus“ spricht¹⁸, mit einer betonten Zuwendung zu den Naturwissenschaften, dem Versuch einer Sammlung und Ordnung dieser Erkenntnisse (1 Kg 5, 9 ff.), mit einem in Israel bis dahin unbekannten Sinn für das Humanum und für die Psychologie, wie sie aus den damals entstandenen großen Erzählwerken spricht, der Geschichte von der Thronnachfolge Davids (2 Sam 9–1 Kg 2) und dem Geschichtswerk des Jahwisten; auch die Führungsgeschichte vom ägyptischen Josef trägt völlig weisheitliche Züge¹⁹. Auch in anderen Führungsgeschichten der Patriarchenerzählungen geht es um Jahwes Wirken im menschlichen Alltag, im Verborgenen (vgl. Gn 24).

Die von den Weisen mitgeteilte Lehre versteht sich als Rat (‘esah), der aus Erfahrung und Sachkenntnis kommt und gehört werden will²⁰; diese Lehre ist aber nicht unfehlbar, sondern durch Erfahrung erweiterungs- und verbesserungsfähig; darum können einander widersprechende Sentenzen gegenüberstehen wie Spr 26, 4–5. Es ist also sehr zu beachten, daß diese Literaturgattung der Weisheit ihre eigene Wahrheit hat²¹.

c) Weisheit und Jahweglaube

Auch wenn unter dem Einfluß der höfischen internationalen Weisheit sehr weltlich und profan gesprochen wird und die für Israels Glauben so wichtige Bezeugung des Wirkens Gottes in der Geschichte vollkommen fehlt, also die Erfahrungen des Exodus, der Sinaioffenbarung und der Landnahme gar nicht erwähnt werden, so ist doch diese nüchtern und pragmatisch denkende Erfahrungsweisheit durchaus kein ‚Humanismus ohne Gott‘. War schon in der mesopotamischen und vor allem in der ägyptischen Weisheit Gott nicht wegzudenken aus der Weltordnung, so wird in den ‚Jahwespriichen‘ die Prägung und Umdeutung der Weisheit vom Glauben Israels her sichtbar. Das ist vor allem dort der Fall, wo vom völlig unberechenbaren Walten Jahwes die Rede ist, das sich dem Planen des Menschen entzieht und den in der altorientalischen Weisheit gegebenen Zusammenhang von Tat und Ergehen durchbricht, wie z. B. Spr 16, 9: „Des Menschen Herz plant seinen Weg, aber Jahwe lenkt seinen Schritt“²². Die Größe dieser Weisen mit ihrer Kunst der Meisterung des Lebens und der Welt wird dort sichtbar, wo sie lehren, daß der Mensch gut tut, immer auch Gott als Grenze und Unberechenbares in Rechnung zu setzen und „an dieser Grenze sich selbst zu liquidieren“ wie Spr 21, 30: „Keine Weisheit, keine Einsicht, keinen Rat gibt es vor Jahwe“²³.

d) Weisheit und Segen

Man hat gefragt, wieso dieser Strom weisheitlichen Denkens in Israel Aufnahme

¹⁷ G. Sauer, Die Sprüche Agurs, BWANT 84, Stuttgart 1963.

¹⁸ von Rad, Theologie des Alten Testamentes, I, 1962, 69–70.

¹⁹ von Rad, Josephsgeschichte und ältere Chokma, Gesammelte Studien zum Alten Testament, München, 1965, 272–280; L. Rupprecht, Die Josephserzählung der Genesis, StANT 11, München 1965, 217, 230.

²⁰ W. Zimmerli, Ort und Grenze der Weisheit im Rahmen der alttestamentlichen Theologie, Ges. Studien zum Alten Testament, München 1963, 308; von Rad, Theologie I, 1962, 447.

²¹ A. Schökel, Sprache Gottes und der Menschen, Freiburg 1968, 64–66.

²² Vgl. auch Spr 19, 21; 20, 24; 21, 30 f.; 21, 1 f. H. Gese, Lehre und Wirklichkeit der alten Weisheit, 45–50, und H. J. Hermisson, a. a. O., 63–71 sehen hierin das Charakteristikum der israelitischen Weisheit gegen H. Schmid, a. a. O., 147/148, der im Anschluß an U. Skladny in den Jahwespriichen kein Sondergut Israels sieht.

²³ von Rad, Theologie I, 1962, 453.

gefunden hat, da er doch vom ‚Ausland‘ kommt und größtenteils völlig profane Bereiche behandelt, angefangen von der Warnung vor Geschwätzigkeit und Streitsucht (Spr 18), vor der Faulheit (Spr 24, 30–34; 26, 13–16), den Sprüchen über die zänkische Frau (25, 24), den Anstandsregeln über das Benehmen bei Tisch (Spr 23, 1–11) bis zu den Sprüchen über Menschenkenntnis und Freundschaft (Spr 27, 1–22), ja sogar über Viehzucht (27, 23–27). Der Hinweis auf die Bedeutung der Gottesfurcht in der Weisheitslehre von Spr 1–9 ist wohl zu äußerlich. Zimmerli sieht gewiß richtig, wenn er das Ausgehen des Menschen zur Bewältigung der Welt und das Greifen nach Glück und Erfolg mit der Schöpfungstheologie in Gn 1 und dem Schöpfungssegens Gn 1, 28 in Verbindung bringt²⁴. Am umfassendsten und tiefsten hat aber Westermann diesen Zusammenhang zwischen der Weisheit und dem Ganzen des israelitischen Glaubens dargelegt²⁵. Weisheit ist eine Wirkung des segnenden Handelns Gottes. Gott ist nicht nur in Ereignissen der großen Geschichte am Werk, sondern auch im Wachsen- und Reifenlassen im Leben des Menschen und der Natur, kurz: in seinem stillen, unmerklichen segnenden Wirken. Und genau dieser Bereich des Segenswirkens Gottes ist auch der Bereich, in dem sich die Weisheit bewegt in ihrem Bemühen um Gelingen im Alltag, im Haus, in der Familie. Darum ist die Weisheit universal und überall anzutreffen, wie auch Gottes Segen über alles Lebendige universal ist. Von hier aus ist in Zukunft zweifellos noch gründlicher nach dem kananäischen Erbe in Israels Weisheit zu fragen.

3. Die Krise der Weisheit bei Hiob und Qohelet.

Auch wenn der von H. Schmid für die Weisheit Ägyptens festgestellte ‚Dreitakt‘ der Entwicklung von ursprünglich situations- und geschichtsbezogener Weisheit zu einer zweiten ungeschichtlichen Stufe, die den größeren Teil der älteren Spruchsammlungen umfassen soll²⁶, und von da zu einer neuen Aktualisierung weisheitlichen Denkens auf die Geschichte der Weisheit Israels nicht einfach übertragen werden kann, weil die einzelnen Sammlungen des Spruchbuches chronologisch kaum sicher einzuordnen sind²⁷, so wird doch auch in Israels Weisheit eine Krise spürbar, die in den Büchern Hiob und Qohelet zum Ausdruck kommt.

Im Glauben an die Durchschaubarkeit und Planbarkeit menschlichen Lebens in einem gewissen Rationalismus und Optimismus der älteren Weisheit lag die Gefahr verborgen, die dem menschlichen Begreifen gesetzten Grenzen zu übersehen und im allgemeinen durchaus bewährte Erfahrungen wie die von der schicksalwirkenden Tat, die dem Gerechten Lohn, dem Frevler Strafe einträgt, als immer und überall gültiges System, als ‚Dogma‘ zu tradieren; das scheint in Spr 10–15 teilweise zu geschehen, wo 184 Verse fast ausschließlich vom guten Ergehen des Gerechten und vom schlimmen Ende des Bösen sprechen²⁸. Spätestens mit dem Zerfall der Gemeinschaft Israels beim Untergang der Monarchie und im Exil mußte das Leid zum Problem des einzelnen, des Individuums werden. In Kap. 3 des Hiobbuches kommt das mit einer in Israel bis dahin nie gehörten Schärfe und Ballung zum Ausbruch, wenn Hiob den Tag seiner Geburt verflucht (3, 1–3 ff.). Hiobs kaum überbietbarer Protest gegen Gott (16, 7–17) und gegen die Versuche seiner Freunde, Gottes Handeln mit herkömmlichen Weisheitslehren zu rechtfertigen, ist ein Kampf für die unbegreifliche Freiheit Jahwes, dessen Taten von keiner menschlichen Vernunft kontrolliert werden können. Die erste Gottesrede in Kap. 38 mit dem Hinweis auf die große Schöpfungsordnung, in der alles, was dem Menschen widerfahren kann, Zeit

²⁴ W. Zimmerli, Ort und Grenze der Weisheit, in: Gottes Offenbarung, 1963, 307 f.

²⁵ Cl. Westermann, Der Segen in der Bibel und im Handeln der Kirche, München 1968, 40–42.

²⁶ H. Schmid, a. a. O., 196.

²⁷ H. J. Hermisson, a. a. O., 191 f. macht einige kritische Anmerkungen zum Schema der Weisheitsgeschichte von H. Schmid.

²⁸ H. Schmid, a. a. O., 164.

und Ort hat, ist der Versuch einer echten weisheitlichen Antwort auf diese Krise. Es wird sichtbar, daß der Schöpfer seiner Welt trotz aller gegenteiligen Erfahrungen segnend zugewandt bleibt²⁹.

Ist es bei Hiob eine verrechenbare Gerechtigkeit Gottes, die radikal in Frage gestellt wird, zweifelt Qohelet, der große Nonkonformist und Außenseiter im Alten Testament, überhaupt am Sinn des Lebens und der Welt. Die durchschaubare weisheitliche Ordnung ist ihm völlig zerbrochen: zwischen dem Menschen und dem Geschehen in der Welt kann er keinen Zusammenhang mehr finden. Alles ist ‚nichtig‘ (Qoh 1, 1) und ‚Weiden des Windes‘, alles ist ungesichert, der Reichtum, das Gerechtsein (7, 15; 8, 14 f.), die Zukunft (3, 19; 8, 7; 6, 12); sicher ist nur der Tod (9, 1–3). Der Jahweglaube, der selber aber nicht in Frage steht, ist bei Qohelet an seinen äußersten Rand gekommen³⁰. Nur an wenigen Stellen wird der Ansatz zu einem neuen Wirklichkeits- und Weltverständnis sichtbar, wo der große Skeptiker zu dankbarer Annahme des zugemessenen Anteils an Freude aufruft und zum Vollbringen der aufgetragenen Arbeit³¹. Daß selbst solche Extreme wie Hiob und Qohelet in der Sammlung der heiligen Schriften Israels ihren Platz gefunden haben, ist höchst bedeutsam für die Weite alttestamentlicher Offenbarung.

4. Die Einheit der Wirklichkeit in der späteren Weisheit.

Neben diesen Grenzfällen, wo die menschliche Vernunft ihrer Grenzen innewird, wird vor allem nach dem Exil der Versuch unternommen, die bis dahin abseits von den ‚offiziellen‘ Traditionen Israels stehende Weisheit mit dem heilsgeschichtlichen Denken zu verbinden. Die erste Synthese dieser Art ist Spr 1–9³². Hinter der Stimme und der Einladung des Weisheitslehrers und der Frau Weisheit (Spr 9, 1–6) verbirgt sich der Anspruch und die Einladung Gottes selber, die in Israel ergeht. Weisheit ist die Ordnung Gottes in seiner Schöpfung und zugleich seine Gegenwart bei den Menschen (Spr 8, 22–36). Der Hellenismus war für Israel Anlaß, in zeitgemäßer Sprache, in Form der Weisheitslehre, sein Selbstverständnis neu zu formulieren. Die von Gott kommende Weisheit waltet in der ganzen Schöpfung, hat aber in Israel ihren Wohnsitz, und im Gesetz, in der Offenbarung an Gottes Volk ihre letzte Konkretisierung gefunden (Sir 24, Bar 3,9 – 4,4)³³. Die ursprünglich „interreligiöse“ (v. Rad) und untheologische Kategorie der Weisheit ist in diesem letzten Stadium (Sprüche 1–9; Sirach, Weisheit Salomos) zu einem theologischen Begriff geworden, der immer mehr die ganze Wirklichkeit des Glaubens und Denkens in Israel umspannen sollte. Letztes Zeugnis dafür ist das aus dem 1. vorchristlichen Jahrhundert stammende Buch der Weisheit, in dem die Begegnung des israelitischen Glaubens mit der hellenistischen Weisheit am deutlichsten sichtbar wird.

5. Zur theologischen Bedeutung der alttestamentlichen Weisheit.

Aus dieser keineswegs erschöpfenden Darstellung der Weisheit Israels seien einige Gesichtspunkte herausgehoben, die über die Bibeltheologie hinaus für das Sprechen über die Welt und den Menschen heute von Bedeutung sein dürften.

²⁹ Neben den Hiobkommentaren von Fohrer, KAT XVI, 1963, Horst, BK XVI, 1960 ff., Weiser, ATD 13, ²1956, Hölscher, HAT ²1952, vgl. die Darstellung der Hiobproblematik mit weiterer Literatur bei Schmid, a. a. O., 173–186.

³⁰ von Rad, Theologie I, ⁴1962, 472.

³¹ Außer den Kommentaren von Zimmerli, ATD 16, 1962, Hertzberg, KAT XVII, 1963, Galling, HAT ²1969, siehe zum Denken Kohelets vor allem O. Loretz, Kohelet und der alte Orient, Freiburg 1964, sowie die Interpretation bei H. Schmid, a. a. O., 186–196 mit weiterer Literatur.

³² R. Tournay, Buch der Sprüche 1–9: Erste theologische Synthese der Weisheitstradition, Concilium 2 (1966) 768–73; Die frühe vorexilische Datierung von Spr 1–9 auf Grund ägyptischer Parallelen durch Chr. Kayatz, Studien zu Prov. 1–9, WMANT 22, Neukirchen 1966, dürfte kaum zu halten sein.

³³ Zum Weisheitsdenken Ben Siras innerhalb der späteren Weisheit hoffe ich eine ausführlichere Studie vorzulegen.

a) Im Glauben Israels, wie ihn das Alte Testament bezeugt, stehen lange Zeit hindurch zwei sehr verschiedene Denkweisen nebeneinander: die Reflexion Israels über seine Erfahrungen mit dem in der Geschichte sprechenden und handelnden Gott; daneben die von Gottes Geschichte mit Israel völlig unabhängige und internationale Weisheit, die allen Menschen zuteil wird als Frucht der Lebenserfahrung und des universalen Segenswirkens Gottes.

b) Das Weisheitswort beruft sich nicht auf eine Offenbarung Gottes, es ist vielmehr Formulierung einer konkreten Erfahrung des Menschen in der Welt, oder ein Rat, der aus solcher Erfahrung kommt. Weisheit ist deshalb auch nicht etwas Starres und Unveränderliches. Solche menschliche, profane Weisheit hat im Alten Testament ihren legitimen Platz im Gesamt der Offenbarung. Diese Weisheit will nicht äußerlich tradiert und praktiziert werden: das führt zu Krisen echter Weisheit. Sie will vielmehr verstehendes Hören sein in je neuer Situation. Darum ist der Weise jederzeit bereit, neue Erfahrungen zu akzeptieren, woher sie auch kommen, und mit ihnen ins Gespräch zu treten.

c) Weisheit ist bei aller Hinwendung zur Welt und zum Menschen, bei allem Vertrauen in die Möglichkeiten der Steuerung und Planung der Welt aber auch das Wissen um dem Menschen gesetzte Grenzen, um die Gottesfurcht als aller Weisheit Anfang (Spr 1, 7). Daß sich auch heute eine Einkehr im ‚Lehrhaus‘ (Sir 51, 23) dieser besonnenen und aufgeschlossenen Weisen lohnen dürfte, steht außer Zweifel.

DIETMAR KAINDLSTORFER

Religiöse Sprache in unserer Zeit

Ein vorwissenschaftliches Verständnis begreift Sprache als ein einheitliches System, das den Menschen über die Jahrhunderte hinweg zur Verständigung dient. Ein solches Verständnis ist allerdings unscharf. Das historische Interesse der Romantik an der Sprache hat gezeigt, daß der Wortschatz und die Formen einer Sprache stark veränderlich sind und sich im historischen Verlauf auch tatsächlich stark geändert haben. Die neuere Linguistik, die sich nicht mehr auf die Formen, sondern auf den Satz konzentriert, hat das gleiche für die Satzstrukturen aufgewiesen. Da sich also der heutige Sprachzustand des Deutschen von früheren Sprachständen absetzt, versucht die moderne Sprachwissenschaft die formalen, syntaktischen und wortschatzmäßigen Strukturen der Gegenwartssprache zu erforschen und zu beschreiben. Durch Analyse von großen Textmengen mit dem Elektronenrechner konnten bereits einige Erkenntnisse gewonnen werden. Es wäre wünschenswert, auch möglichst viele Gebrauchstexte der liturgischen und außerliturgischen religiösen Sprache auf diese Weise zu analysieren und die Ergebnisse mit den für die sonstige Gegenwartssprache gewonnenen Ergebnissen zu vergleichen. Leider steht eine solche umfassende und systematische Untersuchung aus, und wir müssen uns im folgenden mit Einzelbeobachtungen begnügen.

Eine Sichtung des heutigen religiösen Sprachstandes ist deshalb so dringlich, weil in der Liturgie Umfang und Bedeutung der Wort-Gottes-Dienste zunehmen und ein unbesonnener Gebrauch der religiösen Sprache das Bewußtsein des Menschen nicht mehr trifft. Voraussetzung für eine solche Sichtung ist eine konkrete Vorstellung von der Funktion der Sprache. Wenn man die zeitgenössische Sprachwissenschaft daraufhin befragt, so ergibt sich, daß sie Sprache nicht zuerst als ein Mittel zur Hervorbringung ästhetischer Gebilde betrachtet, sondern als ein Mittel der Information, das möglichst präzise sein soll¹. Wenn nun religiöse

¹ Seit dem endgültigen Verlust einer allgemeinverbindlichen Ästhetik in unserem Jahrhundert gibt es nur noch eine Vielfalt sprachästhetischer Einstellungen und Haltungen. Damit ist es auch unmöglich geworden, von einer Ästhetik der religiösen Sprache schlechthin zu reden. An ihre Stelle wird das neue Kriterium der Information treten. Dieser Bewußtseinswechsel während der letzten Jahrzehnte wird deutlich an den vielen von uns heute fremden