

Im Anfang war ... ?

Gen 1,1ff und Prov 8,22-31 im Vergleich¹

Michaela Bauks/Gerlinde Baumann - Heidelberg

I

In dieser Untersuchung handelt es sich um den Vergleich zweier biblischer Texte, deren Gemeinsamkeit auf den ersten Blick nur im Thema „Schöpfung“ besteht. Hat deshalb bisher niemand vor und nach G. M. Landes² im Jahre 1974 einen Vergleich in Angriff genommen?

Bereits M. Jastrow stellte die These auf, daß es sich bei Prv 8 um eine „poetical paraphrase of the account of Creation in Genesis“³ handelt. Dem soll in dieser Untersuchung nachgegangen werden. Doch zunächst hat ein kurzer Blick auf die Traditionszusammenhänge beider Texte den Rahmen für einen Vergleich abzustecken.

Die theologische Intention wie auch die Abfassungssituation beider Texte ist eine völlig unterschiedliche: Gen 1 ist das „Proömium“ des priesterschriftlichen Geschichtswerks sowie der biblischen Urgeschichte. Die exilische Abfassung weist auf den situationsgegebenen Interpretationsrahmen hin, der nach Sinnstiftung in entwurzelter Existenz sucht, zusätzlich herausgefordert durch das Umfeld einer fremden Religion.

Ein kurzer Blitz erhellt die Welt vor der Schöpfung. Gleichzeitig eröffnen und akzentuieren die beiden Verse, was folgt: die ausführliche Schilderung der Wertschöpfung in positiver Weise. Gen 1,2 und 1,3ff leben vom gegenseitigen Kontrast. Die kurze Vorweltskizze mit ihren wenigen, aber bedeutungsgeladenen Elementen betont die Ausführlichkeit und Explizitheit der auf sie folgenden Schöpfungsentfaltung.

Prv 8,22-31 befindet sich dagegen innerhalb eines größeren, weisheitstheologischen Textzusammenhangs, in dem das Thema Schöpfung ansonsten nicht breiter entfaltet wird. Der textliche und theologische Rahmen wird hier durch die Einleitung zum Proverbienbuch, Kap. 1-9, gebildet. Hierin vergewissert sich die Weisheitstheologie Israels in spätnachexilischer Zeit ihrer selbst. Sie bringt ihre Theologie in der Gestalt der Weisheit auf den Punkt und - vorausgesetzt, es handelt sich um Lehrtexte⁴ - an den Mann und die Frau bzw. an Jungen und Mädchen.

¹ Unserem Lehrer Prof. Dr. Bernd Janowski zum 30.4.1993 mit den besten Wünschen!

² G. M. Landes, Creation Tradition in Prov 8:22-31 and Gen 1, in: H. N. Bream u. a. (Hg.), A Light unto My Path: Old Testament Studies in Honor of J. M. Myers, Philadelphia 1974, 279-293.

³ M. Jastrow, Hebrew and Babylonian Traditions, New York 1914, 125.

⁴ Wie v. a. von B. Lang herausgearbeitet wurde; z. B. in: ders., Frau Weisheit. Deutung einer biblischen Gestalt,

Möglicherweise sind die Verse erst nachträglich in die Sammlung von Ich-Reden der Weisheitsgestalt in Prv 8 eingefügt worden. Derart vom Kontext isolierbar, sagt der Text für sich genommen Wichtiges aus: Gemeinhin wird hier davon gesprochen, daß die Weisheitsgestalt ihren „Adelsbrief“ vorzeigt⁵. Sie begründet die Autorität, die sie in anderen Versen der Proverbien-Einleitung beansprucht (3,18; 4,8; 8,35f), mit ihrem Alter, d. h. in diesem Fall mit ihrer Vorgeschöpflichkeit.

Welcher Zusammenhang besteht zwischen Gen 1 und Prv 8,22-31⁶? Einige Beobachtungen sollen Verbindungsmöglichkeiten zwischen Genesis- und Proverbientext aufzeigen, die dann im Fortgang - nach separater Untersuchung der beiden Texte (II.1.a und b) - genauer analysiert werden (II.2.a-f) sollen:

a) In beiden Texten werden Aussagen über die Schöpfung jeweils mit Aussagen über die Vorwelt kontrastiert. Letztere unterscheiden sich in den Texten in ihrer sprachlichen Form und Ausdrücklichkeit. In Gen 1,2 wird die Vorwelt als Finsternis, Wasser und Windhauch qualifiziert vorgestellt, wohingegen der Sachverhalt in Prv 8,24-29 ausführlich in zweierlei Weise geschildert wird: zum einen in direkter Weise in V. 28b („als kräftig waren die Quellen der Urflut“). Da hier nicht von der Erschaffung der הוהו die Rede ist, muß auf das Vorhandensein der Urflut bereits vor der Schöpfung geschlossen werden. Zum zweiten ist in den „Als-noch-nicht“-Formulierungen⁷ von einem vorweltlichen Zustand die Rede, der positiv nur in der Weise qualifiziert wird, daß zu dieser Zeit bereits die Weisheit als vorgeschöpfliche Gestalt existierte. Im Rahmen der Untersuchung dieses Aspekts ist auch Gen 2,4bff von Bedeutung.

b) Als nächstes erscheint ein Vergleich beider Texte in bezug auf die Schöpfungswerke und das darin dargestellte Weltbild sinnvoll.

c) In beiden Texten wird als erstes der von Gott/JHWH geschaffenen räumlichen Werke der Himmel genannt⁸. In Gen 1,6-8 wird (erst) durch das Machen von קִיָּו zwischen den Wassern unterschieden; קִיָּו wird in V 8 als שָׁמַיִם bezeichnet. In Prv 8,27 ist der Himmel das erste räumliche Schöpfungswerk nach den „Als-noch-nicht“-Formulierungen 8,24-26. Von seiner Schöpfung ist in positiver Weise die Rede; er ist damit auch das erste Schöpfungswerk, bei

Düsseldorf 1975, 18 oder *ders.*, *Wisdom and the Book of Proverbs. A Hebrew Goddess Redefined*, New York 1986, 10.

⁵ So G. Wildeboer, *Die Sprüche* (KHb XV), Leipzig 1897, 27.

⁶ Bei der Beantwortung dieser Frage soll - sofern sinnvoll - jeweils auch der größere Kontext (also Gen 1,3-2,4a sowie Prov 1-9) mitberücksichtigt werden.

⁷ Dazu zuerst C. Westermann, *Genesis* (BK.AT I/1), Neukirchen-Vluyn 1974, 130ff.

⁸ Gen 1,1 erwähnt den Himmel lediglich im Merismus „Himmel und Erde“; diese formelhafte Wendung ist mit „Welt“ in ihrer gegenwärtigen und geordneten Form wiederzugeben und thematisiert nicht Himmel oder Erde an sich. Siehe dazu bereits H. Gunkel, *Genesis* (HAT I/1), Göttingen ⁶1964, 101.

dessen Erschaffung die Weisheit dem Text zufolge zugegen ist. Welche Konsequenzen lassen sich aus dieser Parallelität vom Himmel als erstem räumlichen Schöpfungswerk ziehen?

d) Wichtig ist in Gen 1 wie in Prv 8,22-31 das Trennen bzw. Abgrenzen der Schöpfungswerke voneinander. Dabei findet das in der Genesis verwendete Verb בדל Hif. seine Entsprechung im חָקַק, כּוֹן Hif. und שִׁים der Proverbien⁹. Die genaueren Implikationen dieser unterschiedlichen Wortwahl sind weiter zu untersuchen.

e) בְּרֵאשִׁית (בְּ) kommt am Anfang beider Texte vor, wobei es nicht die gleiche Wortbedeutung haben muß: für Prv 8,22 wird des öfteren die Bedeutung „Erstling“ statt einer zeitlichen Übersetzung des Wortes vorgeschlagen¹⁰. Ist diese Parallele zwischen beiden Texten zufällig, oder könnte sie auf eine Verbindung zwischen ihnen hinweisen?

f) Beide Texte sprechen von einer Qualität bzw. von einem Wesen, das schon vor der Welt-schöpfung bei JHWH/Elohim war: die רוּחַ¹¹ bzw. הַקְּקָה. In anderen alttestamentlichen Schöpfungstexten fehlt eine vergleichbare präexistente Gestalt. Lehnt sich der Proverbien-Text bewußt an Gen 1,1f an, indem er die dort präfigurierte, bei Gott vor der Schöpfung befindliche Gestalt aufnimmt?

II.

1. Textuntersuchung

a) Zu Gen 1,1-3 und Gen 2,4b-7

Im Anfang¹² (war es)¹³, als Gott die Welt יְבִרָא אֱלֹהִים בְּרֵאשִׁית אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ: 1:1 (=Himmel und Erde) schuf.

⁹ Dieser Sachverhalt findet sich unter Verwendung von Derivaten von חָקַק in den Gottesreden des Hiobbuches, vgl. Hi 38,10f.33.

¹⁰ Z. B. von A. Robert, *Les attaches littéraires bibliques de Prov. I-IX*, RB 43 (1934) 192f oder O. Plöger, *Sprüche Salomos. Proverbia* (BK.AT XVII), Neukirchen-Vluyn 1984, 85.

¹¹ Daneben wird auch diskutiert, ob sich nicht im Plural רוּחַ in Gen 1,26 die Vorstellung eines „himmlischen Hofstaates“ bzw. „Thronrates“ niedergeschlagen hat, zu der die Weisheit auch gehört haben kann; vgl. z. B. G. M. Landes, aaO, 285.

¹² Es gibt verschiedene Möglichkeiten, dieses erste Wort der Bibel (ein Nomen im st. constr.) zu übersetzen: sei es (1) rein semantisch motiviert als „relative Zeitbestimmung“ (Jenni), (2) an den syntaktischen Problemen orientiert als einleitende Partikel eines temporalen Nebensatzes, der in V 2 (so Groß) oder in V 3 (so Beyer) fortgesetzt wird oder (3) als von V 2 bzw. 3 unabhängiger Nominalsatz, dem der restliche V 1 als asyndetischer Attributsatz unterzuordnen ist (die hier bevorzugte Lösung). Zum Diskussionsstand mit ausführlicher Besprechung der Literatur (samt Nachweis) vgl. E. Jenni, *Erwägungen zu Gen 1,1 „Am Anfang“*, ZAH 2 (1989) 121-127 und neuerdings ders., *Die hebräischen Präpositionen*, Bd. 1: Beth, Stuttgart / Berlin / Köln 1992, 311-314; siehe dazu unten II.2.e).

¹³ Als grammatische Parallele vgl. die Beispiele von konjunktionalen בְּיָסוּד-Sätzen in Lev 7,35f; 2 Sam 22,1; Ps 18,1 und Sach 8,9. Siehe dazu Jenni, aaO, 306f, der insgesamt 13 Belegstellen aufführt und P. Joüon / T. Muraoka, *A Grammar of Biblical Hebrew*, part II: Syntax, Rom 1991, 471.

Aber die Erde war noch nicht ausgeformt¹⁴,
sondern (es war) Finsternis über einem Urmeer;
und ein Windhauch Gottes¹⁵ wehte über den
Wassern.
Und Gott sprach: Es werde Licht. Und es wurde
Licht.

1:2 וְהָאָרֶץ הָיְתָה רֵחָו וְחֹשֶׁךְ
עַל־פְּנֵי הַתְּהוֹם
וְרוּחַ אֱלֹהִים מְרַחֵף עַל־פְּנֵי הַמַּיִם:
1:3 וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יְהִי אוֹר וַיְהִי־אוֹר:

(Es war) an dem Tag, als JHWH, Gott, die
Welt (= Erde und Himmel) machte.
Und alle Sträucher der Steppe waren nicht
auf der Erde, und alles Kraut der Steppe
war nicht gesprossen,
denn JHWH, Gott, hatte noch nicht reg-
nen lassen auf die Erde,
und es war kein Mensch, um den Erdboden
zu bearbeiten,
aber Grundwasser¹⁶ stieg auf von der Erde
und feuchtete die ganze Fläche des Bodens.
Da bildete Gott den Menschen aus Staub
vom Erdboden ...

2:4 בַּיּוֹם עָשָׂה יְהוָה אֱלֹהִים אָרֶץ וְשָׁמַיִם:
2:5 וְכֹל אֲשֶׁר שָׁחַט הַשָּׂדֶה סָרָם יִהְיֶה בְּאֶרֶץ
וְקֹל עֹשֶׁב הַשָּׂדֶה סָרָם יִצְמַח .
כִּי לֹא הָמְסִיר יְהוָה אֱלֹהִים עַל־הָאָרֶץ
וַאֲדָם אִין לַעֲבֹד אֶת־הָאֲדָמָה:
2:6 וְאָדָם יַעֲלֶה וְהִשְׁקָה אֶת־כָּל־פְּנֵי־הָאֲדָמָה:
2:7 וַיִּצְרַל יְהוָה אֱלֹהִים אֶת־הָאָדָם עֹפֵר מִן־הָאֲדָמָה

Die vorliegenden Texte sind die Eingangsformulierungen der beiden biblischen Schöpfungsberichte. Trotz zahlreicher Unterschiede (Datierung, inhaltlicher Ablauf der Erzählung, Kompositionsrahmen) lassen sich gerade in bezug auf die Gliederung der Textanfänge und ihre Funktionen Parallelen aufzeigen, die, wenn man den Textbestand um Prv 8,22-31 erweitert, interessante Gemeinsamkeiten zum Vorschein kommen lassen. Dabei sollen in diesem Kontext die exegetischen Probleme von Gen 2,4bff nicht weiter berücksichtigt werden.¹⁷

¹⁴ Es ist davon auszugehen, daß das Hendiadyoin רֵחָו וְחֹשֶׁךְ, ähnlich wie אָרֶץ oder אֵין, sich in seiner Funktion mit den Negationspartikeln vergleichen läßt und somit weniger qualitativ (im Sinne von „wüst/öde und leer“ o.ä.) denn als Verneinung zu verstehen ist. Deshalb wird die geläufige Übersetzung hier gemieden, da sie zu konkret erscheint. Die beiden anderen Belege für das Hendiadyoin (Jer 4,23; Jes 34,11 [vgl. damit Hi 26,7]) weisen auf zwei - einander ergänzende - Implikationen hin: Es geht um die ungestaltete und unbewohnbare Erde, die als Lebensraum für die Menschen nicht mehr taugt, und somit um das Nicht-Vorhandensein dieses Lebensraums; vgl. dazu auch O. Kaiser, Die mythische Bedeutung des Meeres in Ägypten, Ugarit und Israel (BZAW 78), Berlin 21962, 114f; „Das Wort tōhū kennzeichnet also die Erde nicht nur als einen formal leeren Raum, sondern als den Ort der schlechthinigen Lebensunmöglichkeit“ (115) und verleiht ihr damit einen Anstrich von Nichtigkeit.

¹⁵ Zu den Übersetzungsproblemen vgl. unten II.2.f).

¹⁶ Vgl. LXX und Aquila. Statt „Nebel“ bei A. Dillmann, Die Genesis (KHCC XI), Leipzig ⁶1892, z.St., bevorzugt HAL, 11, mit Hinweis auf Hi 36,27 die Bedeutung „Grundwasser“; vgl. Kaiser, Die mythische Bedeutung des Meeres, 101-107 mit umfassender Diskussion. Ebenso Westermann, BK I/1, 273f.

¹⁷ Vgl. dazu Westermann, BK I/1, 269-274.

Gen 1,1-3

V 1 Themaangabe/Überschrift (den Satz regierendes Substantiv der Zeit im st. constr. + Perfekt).

V 2aα trifft - als Rudiment einer „Als-noch-nicht“-Formulierung (?) - ein einschränkendes Urteil über den Zustand der Erde.

V 2aβ.b Zur Schöpfung inhaltlich kontrastive Vorweltschilderung (implizite Negation) (Nominalsätze = Zustandsschilderung), die die Vorwelt qualitativ als Finsternis und Windhauch über dem Wasser bestimmt.

V 3 Handlungseinsatz (Narrativ): Beginn der Welterschöpfung.

Gen 2,4b-7

V 4b Themaangabe/Überschrift (den Satz regierendes Substantiv der Zeit im st. constr. + Infinitiv constr.).

V 5 Grammatische Negativformulierung zur Umschreibung des Zustands der „Erde“ als Kontrast zur kultivierten Erde im Stil der „Als noch nicht“-Formel (PK- und AK-Formen sowie Nominalsatz in V 5b);

V 6 zweite vorhandene Qualität: Grundwasser.

V 7 Handlungseinsatz (Narrativ): Beginn der Menschenschöpfung.

Vergleicht man die Gliederung beider Textpassagen, stellt man fest, daß beide Texte durch eine Art Überschrift angeführt werden (Gen 1,1; Gen 2,4b): In beiden Fällen handelt es sich um eine Zeitbestimmung (Präposition בְּ + Nomen im st. constr.), gefolgt von einem Verb (Perfekt bzw. Inf. constr.), Subjekt „Gott“ und Objekt „Welt“. In beiden Fällen regiert das Nomen im st. constr. den folgenden Satz¹⁸, bestehend aus Verb, Subjekt und Objekt.

Auf diese Überschriften folgt dann jeweils die Vorweltschilderung. In Gen 1,2 besteht diese aus einer Auflistung der vor Beginn der Schöpfungswelt existierenden Qualitäten, wobei der Akzent auf der als Lebensraum noch nicht ausgebildeten Erde liegt. Diese war als solche noch nicht vorhanden; an ihrer Statt war Finsternis sowie ein von Gott kommender Windhauch über dem - alles umgebenden - Urgewässer. Auch die Vorweltschilderung in Gen 2,5f ist zweiteilig. In V 5a finden sich zwei auf den Zustand der Erde abzielende „Als-noch-nicht“-Schilderungen ($\text{כִּי לֹא הָיָה} + \text{Imperfekt}$), worauf in V 5b die Begründung dieses Zustands geliefert wird ($\text{לֹא הָיָה} + \text{Perfekt}$ mit Subjekt „Gott“ sowie ein mit וְאֵין negierter Nominalsatz): wir erfahren, daß die von Gott noch nicht beseitigte Trockenheit und das Fehlen des Menschen die Erde noch wüstengleich sein ließen. In V 6 ist von einer zweiten Qualität neben der Erde (V 5) die Rede: von dem von der Erde aufsteigenden Süßwasserstrom bzw. Nebel (מַיִם).

An diese beiden Vorweltschilderungen schließen sich dann jeweils die eigentlichen Schöpfungsberichte an: In Gen 1,3ff der Beginn der Welterschöpfung mit der Erschaffung des Lichts und daraus resultierend der Kategorie Zeit; in Gen 2,7 der Beginn der Men-

¹⁸ Alternativ zum Perfekt könnte in Gen 1,1 auch der Infinitiv בְּרָא oder aber ein - im Altheb. nicht belegtes - Nomen des Stammes stehen. Vergleichbare Stellen siehe oben, Anm. 13.

schöpfung als Grund und Ursache zugleich für die Kultivierung der bereits vorhandenen Erde.¹⁹

Bei allen grammatischen Unterschieden, die für die Eingangspräsen der beiden biblischen Schöpfungsberichte bestehen bleiben - wie z.B. die Verbform in den Überschriften (Gen 1,1; 2,4b) sowie die Art von Qualifizierung der Vorwelt - lassen sich die aus der Gliederung hervorgehenden Gemeinsamkeiten nicht verhehlen. Die Intention beider Vorweltaussagen ist es, auf bereits Bestehendes hinzuweisen, das aber im Vergleich mit der zum menschlichen Lebensraum ausgestalteten Schöpfung Gottes als rein negativ, da unbrauchbar wahrgenommen wird. Es handelt sich keineswegs um Aussagen über eine Gegenwelt²⁰ als vielmehr um solche einer Vorwelt, wie sie zu Beginn des göttlichen Schöpfungshandelns gegeben war. Während Gen 1,2 - im Anschluß an die den Vers einleitende Aussage, daß die Erde noch nicht zum Lebensraum ausgeformt ist - die Vorwelt qualitativ umschreibt²¹ als *חֲשֵׁךְ, תוֹמָם, תְּהוֹמָם* und als *רוּחַ אֱלֹהִים*, charakterisiert Gen 2,5f die Vorwelt mittels negierter Nominalsätze als Gegensatz zur vorfindlichen Welt, als „Noch-Nicht“-Welt, die unausgebildet - nämlich als

¹⁹ Beiden Texten ist außerdem in inhaltlicher Hinsicht gemeinsam, daß die Schöpfungswelt aus bereits Vorhandenem ausdifferenziert wird. So wird in Gen 1,3-5 berichtet, daß Gott zwar „durch sein Wort“ das Licht werden ließ, also als etwas Neues schuf, der Tageszeitenwechsel - und darin die Kategorie Zeit - aber nur alternierend zur bereits vorhandenen Finsternis existiert. Mittels des erschaffenen Lichts als Gegengröße zur unerschaffenen Finsternis vermag Gott, indem er beide Größen voneinander scheidet (*בָּרַל* Hif. in V 4), Tag und Nacht durch sein Wort zu erschaffen (V 5). - Zum Thema „Schöpfung durch das Wort“, vgl. *W. H. Schmidt*, Die Schöpfungsgeschichte der Priesterschrift (WMANT 17), Neukirchen-Vluyn ³1974, 173-178, der dieses Phänomen aus der innerisraelitisch-prophetischen Tradition zu erklären versucht (176) und einen Sachzusammenhang mit dem ägyptischen ‚Denkmal memphitischer Theologie‘ ausschließt (175), anders *K. Koch*, Wort und Einheit des Schöpfergottes in Memphis und Jerusalem. Zur Einzigartigkeit Israels, ZThK 62 (1965) 251-293, bes. 280ff.

²⁰ An dieser Stelle sei als Beleg für dualistisches Denken im AT lediglich auf den Topos „Chaosdrachenkampf“ und seine Anklänge in den Psalmen und bei Hiob verwiesen.

²¹ Zum Übersetzungsproblem von *חֲשֵׁךְ*: Untersucht man privative Aussagen in hebräischen Schöpfungstexten außerhalb von Gen 1,2, trifft man an prominenter Stelle - nämlich im zweiten Schöpfungsbericht - auf *עֲדָם* „noch nicht“. Daneben ist ebenfalls in Gen 2,5 *אֵין* „nicht“ belegt. Jer 4,23 charakterisiert die Erde als öde (*תוֹמָם*) und den Himmel ohne Licht (*אֵין אֹרֶךְ*), was letztlich ebenfalls privative Aussagen im Kontext der zurückgenommenen Schöpfung sind (siehe dazu oben Anm. 14). Auch hier handelt es sich um „eine Antithese zur Schöpfung“, die - in Anlehnung an die Bestimmung der Erde in Jes 45,18 - die Erde als unbewohnt charakterisiert (dazu *H. Weippert*, Schöpfer des Himmels und der Erde [SBS 102], Stuttgart 1981, 49-52). Eine dritte Möglichkeit bietet eine Umschreibung mit *אֶסֶף* „Ende, Rand“. An einigen Stellen im Jesajabuch dient *אֶסֶף* auch als Negationspartikel in einer Reihe von Negierungen neben *חֲשֵׁךְ* (Jes 34,12 [+ *חֲשֵׁךְ*]; 40,17; Jes 41,29 (*חֲשֵׁךְ*)). Eine weitere Möglichkeit ist die Kombination von *חֲשֵׁךְ* und *הַקָּל* „(Wind-) Hauch“ in Jes 49,4 sowie die mit *עַל-בִּלְיָהוּ* „über das Nichtsein von etwas“ (Hi 26,7). - Diese Belege bezeugen zweierlei: Zum einen bilden privative Aussagen in Schöpfungstexten und kosmischen Anspielungen geradezu eine Tradition. Zum anderen lassen sich Belege anführen, die *חֲשֵׁךְ* neben andere Negationspartikel mit privativem Aussagegehalt stellen, weshalb die Bedeutungsspanne von *חֲשֵׁךְ* ergänzt werden muß. Vgl. andeutungsweise *Schmidt*, Schöpfungsgeschichte, 75.80.86f unter Aufführung weiterer Literatur; vgl. die Übersetzungen von Gen 1,2 bei Aquila und Theodotion gegen LXX und Symmachus. Auch *W. Zimmerli* will *חֲשֵׁךְ* mit *אֵין* analog setzen (1. Mose 1-11 [ZBK 1.1], Zürich ⁴1984, 43). Gegen *Westermann*, BK I/1, 144f, der diese Übersetzung für zu unpathetisch hält, da sie den Anflug des Grauens, den das Wortpaar hervorruft, nicht berücksichtigt (unter Berufung auf Ridderbos und Delitzsch).

Wüstenlandschaft - mangels Kultivierung noch nicht brauchbar ist. Als einziges Element neben der unbrauchbaren Erde ist von 𓂏 die Rede.

Wie oft bemerkt wurde²², ist es eine recht übliche Technik im Alten Orient, solche Aussagen über die Vorwelt kombiniert nebeneinander zu stellen. Und wie die Gliederungsfolge oben zeigt, sind die Passagen - trotz sprachlich-formaler Unterschiede - gleichbedeutend, was das Verhältnis von Vorwelt und Schöpfungsbeginn betrifft. C. Westermann stellt es als Topos einer jeden Schöpfungsgeschichte heraus, daß in ihr „ein Gegensatz zur gegenwärtigen Wirklichkeit ausgerichtet“ wird, also ein Kontrastbild zum erfahrbaren Lebensraum entworfen ist:

„Es wurde sozusagen die Selbstverständlichkeit des gegenwärtig Bestehenden für einen Augenblick aufgehoben und das scheinbar absolut Zuständige des Bestehens der Welt auf einen Zeitpunkt zurückgeführt, in dem es Ereignis, in dem das Bestehende im Werden war, im Werden aus einem ‚Noch-nicht‘, aus einem Nichtigen oder Chaotischen.“²³

Diese ‚Stilform‘ dient dazu, mittels einer „erzählende[n] Definiton der Urzeit“²⁴ den Schöpfungsakt Gottes von einem Vorher abzugrenzen, „das eigentlich nicht aussagbar ist und daher nur negativ beschrieben werden kann“²⁵. Diese negative Beschreibung muß aber - wie vor allem ägyptische Vergleichstexte belegen - nicht unbedingt grammatisch negativ formuliert sein.²⁶ Es kann sich auch um positiv gewendete Formulierungen negativer Qualitäten handeln, die sich häufig auch in Kombination mit „Als-noch-nicht“-Formulierungen finden.²⁷

²² Vgl. die Eingangsformulierung von Enūma eliš sowie zahlreiche ägyptische Belege; dazu vorerst bei Westermann, BK I/1, 60-64 mit Beispielen.

²³ AaO, 60.

²⁴ AaO, 63.

²⁵ Ebd.

²⁶ So z.B. in den Sargtexten des MR Spruch 80 (CT II 33): „Als ich allein war mit dem Urwasser in Bewegungslosigkeit/Trägheit, fand ich keinen Platz, an dem ich aufstehen konnte, fand ich keinen Ort, an dem ich sitzen konnte, als die Stadt (=Heliopolis) noch nicht gegründet war, in der ich wohnen konnte, (II 34) als der Lotus noch nicht zusammengesetzt war, damit ich auf ihm sitzen konnte, noch bevor ich Nut machte, daß sie über meinem Kopf war, damit sie Geb macht, als die erste Generation noch nicht geboren war, als die urzeitliche Göttergeneration (die urzeitliche Neunheit) noch nicht entstanden war, damit sie bei mir sein können.“ - Übersetzung der Vf.in nach der Textedition von R.O. Faulkner, *The Ancient Egyptian Coffin Texts*, Vol. II, Warminster 1973.

²⁷ Dem scheint O.H. Stecks Anschauung, „nirgends stehen positive und sachlich negative Aussagen über denselben Schöpfungsgegenstand in einer Gen 1,1 und 2 auch nur annähernd vergleichbaren Weise beieinander“ (*Ders.*, *Der Schöpfungsbericht der Priesterschrift [FRLANT 115]*, Göttingen ²1981, 224f, Anm. 920) zu widersprechen.

b. Zu Prov 8,22-31

- 22 JHWH hat mich erschaffen²⁸ als Anfang seines Weges,
als das früheste seiner Werke von jeher.
23 Vor der Urzeit wurde ich gewoben²⁹,
vor dem Anfang, vor den frühesten Erdzeiten.
24 Als es die Urfluten (noch) nicht gab, wurde ich geboren,
als es (noch) nicht die Quellen gab, von Wasser schwer.
25 Bevor die Berge eingesenkt wurden,
vor den Hügeln wurde ich geboren.
26 Als er noch nicht geschaffen hatte Erde und Fluren
und die ersten Schollen des Festlandes;
27 als er aufstellte den Himmel, da war ich dabei;
als er absteckte den (Erd-) Kreis über der Urflut;
28 als er stark machte die Wolken droben,
als kräftig waren³⁰ die Quellen der Urflut;
29 als er festsetzte dem Meer dessen Grenze,
damit die Wasser seinen Befehl nicht überträten;
als er feststeckte die Grundfesten der Erde;
30 da war ich an seiner Seite als Schoßkind³¹
und war (das) Vergnügen³² Tag für Tag,
vor ihm spielend zu jeder Zeit,
31 spielend auf seinem Erdkreis,
und mein Vergnügen (hatte ich) an den Menschenkindern.

Prv 8,22-31 bildet den zweiten von insgesamt drei Teilen des großen Gedichts Prv 8,4-36, der Ich-Rede der Weisheitsgestalt, in der diese sich selber preist. Kapitel 8 ist zutreffend als Höhepunkt der Sammlung Prv 1-9 bezeichnet worden³³. In Kapitel 8 sind der erste (V 4-21) sowie der dritte Teil (V 32-36) paränetisch gehalten und appellieren an das Publikum, auf die Weisheit zu hören. Im Gegensatz dazu ist der hier zu behandelnde Text V 22-31 nicht appellativ gehalten und beschreibt in keiner Weise - wie die beiden anderen Teile - die Auswirkungen von

²⁸ Diese Übersetzung ist gegenüber „erwerben“ zu favorisieren, obwohl eine mögliche Deutung in Richtung des Letzteren nicht ausgeschlossen werden soll.

²⁹ רָבָדָה ist analog zu Ps 2,6 (*H. Gese*, Natus ex virgine, in: *ders.*, Vom Sinai zum Zion. Alttestamentliche Beiträge zur biblischen Theologie [BEvTh 74], München 1974, 131-146, hier: 138f) und Ps 139,13 hier mit „gewoben, geformt“ wiederzugeben.

³⁰ Hier soll entsprechend dem masoretischen Text (רָבָדָה) nicht (gegen mehrere Exegeten wie z. B. B. *Gemser*, Sprüche Salomos [HAT 1/16], Göttingen ²1963, 46 sowie *M. J. Dahood*, Proverbs and Northwest Semitic Philology [SPIB 113], Rom 1963, 16) zu רָבָדָה konjiziert werden. Durch die masoretische Schreibweise wird zwar die Reihe der suffigierten Infinitive der V 27-29 unterbrochen, aber durch die Konjektur entsteht ein Hapaxlegomenon (רָבָדָה Pi.). Auch ist der masoretische Text in der vorliegenden Form gut verständlich.

³¹ Nach der Auswertung der antiken Versionen und alten Übersetzungen ist - ebenso wie nach dem Kriterium der Übereinstimmung mit dem Kontext - רָבָדָה als „Schoßkind“ wiederzugeben; vgl. hierzu v. a. *H. P. Rüger*, 'Ämôn - Pflegekind. Zur Auslegungsgeschichte von Prv 8:30a, in: Übersetzung und Deutung. Studien zum Alten Testament und seiner Umwelt, A. R. Hulst gewidmet von Freunden und Kollegen, Nijkerk 1977, 154-163.

³² Der u. a. von HAL, 1495, BHK und BHS vorgeschlagenen Konjektur soll hier nicht gefolgt werden, da der Text in der masoretischen Fassung verständlich und sinnvoll ist. Die Konjektur geht v. a. auf die LXX zurück (die textkritisch nicht sehr hoch zu gewichten ist) und stellt eine Parallelität zu V 31b her.

³³ *Plöger*, BK XVII, 87.

weisem bzw. törichtem Verhalten auf das Ergehen der Menschen. Durch diese thematischen Differenzen treten die Verse 22-31 deutlich aus dem Kontext heraus.

Der Abschnitt V 22-31 ist in vier Abschnitte zu gliedern³⁴:

- die Einleitung V 22f;
- den ersten Hauptteil V 24-26;
- den zweiten Hauptteil V 27-29 und
- den Schluß V 30f³⁵.

In der Einleitung V 22f wird zunächst - wie in einer Überschrift - das Thema des Abschnitts genannt: die Vorgeschöpflichkeit der personal vorgestellten Weisheit. Sie wird ausgedrückt durch eine „Kumulation von temporalen Bestimmungen“³⁶ mit in die Vergangenheit weisendem Charakter, wie u. a. Formen der Wurzel ראש קטלם sowie die perfektische Sprache zeigen.

Der erste Hauptteil V 24-26 nennt mittels Aufzählung und unpersönlichen präpositionalen „Als-noch-nicht“-Formulierungen die Schöpfungswerke, die es noch nicht gab, als die Weisheit bereits geboren war. Diese Verse sind durch die gemeinsame perfektische, die Vorzeitigkeit ausdrückende Sprache eng mit der Einleitung verbunden. Eine Klammer um beide Abschnitte bildet die Nennung des aktiv handelnden Schöpfers in V 22 (יְהוָה יִצְרָא) und in V 26 (עֲשֵׂה) sowie in V 22/23 und 26 vorkommende Formen der Wurzel ראש.

Im zweiten Hauptteil V 27-29 werden die Werke aufgezählt, die in Anwesenheit der Weisheit (V 27: עֲשֵׂה אֵי) geschaffen wurden, wobei die Verbformen (Infinitive mit אַ zu Anfang jedes Halbverses bzw. Imperfekte) Gleichzeitigkeit ausdrücken. Dieser Teil ist durch die gemeinsame, nun Gleichzeitigkeit ausdrückende Sprache eng mit dem Schluß V 30f verbunden. Auch tritt verbindend zu Anfang beider Abschnitte die Weisheit als Subjekt auf.

Im Schlußteil V 30f, der den Höhepunkt des Abschnittes V 22-31 bildet, wird das Verhältnis der Weisheit zu JHWH (V 30) und zu seinen Geschöpfen im weiteren Sinne (Erdkreis V 31a und Menschen V 31b) beschrieben. Verbindende Stichworte zwischen V 30aβ.b und V 31a.b sind die chiasmisch angeordneten Formen von עֲשֵׂה וְקִשְׂרָה.

Die größte Zäsur des Textes liegt zwischen V 26 und 27, weil dort der Wechsel von Vor-

³⁴ Damit soll hier gegen G. A. Yee (An Analysis of Prov. 8,22-31 According to Style and Structure, ZAW 94 [1982] 58-66) argumentiert werden, die drei Strophen nachzuweisen versucht, wobei sie u. E. zu formal vorgeht und sich zu wenig am Inhalt des Textes orientiert. Ebenso grenzt sich die hier vorgeschlagene Gliederung gegenüber J.-N. Aletti (Proverbes 8,22-31: Étude de structure, Bib. 57 [1976] 25-37) ab, der den Text in lediglich zwei Strophen gliedert und u. E. die sprachlichen und inhaltlichen Unterschiede zwischen Einleitung und erstem Hauptteil sowie zweitem Hauptteil und Schluß nicht genügend berücksichtigt.

³⁵ Bemerkte sei hier noch, daß jeder Vers aus zwei Halbversen besteht; dies mit Ausnahme der V 29f, die aus drei Drittelversen bestehen.

³⁶ So G. Schimanowski, Weisheit und Messias. Die jüdischen Voraussetzungen der urchristlichen Präexistenzchristologie (WUNT 2/17), Neukirchen-Vluyn 1985, 29.

zeitigkeit zu Gleichzeitigkeit geschieht. Es gibt aber auch ein den - über diesen gravierenden Einschnitt hinweg - gesamten Text formal verbindendes Element: Jeweils im letzten Vers jedes Abschnitts (V 23, 26, 29 und 31) kommt das Stichwort אָרֶץ vor, am Ende des ersten bzw. zweiten Textteils (V 26 und 31) in Verbindung mit תְּבִלָּה.

2. Vergleich

Wendet man sich einem Vergleich von Gen 1,1-3ff mit Prov 8,22-31 zu, fallen zuerst die Unterschiede ins Auge. Während in Gen 1 eine sukzessive „Auseinanderschöpfung Gottes“³⁷ vorliegt, legt der Text in Prov 8 seinen Akzent auf die Gestalt der Weisheit und ihre Anwesenheit beim ersten göttlichen Schaffen.

Während in Gen 1 die ganze Schöpfungswelt in den Kategorien von Zeit, Raum, Lebensraum³⁸ und Tier- wie Menschenwelt vorgeführt wird, liefert Prov 8 lediglich eine Art Folie der geschaffenen Welt, in die die Weisheit als letztlich ethische Instanz eingeführt wird.³⁹ So fehlen in Prov 8 die Themen Konstituierung der Zeit und Menschenschöpfung ganz. Hingegen scheint in Prov 8 eine differenziertere Einteilung der Welt vorzuliegen.

Es läßt sich bereits an dieser Stelle die These formulieren, daß es in Gen 1 um die Schilderung der Erschaffung des menschlichen Lebensraums geht. Gott schafft (בָּרָא) die Welt (V 1), läßt Licht (V 3) werden (הָיָה) wie auch das Gewölbe (רָקִיעַ), von dem ausdrücklich gesagt ist, daß es von Gott gemacht (עָשָׂה) wurde (V 7). Ebenso machte (עָשָׂה) Gott Sonne und Mond (V 16) wie auch die Landtiere (V 25) und die Menschen (V 26)⁴⁰. Die Tiere des Meeres und der Luft dagegen hat er erschaffen (בָּרָא).⁴¹ Vom göttlichen Machen (עָשָׂה) ist dagegen in Prov 8 nur im Kontext der Ausgestaltung der Erde die Rede - und das lediglich in einer Negativformulierung. Der Erschaffung der Welt kommt hier eine ganz andere Bedeutung zu.

³⁷ So D.U. Rottzoll, Die Vorbedingungen für Gottes große ‚Auseinander-Schöpfung‘, BZ 35 (1991) 247-256; siehe aber dazu unten, II.2.a.

³⁸ Vgl. dazu Jes 45,18.

³⁹ Vgl. dazu unten, III.

⁴⁰ Während im Ausführungsbericht (V 27) aber בָּרָא verwendet wird.

⁴¹ So in V 21. Zum Problem der Auswahl des Schöpfungsverbs bei den verschiedenen Werken, vgl. Schmidt, Schöpfungsgeschichte, 164ff; Steck, Schöpfungsbericht, 63 mit Anm. 224, Westermann, BK I/1, 52ff.120f.138, der gegen Schmidt (aaO 164) von der Homonymität der Verben בָּרָא und עָשָׂה ausgeht. Dazu ausführlicher Westermann, BK I/1, 136-139.

a) Die Vorwelt

Für Prv 8,22-31 wie für Gen 1 kann angenommen werden, daß in den Konzepten von Welterschöpfung von einer Vorwelt ausgegangen wird. In Gen 1,2 besteht sie⁴² aus den Elementen Urflut/Wasser, Finsternis und Windhauch. In Prv 8 lassen sich diesem Bereich Weisheit und Urflut (8,28b)⁴³ zuordnen. In Prov 8,24-26 findet sich eine „Als-noch-nicht“-Formulierung⁴⁴ in der klassischen Form. In dem Textabschnitt ist die Rede von der Einsetzung der Weisheit vor Schöpfungsbeginn, also in einer Vorwelt. Diese wird im direkten Kontrast zur Schöpfungswelt geschildert - eben in diesen „Als-noch-nicht“-Formulierungen.

Den parallelen Aufbau beider Texte verdeutlicht das folgende Schema:

Gen 1,1-3

V 1 Themaangabe/Überschrift (den Satz regierenden Substantiv der Zeit im st. constr. + Perfekt)
V 2a Aussage über das Nicht-Vorhandensein der Erde als Lebensraum
V 2a.b Zur Schöpfung inhaltlich kontrastive Vorweltschilderung (implizite Negation) (Nominalsätze = Zustandsschilderung), die die Existenz der Erde negiert und die Vorwelt qualitativ als Finsternis und Windhauch über dem Wasser bestimmt.
V 3 Handlungseinsatz (Narrativ): Beginn der Welterschöpfung

Prv 8,22-29

V 22a Themaangabe/Überschrift sowie 22b-23: Aussagen zur Vorzeitigkeit des Geschehens.
V 24-26 Grammatische Negativformulierungen zur Umschreibung des Zustands der „Erde“ als Kontrast zur kultivierten Welt im Stil der „Als noch-nicht“-Formel (Perfekt-Formen mit abhängigen Nominalsätzen)
V 27-29 Grammatische Positivformulierungen, die ausschnitthaft das Schöpfungshandeln Gottes umschreiben - der übergeordnete Satz:
אֲנִי אֲנִי „da war ich dabei“ (27)

Auf die im Alten Orient verbreiteten „Als-noch-nicht“-Formulierungen ist innerhalb der alttestamentlichen Forschung am ausführlichsten C. Westermann eingegangen⁴⁵. Er beschreibt die Funktion der Vorweltschilderungen (als „Als-noch-nicht“-Formulierungen) folgendermaßen:

⁴² S. o. II.1.a.

⁴³ In diesen Bereich fällt evtl. noch der Himmel, s. u. II.2.c. Zu Geist und Weisheit als Erstwesen s. u. III.2.e.

⁴⁴ Dazu R.N. Whybray, Proverbs VIII, 22-31 and Its Supposed Prototypes, VT 15 (1965) 504-514, bes. 504ff, der jegliche traditionsgeschichtlichen Verbindungen ablehnt. Siehe auch Chr. Kayatz, Studien zu Proverbien 1-9. Eine form- und motivgeschichtliche Untersuchung unter Einbeziehung ägyptischen Vergleichsmaterials (WMANT 22), Neukirchen 1966, 94f.

⁴⁵ Ders., BK I/1, 59-64.86-88. Vorher schon H. Grapow, Die Welt vor der Schöpfung, ZÄS 67 (1931) 34-38, bes. 37 mit Bezugnahme auf Gen 2,4bff. Gegen Steck, Schöpfungsbericht, 224 mit Anm. 920.

„Ihre Grundfunktion bleibt immer die gleiche: im Fluß des Geschehens einen Zeitpunkt zu fixieren, an dem sich die Weltzeit, die der gegenwärtigen Erfahrung und den gegenwärtigen Existenzbedingungen entspricht, von einer Urzeit scheidet, in der dieses alles, was das gegenwärtige Dasein bedingt, noch nicht war. Man könnte die Formel geradezu die erzählende Definition (=Abgrenzung) der Urzeit nennen. (...) Die erzählende Darstellung bringt es mit sich, daß von dem ‚Als noch nicht war‘ konkret gesprochen werden muß; vom Nichts kann man nicht erzählen.“⁴⁶

In Gen 1,2 ist seiner Meinung nach die im Alten Orient geläufige Negativformulierung (vgl. Gen 2,4bf) in eine positive Aussage umgewandelt, deren Funktion nicht so sehr darin liegt, „einen Zustand vor der Schöpfung zu beschreiben, sondern den Schöpfungsakt von einem Vorher abzugrenzen, das eigentlich nicht aussagbar ist und daher nur negativ beschrieben werden kann“⁴⁷.

Es kann also davon ausgegangen werden, daß in Gen 1,2 dasselbe Phänomen vorliegt wie in anderen Vorweltschilderungen⁴⁸ - wenn auch sprachlich in einer leicht abgeänderten Form.

D. U. Rottzoll⁴⁹ hat die These aufgestellt, daß es sich bei den Werken der Scheidung in Gen 1,1-10, aus denen der eigentliche Kosmos hervorgeht, um einen Schöpfungsvorgang handelt, der all das entfaltet, was schon in Gen 1,2 materialiter vorgegeben ist.⁵⁰ Bereits bei O. H. Steck findet sich der Versuch, Gen 1,2 in einem Entsprechungsverhältnis zu Gen 1,3-8 zu sehen. Dies basiert auf der Annahme, daß die drei bedeutungstragenden Elemente in Gen 1,2 „Erde“, „Finsternis“ und „Atem Gottes“ (רוּחַ אֱלֹהִים) im folgenden Schöpfungsgeschehen wieder aufgegriffen werden. Die Erde (in V 2 als Nicht-Kulturland) wird als Folge des zweiten Schöpfungswerks und durch die Sammlung der Wasser an einem Ort am dritten Tag ausgebildet (V 7). Die Finsternis wird im ersten Schöpfungswerk durch die Gegenüberstellung mit dem geschaffenen Licht in die Schöpfung integriert (V 4). Der „Atem Gottes, der in Affinität zum Sprechen steht“⁵¹, beschließt V 2 und geht zum schöpferischen Sprechen in V 3 über, mit dem der gesamte Schöpfungsverlauf einsetzt.

Die Argumentation von O. H. Steck scheint auf den ersten Blick recht einleuchtend. Denn in Gen 1,2 ist tatsächlich die Rede von Finsternis (חֹשֶׁךְ), Wasser (הַמַּיִם, תְּהוֹמוֹת) und רוּחַ אֱלֹהִים.

⁴⁶ Westermann, BK I/1, 63.

⁴⁷ Ebd.

⁴⁸ Bei der Suche nach weiteren Vorweltschilderungen in der Bibel bzw. nach Anspielungen auf eine Zeit vor der Schöpfung stoßen wir auf eine kleine Anzahl von Belegen: Gen 2,4b.5-6; Jes 51,9-11; Jer 5,22; Ps 90,2; Ps 104, 5-7.

⁴⁹ Ders., ‚Auseinander-Schöpfung‘, 254.

⁵⁰ Ausführlicher vgl. dazu Steck, Schöpfungsbericht, 223-239. Rottzoll verzichtet in seinem auf die syntaktischen Probleme von Gen 1,1-3 rekurrierenden Aufsatz auf eine inhaltliche Darstellung der ‚Auseinander-Schöpfung‘.

⁵¹ Steck, Schöpfungsbericht, 236 - in Anlehnung an Ps 33,6.

Doch bereits die doppelte Nennung von „Wasser“ zeigt, daß das Entsprechungsverhältnis so klar nicht ist. Denn die *תהום* kommt im übrigen Schöpfungsbericht nicht mehr vor. Ebenso fraglich ist, ob *רוח אלהים* tatsächlich den „Atem Gottes vorm Sprechen“ (so Steck)⁵² meinen kann. Vergleicht man die übrigen Belege von *רוח* in der Bedeutung „Hauch, Atem, Lebenskraft“, fällt auf, daß das Wort in dieser Bedeutung nur an einer weiteren Stelle im Konstruktusverhältnis zu Gott (*אלהים*) steht⁵³: Hi 27,3. An dieser wie auch den anderen Stellen⁵⁴ geht es um den von Gott eingegebenen, den Menschen belebenden Hauch, der oft in Parallele zu *אש* steht. - Dieser Lebensatem hat aber mit dem von O. H. Steck postulierten „Atem Gottes vorm Sprechen“ (s. o.) nichts gemeinsam.

Da die einzelnen Elemente in Gen 1,2 den Schöpfungswerken in Gen 1,3ff demnach nicht eindeutig zugeordnet werden können, ist dieses „Entfaltungsmodell“ aufzugeben. Im Verhältnis von Gen 1,2 zu Gen 1,3-10 muß konstatiert werden, daß Gen 1,2 keine antizipatorische Funktion zukommt, sondern daß vielmehr davon auszugehen ist, daß die Vorweltsschilderung in V 2 in keinem konkreten Bezug zum übrigen Schöpfungsgeschehen steht. Das bedeutet, daß in Gen 1,2 eine formale Kontrastschilderung zum Schöpfungsbericht zu sehen ist, deren Intention es ist, eine „erzählende Definition (=Abgrenzung) der Urzeit“⁵⁵ zu geben. Gen 1,2a scheint der klassischen „Als-noch-nicht“-Formulierung am nächsten zu kommen, wenn man in *וְהָיָה* weniger eine Qualitätsbestimmung als eine Negativpartikel sieht. Es handelt sich dann um ein Rudiment, in dem inhaltlich die Existenz des Lebensraums Erde als noch nicht vorhanden umschrieben wird⁵⁶, qualitativ sind lediglich die anderen drei Begriffe zu verstehen.⁵⁷

Weitaus deutlicher ist die formale Kontrastsetzung in Prv 8. Vergleicht man die dortige „Als-noch-nicht“-Formulierung (V 24-26) mit den positiven Schöpfungsaussagen in den V 27-29, so läßt sich feststellen, daß unterschiedliche Aspekte von Welt ohne eindeutige Zuordnung beider Textteile zueinander aufgeführt werden. Während in den „Als-noch-nicht“-Formulierungen von Urfluten und Quellen, den Bergen und Hügeln sowie der Erde, den Fluren und Schollen des Festlands die Rede ist, handeln die folgenden Verse von Himmel und Weisheit, dem Erdkreis, den Wolken, dem Meer sowie den Grundfesten der Erde. Erst

⁵² In Anlehnung an Ps 33,6, wo von der Erschaffung des Himmels durch das Wort (*דבר*) und seines Heeres durch den Hauch seines Mundes (*רוח פיו*) die Rede ist. Dazu Steck, Schöpfungsbericht, 236 mit Anm. 971.

⁵³ Hierbei muß eingeschränkt werden, daß H. Schügel-Straumann (Rüah bewegt die Welt. Gottes schöpferische Lebenskraft in der Krisenzeit des Exils [SBS 151], Stuttgart 1992, 35f) bestreitet, daß sich die Bedeutungen von *רוח אלהים* so strikt trennen lassen.

⁵⁴ Diese anderen Stellen sprechen von der *rüah* Gottes, ohne daß dabei eine Konstruktus-Verbindung verwendet wird: Ez 37,5.8.10; Jes 42,5 (hier werden beide Begriffe nebeneinander verwendet).

⁵⁵ Westermann, BK I/1, 63.

⁵⁶ Insofern erscheint die Übersetzung der LXX „unsichtbar und ungeformt“ vom Gedanken her gar nicht so falsch.

⁵⁷ Vgl. dazu oben, II.1.a.

zusammengenommen ergeben die verschiedenen Aspekte von Schöpfung ein umfassendes Weltbild. Das bedeutet, daß die „Als-noch-nicht“-Formulierungen letztlich Aussagen über die geschaffene, und nicht über die Vorwelt treffen.

Es gibt jedoch auch in Prv 8,22-31 Aussagen über eine Vorwelt. In V 27b - dem eigentlichen „kosmogonen“ Teil nach den „Als-noch-nicht“-Formulierungen⁵⁸ - wird davon gesprochen, daß die Urflut (תְּהוֹמוֹת) bereits bestanden hat⁵⁹. Auch V 28b setzt die Existenz der Urflut voraus, da vom Starkmachen ihrer Quellen die Rede ist. Als erstes sozusagen vorweltliches Schöpfungswerk ist auch die Weisheit zu Beginn der Schöpfung in V 27a bereits da.

Die Urflut תְּהוֹמוֹת hat in Prv 8,24.27.28 - anders als in Gen 1 - noch ansatzweise eine mythische Qualität als ein bedrohliches Wasserwesen. Sie bedarf hier (V 28b.29) zusammen mit Meer und Wassern (יָם; und תְּהוֹמוֹת) - ähnlich Hi 38,8-11 - deutlicher Sicherungsmaßnahmen. Durch die Zeichnung der Urwasser, die deren Bedrohlichkeit betont, ist der weisheitliche Text in der Lage, das Ordnungshandeln JHWHs weitaus stärker zu akzentuieren, als es bei der „Auseinanderschöpfung“ in Gen 1,3ff möglich gewesen wäre⁶⁰.

Ein Aspekt, der sich zur Vorstellung der תְּהוֹמוֹת in Prv 8,22-31 parallel setzen läßt, ist der der Unterwelt⁶¹. Beiden gemeinsam ist, daß sie sich unterhalb der Erde als mittlerem Bestandteil des Kosmos befinden. תְּהוֹמוֹת kann daher als eine Art Hinweis in Richtung auf den Bereich der Unterwelt verstanden werden. Dieser ist in Prv 1-9 in den Texten, die vor dem Handeln der fremden bzw. törichten Frau warnen⁶², als Ort der Verderbnis und des Todes präsent⁶³. Die fremde oder törichte Frau ist das Gegenbild zur Weisheitsgestalt in Prv 1-9; statt den Reden der ersteren zu folgen, werden die Angesprochenen ermahnt, sich der Weisheit zuzuwenden und ihr Leben an ihren Forderungen auszurichten. Wie die beiden Gestalten polarisiert sind, so sind auch die mit ihnen verbundenen Räume diametral entgegengesetzt angeordnet: Die Weisheit ist das Geschöpf des Himmels⁶⁴, das Gottes Nähe entstammt. Ihr entgegengesetzt ist die fremde oder törichte Frau, die ihren Wohnsitz in der Unterwelt hat.

⁵⁸ Dazu unten, II.2.b.

⁵⁹ Das wird sprachlich zum Ausdruck gebracht in einer Formulierung, die genau so in Gen 1,2 (und nirgends sonst) vorkommt: תְּהוֹמוֹת עַל-פְּנֵי תְּהוֹמוֹת.

⁶⁰ Der Aspekt von JHWHs Ordnungshandeln wird unten in II.2.d noch näher ausgeführt.

⁶¹ Eine der Hauptkonnotationen der תְּהוֹמוֹת ist die Tiefe, vgl. R. Albertz/C. Westermann, Art. תְּהוֹמוֹת, THAT II², 1026-1031. Auch L. Wächter äußert sich zum Verhältnis von Urflut und Unterwelt: „Nach dem israelit. Weltbild liegt die Scheol unter dem unterirdischen Ozean, auf dem die Erdscheibe schwimmt (vgl. Ijob 26,5; 37,16f.). Der Weg dorthin geht also durch tiefe Wasser hindurch.“ (Art. תְּהוֹמוֹת, ThWAT VII, Lfg. 8 [1992], 901-910, hier 904).

⁶² Dies sind Prv 2,16-19; 5; 6,24-35; 7,5-27 sowie 9,13-18.

⁶³ So in Prv 2,18; 5,5; 7,27; 9,18. Die entsprechenden hebräischen Ausdrücke sind תְּהוֹמוֹת und תְּהוֹמוֹת.

⁶⁴ S. u. II.2.c.

b) Das Weltbild

In Gen 1 (wie übrigens auch in Gen 2,4bff) verläuft der Handlungsablauf in konzentrischen Kreisen, deren Mittel- bzw. Ausgangspunkt stets die Belange des Menschen sind: Es geht in Gen 1 darum, eine Schöpfungsordnung zu konstituieren, die auf die Bedürfnisse des Menschen wie die der übrigen Lebewesen ausgerichtet ist. Die Konstituierung der Zeit durch die Erschaffung des Lichts und ihrer Zuordnung zur Finsternis bildet den äußersten Rahmen, dem die Errichtung des Raums folgt. Hier ist auf die klassische Dreiteilung - wie sie sich in Prv 8 angedeutet findet - verzichtet worden. Anstelle der als Lebensraum irrelevanten Unterwelt ist neben dem Himmel und der Erde das Meer als ein Resultat der Schöpfung durch Abgrenzung genannt. Alle drei Bereiche des Raums sind als „weltliche“ Bereiche von Bedeutung: der Himmel als Lebensraum der Vögel, das Meer als der der Wassertiere und die Erde als der von Landtieren und Menschen. Vom Himmel als göttlicher Sphäre ist in Gen 1 keine Rede.⁶⁵

In Gen 1,2 wird analog von *תְּהוֹמוֹת* und *תְּהוֹמוֹת* gesprochen. Bei beiden Begriffen dürfte es sich um dasselbe Gewässer handeln⁶⁶ und nicht um eine Differenzierung in obere und untere Wasser, eine Vorstellung, wie sie etwa bei P^G in Gen 7, 11 gegeben ist, wo von den Quellen der Urflut (*תְּהוֹמוֹת*) und den Schleusen des Himmels die Rede ist. Somit ist in Gen 1,2aß keinesfalls eine Anspielung auf die unterhalb der Erde liegenden Wasser und damit auf die Unterwelt zu sehen. Gen 1,2 beschränkt sich - wie der gesamte erste Schöpfungsbericht - auf die horizontale Achse der Weltwahrnehmung.⁶⁷ Die Feste unterteilt in obere und untere Wasser, die oberen gehören zum Himmel und die unteren werden ihrerseits unterteilt in Erde und Meer.

Um die unterschiedlich gedachten Modelle der Welt in Gen 1 und Prv 8,22-31 zu vergleichen, sollen nun die Schöpfungswerke in beiden Texten in Bezug zueinander gesetzt werden. Hinsichtlich Anzahl und Benennung bestehen erhebliche Unterschiede zwischen beiden Texten. Hierzu soll zunächst G. M. Landes mit seinen Beobachtungen zu Wort

⁶⁵ In Gen 1,14-19 ist der Himmel nochmals in seinen ‚irdischen‘ Belangen thematisiert. Hier ist von der Erschaffung der Himmelskörper die Rede. Mit ihnen kommt die Konstituierung der Zeit im Tages- und Jahreszeitenwechsel erst zum Tragen.

⁶⁶ Nur so läßt sich der unterschiedliche Artikelgebrauch erklären. Denn in den übrigen Belegstellen, in denen beide Begriffe nebeneinander stehen, sind grundsätzlich beide determiniert bzw. undeterminiert. *תְּהוֹמוֹת* und *תְּהוֹמוֹת* stehen nebeneinander in: Ex 15,8 (beide undeterminiert, im Plural); Ez 31,4 (beide undeterminiert); Jon 2,6 (undet.); Hab 3,10 (undet.); Ps 77,17 (undet., im Plural); Hi 38,30 (undet.). Ein weiterer Beleg findet sich in Jes 51,10: *תְּהוֹמוֹת* *רַבּוֹת* zu übersetzen mit "die Wasser der großen (Ur-)Flut" im Konstruktusverhältnis, in der Stelle ist wohl ein Rekurs auf Gen 7,11 zu sehen.

⁶⁷ Dieselbe Tendenz läßt sich noch offensichtlicher in Gen 2 nachweisen: auch hier geht es nicht um ein umfassendes Weltgebäude, sondern um die an den menschlichen Bedürfnissen orientierte Lebenswelt. In Gen 2 zielt das gesamte Tun Gottes auf die Billigung des Menschen hin (s. bes. 2,20ff).

kommen:

„In the terminology indicating what is created - the constituent elements of the world and the cosmos - Prov 8:22 ff and Gen 1 are in basic agreement on the following: *thwm*, *mym*, *šnym*, *ym*, *'rš*, and possibly *'dm* (though no explicit Creation vocabulary is used with *'dm* in Prov 8:31). Prov 8:22 ff, however, has one or more synonyms for several of these words: for *thwm*: *thmw*t, *m'ynwt*, *nbkm-ym* or *nbky-mym*, *'ynwt*; for *šnym*: *ḥwg*, *šḥqm*; for *'rš*: *ḥwšwt*, *'prwt tbl*, *tbl 'ršw*. Gen 1 uses *rqy'* for *šnym* and *ybšh* for *'rš*. Of these, perhaps only *ḥkmh*, *hrym*, *gb'wt*, and *mwsdy 'rš* should be understood as not covered by another expression in Gen 1.“⁶⁸

Dieser zutreffende Befund bezüglich auf Übereinstimmungen und Unterschiede beider Texte bedarf einer Erläuterung. Daß die Weisheit in Prov 8,22-31 als Schöpfungswerk genannt wird, versteht sich dabei von selbst, da es ja um ihre Erschaffung vor allen anderen Schöpfungswerken geht. Nicht so einfach dagegen ist es, die anderen Unterschiede zwischen beiden Texten auszuwerten. Dabei ist zunächst zu klären, in welcher Weise die in Prv 8,22-31 abweichend von Gen 1 verwendeten Ausdrücke eine besondere Aussage treffen wollen⁶⁹.

Die von Landes aufgezählten Synonyme zum Ausdruck bestimmter Schöpfungselemente sind tatsächlich auch inhaltlich als solche zu betrachten. D. h., sie übersteigen zwar durch ihre Anhäufung (Prv 8) die Bedeutung des Einzelwortes (Gen 1), aber das zumeist nicht in bezug auf ihre je einzelne Wortbedeutung⁷⁰.

Übrig bleiben dann die in Gen 1 nicht genannten Schöpfungswerke, die nun (außer der leicht erklärbaren *הַרְבֵּעוֹת הַרְיִים*) näher betrachtet werden sollen: die Berge und Hügel (*הַרְבֵּעוֹת הַרְיִים*) sowie die Grundfesten der Erde (*מַסְדֵּי אֶרֶץ*).

Das erste Wortpaar (Prv 8,25) tritt im Parallelismus membrorum außer hier noch 40 mal im Alten Testament auf⁷¹. Dabei werden die Aspekte von Alter⁷² oder Festigkeit⁷³ betont, und/oder das Wortpaar dient zu Bezeichnung eines Teils der Welt⁷⁴. Im Zusammenhang der Welterschöpfung ist die Erwähnung des Wortpaares in Prv 8,25 singulär. Jedoch erscheinen

⁶⁸ So G. M. Landes aaO, 282.

⁶⁹ Vorab ist noch - in Ergänzung zu G. M. Landes - anzumerken, daß in den V 22b,23 zwar vom hohen Alter der Weisheit, nicht aber von einer Erschaffung der Zeit die Rede ist. Diese Verse bringen lediglich den großen Abstand der damaligen zu ihrer Zeit zum Ausdruck; sie treffen aber im Unterschied zu Gen 1,5,14 keine Aussagen über die göttliche Erschaffung der Zeit oder einer Zeitstruktur.

⁷⁰ Dazu vgl. die einschlägigen Lexikonartikel in THAT und ThWAT, die hier im einzelnen nicht aufgeführt werden sollen. Abweichungen von der oben getroffenen Feststellung, z. B. im Fall der Wolken, werden im Fortgang der Untersuchung benannt und behandelt.

⁷¹ Abweichend von S. Talmon (Art. *רַי*, ThWAT II, 459-483), 463, der insgesamt nur 31 Belege zählt.

⁷² Dies geschieht meist durch temporale Näherbestimmung: Gen 49,26; Dtn 33,15; Mi 6,1; Hab 3,6.

⁷³ Dieser Aspekt wird im Rahmen von Theophanieschilderungen (Nah 1,5; Hab 3,6) betont; außerhalb dieser kommt er in Jes 40,12; 54,10; Ps 114,4 vor.

⁷⁴ So in Jes 40,12; Ps 148,9.

„Berge“ und „Hügel“ je für sich in diesem Kontext: erstere in Ps 90,2 und letztere in Hi 15,7. Auffällig ist im Unterschied zu den parallelen Vorkommen der Worte oder des Wortpaares die Verknüpfung mit dem Verb *סבע* Hof. „eingesenkt werden“ in Prv 8,25. In seinen anderen Erwähnungen bezeichnet *סבע* ausnahmslos und in allen Stammesmodifikationen eine Bewegung nach unten hin („einsenken, einsinken“ etc.)⁷⁵. Berge erheben sich in der Regel in die Höhe⁷⁶; ja, die Höhe ist eines der wichtigsten Konnotationen der Berge im wörtlichen wie im übertragenen Sinn⁷⁷. - Wie ist nun die Wortverbindung des „Einsenkens der Berge“ in Prv 8,25 zu erklären? Das Verb *סבע* findet sich an einer Stelle im Kontext der Weltschöpfung: in Hi 38,6. Dort wird Hiob von Gott gefragt, worauf die „Pfeiler (von *יָרֵךְ**) der Erde“ eingesenkt seien. Dieses Bild von Erdpfeilern ähnelt dem der „Grundfesten der Erde“ in Prv 8,29. In bezug auf Berge und Hügel kann in diesem Zusammenhang an die Vorstellung von Bergen oder einem Weltberg als Weltachse, die die verschiedenen Weltebenen verbindet, gedacht werden⁷⁸. Die Berge/Hügel reichen ähnlich den Grundfesten in die Unterwelt hinab⁷⁹ und gewährleisten die Stabilität der Erde. Die Vorstellung von Bergen als Weltachse oder der Grundfesten der Erde treten außer in Prv 8,25.29 nicht mehr im Kontext der Weltschöpfung, sondern vorwiegend in Theophanieschilderungen auf. Nur anlässlich des Auftretens Gottes schwanken sie⁸⁰, was ihre sonst sprichwörtliche Unverrückbarkeit und ihr festes Gegründetsein unterstreicht.

Die Berge und Hügel sowie die Grundfesten der Erde weisen also in Prv 8,25.29 auf ein von Gen 1 zu unterscheidendes Weltbild hin, das eine senkrechte Achse und in die Tiefe eingesenkte Fundamente besitzt, die in der Weltsicht von Gen 1 fehlen. Das Weltbild ist nun auf dem Hintergrund der Anordnung der Schöpfungswerke in Prv 8,24-31 zu präzisieren.

Dazu soll noch einmal die Grobstruktur des Textes in Erinnerung gerufen werden, bevor die Untersuchung vertieft werden kann. Hier sind die beiden Hauptteile, V 24-26 und 27-29 sowie

⁷⁵ Dabei ist am gängigsten das Einsenken etc. in die Erde; im einzelnen: in den Sumpf: Jer 38,22; Ps 69,15; in den Schlamm: Jer 38,6; Ps 69,3; in den Boden: Thr 2,9.

⁷⁶ Bei der Weltschöpfung z. B. in Ps 104,8 nach der Wiedergabe von S. Talmon, aaO, 473.

⁷⁷ So z. B. in Jes 2,14; 30,17; 40,4; 41,15 und an zahlreichen anderen Stellen.

⁷⁸ „Im AT findet sich die auch in anderen semitischen und nichtsemitischen Kulturen vorhandene Vorstellung, daß Berge oder ein bestimmter Berg die Weltachse ist, das Band, das senkrecht die drei Hauptkomponenten des Kosmos, d. h. die Erde, die obere und die untere Welt verbindet. Andererseits wurzeln die Grundlagen der Berge im tiefsten Abgrund, in der Scheol, wo das Land des Toten gelegen ist, und dienen als säulenähnliche Stützen der Erde und des Himmels. Andererseits stellt man sich vor, daß die Berggipfel in die oberen Sphären hinaufreichen, die Gottes Wohnung sind und die auch als *mārôm* bezeichnet werden, so daß sie an der himmlischen Herrlichkeit teilhaben.“ S. Talmon (unter Weglassung der dort aufgeführten Klammern) aaO, 473f. Allgemein formuliert M. Eliade (Ewige Bilder und Sinnbilder. Über die magisch-religiöse Symbolik, Frankfurt/M. 1986, 47): "Das Symbol eines in der Weltmitte aufragenden Berges, Baumes oder Pfeilers ist [in den alten Religionen] überaus weit verbreitet."

⁷⁹ S. Talmon, aaO, 474.

⁸⁰ So Berge und Hügel: Nah 1,5; Hab 3,6; Ps 114,6; die Grundfesten der Erde: Jes 24,18; Mi 6,2; Ps 82,5.

der Schluß⁸¹ von Belang. Während in V 24-26 der Zustand der Schöpfung vor der Erschaffung der Weisheit in negativer Weise mit Hilfe von „Als-noch-nicht“-Formulierungen illustriert wird, drücken die V 27-29 die Erschaffung der Welt in Anwesenheit der Weisheit in positiver Weise aus⁸². Eine erste Untersuchung der unterschiedlichen Anordnungen der Schöpfungswerke in beiden Textteilen bestätigt die Beobachtung von A. Meinhold:

„Werden in V.24-26 noch ausstehende Schöpfungsgegebenheiten im ‚Weltgebäude‘ von unten nach oben ins Auge gefaßt, so ist die Blickrichtung nun [in den V 27-29] umgekehrt von oben nach unten.“⁸³

Darüber hinaus lassen sich bei einer genaueren Analyse des Textes noch weitere Strukturunterschiede bemerken: Die V 24-26 zeichnen zunächst mit groben Strichen ein dreistufiges Weltbild. Unterwelt (V 24), Anhöhen/Weltachse (25) und die bewohnbare Erde (26) sind „noch nicht da“, als die Weisheit bereits geboren ist. Die Anordnung der Weltbestandteile folgt dem Schema, das zuerst die extremen Pole „unten“ und „oben“ nennt (und die Weltachse in Verbindung mit „oben“) und zum Schluß die Mitte. Eine himmlische Sphäre fehlt noch; ihre Existenz wird erst in V 27a in bereits positiver Ausdrucksweise beschrieben. Verwiesen wird allerdings durch die Berge, die bis an den Himmel reichen können, auf diesen Bereich⁸⁴. Das einfache Weltmodell, das die V 24-26 entwerfen, wird im folgenden in den V 27-29 differenziert, und die Ebenen werden miteinander verwoben. Der Blick der Lesenden ist in V 27 bei der Erschaffung des Himmels in expliziter Anwesenheit der - himmlischen! - Weisheit auf dem Höhepunkt angelangt; das Weltmodell ist damit gegenüber V 24-26 um eine Ebene erweitert. Nun geht die Blickrichtung wieder abwärts, und dabei werden jeweils zwei „Weltebenen“ miteinander verbunden: Der Himmel (27a) wird mit der unteren Abgrenzung des menschlichen Lebensraumes (27b) verbunden. Die Wolken droben (28a), d. h. die Grenze zwischen menschlicher und himmlischer Sphäre, werden im Text in Verbindung mit der äußersten Tiefe, den Quellen der Urflut (28b), genannt. Danach werden die für die Erde gefährlichen Wasserfluten vom menschlichen Lebensraum abgrenzt (29a.b). Zum Schluß wird diesem Raum das Fundament gegeben und seine Grundfesten festgesteckt (29c). Die Schilderung der Wertschöpfung nach Prv 8,24-29 ist also zunächst ein Prozeß des Anordnens der Weltebenen auf einer Achse (24-26) und danach ein Vorgang der Abgrenzung der

⁸¹ Der Anfangsteil V 22f hebt nicht auf die hier zu betrachtende räumliche, sondern auf die zeitliche Dimension ab.

⁸² Vgl. die obigen Ausführungen unter II.1.b.

⁸³ A. Meinhold, *Die Sprüche* (ZBK 16/1), Zürich 1991, 145; die gleiche Beobachtung findet sich schon bei J. Schreiner, *Art. p̄p*, *ThWAT VI* (1989), 48,56; hier 52. Anders strukturiert den Abschnitt Prv 8,22-31 z. B. P. Doll, *Wertschöpfung und Menschenschöpfung in der alttestamentlichen Weisheit* (SBS 117), Stuttgart 1985, 53f.

⁸⁴ Vgl. S. Talmon, *aaO*, 474.

Lebensräume voneinander bei gleichzeitiger Verbindung miteinander (27-29). Zur Unterwelt mit ihren Wasserfluten kehrt der Text im Fortgang nicht mehr zurück. Er konzentriert sich jetzt ganz auf die Weisheit, die sich zunächst (30) in JHWHs Nähe und dann (31) im menschlichen Lebensraum bewegt. Die in Anwesenheit der Weisheit geschaffene Welt erscheint in einem Bild, bei dem die Anordnung in verschiedene, abgegrenzte wie verbundene horizontale Ebenen das dominante Strukturprinzip darstellt. Dabei ist das erste, in Anwesenheit der Weisheit geschaffene Werk JHWHs der Himmel. Beide, Weisheit und Himmel, stehen in V 27 sowohl im räumlichen Zentrum wie auch auf dem blickmäßigen Höhepunkt des Textes Prv 8,22-31. Es ist von der Textlogik her evident, daß zwischen beiden eine enge Beziehung besteht. Diese wird im nächsten Abschnitt weiter zu untersuchen sein.

c) Der Himmel und das Firmament

Auf die Erschaffung der Zeit folgt - ähnlich wie in Prov 8,27 - als erstes Schöpfungswerk im Raum die Errichtung des (Himmels-)Gewölbes (in Gen 1 רָקִיעַ⁸⁵, mit deren Hilfe Gott die oberen und unteren Wasser (ebenfalls unerschaffen) voneinander trennt (ברל) Hif.) und so - wiederum durch sein Wort - den Himmel ausgestaltet (V 8). Beim letzten Werk der Scheidung handelt es sich um die Ausdifferenzierung dessen, was unterhalb des Himmelsgewölbes ebenfalls im Wasser ist. Indem Gott das Wasser sich an einem Ort⁸⁶ ansammeln läßt (קרה), kommt auf der übrigen Fläche unter dem Himmel das Trockene (תִּבְשָׁרָה) zum Vorschein. Wiederum durch sein Wort schafft Gott so das Meer und die Erde. Himmel, Meer und Erde stehen für die Lebensräume der verschiedenen Lebewesen.⁸⁷

Für Prv 8 läßt sich von der - im vorhergehenden Abschnitt beschriebenen - gemeinsamen herausragenden Stellung des Himmels wie der Weisheit auf eine Verbindung zwischen beiden Größen schließen. Eine Erklärung hierfür kann darin bestehen, daß die Weisheit als Gestalt in Prv 1-9 deutlich als von Gott kommendes, transzendentes Geschöpf erkennbar ist. Und da der Himmel im alten Israel nicht nur von Gott geschaffen ist, sondern auch als Wohnsitz Gottes angesehen wird⁸⁸, von dem her z. B. seine Boten kommen⁸⁹, ist eine himmlische Herkunft der

⁸⁵ Vgl. dazu HAL IV, 1203: "das Breitgeschlagene, (Metall-)Platte, das feste Himmelsgewölbe". Weitere Belege neben denen in Gen 1 finden sich in Ps 19,2 (Schöpfungskontext); Ez 1,22.23.25f; 10,1; Da 12,3; Ps 150,1 und Sir 43,8. - Vgl. auch Hi 37,18 bei gleicher Wurzel im Kontext des Himmels: וְגִבּוֹ לְשָׁמַיִם וְנִזְקִים כְּרָאִי בְּיָמָיו: "Wirst du ausspannen gleich ihm, die fest sind wie ein gegossener Spiegel?"

⁸⁶ Zur hier zeitweilig vorgenommenen Konjektur vgl. Schmidt, Schöpfungsgeschichte, 104f und T.L.Fenton, „One place“, maqôm 'eḥād, in Genesis 1,9: Read miqwîm „gatherings“, VT 4 (1984) 438-445.

⁸⁷ Siehe dazu oben II.2.b, S. 17, mit Anm. 67.

⁸⁸ So z. B. in Dtn 26,15; 1Kön 8,30.39; Jes 63,15; Ps 11,4; 20,7; vgl. auch J. A. Soggin (Art. שָׁמַיִם, THAT

Weisheit auch im räumlichen Sinne durchaus einleuchtend. Analog dazu erscheint die Weisheit bei ihrem Spiel vor Gott Prv 8,30 als Wesen in Gottes Nähe, also wohl im Himmel.

Die Erschaffung des Himmels als erstes räumliches Werk - nach der Weisheit als überhaupt erstes Schöpfungswerk JHWHs - erfüllt in Prv 8,22-31 die Funktion, den Blick der Lesenden auf dem räumlichen Höhepunkt für einen Moment lang haften zu lassen, um nach dem indirekten Weltentwurf der „Als-noch-nicht“-Formulierungen (V 24-26) den Schöpfungsraum zur göttlichen Sphäre hin zu öffnen. Das Schöpfungshandeln JHWHs aus dieser Sphäre heraus bringt mit der Weisheit eine erste Frucht hervor, und der Himmel ist danach das zweite, unter den für die Menschen sichtbaren Schöpfungswerken das Gott am nächsten stehende Werk⁹⁰. Nach diesem geht - wie oben ausgeführt - die Blickrichtung des Textes immer weiter in Richtung auf die Unterwelt, die in israelitischer Sicht Gott am fernsten steht. Sie ist die gottferne Sphäre⁹¹. In Prv 1-9 ist⁹² die חַיְלָהּ der Bereich, in den die der Weisheit polar gegenübergestellte, negativ gezeichnete „fremde“ oder „törichte Frau“ die von ihr angesprochenen Männer (Prv 5,5; 7,27) bzw. Menschen (Prv 9,18) hinabführen möchte. Dies wäre das Verderben für alle, die ihrem Ruf folgen. Kontrastierend dazu mahnt die Weisheit, daß die ihr nachfolgenden Menschen in der Nähe JHWHs leben werden (Prv 8,35).

Bestehen neben der Erschaffung als erstem Werk weitere Parallelen zwischen den Himmelsvorstellungen von Gen 1 und Prv 8,22-31? Der Himmel als erstes räumliches Schöpfungswerk in Gen 1,6-8 wird zunächst als רָקִיעַ geschaffen (Gen 1,6f), bevor er V 8 als עֲמָקָה benannt wird. Im Fortgang des Textes ist dann von רָקִיעַ הַשָּׁמַיִם die Rede (Gen 1,14f.17.20)⁹³. In der Schöpfungsvorstellung von Prv 8,22-31 tritt - ohne das Wort רָקִיעַ zu verwenden - eine ähnliche Vorstellung auf. Sie findet sich in V. 28a, wo die Wolken (עֲנָנִים) von JHWH stark gemacht werden (אֲרַבֵּן Pi.). Wolken finden sich alttestamentlich im Kontext der Weltschöpfung nur an drei Stellen: in Hi 37,18; Prv 3,20 und eben in 8,28. Dabei werden sie an den beiden letztgenannten Stellen im Parallelismus mit der Urflut erwähnt, wobei in Prv 3,20 auf den Wasserreichtum beider abgehoben wird. In Hi 37,18 wird an Hiob die ironische Frage gestellt, ob er denn dabei war, als Gott die Wolken wie einen Metallspiegel festgehämmert hat. Letzteres wird durch das Verb רָקַע Hif. ausgedrückt, zu dem M. Görg

II² [1979], 965-970), 968f.

⁸⁹ Z. B. in Gen 21,17; 22,11.15.

⁹⁰ K. Koch (Art. רָקִיעַ, ThWAT IV [1984] 95-107), 104, votiert allerdings dafür, daß *hektn* grundsätzlich nicht ein Erschaffen an sich, sondern „ein Ausstatten und Zurüsten bereits erstellter Größen“ bezeichnet. Somit wäre hier der Himmel - wie die Weisheit und die Urflut nach V 28a - „vorgeschöpfliches Werk“ JHWHs. Eventuell ließe sich dies dadurch erklären, daß JHWH nach Ansicht des Textes nicht „ortlos“ schaffen konnte, sondern bereits einen Ort gehabt haben mußte, an dem vor der Erschaffung des Himmels die Weisheit geboren werden konnte.

⁹¹ In der חַיְלָהּ gibt es beispielsweise kein Loben Gottes (Jes 38,18; Ps 6,6).

⁹² Dies wurde oben unter II.2.a bereits ausgeführt.

⁹³ Dazu vgl. oben Anm. 85 sowie M. Görg (Art. רָקִיעַ, ThWAT VII, Lfg. 6/7 [1992], 668-675), 668ff.

bemerkt, das dessen Bedeutung von רָקִיעַ in Gen 1 u. a. abgeleitet ist⁹⁴. Somit läßt sich festhalten, daß sich im Zusammenhang der Schöpfung im Alten Testament in Hi 37,18 die Vorstellung von Wolken in der Funktion des Firmamentes (רָקִיעַ) findet. Diese Vorstellung scheint auch in Prv 8,28a zugrundezuliegen, wenn vom Stärken der Wolken⁹⁵ die Rede ist. Es liegt also eine „Firmament-Komponente“ als gemeinsame Erscheinung in Gen 1,6-8 und Prv 8,28 vor. In welche Vorstellungen des Abgrenzens und Ordnen sich dieses „implizite Firmament“ in Prv 8 einpaßt, wird im folgenden Abschnitt zu erläutern sein.

Trotz der Erschaffung des Himmels bzw. des Firmaments als erstem räumlichen Werk in beiden Texten ist festzuhalten, daß dieser Weltbereich in Gen 1 eine wesentlich geringere Rolle spielt als in Prv 8. In beiden Texten hat zwar das Firmament den Charakter einer Grenze. Der Himmelsbereich wird aber darüber hinaus in Prv 8 auf dem Höhepunkt des Textes im Zusammenhang der Erscheinung der Weisheit erwähnt.

d) Erschaffen als Abgrenzen und Ordnen

Im Vergleich mit Gen 1 fällt auf, daß die in Prov 8,22-31 verwendeten Schöpfungsverben sich in etwa den Ausdrücken von Gen 1 zuordnen lassen. Materielles göttliches Erschaffen wird in beiden Texten durch עָשָׂה ausgedrückt⁹⁶; in Gen 1 wird dafür zusätzlich noch בָּרָא verwendet. Aber auch das Erschaffen als „Abgrenzen“ ist bereits in Gen 1 angelegt: in בָּדַל Hif., dem „Scheiden“ Gottes zwischen Licht und Finsternis in Gen 1,4. In Gen 1 wie Prv 8 wird Schöpfung unter den Aspekten des Hervorbringens und des Gestaltens verhandelt. Im hier zu bearbeitenden Zusammenhang ist v. a. der letztgenannte Aspekt von Bedeutung.

בָּרָא Hif. gehört in den priesterlichen Sprachgebrauch und bezeichnet das Aus- oder Absondern einer Sache / von Menschen in einem sakralen Kontext⁹⁷. Der Gebrauch des Verbs im priesterschriftlichen Schöpfungsbericht in der Bedeutung „trennen, unterscheiden“ gefolgt von וַיִּבְרָא ... וַיִּבְרָא oder לְ[בְרִיאַת] ... [בְּרִיאַת] läßt darauf schließen, daß dem Schöpfergott vor allem eine ordnende Funktion zugesprochen wird, nicht so sehr eine handwerklich-machende wie etwa in Gen 2,7f.

In den Vorkommen des Verbs in Gen 1 bezeichnet בָּדַל Hif. außer in 1,4 den Zweck, dem die göttlichen Schöpfungswerke dienen sollen: רָקִיעַ scheidet zwischen oberen und unteren Wassern (V 6f) sowie die Himmelslichter zwischen Tag und Nacht bzw. Licht und Finsternis (V 14.18). Nur in Gen 1,4 ist Gott das Subjekt von בָּדַל Hif.

⁹⁴ AaO, 670.

⁹⁵ Die Verbindung von עֲמִץ und שְׁקִים in Prv 8,28 ist im AT singular.

⁹⁶ In Prv 8,26 gilt dies mit der unten in Anm. 101 genannten Einschränkung.

⁹⁷ Vgl. dazu B. Otzen, Art. בָּדַל, ThWAT 1 (1974) 518-520, hier: 519.

Im Vergleich zu Prv 8,24-29, wo das Ordnen JHWHs mit Hilfe der Verben חקק, כון Hif. und שים sowie dem angedeuteten Firmament in Gestalt der Wolken betont wird, ist der Ordnungsaspekt in der priesterschriftlichen Schöpfungserzählung terminologisch mit demnach nur einem Vorkommen von בדרל Hif. mit Subjekt Gott in Gen 1,4 nicht so stark ausgeprägt. Er kann jedoch - aufs Ganze der Erzählung gesehen - keinesfalls für untergeordnet oder gar unwichtig gehalten werden, denn das Schöpfungshandeln an den ersten drei Schöpfungstagen (V 3-10) besteht aus dem Absondern oder Abgrenzen der Elemente. „Die Ordnung, die sich im Aufteilen, Unterscheiden vollzieht, ist ein überaus gewichtiger Punkt der Ausführungen von Gen 1“⁹⁸. Implizit enthält der gesamte erste Schöpfungsbericht Aspekte ordnenden Handelns. Auch hier geht es um das Setzen einer ersten Schöpfungsordnung („creatio prima“), die prinzipiell ohne göttliches Eingreifen als „creatio continua“ weiterbestehen soll.⁹⁹

Nun sind die in Prv 8,22-31 vorkommenden Schöpfungsverben einer genaueren Untersuchung zu unterziehen¹⁰⁰. Sie lassen sich in zwei Gruppen unterteilen: Zunächst sind Verben wie עשה, סכך, חל, טבע, וזו zu finden, die auch sonst im AT vorwiegend im Kontext von Schöpfung verwendet werden¹⁰¹. Daneben gibt es Verben, die zwar im Schöpfungszusammenhang auftreten, aber sonst noch in anderen Traditionsbereichen verwendet werden, und dies z. T. in theologisch pointierter Bedeutung. Hierzu zählen קנה, כון Hif., חקק, אפיץ Pi. und שים¹⁰². Interessant sind dabei vor allem drei Verben: כון Hif., חקק und שים. Sie werden sonst überwiegend im Zusammenhang des Rechtshandelns JHWHs verwendet. Alle drei Verben sind im zweiten Hauptteil des Textes V 27-29 plaziert, also im Abschnitt über die Schöpfung im expliziten Dabeisein der Weisheit. Von den drei Verben ist חקק am prägnantesten in seiner Doppelbedeutung sowohl des Erschaffens wie des Rechtsetzens. Es ist in Prv 8,22-31 durch eine doppelte Nennung - in V 27b wie auch in V 29b - hervorgehoben¹⁰³. In V 29 ist daneben im Versteil a von der „Grenze“ (חק), einem von חקק abgeleiteten Substantiv, die Rede. חקק hat neben der hier auf das Schöpfungshandeln zu

⁹⁸ Schmidt, Schöpfungsgeschichte, 168.

⁹⁹ Man denke an die Aufforderung des Menschen durch Gott zur Stellvertreterschaft (Gen 1,27.28f) und an das Ruhen Gottes am siebten Tag, das ja zugleich ein In-Sich-Ruhen-Lassen der Schöpfung bedeutet (Gen 2,2f).

¹⁰⁰ Diese sind: קנה, חל, חל Pi., סכך, חל, טבע, חל, חל Hif., חקק, אפיץ Pi., וזו sowie שים.

¹⁰¹ Dabei ist für Prv 8,26 anzumerken, daß hier עשה innerhalb einer „Als-noch-nicht“-Formulierung verwendet wird und somit kein Schöpferhandeln JHWHs damit ausgesagt ist.

¹⁰² Während קנה sonst meist „erwerben“ bedeutet und auch bei der Aussage des Erwerbs Israels durch JHWH verwendet wird (Gen 14,9), läßt sich אפיץ Pi. mit „stark machen, festigen“ übersetzen. Es ist in seiner übertragenen Bedeutung nach Schreiner (*J. Schreiner* [Art. אפיץ, ThWAT I [1973], 348-352], 349) in der Jerusalemer Königsideologie verankert und wird sonst v. a. für das Festigen des israelitischen Königsthrones verwendet. Bei beiden Verben wird also ein Verstehenshorizont transportiert, der auf die Erwählung Israels bzw. des Königs bezogen ist. Leider können die mit den beiden Verben verbundenen Zusammenhänge hier nicht eingehender behandelt werden.

¹⁰³ Zweimal kommt von den Schöpfungsverben in Prov 8,22-31 sonst nur noch חל Pi. vor.

beziehenden Bedeutung „aushauen, einritzen“¹⁰⁴ noch die des „Festsetzens, Bestimmens“. Das Substantiv קן weist in seiner Verwendung deutlich in die gleiche Richtung: Es ist Terminus für Rechtssätze¹⁰⁵ bzw. für Vorschriften und gesetzliche Ordnungen¹⁰⁶. H. Ringgren merkt zu Prov 8,29 an, daß „hier ... vielleicht die Begriffe ‚Befehl‘ und ‚Ordnung“¹⁰⁷ mitklingen. Es läßt sich somit festhalten, daß in Prov 8,27-29 das Schöpfungshandeln JHWHs - in Anwesenheit der Weisheit - im Sinne des Begrenzens und Rechtsetzens akzentuiert wird.

Unterstützt wird diese Auslegung durch die Bedeutungen der Verben כִּן Hif. und שִׂים כִּן Hif. wird nicht nur für das Festsetzen oder Aufstellen von Erde, Welt oder Menschen und der Zionsstadt verwendet, sondern auch für das Setzen der Lebensordnungen Israels durch JHWH¹⁰⁸ und für das Vollenden des Tun-Ergehen-Zusammenhangs durch JHWH¹⁰⁹. שִׂים kommt in Verbindung mit dem Objekt קן außer in Prv 8,29 und Jer 5,22 noch an Stellen vor, an denen es um das Setzen von Rechtssätzen oder Gesetzen geht, so in Ex 15,25; Jos 24,25¹¹⁰.

Die hier gesammelten Hinweise lassen sich dahingehend auslegen, daß JHWH schon bei der Schöpfung der Welt - auch im auf den menschlichen Bereich übertragbaren Sinn - Recht und Ordnung eingewoben hat. Daß dieses Handeln JHWHs erst nach Erschaffung der Weisheit vollzogen wird, hat seinen Sinn: Die Weisheit steht in besonderer Nähe zu gerechten Ordnungen des menschlichen Zusammenlebens, wie sie selbst in Prov 8,14-17 kundtut. Sie selbst vermittelt die Gabe des Recht-Schaffens an die weltlichen Machthaber. Nur durch sie können diese Rechtes tun. Die Herkunft dieser besonderen Befähigung der Weisheit zur Mittlerin wird innerhalb des hier untersuchten Textes in den V 27-29 begründet: Die Weisheit war bei JHWHs Ordnungshandeln zugegen; sie war seine unmittelbare Beobachterin und vielleicht diejenige, die ihn beim Schöpfungswirken und Grenzen-Setzen inspirierte (V 30). Sie ist die "Weltordnungs-Expertin" an JHWHs Seite¹¹¹.

¹⁰⁴ H. Ringgren (Art. קן , ThWAT III [1982] 149-157), 150.

¹⁰⁵ Ebd.

¹⁰⁶ AaO., 152. G. Liedke (Gestalt und Bezeichnung atl. Rechtssätze [WMANT 39], Neukirchen-Vluyn 1971, 170) bemerkt zur Bedeutung von קן in Schöpfungstexten noch, daß die mit Hilfe des Grenzensetzens vollzogene Schöpfung nicht - wie in Gen 1 - durch das Sprechen, sondern durch das Handeln Gottes geschieht.

¹⁰⁷ H. Ringgren, aaO, 151.

¹⁰⁸ E. S. Gerstenberger (Art. כִּן , THAT I³ [1978] 812-817), 816f.

¹⁰⁹ K. Koch, aaO, 102.

¹¹⁰ Eine interessante Mittelstellung zwischen dem Rechtsetzen in Schöpfung und Gesellschaft nimmt in diesem Zusammenhang Jer 33,25 ein: JHWH sagt, er habe seinen Bund (בְּרִית) mit Tag und Nacht geschlossen und die Gesetze (חֻקִּים) von Himmel und Erde festgesetzt.

¹¹¹ An dieser Stelle ist auf die Analogie mit ägyptischen Vorstellungen hinzuweisen; siehe dazu die Arbeiten von H.-H. Schmid, *Gerechtigkeit als Weltordnung. Hintergrund und Geschichte des alttestamentlichen Gerechtigkeitsbegriffes* (BHTh 40), Tübingen 1968; *ders.*, *Jahweglaube und altorientalisches Weltordnungsdenken*, in: *ders.*, *Altorientalische Welt in der alttestamentlichen Theologie*, Zürich 1974, 31-63;

e) Anfang oder Erstling?

Auffällig ist die Verwendung von ראשית (in Gen 1,1 + פ) im einleitenden Vers der jeweiligen Textpassage. In Gen 1,1 bezieht sich das Anfangen auf die Zeit¹¹²: Im Anfang war es, als Gott schuf ... , in Prov 8,22 metonymisch auf das Anfangen als Ausgangspunkt.

Lassen sich aus der Verwendung von ראשית(פ) in beiden Texten Rückschlüsse für Prv 8,22-31 ziehen? In Gen 1,1 ist die Bedeutung¹¹³ - anders als die breite Fächerung sonst im Alten Testament¹¹⁴ - definitiv zeitlich. Für Prv 8,22 läßt sich eine ebensolche Bedeutung nur vermuten, ohne daß der Aspekt des „Erstlings“ und damit des „Besten“ an dieser Stelle ausgeschlossen werden könnte¹¹⁵.

Anhand anderer weisheitlicher Texte, die wie der vorliegende vom Verhältnis der Weisheit oder der Erkenntnis zu JHWH sprechen (Prv 1,7; 4,7; Ps 111,10) läßt sich feststellen, daß ראשית eher mit zeitlicher als mit einer anderen Konnotation verwendet wird. Dies ergibt sich auch aus Prv 9,10. Hier wird - wie in Ps 111,10 und ähnlich wie Prv 1,7 - die Furcht JHWHs eindeutig als „Anfang“ der Weisheit bezeichnet, da statt des in der Bedeutung offenen ראשית das Wort חלה verwendet wird. Weil Prv 9,10 sich wie Prv 1,7 innerhalb der Prv 1-9 rahmenden Verse¹¹⁶ befindet, ist anzunehmen, daß beide Aussagen das Verhältnis der Weisheit zur JHWH-Furcht in ähnlicher Weise bestimmen und sich somit in ihren Aussagen decken. Es liegt daher auch für Prv 8,22 nahe, ראשית als weitere Verhältnisbestimmung von JHWH und Weisheit in seiner zeitlichen Bedeutung wiederzugeben.

Für die Verwendung von ראשית im Kontext der Welterschöpfung ist Gen 1,1 der einzige Parallelbeleg¹¹⁷ zu Prv 8,22. Von dieser Tatsache ausgehend ist wiederum die zeitliche Bedeutung des ראשית in Prv 8,22 zu favorisieren.

Daher ist es wahrscheinlich, daß sich Prv 8,22 als der vermutlich jüngere Text durch die

und J. Assmann, Ma'at. Gerechtigkeit und Unsterblichkeit im Alten Ägypten, München 1991, 24-35 (Kritik an Schmidts Ansatz), 160-230.

¹¹² ראשית hat an allen Stellen zeitliche Bedeutung (Gen 1,1; Jer 26,1; 27,1; 28,1; 49,3; Hos 9,10).

¹¹³ Vgl. oben Anm. 12.

¹¹⁴ HAL (1091) gibt als mögliche Bedeutungen „Anfang; Ausgangspunkt; das Erste und Beste; Erst- bzw. Bestabgabe“ an; vgl. auch S. Rattray/J. Milgrom, Art. ראשית, ThWAT VII (1990) 291-294.

¹¹⁵ In dieser Weise „zweideutig“ übersetzt bzw. deutet Meinhold, ZBK 16/1: als Anfang (133) bzw. als Erstgeborene (144) JHWHs.

¹¹⁶ Selbstverständlich fungieren Prv 1,1-7 auch als Prolog des gesamten Proverbienbuches, doch kann eine Rahmenfunktion für die Kapitel 1-9 mit ebensolchem Recht angenommen werden. Zumindest 1,7 und 9,10 werden z. B. von Meinhold, ZBK 16/1, 51 als rahmende, redaktionelle Verse gleichen Inhalts angesehen.

¹¹⁷ Die Bedeutung von ראשית in Hi 40,19 ist in diesem Zusammenhang zu vernachlässigen, da hier weder klar zu ermitteln ist, ob es sich um den Kontext von Schöpfung handelt noch, ob hier „Erstling“ oder „Anfang“ gemeint ist.

Verwendung des Wortes רֹאשִׁית bewußt auf den anderen, älteren Schöpfungstext beziehen will, in dem dieses Wort verwendet wird¹¹⁸. Auch ist es möglich, daß Prv 8,22 auf Gen 1,1 als Bestandteil der „Überschrift“ des jeweiligen Textes anspielt: V 22a faßt das im folgenden entfaltete Geschehen (22b-31) ebenso knapp zusammen, wie Gen 1,1 als thematische Einführung zu Gen 1,3-2,4a fungiert.

f) Schöpferische Kraft und Weisheit

Nun zur Untersuchung der beiden vorgeschöpflichen Elemente רוח und חֲכָמָה in Gen 1,2 bzw. Prv 8,22-31. Gibt es über die bloße Tatsache ihres Daseins vor der Schöpfung hinaus noch weitere Parallelen, die auf eine inhaltliche Verbindung der Gestalten bzw. der Texte miteinander schließen lassen?

Zuerst zur רוח: In Gen 1,2b erscheint sie als רוח אֱלֹהִים, dem „Windhauch Gottes, der über der Urflut weht“ (רוח Pi.). Sie ist auf unterschiedliche Weise gedeutet worden¹¹⁹. Eine vermittelnde, in letzter Zeit häufiger vertretene Auslegung ist die als „die potenziert vorgestellte Schöpferkraft Gottes, die ansetzt, die geordnete Welt zu erschaffen“¹²⁰ oder als „der von Gott ausgehende Hauch, der quasi metaphorisch die Urenergie darstellt, die die aktive Potentialität der Schöpfung enthält“¹²¹. Damit ist die Bedeutungsspanne von Wind bis hin zu Geist mit eingeschlossen, ohne auf Mehrdeutigkeit zu verzichten. Keinesfalls ist diese göttliche Energie in dem Sinne zu interpretieren, daß bereits in Gen 1,2b das Schöpfungshandeln einsetzt¹²². Doch das ist - gibt man die Annahme auf, daß in Gen 1,2 von chaotischen (Gegen-) Mächten

¹¹⁸ Selbst wenn die Bedeutungen sich in der deutschen Übersetzung unterscheiden, so liegt doch im Hebräischen das gleiche Wort vor; mithin gilt eine gewisse Verbindung zwischen Gen 1 und Prv 8 unabhängig von der Wortbedeutung von רֹאשִׁית.

¹¹⁹ HAL gibt folgende Übersetzungsmöglichkeiten an: „a) der Geist Gottes schwebte, b) der/ein mächtiger Wind (=Sturm) wehte; c) der/ein Gotteswind (=Gottessturm) wehte; b) und c) sind dabei nicht streng zu scheiden“, von denen jedoch HAL selbst a) präferiert - eine Position, die aber eher unwahrscheinlich ist (vgl. auch Textzeugen wie LXX, TargOnk), da die Wiedergabe mit Geist hellenistischen Einflüssen entsprungen ist (so bei Philo). Vgl. dazu S. Moscati, *The Wind in Biblical and Phoenician Cosmogony*, JBL 66 (1947) 305-310; H.M. Orlinsky, *The plain meaning of Rūah in Gen 1.2*, JQR (1957/58) 174-182, bes. 180f; R. Luyster, *Wind and Water: Cosmogonic Symbolism in the Old Testament*, ZAW 93 (1981) 1-10. Für die Übersetzung „Wind“ spricht auch das Verb רוּחַ, das nur an zwei weiteren Stellen belegt ist; Jer 23,9 Qal. „Schlottern der Gebeine“ und Dtn 32,11 Pi. „Flattern des Adlers“ deuten auf eine Auf-und-Ab-Bewegung hin, die zu der Übersetzung „Schweben des Geistes Gottes“ nicht recht passen will. S. auch oben S. 13 mit Anm. 51.

¹²⁰ H. Schüngel-Straumann, aaO (s. o. Anm. 53), 83; vgl. M. DeRoche, *The Rūah 'ēlōhīm in Gen 1:2c: Creation or Chaos?*, in: L. Eslinger / G. Taylor, *Ascribe to the Lord. Biblical and other studies in memory of P.C. Craigie (JSOT.S 67)*, Sheffield 1988, 303-318.

¹²¹ S. Tengström (JH.-J. Fabry, Art. רוח, ThWAT VII, Lfg. 3-5 [1990], 385-425), 406.

¹²² So z.B. P. Humbert, *Trois notes sur Genèse I (1955)*, in: ders., *Opuscules d'un Hébraisant*, Neuchâtel 1958, 193-203; U. Cassuto, *A Commentary of Genesis, part I*, Jerusalem 1972, 24: „rūah denotes here an actual wind, moving air - an entity created by God on the first day“.

die Rede ist - kein wirkliches Problem: Natürlich stellte man sich das Göttliche als etwas in die Vorwelt Hineinragendes vor.¹²³

Auch die Rolle der Weisheitsgestalt in Prv 8,22-31 ist nicht eindeutig zu bestimmen. In der älteren Exegese wird sie z. T. als Demiurgin oder Mitschöpferin JHWHs bezeichnet¹²⁴, während in der neueren Exegese eher vom Dabeisein bei JHWHs Schöpfung gesprochen wird.

„Als Demiurgin jedenfalls wird die Weisheit nicht vorgeführt; ihr Anteil am Schöpfungswerk ist eher indirekt zu verstehen: Sie ist das Entzücken Jahwes, weil sie in kindlicher Aufmerksamkeit das Entstehen der Schöpfung verfolgt und damit diese Schöpfung rezipiert, zugleich aber auch eine einzigartige Kenntnis über die Schöpfungswerke erwirbt.“¹²⁵

Dabei ist die Weisheitsgestalt - im Unterschied zur רוח - als gegenüber JHWH eigenständige, handelnde Person gezeichnet¹²⁶. Dies geschieht - mehr noch als in Prv 8,22-31 - in anderen Texten in Prv 1-9. Dort erscheint sie z. B. als mahnende Prophetin (1,20-33) oder als Herrschermacht, die weltlichen Fürsten das gerechte Regieren ermöglicht (8,15f), oder aber sie reklamiert für sich Begabungen, ohne die kein Tun gelingen kann (8,14)¹²⁷. Gerade für den Vergleich mit der אֱלֹהִים / רוח יְהוָה in der Bedeutung „Geist Gottes“ sind diese Aspekte von besonderer Bedeutung, denn auch sie treten in Verbindung mit dieser auf. Die אֱלֹהִים / רוח יְהוָה befähigt Menschen zu prophetischer Rede¹²⁸, verleiht Menschen die Gabe politisch-militärischer Führerschaft¹²⁹ oder gilt als unabdingbare Geistbegabung für den wiedererwarteten Davidsproß¹³⁰. Dabei ist zu beachten, daß die אֱלֹהִים / רוח יְהוָה diese Gaben weitergibt, die Weisheitsgestalt sie aber verkörpert. Zwar liegt in Gen 1,1 für רוח אֱלֹהִים nicht die Bedeutung „Geist Gottes“ vor, doch handelt es sich um das gleiche hebräische Wort, sodaß trotz des Bedeutungsunterschieds eine Anspielung möglich erscheint. Übernimmt die Weisheitsgestalt in Prv 1-9 damit einen Teil der Funktionen, die die אֱלֹהִים / רוח יְהוָה vor ihr im Alten Testament innegehabt hat, und sind diese in ihre personale Gestalt integriert worden?

¹²³ An dieser Stelle kann nur darauf hingewiesen werden, daß die Vorstellung von der Präsenz des Göttlichen in der Vorwelt auch anderweitig im Alten Orient belegbar ist. Vgl. dazu die in Anm. 119 genannte Literatur.

¹²⁴ So exemplarisch J. Götsberger, Die göttliche Weisheit als Persönlichkeit im AT (BZfR IX, 1.2), Münster 1919, 22.

¹²⁵ Plöger, BK XVII, 95. Diese Interpretation ähnelt der in Hi 28,23-28 entworfenen Vorstellung von der Weisheit als „Bauplan“ der Schöpfung.

¹²⁶ So z. B. in Prv 3,19; 8,22.31.35.

¹²⁷ Daneben besitzt sie noch eine Reihe von Aspekten, die hier aber nicht weiter ausgeführt werden sollen; z. B. ist sie Liebende und Geliebte (Prv 8,17.35), Lebensbaum (3,18), höchstes Gut (3,14-16; 8,11.18f) etc.

¹²⁸ Z. B. in Num 24,2; 1Sam 10,10; 2Chr 15,1; 20,14; 24,20; Ez 11,5; Mi 3,5.

¹²⁹ Außerhalb des Königtums besonders in Ri 3,10; 6,34 und 11,29.

¹³⁰ Insbesondere ist die parallele Reihung der davidisch-messianischen Charismen in Jes 11,2 zu beachten, denn drei der dort genannten Gaben (Einsicht, Rat und Stärke) finden sich als Attribute der Weisheitsgestalt in Prv 8,14.

Diese These ist dadurch zu stützen, daß es eine רִיחַ in Prv 1-9 nur an einer Stelle gibt, und dort (1,23) ist sie der Geist der Weisheit. Die Rede von einem Geist Gottes/JHWHs ist in Prv 1-9 nicht zu finden. Es ist demnach an dieser Stelle so, daß auf die Weisheitsgestalt - als eine der Gaben Gottes - bestimmte Aspekte einer anderen Gabe Gottes¹³¹, des Geistes, übergegangen sind. Dadurch ist in Prv 1-9 die Rede von einer besonderen אֱלֹהִים / רִיחַ יְהוָה überflüssig geworden.

In die nun gezogene Verbindungslinie zwischen beiden Gestalten läßt sich das Auftreten als vorgeschöpftliches Wesen in Gen 1,2c wie auch Prv 8,22-31 sehr gut integrieren. Die Weisheitsgestalt hat diesen Aspekt der אֱלֹהִים / רִיחַ יְהוָה übernommen, wobei eine Umformung auf ihre besondere Erscheinungsweise als Person hin vorgenommen wurde. Sie ist nun mehr als eine bloße Potenz, nämlich eine Person, deren Geburt durch JHWH vor aller Zeit in alttestamentlichen Termini der Individualschöpfung zu Wort gebracht wird¹³².

III. Auswertung

Zum Abschluß der vergleichenden Untersuchung von Gen 1,1-3ff und Prv 8,22-31 ist festzuhalten, daß der eingangs aufgeführten These von M. Jastrow grundsätzlich zuzustimmen ist. Prv 8,22-31 ist eine Art von poetischer Paraphrase auf Gen 1 - allerdings unter eigener Ziel- und Akzentsetzung.

Prv 8,22-31 rekurriert in mehreren Einzelaspekten auf Gen 1. Als Parallelen sind die Erschaffung von Himmel bzw. Firmament als erstem räumlichen Schöpfungswerk, das abgrenzende und ordnende Schöpfungshandeln, die Verwendung des Wortes רִאשִׁיָה am Textbeginn sowie das Vorhandensein einer vorgeschöpftlichen Gestalt zu nennen, wobei die Weisheitsgestalt mit - über Gen 1 hinausreichenden - Aspekten der רִיחַ identifiziert wird. Beim letzten Punkt treten bereits die Unterschiede zwischen beiden Texten zutage, die trotz der deutlichen Bezogenheit von Prv 8,22-31 auf Gen 1 bestehen. Der priesterschriftliche Text weicht in erzählender Weise der konkreten Schilderung einer Vorwelt aus, indem er kontrastiv und ohne jegliche Wertung die Unfertigkeit und das Nichtvorhandensein einzelner Elemente konstatiert: Die Nennung von Finsternis suggeriert zwar zugleich das Fehlen von Licht, wie das alles umgebende Wasser auf das Fehlen von Grenzen in Gestalt von Himmel, Land und Meer verweist, doch ein umfassendes „Bild“ von der Vorwelt läßt sich aus Gen 1,2 nicht erschließen. Es geht in diesem Text nicht um vorweltliche Spekulationen, sondern um die

¹³¹ Weisheit wie Geist werden von Gott gegeben, vgl. S. Tengström, aaO, 398.

¹³² So durch ויִלְדֵנוּ סִכְרִי נִיפִי. wie auch ויִלְדֵנוּ סִכְרִי נִיפִי.

Hervorhebung des im folgenden dargelegten Schöpfungshandelns Gottes. Dagegen lassen sich die weisheitlichen Autorinnen oder Autoren auf vorweltliche Überlegungen in höherem Maße ein. Ihrer didaktischen Intention entsprechend entwerfen sie auf dem Hintergrund von Gen 1 das Bild einer zweipoligen Vorwelt, in der sowohl ein Blick in die Richtung der für die Menschen bedrohliche Unterwelt als auch auf die ihnen hilfreich zur Seite stehende Weisheitsgestalt als vorgeschöpftliches Element existieren. Die in Gen 1 auf den menschlichen Lebensraum konzentrierte Welt wird in Prv 8 in ein in horizontaler Weise angeordnetes Modell abgewandelt. Mittelpunkt dieses Modells bleibt dabei die Erde mit den Menschen; seine Höhepunkte allerdings sind Himmel und Weisheit. An diesem Bereich sollen sich die Menschen ausrichten und nicht an der Unterwelt und der törichten bzw. fremden Frau.

Werden die Ergebnisse des Textvergleichs mit den unterschiedlichen Entstehungsbedingungen in Verbindung gebracht, so kann dies zur Verdeutlichung der jeweiligen Textintention beitragen. Das Proömium zur Geschichte Israels bietet durch seine vorzeitig-vorzeitliche Datierung von Schöpfung und Schöpfergott eine Legitimierung mittels Universalisierung, die eine Hilfe bei der Verarbeitung der politischen Verluste (von Königtum und Land) wie der kultisch-theologischen (des Tempels) sein wollen.

Gen 1 als priesterschriftlicher Text einer „akuten“ Krisenzeit entwirft ein Bild von Schöpfung angeregt durch Vorstellungen aus Umweltreligionen. In der Verknüpfung von Kosmogonie und Theologie wird ein Weltmodell entworfen, in dem der Schöpfer eindeutig und unter Ausschluß anderer Mächte göttlich ist, in dessen Mittelpunkt aber nichtsdestoweniger Erde und Menschen stehen. Die Räume der Lebewesen werden sorgfältig angeordnet, das fertige Bild entspricht in etwa der vorfindlichen Wirklichkeit. Im Kontext des priesterlichen Schöpfungsberichts werden keine unmittelbaren Konsequenzen für menschliches Verhalten benannt; dies ist dem weiteren Fortgang des theologischen Konzepts überlassen. Wichtiger als ethische Appelle ist die Stellung des Menschen in der Schöpfung und vor Gott.

Der Text Prv 8,22-31 innerhalb des Corpus Prv 1-9 spitzt seine theologische Intention auf andere Weise zu als Gen 1. Der spätnachexilische Text, ebenfalls in einer - länger andauernden - Krisenzeit verfaßt, hat eine andere Perspektive: In seiner Situation vermittelt der Text Schöpfungstheologie als Fundierung eines ethisch-religiösen Konzeptes, in dem die Weisheitsgestalt eine zentrale Stellung einnimmt. Um dies zu erreichen, wird das Weltbild in polarer Weise ausgestaltet. Die göttliche Weisheit ist der fremden bzw. törichten Frau des Unterweltbereiches gegenübergestellt. Beide weiblichen Gestalten wirken im menschlichen Bereich und versuchen, die Menschen zur Nachfolge zu bewegen. Dabei bezieht die Weisheitsgestalt ihren Autoritätsanspruch aus ihrer vorweltlichen Herkunft, die in Prv 8,22-31 entfaltet ist. Die Verbindung ihres Nachfolgeanspruches mit der Wirklichkeit der Menschen

wird - im Unterschied zu Gen 1 - in sehr direkter Weise gezogen: Sie ist beim göttlichen Schöpfungsakt dabeigewesen, der unter Zuhilfenahme von Termini der Rechtssprache geschildert wird. Daher ist sie Kennerin des Rechten in der Welt und ist in der Lage, ihre Anhängerinnen und Anhänger auf dem richtigen Weg durch das Leben zu geleiten. Die in prophetischer Tradition so oft kritisierte Diskrepanz zwischen göttlich gesetzter Ordnung und ihrer Ausgestaltung und Umsetzung in menschlichen Lebensregeln wird in Prv 1-9 kaum angesprochen. Stattdessen werden in Prv 8,15f weltliche Machthaber als von der Weisheit mit Herrschaftsmacht Begabte dargestellt. Sie regieren allerdings nur dann rechtmäßig, wenn sie es in weisheitlichem Sinne tun. Die Weisheit ist Kriterium des rechten Lebens; und zwar in der Gestalt als Orientierungshilfe und gleichermaßen als Inhalt, als Lebenslehre.

Wie sich aus den genannten Verbindungen zwischen Gen 1 und Prv 8,22-31 schließen läßt, handelt es sich bei dem jüngeren Proverbientext um eine Art Fortschreibung von Gen 1. Einzelne Elemente und Begriffe des ersten Schöpfungsberichts sind in die Aussageabsicht der weisheitlich geprägten Verfasser eingepaßt worden. Sie bilden offenbar ein Wissensgut, das es zu pointieren gilt in Richtung auf eine Wertung. Vielleicht ist gerade auch die Nennung der רוח אלהים als eine in der Vorwelt anwesende göttliche Kraft maßgeblich gewesen für eine Fortschreibung, die die Weisheit - und in späterer Zeit die Torah (Bereschit Rabba, Par. 1) bzw. auf christlicher Seite den Sohn Gottes (Joh 1,1ff; Kol 1,15ff) - zu einer zentralen Instanz der Lebensführung in der Mittlerstellung zu Gott berufen hat.

Im Unterschied zu diesen Fortschreibungen hat die רוח אלהים in Gen 1,2 nicht den Beiklang des schöpferischen Elementes, den sie später angenommen hat; und in Prv 8,22-31 ist die Weisheit eindeutig Gottes Geschöpf und nur als solches Bestandteil einer Vorwelt. Am eigentlichen Beginn der Welt steht in diesen Texten Gott als Schöpfer. Dies ist die eigentliche, implizit getroffene und trotzdem deutliche Aussage über eine Vorwelt in Gen 1,1f und Prv 8,22-31: Im Anfang aller Welt und aller Schöpfung war Gott.