

Der folgende Beitrag wurde im *open access* publiziert in:

M. Bauks, M. Pietsch, M. Weingärtner (Hg.), (Vor)Formen und Funktionen
enzyklopädischen Wissens im alten Israel und den angrenzenden
Kulturen. Symposium zu Ehren von Prof. Dr. Klaus Koenen, Stuttgart:
Deutsche Bibelgesellschaft 2024, [https://doi.org/10.23768/ENZYKLOPA-
EDIE.SAUR](https://doi.org/10.23768/ENZYKLOPA-
EDIE.SAUR).

Formen der Wissensorganisation in der alttestamentlichen Weisheitsliteratur

Markus Saur

I. Einführung

In der Hebräischen Bibel finden sich mehrere Texte und Textbereiche, die auf ihre jeweils eigene Weise zu erkennen geben, dass sie das Ergebnis einer gezielten Sammlung von Wissensbeständen darstellen. Das zeigt sich etwa an den Gesetzeskorpora, die im Bundesbuch, im Heiligkeitsgesetz und im Deuteronomium vorliegen und die ihre Vorläufer und Parallelen in den babylonischen Gesetzessammlungen haben. Das zeigt sich aber auch an der Priesterschrift, die ihre Wissensbestände nicht nur in Form von Genealogien darlegt, sondern ebenso in Texten wie Gen 1 das Inventar der erschaffenen Welt in einer geordneten Form aufzählt und damit in das Umfeld altorientalischer Listenwissenschaft gehört.¹

Das eigentliche Lern- und Lehrbuch der gebildeten Kreise im antiken Juda dürfte aber das Proverbienbuch gewesen sein. Das Proverbienbuch ist das Ergebnis eines längeren Sammlungs- und Redaktionsprozesses, der bis in die vorexilische Königszeit zurückreichen dürfte und der einen Einblick in die Formen der Organisation von Wissensbeständen ermöglicht. Das lässt sich auf zwei Ebenen herausarbeiten. Zum einen geben die im Proverbienbuch überlieferten literarischen Formen einen Einblick in die Besonderheiten weisheitlicher ‚Erkenntnisbindung‘² und Wissensorganisation. Zum anderen zeigt das Proverbienbuch als Ganzes aber auch eine Form der Disposition und Anordnung von Wissen, die nicht nur hinsichtlich ihrer Literargeschichte, sondern auch auf ihre Pragmatik hin befragt werden kann.

¹ Zu dieser besonderen Form der Wissensorganisation vgl. Hilgert 2009, 277–309.

² Zum Begriff vgl. von Rad 1970, 39–41.

Der in der Architektur- und Designtheorie etablierte Grundsatz *form follows function* gilt auch für Formen weisheitlicher Wissensorganisation. Die literarische Ausgestaltung der Weisheit folgt aus ihrer Funktion, und das heißt: Die literarische Form kann nicht unter Absehung ihrer Intentionen untersucht werden. Literaturgeschichtliche und pragmatische Fragestellungen gehören bei der Textanalyse eng zusammen. Das gilt letztlich wohl für weite Teile der Hebräischen Bibel, insbesondere aber für die Weisheitsliteratur, deren Bedeutungsradius sich häufig erst in rezeptionsorientierter Auslegung umfassend erschließt. Thomas Krüger und Ludger Schwienhorst-Schönberger haben das in Kommentaren zum Koheletbuch³ und Melanie Köhlmoos in einer Monographie zum Hiobbuch⁴ gezeigt. Das Hiob- und das Koheletbuch bilden zusammen mit den Weisheitspsalmen das Lehr- und Studienmaterial für die fortgeschrittene Unterweisung im antiken Juda. Eine Dichtung wie Hi 28 mit ihrem Wissen über das Bergbauwesen oder Ausführungen wie die aus Hi 39 mit ihrer zoologischen Expertise oder Reflexionen wie in Koh 3,1-9 mit ihrem lehrhaft gestalteten Durchgang durch die Zeiten spiegeln Formen der Wissensorganisation für fortgeschrittene Leserinnen und Leser. Charakteristisch ist die Einbindung dieser Wissensbestände in weitere Problemfelder wie das des Ortes der Weisheit, der Souveränität Gottes oder der Erkenntnisgrenzen des Menschen. Grundlage dieser Ausgestaltungen sind die literarischen Muster, die sich im Proverbienbuch finden, das daher im Zentrum der folgenden Überlegungen stehen soll, zunächst im Blick auf literarische Formen der Erkenntnisbindung und daran anschließend hinsichtlich der gesamten Buchkomposition.

II. Formen der Wissensorganisation im Proverbienbuch

1. מְשָׁלִים

Die Weisheit des antiken Israel und Juda gewinnt ihre Einsichten aus der Erfahrung. Der bekannteste Weisheitslehrer aus dem antiken Juda ist Kohelet, der

³ Vgl. dazu Krüger 2000, 37–38, und Schwienhorst-Schönberger 2011, 68–69.

⁴ Vgl. Köhlmoos 1999, 40–45.

nach Koh 12,9 ein Weiser war und das Volk Erkenntnis lehrte. In seiner Schrift zeigt sich dieser Kohelet durchweg als ein Empiriker, der die Dinge beobachtet und aus dieser Beobachtung seine Erkenntnisse ableitet. Koh 12,9 führt zudem aus, wie Kohelet seine Erkenntnisse verdichtet: Er hört, prüft und berichtigt םלִּשְׁמָה auf vielerlei Weise. Diese Beschreibung gibt einen Einblick in die Tätigkeit, die einen klassischen Weisheitslehrer, wie ihn die Verfasser von Koh 12,9-11 vor Augen stellen wollen, kennzeichnet. Ein Weisheitslehrer ist ein Experte im Blick auf die םלִּשְׁמָה, die von ihm aber nicht wortwörtlich weitergegeben werden, sondern gehört, geprüft und berichtigt werden können, die sich also durch eine gewisse Offenheit und Plastizität auszeichnen.

In Koh 12,9 begegnet man dem für die Weisheitsliteratur zentralen Begriff *לִּשְׁמָה*, der nicht nur eine literarische Form, sondern zugleich eine ganz eigene Weise der Apperzeption und Aneignung der Wirklichkeit bezeichnet.⁵ Der Form nach ist ein *לִּשְׁמָה* in seiner Grundstruktur ein Aussagesatz, der Phänomene im *parallelismus membrorum* in doppelter Perspektive literarisch erfasst. Der Parallelismus kann dabei entweder synonym oder antithetisch gestaltet werden, er kann aber auch synthetisch von einem ersten Gedanken zu einem zweiten Gedanken fortschreiten – es zeigt sich hier wie in der gesamten hebräischen Poesie eine große Gestaltungsbreite. Was nun den *לִּשְׁמָה* im Besonderen auszeichnet, geht über die formale Grundstruktur hinaus und schließt an die Pragmatik des Parallelismus an: Der Bedeutung nach bezeichnet das Lexem *לִּשְׁמָה* – von der Wurzel *לִּשְׁמָה* für ‚gleichend‘ her – so etwas wie ein Gleichsein oder eine Gleichung.⁶ In einer Fragmentensammlung von Novalis ist zu lesen: „Auf Vergleichen, gleichen lässt sich wohl alles Erkennen, Wissen etc. zurückführen.“⁷ Folgt man dieser Einsicht und bezieht sie auf die althebräische Sprachwelt, so ist ein *לִּשְׁמָה* nicht nur ein Weisheitspruch oder eine Sentenz. Ein *לִּשְׁמָה* ist vielmehr eine Form der Wissensorganisation, die von Gleichungen oder Analogien innerhalb der Wirklichkeit ausgeht

⁵ Vgl. dazu aus der älteren Forschung die grundlegende Studie von Eißfeldt 1913 und aus der neueren Debatte Schöpflin 2002, 1–24, sowie insbesondere Vayntrub 2019, die aufgrund ihrer Analysen den Begriff *לִּשְׁמָה* nicht näher eingrenzt, sondern davon ausgeht, dass der Terminus „must correspond to yet a broader category, such as poetry itself“ (Vayntrub 2019, 59).

⁶ Vgl. dazu Gesenius¹⁸, 754–755 (*לִּשְׁמָה*) und 755–756 (*לִּשְׁמָה*).

⁷ Novalis 1989, 390.

und diese literarisch bindet.⁸ Beobachtbare Sachverhalte oder erfahrbare Gegebenheiten werden im לִשְׁמָהּ miteinander in Beziehung gesetzt und abgeglichen und dadurch ein Blick in die Welt eröffnet, der diese in ihrer Tiefenstruktur als analogie- und gleichnisfähig erschließt. Ob es sich nun um Phänomene aus dem Bereich der Landwirtschaft, des Handwerks oder der Regierungskunst handelt – immer geht es um einen Zugriff auf die Wirklichkeit, der diese von der Erfahrung her deutet. Und diese Deutung verfolgt die Absicht, aus der Erfahrung heraus so etwas wie Wirklichkeits- oder Gegenwartskompetenz zu vermitteln. So liest man etwa in Prov 25,28:

Eine eingerissene Stadt, keine Mauer –
ein Mann: keine Beherrschung seines Gemüts.

Kürzer kann man die Dinge nicht nebeneinanderstellen. Keine Präposition oder Konjunktion verbindet die beiden Vershälften – die eine Hälfte des Verses steht im Licht der anderen und beide Hälften sowie das Ganze bedürfen der Deutung und Kommentierung. Eine Form der Wissensorganisation, wie sie sich in den לִשְׁמָהּ spiegelt, erschließt sich erst von ihrer Rezeption her: Ein לִשְׁמָהּ wie der zitierte bindet seine Leserinnen und Leser in den Prozess der Sinnkonstitution mit ein. Rezipienten der לִשְׁמָהּ treten damit unmittelbar aus der lesenden Rezeption in einen formativen Prozess der Erschließung neuen Wissens ein.⁹ Und das heißt für die Organisation des Wissens: Aus der offenen und plastischen Gestaltung von Wissen wird unmittelbar ein Lern- und Bildungsprozess, der sich durch das Hören, Prüfen und gegebenenfalls Berichtigten der לִשְׁמָהּ konstituiert.

Ein לִשְׁמָהּ ist demnach durch eine grundlegende Offenheit und Plastizität gekennzeichnet, in der sich die Vorläufigkeit jeder Erkenntnis spiegelt. Auf das Fragmentarische und Gebrochene jeder Einsicht verweist bereits die Etymologie: Der hebräische Terminus לִשְׁמָהּ steht mit dem akkadischen *mišlu(m)* in Verbindung, was ‚Hälfte‘ bedeutet.¹⁰ Ohne hier zu weit gehen zu wollen, wird man auf dieser etymologischen Grundlage und vor dem Hintergrund des den לִשְׁמָהּ bestimmenden

⁸ Vgl. dazu Schöpflin 2002, 22–24.

⁹ Vgl. dazu Schöpflin 2002, 23: „Insofern, als ein לִשְׁמָהּ sowohl seinem Urheber als auch seinem Rezipienten eine intellektuelle Leistung in Gestalt von Wahrnehmung und folgender Übertragung, Anwendung, Interpretation abverlangt, ist er weisheitlich zu nennen.“

¹⁰ Vgl. dazu von Soden 1972, 661 (*mišlu(m)*).

Parallelismus doch sagen können, dass das im לִשְׁמַע gebundene Wissen um seine Perspektivität und Unvollständigkeit weiß und genau deswegen neben die Aussage A auch immer die Aussage A' stellt, um der Perspektivität und der sich daraus ergebenden Beschränktheit jeder Einsicht Ausdruck zu verleihen. Die Weisheitslehrer werden darum gewusst haben, dass auch mit zwei Hälften eines Verses noch nicht die Gesamtheit eines Phänomens erfasst werden kann, sondern dass auch in der Form des לִשְׁמַע jede Erkenntnis letztlich unvollständig bleibt. Der לִשְׁמַע eröffnet aber mit seiner grundlegend doppelten Perspektive wenigstens einen Blick für die Vielschichtigkeit der Wirklichkeit, die sich einer einlinigen oder vereinheitlichenden Wahrnehmung entzieht. Diese besondere Form der Wissensorganisation bildet das Fundament weisheitlicher Erkenntnisbemühungen, die um die Vorläufigkeit und Halbheit jeder Weisheit wissen. In den Gleichungen der דַּלִּישְׁמַע verdichtet sich das Wissen um die Grenzen der Erkenntnis – und es zeigt sich zugleich, gewissermaßen als notwendige Folge, etwas Kreatives und Spielerisches, das in der Lage ist, alles mit allem in Beziehung zu setzen, wie Prov 11,22 zeigt:

Ein goldener Ring im Rüssel eines Schweins –
eine schöne Frau, aber fernab der Anmut.

2. Besser-als-Sprüche

Eine im Vergleich zum einfachen לִשְׁמַע modifizierte Form der Wissensorganisation liegt in den Besser-als-Sprüchen des Proverbienbuches vor. In diesen Aussagesätzen werden Wirklichkeitsbereiche nicht auf derselben Ebene einander zugeordnet und miteinander verglichen, sondern es werden Phänomene in eine hierarchische Ordnung gebracht und damit strukturiert. Im Vergleich zum einfachen לִשְׁמַע wird hier ein Teil der Deutungsarbeit bereits auf der Gestaltungsebene geleistet. Der Grad der Wissensorganisation ist höher als beim Grundmuster des לִשְׁמַע , der Grad an Offenheit und Plastizität der Aussage ist dagegen geringer, wie das häufig zitierte Beispiel aus Prov 15,17 zeigt:

Besser ein Gemüsegericht und Liebe dort
als ein gemästetes Rind, aber Hass dabei.

3. Zahlensprüche.

Auch der Zahlenspruch ist in einem höheren Maße epistemisch geleitet und inhaltlich bestimmter als der offenere לִשְׁמֹרָה. Dem Zahlenspruch liegt eine listenartig-aufzählende Struktur zugrunde, die durch die Abfolge von Zahl und inhaltlichem Element gestaffelt und geordnet wird. Der Zahlenspruch läuft dabei immer auf das letzte Element zu, das aus der Reihe der vorangehenden Elemente herausfällt und damit einen überraschenden Effekt hat, wie das Beispiel aus Prov 30,18–19 zeigt:

18 Drei sind es, die mir zu wunderbar sind, und vier, die ich nicht begreife:
19 Den Weg des Adlers am Himmel, den Weg der Schlange auf dem Felsen,
den Weg des Schiffes inmitten des Meeres und den Weg des Mannes bei der jungen Frau.

Bemerkenswert sind die im Zahlenspruch miteinander in Beziehung gesetzten Wissensbereiche, die von der Natur über die Navigation in das Miteinander von Mann und Frau übergehen können. Alles scheint mit allem vergleichbar zu sein – und doch steckt eine Pragmatik hinter den Zuordnungen, die auf das zuletzt Genannte zusteuern und hier einen Zielpunkt haben. Beachtenswert sind dabei die spielerischen Elemente, die ihre Wurzeln im Rätsel haben dürften und die sich hinter den Zahlenfolgen noch zu erkennen geben. Die Form der Wissensorganisation ist eine sammelnd-zuordnende, eine lehrhaft-unterweisende, aber auch eine unterhaltend-spielerische.

4. Lehrreden und Reflexionen

In den längeren Lehrreden und Reflexionen, die vor allem die jüngeren Teile des Proverbienbuches bestimmen, finden sich vor allem didaktische Formen der Wissensorganisation. Ob in Form der akrostichischen Dichtung in Prov 31,10–31 oder in Form der Reden der personifizierten Weisheit in Prov 1,20–33; 8; 9,1–6 – alle diese Texte haben einen werbenden Charakter und zielen darauf ab, die im Buchkorpus vorliegenden Wissensbestände abzusichern, auch gegen kritische Anfragen an die Formen der Wissensorganisation in Prov 10–29. Bemerkenswert sind unter diesen Texten der schwankhafte Abschnitt über den Trunkenbold in Prov 23,29–35 und der reflexiv-problematisierende Abschnitt zu Beginn der Worte Agurs in Prov 30,1–9. In Prov 23,29–35 zeigt sich weisheitliches

Wissen auf dem Weg hin zur Satire – das Spielerische steigert sich hier bis hin zur Belustigung und zum Spott. Und in Prov 30,1–9 wird Wissen nicht organisiert, sondern die Möglichkeit des Wissens grundsätzlich in Frage gestellt. Mit diesem Text am Ende des Proverbienbuches liegt eine Verknüpfung zwischen den erkenntniskritischen Linien des Proverbien-, Kohelet- und Hiobbuches vor.¹¹ Wie Kohelet und die Verfasser des Hiobbuches machen auch die Trägergruppen des Proverbienbuches zu Beginn der Worte Agurs die Grenzen ihrer breit dokumentierten Wissensbestände deutlich und explizieren damit das, was in der Grundstruktur des לִשְׁמָה implizit bereits angelegt ist: Wissen und Wissensbestände, wenn sie sich überhaupt erarbeiten und organisieren lassen, bleiben notwendigerweise Stückwerk und sind nur perspektivisch zu erlangen, ohne dass der Mensch die Welt von Anfang bis Ende überschauen kann, um es mit Worten Kohelets aus Koh 3,11 auszudrücken.

III. Das Proverbienbuch als Kompendium

Die Eröffnungspassage der Worte Agurs in Prov 30,1–9 gegen Ende des Proverbienbuches weist schon darauf hin, dass im Proverbienbuch keine lose Aneinanderreihung unzusammenhängender Einzelworte vorliegt, sondern dass das Proverbienbuch ein gezielt gestaltetes Lehr- und Lernbuch ist, innerhalb dessen sich Linien verfolgen lassen, die in das Buch hineinführen, sich im לִשְׁמָה-haften der Weisheit versenken, deren Reichweite problematisieren und am Ende aus dem Buch heraus Wege zum konkreten Handeln weisen.

In literarhistorischer Perspektive hat sich in den letzten Jahren ein weitgehender Konsens im Blick auf die diachrone Differenzierung der einzelnen Textteile des Proverbienbuches herausgebildet. Während die älteren Sammlungen in Prov 10,1–22,16; 25–29 – mit etwas jüngeren Einschaltungen in Prov 22,17–24,22; 24,23–34 – zu suchen sind, bilden die Rahmenkapitel Prov 1–9 und Prov 30;

¹¹ Vgl. dazu Saur 2014, 570–583.

31,1–9; 31,10–31 eine nachexilische Einfassung der vorexilischen Textbestände.¹² Damit ist aber über die Organisation der Wissensbestände im vorliegenden hebräischen Proverbienbuch noch wenig gesagt. Wendet man sich auf Grundlage der diachron-literarhistorischen Differenzierung der synchronen hebräischen Textgestalt zu, erschließt sich das Proverbienbuch als ein gewachsenes und durchdacht gestaltetes Sammelwerk und Kompendium aus dem nachexilischen Juda.¹³

Am Anfang dieses Kompendiums werden Leserinnen und Leser durch Prov 1–9 in einen Eingangsbereich geführt, der Wege in das Proverbienbuch strukturieren möchte. Mit der Frau Weisheit, mit der fremden und verführerischen Frau und mit der Frau Torheit treten Figuren auf, mit deren Hilfe vorgezeichnet wird, welche Möglichkeiten der Leser des Proverbienbuches hat, welchen Gefahren er aber zugleich ausgesetzt ist. Die Debatte um das hier ausgestaltete Personentableau muss innerhalb der weisheitlichen Kreise einigermaßen intensiv geführt worden sein, wie das Gedicht auf die Weisheit in Hi 28 und vor allem die Auseinandersetzung mit dem Konzept der Weisheit als einer Frau in Koh 7,23–29 zeigen. Das Proverbienbuch stellt seine Wissensbestände von Prov 1–9 her in das hermeneutische Licht der Frau Weisheit und stellt alles außer dieser Frau Weisheit in den Schatten des Abgrunds. Dass Frau Weisheit dabei vor allem in Prov 1,20–33 wie eine Prophetin auftritt¹⁴ und Prov 2 sich als eine Auslegung und ‚Hermeneutik der Tora‘¹⁵ liest, macht deutlich, dass das Proverbienbuch von seinen ersten Kapiteln her als eine Form von Tora verstanden werden will, wobei einigermaßen offen bleibt, ob die Weisheit damit der Tora zur Seite tritt, ob die Weisheit der Tora untergeordnet wird oder ob die Weisheit hier der Tora vor- und vielleicht sogar übergeordnet werden soll. Nach Prov 8,22 hat die Weisheit als erstes Schöpfungswerk in jedem Fall eine Ursprungsqualität, die ihr höchste Autorität gibt. Dieser ursprünglichen Autorität tritt mit Prov 8,30–31 etwas Spielerisches

¹² Vgl. exemplarisch Balentine 2021, 497.

¹³ Vgl. in diesem Zusammenhang die differenzierenden und weiterführenden Überlegungen von Vayntrub 2016, 98: „While literary works *can* reflect the values and practices of a culture, they are not mirror images of these realities. Literature refracts values and practices through its aesthetic, engaging traditions and reshaping them“.

¹⁴ Vgl. dazu Baumann 1996, 173–199.

¹⁵ Vgl. dazu Schipper 2012.

zur Seite, das die Weisheit in großer Fröhlichkeit zeigt und zu ihr als einem einzigen Vergnügen einlädt. Es sind in jedem Fall bunte und helle Farben, die sich von den Abgründen der Frau Torheit, deren Wege nach Prov 9,18 in die Unterwelt führen, deutlich absetzen.

Aus diesem Eingangsbereich und seinem weisheitlich-vergnügten Licht tritt der Leser ein in eine Welt von מְלִצְחָה , die sich vor allem in den Salomo zugeschriebenen Sammlungen in Prov 10,1–22,16 und Prov 25–29 verdichten. Die מְלִצְחָה konstituieren Weisheit als eine Welt im Gleichnis, die sich als eine geordnete Wirklichkeit erschließt. In diese Ordnung fügen sich auch die stärker mahnenden Partien in Prov 22,17–24,22; 24,23–29 ein, die direkter und autoritärer zum richtigen Wandel anhalten, deren Tonlage aber durch die vorangehenden und die folgenden מְלִצְחָה -Sammlungen eingegrenzt und eingehegt wird.¹⁶ Insgesamt liegt auf Prov 10–29 der Schwerpunkt des Proverbienbuches – hier bündeln sich Wissensbestände und Weisheit.

Prov 30,1–31,9 eröffnen mit den Worten Agurs und den Worten an Lemuel einen facettenreichen Schluss: Die Worte Agurs stellen die Problematisierung des eben noch Gelernten an den Anfang, führen dann aber mit den Zahlensprüchen in den Bereich des spielerisch Weisheitlichen, bevor die Worte an Lemuel den Königssohn zur Nüchternheit und Gerechtigkeit auffordern. Den eigentlichen Abschluss des Lehrwerks bildet der literarisch aufwendig gestaltete Hymnus auf die אִשְׁת־לֵדָה , wobei die Frage מִי הִיא מְצִיחָה aus Prov 31,10 sich wie ein Echo auf die Frage nach dem Ort der Weisheit aus Hi 28,12 ($\text{וְהַחֲכָמָה מֵאֵין תִּמְצָא}$) liest: Es geht den Verfassern von Prov 31,10 nicht um das Wo oder das Woher der Weisheit, sondern darum, *wer* die kraftvolle Frau findet, die hier besungen wird. Denn vom Lernen und Wissen leitet diese Frau die Leser des Proverbienbuches in das praktische Tun hinüber. Hier kommt das Proverbienbuch zu seinem offenen Schlusspunkt: Das Curriculum des Proverbienbuches ist durchlaufen, der Weg ins gelingende Leben sollte offenstehen und nun beschritten werden.

¹⁶ Schipper 2018, 45, unterscheidet in diesem Zusammenhang zwischen ‚indikativischer‘ und ‚imperativischer‘ Unterweisung: „Indikativische Unterweisung‘ steht für einen pädagogischen Ansatz, bei dem der Weisheitsschüler das Subjekt seines Lernens ist. [...] Demgegenüber ist der Weisheitsschüler bei dem imperativischen Erziehungskonzept das Objekt der Unterweisung.“

Diesen besonders kraftvollen Schlusspunkt setzt auch Prov^{LXX}. Der Hymnus auf die γυναῖκα ἀνδρείαν steht auch in der Septuagintafassung am Ende des Buches. Prov 30,1–14 steht dagegen zwischen Prov 24,22 und Prov 24,23; und Prov 30,15–33; 31,1–9 folgt auf Prov 24,34. Die Problematisierung, das Zahlenspielerische und die Königsunterweisung werden damit in die salomonische Großsammlung integriert, während die Schlussequenz hin zum praktischen Handeln auch in der Buchgestalt der Septuaginta den Schlusspunkt setzt.

Wie in Prov 1–9 treten auch in Prov 30–31 starke Frauen auf, die die salomonischen Wissensbestände von den Außenflanken des Buches her zusammenhalten. Bemerkenswert ist dabei die konzeptionelle Dynamik: Von der fast schon metaphysischen Personifikation der Frau Weisheit in Prov 8 wird hier eine Wendung hin zur praktischen Organisationsfähigkeit der לְחַיֵּית הַבַּיִת in Familie, Handwerk und Handel greifbar.¹⁷ Die לְחַיֵּית הַבַּיִת steht mit ihrer Aktivität in einem deutlichen Gegensatz zu ihrem Mann, der nach Prov 31,23 im Tor hoch geachtet ist, wenn er bei den Ältesten sitzt, sich nach Prov 31,21^{LXX} aber nicht um das Haus kümmert, wenn er sich wieder einmal vertrödelt:

οὐ φροντίζει τῶν ἐν οἴκῳ ὁ ἀνὴρ αὐτῆς, ὅταν ποῦ χρονίζει [...].

Ihr Mann sorgt sich nicht um die Dinge im Haus, wann immer er hier und da Zeit verbringt [...].

Ist das süffisant oder realistisch oder beides zugleich? Nicht jeder eignet sich offenbar als Haushälter oder Manager. Und auch nicht jeder eignet sich als Organisator des Wissens oder der Wissensbestände. Mancher aber schon – und ganz bestimmt derjenige, dem diese Überlegungen gewidmet sind.

¹⁷ Vgl. dazu Mathys 2004, 23–42.

Literaturverzeichnis

- Balentine, S. E., 2021, Proverbs, in: W. Kynes (Hg), *The Oxford Handbook of Wisdom and the Bible*, New York, 495–514
- Baumann, G., 1996, *Die Weisheitsgestalt in Proverbien 1–9. Traditionsgeschichtliche und theologische Studien (FAT 16)*, Tübingen
- Eißfeldt, O., 1913, *Der Maschal im Alten Testament. Eine wortgeschichtliche Untersuchung nebst einer literargeschichtlichen Untersuchung der מִשָּׁל genannten Gattungen ‚Volkspruchwort‘ und ‚Spottlied‘ (BZAW 24)*, Gießen
- Gesenius, W., ¹⁸2013, *Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament*, begonnen von R. Meyer unter zeitweiliger, verantwortlicher Mitarbeit von U. Rütterswörden und J. Renz bearbeitet und herausgegeben von H. Donner, Berlin/Heidelberg
- Hilgert, M., 2009, Von ‚Listenwissenschaft‘ und ‚epistemischen Dingen‘. Konzeptuelle Annäherungen an altorientalische Wissenspraktiken, *Journal for General Philosophy of Science* 40, 277–309
- Köhlmoos, M., 1999, *Das Auge Gottes. Textstrategie im Hiobbuch (FAT 25)*, Tübingen
- Krüger, T., 2000, *Kohelet (Prediger) (BKAT XIX Sonderband)*, Neukirchen-Vluyn
- Mathys, H.-P., 2004, Die tüchtige Hausfrau von Prov 31,10–31: eine phönizische Unternehmerin, *ThZ* 60, 23–42
- Novalis, 1989, *Dichtungen und Fragmente. Vorarbeiten zu verschiedenen Fragmentsammlungen [Nr. 108]*, Leipzig
- Saur, M., 2014, Prophetie, Weisheit und Gebet. Überlegungen zu den Worten Agurs in Prov 30,1–9, *ZAW* 126, 570–583
- Schipper, B. U., 2012, *Hermeneutik der Tora. Studien zur Traditionsgeschichte von Prov 2 und zur Komposition von Prov 1–9 (BZAW 432)*, Berlin / Boston
- , 2018, *Sprüche (Proverbia). Teilband 1: Proverbien 1,1–15,33 (BKAT XVII/1)*, Göttingen
- Schöpfli, K., 2002, מִשָּׁל – ein eigentümlicher Begriff der hebräischen Literatur, *BZ* 46, 1–24.
- Schwienhorst-Schönberger, L., ²2011, *Kohelet (HThKAT)*, Freiburg im Breisgau et al.
- Vayntrub, J., 2016, *The Book of Proverbs and the Idea of Ancient Israelite Education*, *ZAW* 128, 96–114
- , 2019, *Beyond Orality. Biblical Poetry on its Own Terms (The Ancient World)*, London/New York 2019
- von Rad, G., 1970, *Weisheit in Israel*, Neukirchen-Vluyn
- von Soden, W., 1972, *Akkadisches Handwörterbuch II*, Wiesbaden