

## Die Struktur von Proverbia 16,1-15

Thomas Pola - Tübingen

Die Endgestalt als planvoll gestaltet zu würdigen, legt sich innerhalb der Proverbien auch bei den Sammlungen von Einzelsprüchen in c. 10ff nahe. Die mnemotechnischen, also rein formalen Gründe für eine bestimmte Anordnung schließen nicht aus, daß die betreffende Anordnung dann auch inhaltlich eine bestimmte Intention ausdrücken will. Im Falle des innerhalb der ältesten Sammlung 10,1-22,16<sup>1</sup> einen Neueinsatz markierenden<sup>2</sup> Abschnittes Prov 16,1-15<sup>3</sup> א<sup>4</sup> hat man bisher zu Recht eine thematisch moti-

<sup>1</sup> D.G. WILDEBOER, (KHC XV) 1897, XI.XIII; B.GEMSER, *Sprüche Salomos*: (HAT I/16) 1937, 3; H.GREBMAN, *Die neugefundene Lehre des Amen-em-ope und die vorexilische Spruchdichtung Israels*: ZAW 42 (1924) 272-296 (285f) u.a.

<sup>2</sup> Z.B. D.G. WILDEBOER (s.o. Anm. 1) XI; B.GEMSER (s.o. Anm. 1), 3.43; H.-J. HERMISON, *Studien zur israelitischen Spruchweisheit*: (WMANT 28) 1968, 16f u.ö., dies gilt inzwischen als *communis opinio*, vgl. aus neuester Zeit C.R. FONTAINE, *Proverbs: The Women's Bible Commentary*: London 1992, 145.

<sup>3</sup> Den Abschnitt mit 15,33 א<sup>4</sup> beginnen zu lassen (R.N. WHYBRAY, *Yahweh-sayings and their Context in Proverbs, 10,1-22,16*: La Sagesse de l'Ancien Testament [ETL.B 51], ed. M. Gilbert, Leuven <sup>2</sup>1990 [<sup>1</sup>1979], 153-165 [158], anders ders., *The Composition of the Book of Proverbs*: [JSOT.S 168], Sheffield 1994, 89.107f.131 [15,33 sei der redaktionelle Angelpunkt zwischen c. 10-15 und c. 16ff]), außerdem H.D. PREUB, *Einführung in die alttestamentliche Weisheitsliteratur*: (UT 383) 1987, 55.58; A. LELIÈVRE - A. MAILLOT, *Commentaire des Proverbes. Les Proverbes de Salomon, chapitres 10-18*: (LeDiv Commentaires 1), Paris 1993, 22; J. HAUSMANN, *Studien zum Menschenbild der älteren Weisheit (Spr 10ff)*: (FAT 7) 1995, 136 Anm. 28.277 empfiehlt sich außer aus inhaltlichen Gründen wegen der Stichwortzusammenbindung durch מוֹרֶה von 15,32f nicht (J. KRISPENZ, *Spruchkompositionen im Buch Proverbia*: [EHS.T 349] 1989, 80f; ST. WEEKS, *Early Israelite Wisdom*: [OTM], Oxford 1994, 27), darüber hinaus sind 15,29-32 durch שִׁבְעָה zusammengebunden. Daß diese längste Sammlung von Jahwephrasen in den Proverbien absichtlich in der Mitte stehe (mit Verweis auf 16,17 als quantitativem Mittelvers der Endgestalt) und als Kristallisationspunkt für die umgebenden Teilsammlungen anzusehen sei (R.N. WHYBRAY, JSOT.S 168, 1994, 87f.131; vgl. die Annahme, Prov 14,25-16,15 seien eine „ad hoc“-Bildung und Einfügung des in der Nähe von Prov 1-9 stehenden Endredaktors des Buches bereits durch P.W. SKEHAN, *A Single Editor for the whole Book of Proverbs*: Studies in Israelite Poetry and Wisdom: [CBQ.MS 1], Washington 1971, 15-26 [18ff] [vgl. CBQ 10 [1948] 115-130 [= Studies in Ancient Israelite Wisdom, ed. J.L. Crenshaw, New York 1976, 245-266 {332ff}]), vermischt Endgestaltbetrachtung mit Redaktionskritik. Oder haben diejenigen Redaktoren, die in der persischen Zeit Prov 1-9 vorgeordnet haben, wegen Prov 15f die älteren Sammlungen in Prov 10ff noch einmal reorganisiert? Dies verneint dagegen R.N. WHYBRAY (S. 158f), er lehnt allerdings auch die Datierung von Prov 1-9 in die nachexilische Zeit ab (S. 163f). S.u. Anm. 48. Zur Abgrenzung gegenüber V. 16,17ff siehe unten Anm. 40 und 82f.

<sup>4</sup> 16,1-3 א<sup>4</sup> ⊆; 16,4 א<sup>4</sup> ⊆ 16,9 ⊆ (zu V. 4b א<sup>4</sup> vgl. 16,2 ⊆); 16,5 א<sup>4</sup> ⊆; 16,6 א<sup>4</sup> ⊆ 15,27a ⊆; 16,7 א<sup>4</sup> ⊆ 15,28a ⊆; 16,8 א<sup>4</sup> ⊆ 15,29a ⊆; 16,9 א<sup>4</sup> ⊆ 15,29b ⊆; 16,10-15 א<sup>4</sup> ⊆ 16,10-15 ⊆; 16,2a.7 ⊆ ⊆ א<sup>4</sup> (Zählung nach RAHLFS; vgl. E. TOV, *Recensional Differences bet-*

vierte Zusammenstellung von Einzelsprüchen gesehen (V.1-9 Jahwespüche, wobei V.8 aus dem Rahmen fällt<sup>5</sup>; V.10-15 Königssprüche,<sup>6</sup> wobei V.11 ein Jahwespuch ist<sup>7</sup>),<sup>8</sup> die man in die vorexilische Zeit<sup>9</sup>, neuerdings jedoch eher exilisch oder nachexilisch datiert.<sup>10</sup> Die Folge bzw. Abwechslung von Jahwe- und Königssprüchen in 16,1-9,10-15 war für B.GEMSER ein Hinweis auf den israelitischen König als dem hier gemeinten מלך.<sup>11</sup> O.PLÖGER sah darüber hinaus in den beiden, aus dem jeweiligen thematischen Rahmen fallenden Versen 8 und 11 „einen Hinweis auf die beabsichtigte

---

*ween the Masoretic Text and the Septuagint of Proverbs: Of Scribes and Scrolls. Studies on the Hebrew Bible, Intertestamental Judaism, and Christian Origins Presented to J.Strugnell on the occasion of his sixtieth birthday*, ed. H.W.Attridge u.a. [CTSSR 5], Lanham u.a. 1990, 43-56 [51f mit der älteren Literatur] und ders., *Textual Criticism of the Hebrew Bible*: Minneapolis-Assen/Maastricht 1992, 337). Im Gegensatz zu den Jahwespüchen fällt in 8 die intakte Übernahme der Königssprüche auf (zum möglichen Grund s.u.). - Priorität der Anordnung in 8 gegenüber 11 nehmen A.LELIÈVRE - A.MAILLOT (s.o. Anm. 3) 23 an.

<sup>5</sup> Jedoch ist V.8 kein Königsspruch (gegen R.N.WHYBRAY, JSOT.S 168, 107) - oder sollte gar mit den Stichwörtern מלך מלך und מלך מלך eine Anspielung auf Jer 22,3.13.15; 23,5 vorliegen? Mit Prov 15,16f und Ps 37,16f liegen jedoch auch Parallelen aus der Weisheit zu V.8 vor.

<sup>6</sup> Vgl. die jedoch nur inhaltlich charakteristische Sammlung von Einzelspruchpaaren in Prov 25,1-7, wobei V.6f zu V.6-10 mit anderer Thematik überleiten. Vgl. Aḥīqar in 95-110 (ANET 428). Zum weisheitlichen Königsspruch vgl. H.GESE, *Lehre und Wirklichkeit in der alten Weisheit. Studien zu den Sprüchen Salomos und zu dem Buche Hiob*: 1958, 35f. J.HAUSMANN (s.o. Anm.3) 136 Anm.28 findet die Königssprüche Prov 16,10-15 inhaltlich uneinheitlich, da (auch) das Verhalten zum König thematisiert werde (ähnlich S.146-148 und 148 Anm.98), so daß die Zuordnung von V.1-9 zu V.10ff nicht „den idealen König in seiner Bindung an JHWH“ als redaktionell beabsichtigten Gegenstand hat. Dies ist jedoch nicht überzeugend: Selbst, wenn V.14b ein Verhalten dem König gegenüber zur Sprache bringt, bleibt der König in seiner Sonderstellung im Mittelpunkt von V.10.12-15. Die Vfin. läßt darüber hinaus häufig die Komposition, insbesondere die in Prov 10ff besonders oft vorliegende paarweise Zuordnung der meist von ihr einzeln zitierten Sprüche außer acht (Ausnahme: S.139 zu V.14f). Methodisch angemessener, sachlich aber nicht erschöpfend ist T.HILDEBRANDT, *Proverbial Pairs: Compositional Units in Proverbs 10-29*: JBL 107 (1988) 207-224.

<sup>7</sup> Daher wurde er verdächtigt, sekundär zu sein, vgl. B.GEMSER (s.o. Anm. 1) 55.

<sup>8</sup> B.GEMSER (s.o. Anm. 1) 43. Zur Abgrenzung vgl. J.KRISPENZ (s.o. Anm. 3) 80f.

<sup>9</sup> U.SKLADNY, *Die ältesten Spruchsammlungen in Israel*: 1962, 6.25ff; H.-J.HERMISSON (s.o. Anm. 2) 16-18; A.MEINHOLD, *Die Sprüche. Teil 1: Sprüche Kapitel 1-15*: (ZBK AT 16.1) 1991, 26.

<sup>10</sup> C.H.TOY, *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Proverbs*: (ICC) <sup>5</sup>1959 (1899), 323 (makkabäischer Hintergrund); A.ROBERT, *Le Yahwisme de Prov. X, 1-XXII, 16; XXV-XXIX*: Mémorial Lagrange, Paris 1940, 163-182 (180f) (frühnachexilisch); vgl. auch die in Anm. 3 skizzierte redaktionskritische Hypothese von R.N.WHYBRAY und die in den Anmerkungen 4 und 91 skizzierte These von A.LELIÈVRE und A.MAILLOT.

<sup>11</sup> B.GEMSER (s.o. Anm. 1) 49. Er nennt auch Prov 20,22-21,3; 25,2-7.

Zusammenfassung beider Spruchgruppen<sup>12</sup>. Dabei beobachtete er auch eine Verbindung beider Unterabschnitte in der „fast stets mit Jahwe verbundene(n) ‘Greuel’-Formel (V.12) und ihr Gegenstück, die Bekundung seines Wohlgefallens“<sup>13</sup>. Doch sind außer *וְהוֹעִבָהּ* und *רָצַח* (V.5.7 und 12f) auch mindestens *מִנְעֵשֶׁה* (V.3 und 11), *כֹּפֵר* mit *רָצַח* (V.6f und 14f) zu nennen, vielleicht auch *רָשַׁע* (V.4 und 12), auch scheinen die Verse 8.10-13 durch *צָדִיק וְצַדִּיק* (*צַדִּיק*) und *מִשְׁפָּט* verklammert zu sein, wie noch auszuführen sein wird. A.MEINHOLD sah daher in der Abfolge und Verklammerung der Jahwe- und der Königssprüche die Bestimmung des Königs „als Mensch, der Jahwe entspricht“.<sup>14</sup> R.N.WHYBRAY stellte als Absicht der Zusammenarbeit von V.1ff. 10ff fest „to provoke a consideration of the relationship between Yahweh and kings“.<sup>15</sup> Dabei käme hier einerseits die Zuordnung Jahwe-König zum Ausdruck, andererseits aber auch, daß sich die Könige als ganz gewöhnliche Menschen, sozusagen als Personen ohne Amt, der allen Individuen geltenden sapientialen Ethik von V.1-7.9 zu beugen hätten.<sup>16</sup>

Die folgenden Ausführungen wollen die Struktur von Prov 16,1-9.10-15 als rhetorische Duplik erweisen, die in noch voralexilischer Zeit die jüdische Königsideologie reflektiert. Die rhetorische Duplik ist eine im Alten und Neuen Testament vorkommende diptychonartige rhetorische Figur, die offenbar eine spezifisch hebräische Ausprägung der semitischen polaren Denkweise spiegelt.<sup>17</sup> Sie liegt nur dann vor, wenn beide Hälften

<sup>12</sup> *Sprüche Salomos (Proverbia)*: (BK.AT XVII) 1984, 188, ähnlich A.MEINHOLD, *Die Sprüche. Teil 2: Sprüche Kapitel 16-31*: (ZBK AT 16.2) 1991, 264. R.N.WHYBRAY, zuletzt 1994 (s.o. Anm. 5), 84.88f, sieht in V.9f den Angelpunkt („pivotal or linking verses“, 84).

<sup>13</sup> O.PLOGER (s.o. Anm. 12) 188, vgl. S.192, ähnlich A.MEINHOLD (s.o. Anm. 12) 264. G.V.RAD hatte zuvor in V.7-12 einen Wechsel von „Gottese Erfahrung“ und „Welterfahrung“ gesehen (*Weisheit in Israel*: <sup>3</sup>1985 [<sup>1</sup>1970], 87f).

<sup>14</sup> A.MEINHOLD (s.o. Anm. 12) 269.

<sup>15</sup> JSOT.S 168 (s.o. Anm. 3), 84, vgl. 88f; ausführlicher EThL.B 51 (s.o. Anm. 3), 159f.

<sup>16</sup> EThL.B 51 (s.o. Anm. 3), 159f; JSOT.S 168 (s.o. Anm. 3), 88f.107f.110. Das hier vorliegende ideale Denken (B.GEMSER [s.o. Anm. 1] 49.51; A.MEINHOLD [s.o. Anm. 12] 269) verbietet dagegen diese Annahme.

<sup>17</sup> Vgl. bezüglich Ps 19 H.GESE, *Die Einheit von Psalm 19*: Verifikationen. Festschrift für Gerhard Ebeling zum 70. Geburtstag, ed. E.Jüngel u.a., 1982, 1-10 (= Alttestamentliche Studien, 1991, 139-148) und zu Ps 132 ders., *Der Davidsbund und die Zionserwählung*: ZThK N.F. 61 (1964) 10-26 (15) (= BEvTh 64, <sup>2</sup>1984 [<sup>1</sup>1974], 113-129 (118f), bezüglich des Jonabuches ders., *Jona ben Amittai und das Jonabuch*: ThBeitr 16 (1985) 256-272 (268f) (= Atl. Studien, 1991, 122-138), insbesondere *Der Johannesprolog*: BEvTh 78, <sup>2</sup>1983 (<sup>1</sup>1977), 152-201, hinsichtlich des Markusevangeliums L.SCHENKE, *Das Markusevangelium*: (UB 405) 1988, 59ff, im Philipperbrief P.WICK, *Der Philipperbrief. Der formale Aufbau des Briefs als Schlüssel zum Verständnis des Inhalts*: (BWANT 135) 1994, 11ff, zu Ez 20 und der P<sup>g</sup>-Stiftshüttenperikope TH.POLA, *Der Umfang der ursprünglichen Priesterschrift. Beobachtungen zu*

ten durch parallelen Aufbau<sup>18</sup> und durch den Gebrauch von (diese Parallelität signalisierenden) Motivwörtern, die dann auch inhaltlich tragend sein müssen, in beiden Hälften nachweisbar sind. Im Zusammenhang weisheitlicher Sentenzen müßten wenigstens einige dieser Motivwörter aus dem üblichen sapientialen Vokabular hervorstechen.

## I. Die Struktur von Prov 16,1-9

Der antithetisch formulierte<sup>19</sup> V.1 „Dem Menschen sind Überlegungen des Herzens, aber von Jahwe ist die Antwort der Zunge“ drückt ebenso den Gegensatz Jahwe-Mensch aus wie der ebenfalls antithetische, aber nun chiasmisch gestaltete V.2 (≙ Prov 21,2): „Alle Wege eines Menschen sind rein<sup>20</sup> in seinen Augen, aber der die Geister<sup>21</sup> prüft<sup>22</sup>, ist Jahwe“. Auf diese beiden Antithesen folgt mit dem (innerhalb Prov 16,1-15 einzigen) Mahnwort V.3 ein synthetischer Parallelismus, der als solcher in der Endgestalt die beiden Antithesen abschließt, der darüber hinaus im Unterschied zu V.1f Jahwe in der ersten Vershälfte nennt: „Wälze<sup>23</sup> auf Jahwe deine Werke, dann werden bestehen deine Pläne“. Somit markiert V.3 in der Endgestalt den Abschluß der den Gegensatz Jahwe-Mensch behandelnden Verse 1-3.<sup>24</sup> V.3 ist dabei als einziges Mahnwort

---

*Literarkritik und Traditionsgeschichte von P<sup>6</sup>*: (WMANT 70) 1995, 175f.209.265.312. L.C. ALLEN (*Psalms 101-150*: [Word Biblical Commentary 21], Waco/Texas 1983, 204) spricht hinsichtlich Ps 132 von einem „symmetrical bipartite pattern“. Eine monographische Aufarbeitung der Belege der rhetorischen Duplik im Alten und Neuen Testament steht noch aus.

<sup>18</sup> Die Endgestaltbetrachtung ermöglicht inhaltliche Verbindungen zwischen *allen* Versen des Abschnittes unter Absehung der durch die Feingliederung signalisierten Komposition (so v.a. R.N.WHYBRAY [JSOT.S 168 {Anm. 3}] 106ff und J.KRISPENZ [Anm. 3] 80ff), doch gilt die hier vorgelegte Untersuchung einzig der Herausarbeitung der *rhetorischen Duplik* und ihrem traditionsgeschichtlichen Kontext.

<sup>19</sup> Mit C.H.TOY (s.o. Anm. 10) 320.322 und O.PLÖGER (s.o. Anm. 12) 191 u.ö.; L.BOSTRÖM, *The God of the Sages. The Portrayal of God in the Book of Proverbs*: (CB.OT 29), Stockholm 1990, 173ff; ST.WEEKS (s.o. Anm. 3) 25; J.HAUSMANN (s.o. Anm.3) 256f und gegen H.D.PREUB, ausdrücklich zuletzt in: *Einführung* (s.o. Anm.3) 53.

<sup>20</sup> ׀ ist gegen D.G.WILDEBOER (s.o. Anm. 1) 48 nicht nur bei P und Hi, sondern auch in Prov 20,11 und 21,8 belegt (21,2: ׀ִשֶׁר).

<sup>21</sup> 21,2: לְבוֹת.

<sup>22</sup> Zu תִּכֶן religionsgeschichtlich s. H.GESE (s.o. Anm. 6) 40 mit Anm. 2.

<sup>23</sup> Eine Änderung von אֱלֹהִים in אֱלֹהִים ist unnötig (u.a. gegen W.MCKANE, *Proverbs*: [OTL], London <sup>4</sup>1985 [<sup>1</sup>1970] 496f).

<sup>24</sup> L.BOSTRÖM (s.o. Anm. 19) 221 (aus dem Fehlen von V.1-3 in  $\mathfrak{C}$  sollte man aber keine literarkritischen oder gar überlieferungsgeschichtlichen Schlüsse ziehen); A.MEINHOLD (s.o. Anm. 12) 265.

in V.1-15 möglicherweise *sekundär* (s.u. Anm. 91), auch liegen in V.4-15 sonst nur Paare vor, wie im folgenden gezeigt werden soll.<sup>25</sup>

V.4 („*Alles hat Jahwe gemäß seiner Absicht<sup>26</sup> gemacht, sogar auch den Widergöttlichen für den Tag des Unheils*“) zielt ebenso auf die Hoheit des Schöpfergottes<sup>27</sup> wie V.5: „*Ein Greuel für Jahwe ist jeder Hochmütige, Hand auf Hand<sup>28</sup>: Er wird nicht ungestraft bleiben.*“ V.4 bildet mit V.5 ein Paar mit der gemeinsamen Thematik der Hoheit des Schöpfers.<sup>29</sup>

Mnemotechnisch assoziative Brücke zwischen לֹא יִנְקָה als dem Ende von V.5 und dem Beginn von V.6 [בְּ]חֶסֶד וְאֱמֻנָה] וְעוֹן ist die in Ex 34,6f (Jehowist) und auch in Num 14,18 (Jehowist<sup>30</sup>) belegte Form der Gnadenformel.<sup>31</sup> Doch beginnt mit V.6 ein inhaltlich eigentümliches<sup>32</sup> Paar<sup>33</sup>: „*Durch Verbundenheit und Treue<sup>34</sup> wird Schuld*

<sup>25</sup> Allerdings faßt A.MEINHOLD (s.o. Anm. 12) 264f V.1-3 als Einheit auf, auch sieht er in V.5-7 eine Dreierreihung.

<sup>26</sup> Statt לְמַעַנְהוּ ist לְמַעַנְהוּ zu lesen. Die Punktierung in מל will eine Verwechslung mit לְמַעַן vermeiden, vgl. F.DELITZSCH, *Salomonisches Spruchbuch*:<sup>1</sup> 1873, 261.

<sup>27</sup> Zur Auslegung vgl. A.LELIEVRE - A.MAILLOT (s.o. Anm. 3) 215: „*La fin explique les moyens et l'origine ...*“. Vgl. zu V.4 ausführlicher L.BOSTRÖM (s.o. Anm. 19) 60ff und philologisch A.MEINHOLD (s.o. Anm. 12) 263 Anm. 67. Eschatologische Deutung von V.4b findet sich in bNed 22a und 40a.

<sup>28</sup> Vgl. zur auch in 11,21 belegten Bekräftigungsformel H.-J.HERMISSON (s.o. Anm. 2) 48, über deren tiefere Bedeutung sich später das Rabbinat uneins gewesen ist (bSot 4b.5a).

<sup>29</sup> V.4 kann daher *strukturmäßig* nicht als Begründung zu V.1-3 angesehen werden (O.PLÖGER [s.o. Anm. 12], 190.), so sehr das *inhaltlich* richtig sein mag. Auch das in beiden Versen betonte, sonst im Abschnitt V.1-15 sparsam verwendete כִּן könnte für eine Zuordnung von V.4f als Paar sprechen. - Die Analyse von J.KRISPENZ (s.o. Anm. 3) 80ff verkennt die paarweise Zuordnung der Verse, ebenso die von A.MEINHOLD (s.o. Anm. 12) 264ff.

<sup>30</sup> Zur hier vorausgesetzten Literarkritik von Num 14 vgl. TH.POLA (s.o. Anm. 17) 92 Anm. 181. Vgl. zu Num 13f aus neuester Zeit N.RABE, *Vom Gerücht zum Gericht. Die Kundschafiererzählung Num 13.14 als Neuansatz in der Pentateuchforschung*: (THLI 8) 1994.

<sup>31</sup> Vgl. zu dieser Gnadenformel R.C.DENTAN, *The literary affinities of Exodus XXXIV 6f*: VT 13 (1963) 34-51; J.SCHARBERT, *Formgeschichte und Exegese von Ex 34,6f und seiner Parallelen*: Biblica 38 (1957) 130-150; E.KELLENBERGER, *ḥāsād wā'ēmāt als Ausdruck einer Glaubenserfahrung. Gottes Offen-Werden und Bleiben als Voraussetzung des Lebens*: (AThANT 69) 1982, 111ff; CHR.DOHMEN, „*Eifersüchtiger ist sein Name*“ (Ex 34,14). *Ursprung und Bedeutung der alttestamentlichen Rede von Gottes Eifersucht*: ThZ 46 (1990) 289-304; K.-H.WALKENHORST, *Warum beeilte sich Mose niederzufallen? Zur literarischen Einheit von Ex 34,8f*: BZ NF 28 (1984) 185-213; H.SPIECKERMANN, „*Barmherzig und gnädig ist der Herr ...*“: ZAW 102 (1990) 1-18.

<sup>32</sup> B.JANOWSKI, *Sühne als Heilsgeschehen. Studien zur Sühnetheologie der Priesterschrift und zur Wurzel KPR im Alten Orient und im Alten Testament*: (WMANT 55) 1982, 141: „*Diese Vorstellung einer Sühnung von Schuld ... durch ein bestimmtes menschliches Grundverhalten ... ist für das Alte Testament zwar singular, traditionsgeschichtlich aber als*

(עוֹן) *gesühnt* (כפר *pu.*)<sup>35</sup>, und durch die Jahwefurcht ist ein Weichen vom Bösen“.  
 V.7: „Wenn Jahwe gefallen (רצה) die Wege eines Menschen, dann bewirkt Er, daß  
 sogar seine (des Menschen) Gegner mit ihm (dem Menschen) Friede halten.“<sup>36</sup> Kön-  
 nen beide Verse durch einleitendes כ formal als Paar markiert sein<sup>37</sup> und weisen die  
 Termini כפר und רצה jeweils auf den kultischen Bereich<sup>38</sup>, so ist beiden Versen die

---

*Umformung einer ursprünglich in prophetischer Verkündigung verwurzelten כפר-Aussage ...  
 durch weisheitliches Denken zu erklären.*“ Vgl. dazu unten Anm. 39. Zu dem Problem einer  
 möglicherweise antikultischen Zuspitzung s.u. zu V.14.

<sup>33</sup> O.PLÖGER (s.o. Anm. 12), 190.

<sup>34</sup> B.JANOWSKI (s.o. Anm. 32) 141 faßt וְאֵמֶת וְיִסְדָּר als Hendiadyoin „verlässliche Güte“  
 auf (anders A.B.ERNST, *Weisheitliche Kultkritik. Zu Theologie und Ethik des Sprüchebuchs  
 und der Prophetie des 8. Jahrhunderts:* [BThSt 23] 1994, 57), doch will die hier vorgelegte  
 Wiedergabe den traditionsgeschichtlichen Hintergrund der Gnadenformel verdeutlichen.

<sup>35</sup> Man sollte hier bei der *opinio communis* der geläufigen Bedeutung von כפר *pu.* blei-  
 ben (= ἀποκαθαίρωμαι in 15,27 Ⓞ), so auch K.KOCH, *Sühne und Sündenvergebung um  
 die Wende von der exilischen zur nachexilischen Zeit:* EvTh 26 (1966) 217-239 (= Spuren des  
 hebräischen Denkens. Beiträge zur alttestamentlichen Theologie. Gesammelte Aufsätze Bd. 1,  
 ed. B.Janowski und M.Krause, 1991, 184-205 [204]) und B.JANOWSKI, *Sühne als Heilsgesche-  
 hen. Studien zur Sühnetheologie der Priesterschrift und zur Wurzel KPR im Alien Orient  
 und im Alten Testament:* (WMANT 55) 1982, 111f.114.140f; H.DELKURT, *Ethische Einsichten  
 in der alttestamentlichen Spruchweisheit:* (BThSt 21) 1993, 153; F.MILDENBERGER, *Bibli-  
 sche Dogmatik. Eine Biblische Theologie in dogmatischer Perspektive. Band 3: Theologie als  
 Ökonomie:* 1993, 308; anders dagegen A.LELÉVRE - A.MAILLOT (s.o. Anm. 3) 199.204.217  
 und J.HAUSMANN (s.o. Anm.3) 266. Die Formulierung läßt bewußt offen, ob der Mensch oder  
 Jahwe Subjekt von V.6a sind, so E.KELLENBERGER, (s.o. Anm. 31) 105ff, doch vgl. 117;  
 J.HAUSMANN (s.o. Anm.3) 266 Anm.83.269. Mit Ex 34,6f (Num 14,18) und Ps 86,5.15 als  
 traditionsgeschichtlichem Hintergrund ist an Jahwe als Subjekt zu denken (vgl. Dt 7,9 und  
 Mi7,18! [ntl. dann Joh 1,17]), A.MEINHOLD (s.o. Anm. 12) 267f; F.MILDENBERGER a.a.O.  
 (vgl. ders., *Biblische Dogmatik. Eine Biblische Theologie in dogmatischer Perspektive. Band  
 2: Ökonomie als Theologie:* 1992, 232f). Doch (vgl. Versteil b mit dem Menschen als Subjekt)  
 וְאֵמֶת וְיִסְדָּר zu üben, ist in gleicher Weise anzustrebendes Ethos des Menschen, der also gerade  
 diesen Eigenschaften Jahwes ähnlich zu werden hätte. Daher neigen andere dazu, V.6b rein  
 auf den Menschen zu beziehen, vgl. F.DELITZSCH (s.o. Anm. 26) 262f; A.ROBERT (s.o. Anm.  
 10) 176; O.PLÖGER (s.o. Anm. 12) 190f; H.D.PREUB (s.o. Anm. 3) 53. Nun gibt es (gegen  
 A.B.ERNST, [Anm. 34] 56) keinen Beleg innerhalb der Proverbia von וְאֵמֶת וְיִסְדָּר hinsichtlich  
 des „normalen“ Menschen, denn Prov 3,3 (pers. Zt.) und 14,22 paraphrasieren wieder Ex 34,6f  
 und Ps 86,15 sogar unter Verweis auf die Sinai-Tafeln (literargeschichtlich primär nur in Ex  
 24,12-14; 32,15ff; 34,1ff); Prov 20,28 dagegen gilt *expressis verbis* dem König (s.u. Anm. 93).  
 Die Formulierung in Prov 16,6a läßt folglich bewußt offen, ob der Mensch oder doch eher  
 Jahwe als Subjekt der Formulierung gedacht sei.

<sup>36</sup> Zu V.7 vgl. inhaltlich zuletzt J.HAUSMANN (s.o. Anm.3) 237ff.

<sup>37</sup> ST.WEEKS (s.o. Anm. 3) 23.

<sup>38</sup> Vgl. die theologischen Lexika, O.PLÖGER (s.o. Anm. 12), 191; A.B.ERNST (s.o. Anm.  
 34) 50f; anders J.HAUSMANN (s.o. Anm.3) 268f.

Nichtung des Negativen durch etwas von Jahwe herkommendes Positives gemein, genauer: die Sünde und Böses nichtende Wirkung<sup>39</sup> eines intakten Gottesverhältnisses und eines gottgefälligen Lebens.

Der in Prov 16,1-15 singuläre כִּן...טוֹב-Spruch<sup>40</sup> V.8 („*Besser ein wenig mit Gerechtigkeit als viel Einkommen ohne Recht*“, vgl. inhaltlich und formal 15,16) fällt, wie bereits festgestellt, auch inhaltlich aus dem Rahmen der Jahwesprüche V.1-9. Nur die Begriffe כִּן וְצַדִּיקָהּ und מִשְׁפָּטֵי erinnern an die in V.10ff thematisierte königliche Sphäre. Jedoch antizipiert dieser erratische Vers das V.10f bestimmende Motivwort מִשְׁפָּטֵי (vgl. darüber hinaus וְצַדִּיקָהּ und כִּן וְצַדִּיקָהּ in V.12f), so daß ihm insofern eine Brücken-

<sup>39</sup> A.ROBERT (s.o. Anm. 10) 176 und besonders B.JANOWSKI (s.o. Anm. 32) 114.141 insistieren auf einer Beheimatung der כִּן...כִּסֵּף-Aussagen in Prov 16,6 (כִּסֵּף עוֹן) im prophetischen Bereiche (B.JANOWSKI S.114 auch für V.14), er nennt als Belege 1.Sam 3,14; Jes 22,14; 27,9; Jer 18,23; Ps 78,38aβ; Dan 9,24 (S.141, vgl. S.177). Angesichts des rituell-kultischen Kontextes von Jes 6,7 (עוֹן + טוֹר + חֵטְאָתּוֹת + כִּסֵּף pu.) ist zu fragen, ob die echte Stelle 22,14 „nur“ prophetisch verstanden werden darf. Wie Dan 9,24 in apokalyptischem Zusammenhang stehend, erinnert Jes 27,9 (unter Aufnahme von 6,7) inhaltlich an Dtjes 40,2 und wird wohl kaum zur Erläuterung eines vorexilischen Weisheitsspruches wie Prov 16,6 in Frage kommen. Der spätvorexilisch zu datierende (vgl. TH.POLA [Anm. 17] 141. 164 Anm. 75.246 Anm. 145.335f.348.321 Anm. 79) Ps 78,23 spielt schon durch seine Einleitung (וְהִיאָה רְחִימָם) auf die Gnadenformel (s.o. Anm. 31) Ex 33,19 und v.a. 34,6 (אֵל רְחִימָם וְחַנּוּן) an (vgl. Dt 4,31; Ps 86,15; 103,8; 111,4; 112,4; 145,8 u.ö. in nachexilischer Zeit), die in 34,7 und Num 14,18 durch כִּסֵּף עוֹן fortgesetzt wird (vgl. Mi 7,18 [sec.]), dem entspricht in Ps 78,38aβ die Fortsetzung durch וְכִסֵּף עוֹן. Gerade Ps 78,38aβ führt die Mittelposition des Psalmes zwischen dem Jehowisten einerseits und der exilisch-nachexilischen Priesterschrift andererseits vor Augen (TH.POLA [Anm. 17] 333ff). Man sollte also nicht ein „prophetisches“ כִּסֵּף-Verständnis an den genannten Stellen postulieren, sondern Jes 6,7; 22,14 (8.Jh.); Jer 18,23; Ps 78,38aβ (7.Jh.) als auf dem Wege zum rein kultischen Verständnis von כִּסֵּף bei P ansehen. Aus diesem Grunde ist es auch nicht sinnvoll, von einer kultkritischen Tendenz von Prov 16,6 zu sprechen, wie es W.H.SCHMIDT, *Alttestamentlicher Glaube in seiner Geschichte*: (NSTB 6) <sup>7</sup>1990 (1968), 156; W.MCKANE (s.o. Anm. 23) 498 und v.a. radikal anthropozentrisch A.B. ERNST (s.o. Anm. 34) 50ff, vertreten, anders dagegen L.G.PERDUE, *Wisdom and Cult. A Critical Analysis of the Views of Cult in the Wisdom Literatures of Israel and the Ancient Near East*: (SBL.DS 30), Missoula/Mont. 1977, 165; J.HAUSMANN (s.o. Anm.3) 268f.

<sup>40</sup> D.A.GARRETT, *Proverbs, Ecclesiastes, Songs of Songs*: (The New American Commentary 14), Nashville/Tennessee 1993, 150ff 154ff sieht in den כִּן...טוֹב-Sprüchen 15,16f; 16,8.19.32; 17,1 abschnittsgliedernde Signale im Sinne von Unterschriften.

funktion zukommt.<sup>41</sup> Hat diejenige Redaktion, die V.1ff mit V.10ff zusammengefügt hat, V.8 eingefügt<sup>42</sup> oder gar gebildet?<sup>43</sup>

V.9 („Das Herz des Menschen erdenkt seinen Weg, aber Jahwe richtet seinen Schritt“) nimmt außer dem Inhalt von V.1,<sup>44</sup> die antithetische Struktur aus V.1f (s.o. Anm. 19) und v.a. zahlreiche Motivwörter aus V.1-7 auf<sup>45</sup>. Bei solch einem allgemein gehaltenen Wort finden sich verständlicherweise Parallelen,<sup>46</sup> der Verdacht läßt sich aber nicht abweisen, daß es als Summarion von V.1-7 gebildet worden ist, wobei V.3 bereits vorausgesetzt ist (כֹּחַ und חֶשֶׁב) und wobei die Jer 10,23 als geprägte Formulierung zugrundeliegende Größe (vgl. die Einleitung von Jer 10,23) große Ähnlichkeit mit Prov 16,9 hat<sup>47</sup>. Daß ein vergleichbares Summarion zu V.10-15 nicht vorhanden ist, könnte auf das gegenüber V.10ff höhere Alter der Sammlung V.1-7 schließen lassen.<sup>48</sup> Noch wahrscheinlicher dagegen ist es, daß V.9 vom Redaktor der Duplik stammt: Im Normalfall der rhetorischen Duplik nimmt der *Beginn* des zweiten Teiles den des ersten

<sup>41</sup> A.MEINHOLD (s.o. Anm. 12) 264.268.

<sup>42</sup> R.N.WHYBRAY, EThL.B 51 (s.o. Anm. 3), 153-165 (158) hält V.8 innerhalb Prov 15,33-16,9 für sekundär.

<sup>43</sup> Vgl. zu den weiteren Einleitungsfragen Anm. 91. Eine in den Kontext passende Deutung von V.8 hat besonders F.MILDENBERGER (s.o. Anm. 35) 309 versucht.

<sup>44</sup> W.MCKANE (s.o. Anm. 23) 495; O.PLÖGER (s.o. Anm. 12) 189; J.KRISPENZ (s.o. Anm. 3) 81.

<sup>45</sup> Zu לֵב und אָדָם vgl. V.1a, zu חֶשֶׁב vgl. מְחַשְׁבֵּת V.3b; zu דְּרָךְ vgl. V.2a.7a, zu כֹּחַ vgl. V.3b (vgl. J.KRISPENZ [Anm. 3] 81). - A.MEINHOLD (s.o. Anm. 12) 265 u.ö. sieht darüber hinaus einen Bezug zwischen V.9 und V.33, der allerdings nur inhaltlicher Art ist.

<sup>46</sup> Prov 19,21; 21,31; Gen 50,20. Ob allerdings Amenemope XIX, 16f (H.GREBMAN [s.o. Anm. 1] 279; B.GEMSER [s.o. Anm. 1] 47.63 u.a.) wirklich eine Parallele darstellt, ist mit H.GESE (s.o. Anm. 6) 45ff (zustimmend L.BOSTRÖM [s.o. Anm. 19] 104.173ff.180ff; ähnlich auch N.SHUPAK, *Where can Wisdom be found? The Sage's Language in the Bible and in Ancient Egyptian Literature*: [OBO 130] 1993, 270-272) zu bezweifeln (vgl. G.v.Rad [s.o. Anm. 13] 100f.131-148; anders H.D.PREUB, *Das Gottesbild der älteren Weisheit Israels*: Studies in the Religion of Ancient Israel [VT.S 23], Leiden 1972, 117-145 [125] und ders., *Einführung* etc. [s.o. Anm. 19] 53ff und ders., *Theologie des Alten Testaments. Band 2. Israels Weg mit JHWH*: 1992, 212). Einen eigenen Weg geht hier J.HAUSMANN (s.o. Anm.3) 237ff.243ff. 256ff. Die von R.SCOTT (*Proverbs. Ecclesiastes*: [AncB 18], New York <sup>2</sup>1965 [<sup>1</sup>1965] 106) genannte Parallele in Aḥīqar 123-141 (ANET 429) kann schon aus philologischen Gründen nicht herangezogen werden (vgl. I.KOTTISIEPER, *Die Sprache der Aḥīqarsprüche*: [BZAW 194] 1990, 15f und TUAT III/2, 1991, 328), auch nicht Aḥīqar 114f (ANET 429; TUAT III/2, 1991, 338).

<sup>47</sup> G.V.RAD (s.o. Anm. 13) 135.

<sup>48</sup> Gegen R.N.WHYBRAY, der die Priorität von V.10ff annimmt (JSOT.S 168, 88 [Anm. 3]; EThL.B 51 [Anm. 3], 159f.164f), zustimmend O.PLÖGER (s.o. Anm. 12) XXXV und H.D.PREUB (s.o. Anm. 3) 58.



wörtlich<sup>49</sup> oder strukturmäßig<sup>50</sup> auf, um die zweite Hälfte als der ersten ebenbürtig zu markieren. Dergleichen liegt in V.10 jedoch nicht vor, so daß es bei der Zusammenstellung der Duplik nötig wurde, mit Hilfe eines summarischen Verses das *Ende* des ersten Teiles als solches zu signalisieren (vgl. Anm. 91).

## II. Die Struktur von Prov 16,10-15

Daß Prov 16,10f ein Paar bilden, könnte schon mnemotechnisch aus dem Segolatum als jeweils erstem Wort ersichtlich sein und erweist sich vollends aus dem Inhalt: *Beide Verse thematisieren den ein Objektivum setzenden revelatorischen Charakter vom König (V.10) bzw. von Jahwe (V.11)*. In Bezug auf V.10 („Orakelspruch auf den Lippen des Königs, beim Urteil ist sein Mund nicht treulos“) ist dies anhand ׀׀׀ als Offenbarungsterminus<sup>51</sup> deutlich, der durch ׀׀׀׀ konkretisiert wird, so daß der revelatorische<sup>52</sup> Charakter des ideal vorgestellten Königs als *vicarius dei* erscheint (s.u. IV.)<sup>53</sup>. Komplementär zum König wird in V.11 („Waage und rechte Waagschalen<sup>54</sup> sind Jahwes, sein Werk sind alle [!] Gewichtssteine des Beutels“) nun Jahwe als Schöpfer der Gewichte (nicht: der Wäegerätschaften<sup>55</sup>)<sup>56</sup> zur Sprache gebracht. Realpolitisch hat man sich in der staatlichen Zeit als eine Maße und Gewichte normierende Größe den *König* vorzustellen,<sup>57</sup> vgl. 2.Sam 14,26<sup>58</sup> und die beiden Belege „königlicher“ Eichmaße, aus Lachisch (2.Hälfte 8.Jh.), kenntlich durch die Inschriften *bt lmlk*<sup>59</sup>

<sup>49</sup> Deutlich in Ps 132,1ff.11ff und in Jona 1,1ff; 3,1ff, aber auch in Ez 20,2ff.30ff u.ö.

<sup>50</sup> Ex 19,1 par 24,18a; Joel; Ps 19 A und B; Joh 1,1ff.12ff; c.14ff u.ö.

<sup>51</sup> A.LELIÈVRE - A.MAILLOT (s.o. Anm. 3) 205 sehen in ׀׀׀ „*augure, divination*“ („*Vorzeichen, Beschwörung*“) (in Verbindung mit E.W.DAVIES, *The Meaning of qesem in Prv 16,10*: *Biblica* 61 [1980] 554-556) zu Unrecht eine späte (anders S.219) Erinnerung an ursprünglich priesterliche Funktionen des Königs. S.u. Anm. 103.

<sup>52</sup> Ähnlich A.MEINHOLD (s.o. Anm. 12) 269.

<sup>53</sup> Vgl. die Diskussion in der älteren Literatur bei F.DELITZSCH (s.o. Anm. 26) 264f.

<sup>54</sup> Zur Philologie von ׀׀׀׀ und ׀׀׀׀׀׀ siehe H.GESE, *Amos 8,4-8: Der kosmische Frevler händlerischer Habgier*: Prophet und Prophetenbuch. Festschrift für Otto Kaiser zum 65. Geburtstag (BZAW 185), ed. V.Fritz u.a., 1989, 59-72 (67 Anm. 32).

<sup>55</sup> So A.MEINHOLD (s.o. Anm. 12) 270.

<sup>56</sup> F.DELITZSCH (s.o. Anm. 26) 265.

<sup>57</sup> Doch ist dies (gegen R.N.WHYBRAY, *ETHL.B* 51, 159) noch keine befriedigende Erklärung für die Zuordnung der Verse 10f.

<sup>58</sup> Vgl. zu den Gewichtssteinen in V.11b und 2.Sam 14,26 die *ʿbny mlk* in den Elephantine-Papyri (A.COWLEY, *Aramaic Papyri* etc., Oxford 1923, Nr. 5:7, 6:14, 8:14).

<sup>59</sup> D.DIRINGER, *On Ancient Hebrew Inscriptions Discovered at Tell ed-Duweir (Lachish) - II*: *PEQ* 73 (1941) 89-109 (104f mit Pl. IX.X; C.H.INGE 106-109 [die These allerdings, *lmlk* stünde abkürzend für *bt lmlk*, hat S.MITTMANN, „*Königliches bat*“ und „*ʿtēt-Symbol*“. *Mit einem Beitrag zu Micha 1,14b und 1Chronik 4,21-23*: *ZDPV* 107 {1991} 59-76, widerlegt])

und aus Tell es-Seba<sup>e</sup> (Ende 8.Jh.) mit der Inschrift *hzy Imlk*<sup>60</sup>. Wie kann aber *Jahwe* als Schöpfer der Maße gelten? Die Meinung, menschliches *Gewohnheitsrecht* sei in Prov 16,11 auf *Jahwe* zurückgeführt,<sup>61</sup> führt nicht weiter, denn warum wäre dann die in der Prophetie<sup>62</sup> und häufiger in der Weisheit<sup>63</sup> angeprangerte, schließlich in Dt 25,13-16, Lev 19,35f (vgl. Ez 45,10-12) sogar als *Toraverbot* thematisierte Trugwaage (מִזְזָה לְמִזְזָה) nicht einfach eine bloß *abweichende* Gewohnheit, die im Kontext abweichender lokaler Maße auch gar nicht auffallen dürfte: Gerade das Habituelle kann von Korruption infiziert sein (Jes 1,18-20). Es ist auch wenig plausibel, den König als denjenigen aufzufassen, der *im Namen Jahwes* Maße und Gewichte festlegt (obwohl diese Deutung richtigerweise den König als *vicarius dei* sieht)<sup>64</sup> - das Element der Willkür würde jede Autorität zu einer *formalen* Autorität reduzieren, die eher eine moderne Erscheinung ist. *Jahwe* ist auch nicht der *Kontrollleur* der Rechtmäßigkeit des menschlichen Handelns.<sup>65</sup> Dagegen verkündet das echte Wort Am 8,4f.7f<sup>66</sup>, daß der Wunsch bzw. der Versuch der Veränderung nicht nur der Zeitmaße (vgl. nachexilisch Ps 104,19ff), sondern auch der Raum- und Gewichtsmaße (V.5) eine *kosmische* Katastrophe zur Folge hat (V.8), die *Haltung* der Manipulierer wird angeprangert. Folglich ist die mutwillige Veränderung (vor allem der Raum- und Gewichtsmaße) ein Frevel gegen die Schöpfungsordnung, worauf auch der Schwur *Jahwes* beim „*Stolz Jakobs*“ in Am 8,7 hindeutet<sup>67</sup>: „*In der Waage repräsentiert sich also Schöpfungsordnung, Waage*

---

und die bei J.RENZ, *Handbuch der althebräischen Epigraphik. Band I: Die althebräischen Inschriften. Teil 1: Text und Kommentar*: 1995, 217-219 genannte Literatur (Fassungsvermögen des unvollständig rekonstruierten Kruges ca. 20 l).

<sup>60</sup> Y.AHARONI, *Excavations at Tel Beer-Sheba. Preliminary Report on the Fifth and Sixth Seasons 1973-1974*: Tel Aviv 2 (1975) 146-168 (160-162); J.RENZ (s.o. Anm. 59) 239f (kleiner, 1,2 l fassender Krug = 1/20 Bat von insgesamt ca. 24 l). J.RENZ (37 Anm.1) verweist auf die durch zwei kleine Alabastermaße aus Susa belegte Kontrollmöglichkeit von größeren Gefäßen (240f). Vgl. unten Anm. 71.

<sup>61</sup> D.G.WILDEBOER (s.o. Anm. 1) 48; O.PLÖGER (s.o. Anm. 12), 191.

<sup>62</sup> Mi 6,11; Ez 45,10-12; zu Am 8,4f.7f s.u.

<sup>63</sup> Prov 11,1; 20,10; 20,23 (also innerhalb der alten Sammlung 10,1-22,16; worauf L.BOSTRÖM [s.o. Anm.19] 201 hinweist); vgl. Amenemope 17,18-19,9. Vgl. grundsätzlich A.ERMAN, *Eine ägyptische Quelle der Sprüche Salomos*: SPAW.PH 15/16, 1924.

<sup>64</sup> Gegen A.LELIÈVRE - A.MAILLOT (s.o. Anm. 3) 206.219.

<sup>65</sup> So R.N.WHYBRAY, JSOT.S 168 (s.o. Anm. 3), 108 unter Hinweis auf die כֶּסֶף-Funktion *Jahwes* in V.2.

<sup>66</sup> Zu Text- und Literarkritik von Am 8,4-8 siehe H.GESE (s.o. Anm. 54) *passim*.

<sup>67</sup> H.GESE (s.o. Anm. 54) 59-72 (66f). Vgl. auch den Nachsatz Dt 25,15b.

und Gewichte sind von Gott erschaffen“<sup>68</sup>. Prov 16,10f haben den König und Gott in ihrer Objektiva (מִשְׁפָּט) setzenden revelatorischen Funktion zum Gegenstand und drücken als Paar die komplementäre Zuordnung von König und Jahwe, aus menschlicher Sicht aber vor allem ihren *Einklang als Offenbarer* aus,<sup>69</sup> wie dies ausdrücklich in dem vorexilische Materialien aufnehmenden exilisch-nachexilischen Ps 72,1<sup>70</sup> formuliert ist, und wie es auch Prov 21,1 ausdrückt.<sup>71</sup>

<sup>68</sup> H.GESE (s.o. Anm. 54) 59-72 (68, unter Bezugnahme auf CTA 24 [NK], Z.33-37 und auch auf Prov 16,11). Er fährt fort: „In der Antike (und weiter bis zum 18. Jahrhundert) ist das auch durch die Herkunft der Maße höchst anschaulich, wurde doch am Menschen Maß genommen: Elle, Spanne, Fuß usw.; auch das Efa bzw. Bat entspricht der festen bzw. flüssigen Last, die gerade noch von einer Frau getragen werden konnte.“ - In Hi 28,27 (persische Zeit) „zählt“ bzw. „verwendet als Maß“ (רָסַס pi.) Jahwe die Weisheit, so daß ihr eine mathematische, hier auch eine physikalische Dimension zukommt, vgl. ebenfalls aus persischer Zeit Ps 19,5a (א). Vgl. aus Amenemope 17,22-18,3: „Der Affe (i.e. Thot, Anm. des Vf.) sitzt neben der Standwaage, indem sein Herz Lot ihr ist. Welcher Gott ist wie der Große, Thot, der diese Dinge gefunden hat, sie zu machen?“ (TUAT III, 1991, 241), zu Thot u.a. als Urheber des Mondkalenders, als Vermesser des Landes und Wägemeister an der Totenwaage vgl. zusammenfassend H.BRUNNER, *Grundzüge der altägyptischen Religion*: (Grundzüge 50)<sup>3</sup> 1989 (<sup>1</sup>1983), 15-17 und auch S.HERRMANN, *Sieurruder, Waage, Herz und Zunge in ägyptischen Bildreden*: ZÄS 79 (1954) 106-115 (110ff).

<sup>69</sup> Man könnte versucht sein, hier aus vorexilischer Zeit 2.Sam 23,2f zu nennen, doch bleibt offen, ob hier nicht eher im Sinne der nachexilischen Wirkungsgeschichte David speziell als Psalmendichter gemeint sei. 2.Sam 23,1-7 wird in neuerer Zeit jedoch in nachexilische Zeit datiert, vgl. zuletzt B.GOSSE, *Isa 59,21 et 2Sam 23,1-7, l'opposition entre les lignées sacerdotales et royales à l'époque post-exilique*: BN 68 (1993) 10-12 und H.-P.MATHYS, *Dichter und Beter. Theologen aus spätalttestamentlicher Zeit*: (OBO 132) 1994, 157ff, vorsichtiger jedoch H.J.STOEBE, *Das zweite Buch Samuelis. Mit einer Zeittafel von Alfred Jepsen*: (KAT VIII/2) 1994, 488 mit Anm. 21 (spätestens exilisch).

<sup>70</sup> Vgl. zu Ps 72 aus neuerer Zeit J.-M.CARRIÈRE, *Le Ps 72 est-il un psaume messianique?* *Biblica* 72 (1991) 49-69; E.CORTESE, *Salmo 72. Che Messia? Per quali poveri?* *LASBF* 41 (1991) 41-60; D.JOBLING, *Deconstruction and the political analysis of biblical texts: A Jamesonian reading of Psalm 72*: *Semeia* 59 (1992) 95-127; E.ZENGER, *"So betete David für seinen Sohn Salomo und für den König Messias"*. *Überlegungen zur holistischen und kanonischen Lektüre des 72. Psalms*: *Der Messias* (JBTh 8), 1993, 57-72; J.-M.AUWERS, *Les Psaumes 70-72. Essai de lecture canonique*: *RB* 101 (1994) 242-257; B.JANOWSKI, *JHWH und der Sonnengott. Aspekte der Solarisierung JHWHs in vorexilischer Zeit*: Pluralismus und Identität, ed. J.Mehlhausen, 1995, 214-241 (237f). - R.N.WHYBRAY, *JSOT.S* 168 (s.o. Anm. 3), 108, weist auch auf 2.Sam 14,17 (vgl. dort auch V.20) hin.

<sup>71</sup> U.SKŁADNY (s.o. Anm. 9) 29. - Die o.g. (Anm. 59 und 60) genannten Eichmaßinschriften *bt* bzw. *ḥzy Imk* unterstreichen das Ausgeführte: Das königlich festgelegte Maß ist als die organisatorische Umsetzung des schöpfungsmäßig von Jahwe gesetzten Maßes zu verstehen.

V.12f und V.14f sind in auffallend ähnlicher Morphologie jeweils als in sich eine An-tithese bildendes Paar aufzufassen.<sup>72</sup> V.12f („Ein Greuel für Könige ist das Tun des Widergöttlichen“<sup>73</sup>, denn durch Gerechtigkeit wird ein Thron befestigt“ und „Ein Wohlgefallen für Könige sind Lippen der Gerechtigkeit“<sup>74</sup>, und wer rechte Dinge<sup>75</sup> spricht, den liebt er“) heben sich in אֱל durch den Plural מְלָכִים<sup>76</sup> vom Kontext ab (Versteil b ist jedoch jeweils im Singular formuliert) und sind formal durch die Gegensätze רָצוֹן-תּוֹעֲבָה<sup>77</sup> (jeweils mit מְלָכִים als *nomen rectum*) und אֶרֶץ-רָשָׁע einander zugeordnet. V.12f thematisieren negatives bzw. positives Verhalten gegenüber dem König, so daß die Hoheit des Königs herausgestellt wird.

Auch in V.14f folgt auf das Negative (V.14: „Der Zorn des Königs: Todesboten!, aber ein Weiser wischt ihn [i.e. den Zorn] weg“<sup>78</sup>) das Positive (V.15: „Im Leuchten des Angesichtes des Königs liegt Leben und sein Wohlgefallen gleicht einer Frühlingsregenvolke“): Hier sind die Gegensatzpaare אֶרֶץ רָשָׁע und אֶרֶץ חַיִּים (jeweils mit מְלָךְ als *nomen rectum*). Die innere Logik von V.14 besteht in der Annahme, ein zu Recht bestehender<sup>79</sup> königlicher Zorn, der im Kontext des wirksamen Wortes in den vorindustriellen Kulturen zu sehen ist, müsse ein gravierendes Vergehen an der Schöpfungsordnung

<sup>72</sup> Vgl. O.PLÖGER (s.o. Anm. 12), 192f; anders J.HAUSMANN (s.o. Anm.3) 139 Anm.39 (zu V.12f; V.14f sieht sie jedoch ebenfalls als Paar, vgl. S.139). Zu V.12f vgl. T.HILDEBRANDT (s.o. Anm.6) 209 Anm.7. 221f.

<sup>73</sup> Gegen J.HAUSMANN (s.o. Anm.3) 134 (vgl. ihre Ablehnung des idealen Königs auf S.133 mit Anm. 4.141.146-148 u.ö.; s.u. Anm. 110) und zuvor R.N.WHYBRAY, JSOT.S 168 (s.o. Anm. 3), 88 sind hier natürlich *verschiedene* Subjekte gemeint und nicht „wicked kings“ (vgl. ders., *Proverbs*: [CNEB], Cambridge 1972, 94f). Vgl. zum idealen Königsbild einerseits und zur Kritik an „Herrschern“ andererseits in Prov 10ff B.GEMSER (s.o. Anm. 1) 49.51.

<sup>74</sup> Vgl. שִׁפְתֵי מְלָךְ in V.10 und unten III.

<sup>75</sup> אֱל ist gegenüber der Emendation in מִי שֵׁרִים zu belassen (gegen W.MCKANE [s.o. Anm. 23] 493 u.a.), אֱל bietet die *lectio facilior*.

<sup>76</sup> Gegen B.GEMSER (s.o. Anm. 1) 55 und die ihm folgende Literatur, zuletzt J.HAUSMANN (s.o. Anm.3) 139 Anm.38, wird an אֱל festgehalten, denn אֱל hat auch in V.12 Singular, was als Anpassung an den Kontext und damit als *lectio facilior* zu betrachten ist. Die Annahme eines enklitischen אֱ (H.D.HUMMEL, *Enclitic Mem in Early Northwest Semitic, especially Hebrew*: JBL 76 [1957] 85-107 und W.A.VAN DER WEIDEN, *Le Livre des Proverbes*: [BibOr 23], Rom 1970, 120f) ist mindestens in Anwendung auf Prov 16,13 als unbegründete Hypothese zurückzuweisen.

<sup>77</sup> W.BÜHLMANN, *Vom rechten Reden und Schweigen. Studien zu Proverbien 10-31*: (OBO 12) 1976, 89.

<sup>78</sup> Zur Philologie s.u. III.

<sup>79</sup> Mit U.SKLADNY (s.o. Anm. 9) 29, gegen G.V.RAD (s.o. Anm. 13) 115 und F.CRÜSE-MANN, *Der Widerstand gegen das Königtum: die antiköniglichen Texte des Alten Testaments und der Kampf um den frühen israelitischen Staat*: (WMANT 49) 1978, 191.

zum Anlaß haben, doch ein einzelner Weiser als Repräsentant von  $\text{מְדַבֵּר}$  kann durch seinen Logos „die Welt wieder in Ordnung bringen“, was an sich die Aufgabe des Königs als dem Weisen  $\kappa\alpha\tau' \ \xi\xi\sigma\chi\acute{\eta}\nu$  wäre<sup>80</sup> (vgl. 18,21: die Zunge [des Weisen] als Herrin über Leben und Tod). In V.14f erscheint also der König als Verursacher des Todes und als Quelle des Lebens,<sup>81</sup> doch kann das Negativum des Zornes des Königs durch einen einzelnen Weisen weggewischt ( $\text{כִּפֵּר}$  *pi.*), also genichtet werden (zur Philologie s. III.).

Mit V.15b ist der Bereich der Schöpfung angesprochen, so daß V.15b mit der schöpfungstheologischen Dimension von V.11 den Abschnitt V.10-15 inhaltlich abrundet. Die generelles Weisheitslob ausdrückende rhetorische Frage V.16 dagegen hat in ihrem auffallend allgemeinen Charakter Überleitungsfunktion<sup>82</sup> für die selbständige Sammlung von Einzelsprüchen V.17ff<sup>83</sup> (vgl. in ähnlicher Funktion Prov 10,31f; 15,32f; 29,27).

### III. Prov 16,1-9.10-15 als rhetorische Duplik

Die Untereinheiten in Prov 16,1-9.10-15, die mit Ausnahme von V.1-3 und V.8.9 aus Spruchpaaren bestehen, weisen in V.1-9 und V.10-15 in der Endgestalt die Parallelität der Hälften signalisierende Motivwörter auf, die im Falle von  $\text{כִּפֵּר}$ ,  $\text{וְתוֹכַח בְּהָ$  (als Verb nur hier in  $\text{כִּפֵּר}$  der Prov<sup>84</sup>) und  $\text{רִצְיָה} / \text{רִצְוֹן}$  auffallend über das weisheitliche Vokabular (z.B.  $\text{רָשָׁע}$  und  $\text{צַדִּיק}$ ) hinausgehen. Die folgende Übersicht will darüber hinaus auf der Grundlage des oben unter I. und II. erörterten die inhaltlichen Entsprechungen bzw. Gegensätze verdeutlichen:

<sup>80</sup> Anders J.HAUSMANN (s.o. Anm.3) 133, „was“ sie selbst „erstaunt“ (S.133 Anm. 4).

<sup>81</sup> R.N.WHYBRAY, *ETHL.B* 51 (s.o. Anm. 3), 159.

<sup>82</sup> P.W.SKEHAN (s.o. Anm. 3) 19 mit Anm. 10, im Nachdruck 333 mit Anm. 10 und A. MEINHOLD (s.o. Anm. 12) 263.272 (V.16 knüpft in nächster Nähe zur quantitativen Mitte der Endgestalt des Buches eine Verbindung zu c.1-9); A.B.ERNST, (s.o. Anm. 34) 73f (wie A. MEINHOLD); R.N.WHYBRAY, *JSOT.S* 168 (s.o. Anm. 3) 89f.108f. Gegen J.KRISPENZ (s.o. Anm. 3) 85ff.

<sup>83</sup> Wenn V.16 also dem Endredaktor der Prov zuzuschreiben ist (vgl. Anm. 82), so liegt dennoch mit V.17 ein Neueinsatz vor, der vielleicht mnemotechnisch durch  $\text{סוּר מוֹרַע}$  an V.6 anknüpft.

<sup>84</sup> In Prov 21,14 ist vielleicht statt  $\text{יִכְפֹּה}$  von dem im atl. Hebräischen sonst nicht belegten  $\text{כִּפֵּה}$  die Form  $\text{יִכְפֵּר}$  von  $\text{כִּפֵּר}$  zu lesen.

A. Jahwespriiche V.1-9		B. Königsspriiche V.10-15	
V.1-3	Gegensatz Jahwe - Mensch	V.10f	Einklang Jahwe - König (מְשִׁיבִים)
V.4f	Hoheit des Schöpfers (תועבה; רשע)	V.12f	Hoheit des Königs (רשע; תועבה)
V.6f	Das von Jahwe kommende Positive nichtet das Negative (רצה; כפר)	V.14f	Die positive Gestalt des Königs als Herr über Leben und Tod, ein einzelner Weiser nichtet das Negative (רצון; כפר)
V.8	[sec.] (מְשִׁיבִים; צְדָקָה)		
V.9	Summe (zu V.1-7)		

In beiden Hälften ergeben sich mit wenigstens mnemotechnischer Funktion Stichwortbeziehungen zwischen der jeweils ersten und zweiten Untereinheit durch מְעַנֶּה (V.1b. 4a) und שְׁפָתַי-מְלֹךְ / צָדִיק (V.10a.13a). Auffälliger ist dagegen in der jeweils ersten Untereinheit der inhaltlich komplementäre Gebrauch von מְעַשֶׂה (jeweils in Endstellung): V.3 ruft imperativisch „wälze auf Jahwe dein Werk“, während V.11 von Jahwe „sein Werk sind alle Gewichtssteine im Beutel“ besagt. Die jeweils zweite, die Hoheit des Schöpfergottes bzw. des Königs herausstellende Einheit erweist sich intern als spannungsvoll, wenn einerseits als Extrembeispiel auch der רשע nicht aus dem Gefüge der intentional gestalteten Schöpfungsordnung herausfällt (V.4b),<sup>85</sup> und andererseits den Königen das Tun der רשע ein Greuel ist (V.12a). תועבה, sakralrechtliches Vergehen, ist wiederum für Jahwe jeder Hochmütige (V.5). Am deutlichsten sind jedoch die herausstechenden Motivwörter כפר und רצה/רצון in V.6a.7a/14b.15b: Wer auch immer das Subjekt des passivischen יכפר sein möge<sup>86</sup>, durch die positive Größe וְאָמַת חֶסֶד וְרָחֶם wird Schuld (עון; Ex 34,7a) gesühnt, während in V.14b ein einzelner Weiser (der von dem in V.14a genannten, ideal vorgestellten König inhaltlich nicht zu trennen ist) den todbringenden Zorn (des Königs) wegwischt (כפר pi.) als Wiederherstellung des vorausgesetzten Schalom-Zustandes in der Umgebung des Königs<sup>87</sup>. Auf-

<sup>85</sup> Vgl. 16,9 μετὰ δικαιοσύνης.

<sup>86</sup> S.o. Anm. 35.

<sup>87</sup> Vgl. εὐξίλασεται (dazu S.LYONNET-L.SABOURIN, *Sin, Redemption, and Sacrifice. A Biblical and Patristic Study*: [AnBib 48], Rom 1970, 126). כפר pi. in Prov 16,14 „wegwischen“ u. a. auch bei B.A.LEVINE, *In the Presence of the Lord. A Study of Cult and some Cultic Terms in Ancient Israel*: (SJLA 5), Leiden 1974, 60. F.DELITZSCH (s.o. Anm. 26) 266f („versöhnen“) und zuletzt F.CRUSEMANN (s.o. Anm. 79) 190f erwägen sogar „sühnen“ (vgl. BemR 20,25 zu Lev 25,6ff), doch vgl. zum letztgenannten B.JANOWSKI, WMANT 55, 1982,

grund der Parallelen Prov 15,1 (הָשִׁיב חַמָּה; vgl. auch Jer 18,20; Ps 106,23 [wie Esr 10,14 mit חַמָּה]), 29,8 (הָשִׁיב אֶף); vgl. auch Ps 78,38ayb; Hi 9,13), vgl. inhaltlich auch Prov 21,14 (כַּפֵּה אֶף); vgl. Anm. 84), läge es nahe, חַמָּה + כַּפֵּר pi. hier mit „besänftigen“ wiederzugeben.<sup>88</sup> Doch warum wird dann hier nicht das geläufigere הָשִׁיב חַמָּה verwendet, warum statt dessen כַּפֵּר pi. in einer sonst nicht belegten Sonderbedeutung?<sup>89</sup> F.CRÜSEMANN ist Recht zu geben, wenn er für die Semantik den Kontext, i.e. כַּפֵּר pu. in V.6 berücksichtigt.<sup>90</sup> Noch einen Schritt weiter geht die hier aufzustellende These: V.14 wurde mit seinem Gebrauch von כַּפֵּר pi. auf die Parallele V.6 (כַּפֵּר pu.) hin gebildet oder wenigstens umgebildet. Die literargeschichtliche und redaktionelle Priorität der Jahwessprüche V.1-7.(9) vor wenigstens den Königssprüchen V.12-15 liegt daher nahe (s. Anm. 91). Die komplementären, mit רַצְוֶה/רָצוֹן als ebenfalls kultischem Terminus gebildeten positiven, den Aspekt des vollgültigen, Schalom-erfüllten Lebens ausdrückenden Aussagen V.7 (von Jahwe) und V.15 (vom König) drücken als Höhepunkt der rhetorischen Duplik Prov 16,1-9.10-15 die nun unter IV. zu vertiefende Zuordnung Jahwe-König aus.<sup>91</sup>

98 Anm. 394. An die Grundbedeutung von כַּפֵּר pi. denkt auch H.GESE (s.o. Anm. 6) 36 mit der Übersetzung „macht es wieder gut“. Vgl. bBB 116a im Sinne von „heilen“, ähnlich ShemR 43,2 und BemR 23,6 angesichts von Gottes Zorn „Frieden bewirken“, mit „apaiser“ so auch A.SCHENKER, *kōper et expiation: Biblica* 63 (1982) 32-46 (35ff) (= Text und Sinn im Alten Testament. Textgeschichtliche und bibeltheologische Studien [OBO 103], 1991, 120-134 [123ff]) und A.LELIÈVRE - A.MAILLOT (s.o. Anm. 3) 199.207.

<sup>88</sup> O.PLÖGER (s.o. Anm. 12) 186; B.JANOWSKI, WMANT 55, 1982, 98f.110f, vgl.

S.152.157 Anm. 268; A.B.ERNST (s.o. Anm. 34) 54 Anm. 251.

<sup>89</sup> Vgl. die Literatur zur Semantik von כַּפֵּר pi. in Prov 16,14 B.JANOWSKI, WMANT 55, 1982, 98 Anm. 394.

<sup>90</sup> (s.o. Anm. 87) 190 Anm. 68.

<sup>91</sup> Die Entstehung der rhetorischen Duplik Prov 16,1-15 könnte, wie der erratische V.8 erkennen läßt, und wie der Vergleich v.a. mit anderen Beispielen der rhetorischen Duplik, die völlig symmetrische Hälften zeigen, die (wie z.B. der vorexilische Ps 132) also von vornherein als Duplik konzipiert wurden, schrittweise erfolgt sein: Der wegen des eigenartigen Gebrauches von כַּפֵּר in V.14 wohl vorgegebenen Sammlung V.1f.3.4-7 hat man offenbar in noch vorexilischer Zeit (s.u. B.) die drei Spruchpaare V.10-15 (unter Berücksichtigung auch der o.g. Motivwörter) zugeordnet und damit unter Ergänzung von V.9 als notwendigem Abschlußsignal des ersten Teiles die rhetorische Duplik gebildet. Wegen des nun erratisch wirkenden Jahwesspruches V.11 wurde V.8, der מִשְׁפָּט aus V.10f und מִצְדָּקָה aus V.12 antizipiert und damit Klammerfunktion erhält, in die Jahwesspruchsammlung vor das Summarion V.9, also an zweitletzter Stelle (≠ V.11 an zweiter Stelle der Königssprüche) eingefügt. Möglicherweise wurden einzelne Königssprüche, besonders V.14f, vielleicht wegen des ungewöhnlichen Plurals מִלְכֵימָה und der mit V.14f vergleichbaren Struktur auch V.12f, gesondert zur Vervollständigung

#### IV. Intention und traditionsgeschichtlicher Kontext von Prov 16,1-15

##### A. Die Intention von Prov 16,1-15

Die Königssprüche V.10.12-15 rücken den König (bzw. in V.14b den Weisen innerhalb des Thronrates) in eine auf den unbefangenen Leser peinlich wirkende Nähe zu Jahwe<sup>92</sup>. Auch V.12a könnte ebensogut von Jahwe ausgesagt werden, zu V.12b liegen außer mit Prov 20,28<sup>93</sup> 25,5 sogar mit Ps 89,15a und 97,2b (beide nachexilisch) auf den Thron *Jahwes* bezogene Parallelen vor<sup>94</sup>. Die Rede schließlich von einer positiven

---

gung der Duplik herausgebildet, worauf besonders der bereits genannte merkwürdige Gebrauch von כפר pi. in V.14b und die Parallele 19,12a/16,14a-19,12b/16,15b hindeuten.

Eine Alternative zur Hypothese der schrittweisen Entstehung ist die der Herausbildung der Duplik *in einem einzigen Arbeitsgang* (z.T. unter Aufnahme traditioneller Einzelsprüche; vgl. P.SKEHAN [s.o. Anm. 3] und U.SKLADNY [s.o. Anm. 9] 43 [in bezug auf 16,1-22,16 als Lehrkomposition]). „Die Sammlungen mit längeren Sprucheinheiten aber, die ein bestimmtes Thema verfolgen, sind wie in Ägypten jüngeren Datums“ (B.GEMSER [s.o. Anm. 1] 3). Prov 16,1-15 stünde dann zwischen den kurzen Einzelsprüchen und den längeren thematisch orientierten Kompositionen in Prov 1-9 und Hi in der persischen Zeit. V.1-7.9-15 könnten also noch vor-exilisch in einem einzigen Arbeitsgang mit dem Ziel der Herausbildung einer Duplik selektiert, umgebildet (z.B. V.2  $\triangleq$  21,2; V.5  $\triangleq$  11,20a.21a; zu V.14a.15b vgl. 19,12) und gebildet (mit Sicherheit: V.14) worden sein. V.8 wäre dann erst der vollendeten Duplik zugefügt worden. Offen bleibt dabei v.a., warum auch V.3 zugefügt wurde und in welchem literargeschichtlichen Verhältnis V.3 zu V.8 stünde. Plausibler ist daher, der Redaktor der Duplik habe als Ausgangspunkt seiner Arbeit die Teilsammlung 1f.3.4-7 vorgefunden. Jedenfalls wurde die Duplik mit ihren vorangestellten *Jahw*sprüchen (Jahwefurcht in V.6) redaktionell zum Kopfstück von 16,1-22,16 (vgl. mit programmatischem Charakter c.10 und später 1,1-7 [Jahwefurcht als *principium* V.7]).

<sup>92</sup> „Man ist erstaunt, daß über den König in einer Weise gesprochen werden kann, die der gleicht, in der man über Jahwä spricht“ (H.GESE [s.o. Anm. 6] 36), vgl. genereller B.GEMSER (s.o. Anm. 1) 49.51 und W.BÜHLMANN, *Vom rechten Reden und Schweigen. Studien zu Proverbien 10-31*: (OBO 12) 1976, 61. Vgl. auch H.D.PREUB (s.o. Anm. 3) 55.

<sup>93</sup> Lies mit  $\text{כפר}$  oder  $\text{כפר}$ .

<sup>94</sup> Zum religionsgeschichtlichen Umfeld der hier zugrundeliegenden Vorstellung vgl. die seit H.BRUNNER, *Gerechtigkeit als Fundament des Thrones*: VT 8 (1958) 426-428 (= Das hörende Herz. Kleine Schriften zur Religions- und Geistesgeschichte Ägyptens, ed. W.Röllig [OBO 80], 1988, 393-395) entstandenen Untersuchungen, v.a. W.WESTENDORF, *Ursprung und Wesen der Maat, der altägyptischen Göttin des Rechts, der Gerechtigkeit und der Weltordnung*: Festgabe für Dr. Walter Will, Ehrensator der Universität München zum 70. Geburtstag am 12. November 1966,, ed. S.Lauffer, 1966, 201-225; H.H.SCHMID, *Gerechtigkeit als Weltordnung. Hintergrund und Geschichte des alttestamentlichen Gerechtigkeitsbegriffes*: (BHT 40) 1968, 70; R.GRIESHAMMER, *Maat und Sädäq. Zum Kulturzusammenhang zwischen Ägypten und Kanaan*: GöMisZ 55 (1982) 35-42; E.HORNUNG, *Ma'at - Gerechtigkeit für alle*: Eranos 57 (1987) 385-427 und aus neuerer Zeit J.ASSMANN, *Ma'at. Gerechtigkeit und Unsterblichkeit im Alten Ägypten*: <sup>2</sup>1995 (<sup>1</sup>1990); W.HELCK, *Maat - Ideologie und Machtwerkzeug*: Ernten, was man sät. Festschrift für Klaus Koch zu seinem 65. Geburtstag, ed. D.R. Daniels u.a., 1991, 11-20 (besonders die Herkunft von ma'at untersuchend, vgl. ders., LÄ III,



Wirkung des leuchtenden (אור *hi.*) Angesichtes V.15a findet sich überwiegend mit Gott als Subjekt gebraucht.<sup>95</sup>

Bezieht man noch in der Endgestalt von Prov 16,1-15 (א) die oben in I.-III. erläuterte Struktur der rhetorischen Duplik mit ein, *so ist als Intention der Endgestalt des Abschnittes die grundsätzliche Parallelisierung von Jahwe und idealem König festzustellen*, bei der der König nur zu Beginn der Königssprüche, in V.10, geringfügig abgestuft wird.<sup>96</sup> Dabei enthält die rhetorische Duplik den in der oben aufgeführten Tabelle markierten Dreischritt (1) vom Gegensatz Jahwe-Mensch zum Einklang zwischen Jahwe und dem König (V.1-3 / 10f), (2) von der Hoheit des Schöpfergottes zu der des Königs gegenüber seinen Untertanen (V.4f / 12f) und schließlich (3) von Jahwe bzw. seinen Eigenschaften אֱלֹהִים וְיִשְׂרָאֵל als Herren über Sünde und das Böse zum Weisen aus dem königlichen Thronrat bzw. dem König selbst als Verursacher des Todes und als Quelle des Lebens.<sup>97</sup> Bemerkenswert ist in der Endgestalt die *Voranstellung der Jahwesprüche* V.1-7.9.

---

1110-1118); B.MENU, "Maat fille de Rê": Lectio Difficilior Probabilior? L'Exégèse comme expérience de décloisonnement. Mélanges offerts à Françoise Smyth-Florentin (DBAT.B 12), ed. Th.Römer, 1991, 55-60 und M.LICHTHEIM, *Maat in Egyptian Autobiographies and Related Studies*: (OBO 120) 1992, zuletzt (und methodisch eigenwillig) D.N.PREMNATH, *The Concepts of Rta and Maat: A Study in Comparison*: Biblical Interpretation 11 (1994) 325-339 (332ff.338).

<sup>95</sup> Ausnahme: Sir 7,24. Sonst: Num 6,25; Ps 13,4; 19,9 (Subj. = מְצִיטוֹת יְהוָה); 31,17; 67,2 (abhängig von Num 6,25); 80,4.8.20 (Kehrsvers); 119,35; Prov 29,13; Koh 8,1 (Subj. = die Weisheit eines Menschen); Dan 9,17, damit verwandt Esr 9,8; vgl. Ps 4,7; 44,4; 89,16; Hi 29,24 (E.KÖNIG, *Stilistik, Rhetorik, Poetik in bezug auf die biblische Literatur komparativisch dargestellt*: 1900, 98). Vgl. auch Ps 36,10 und in P das göttliche Licht als erstem Schöpfungswerk Gen 1,3f. Zu den religionsgeschichtlichen und traditionsgeschichtlichen Zusammenhängen vgl. B.JANOWSKI, *Rettungsgewißheit und Epiphanie des Heils. Das Motiv der Hilfe Gottes "am Morgen" im Alten Orient und im Alten Testament*: (WMANT 59), Bd.I: Alter Orient, 1989, 190f und v.a. ders. (s.o. Anm. 70) 214-241 (227ff). WaR 20,10 und BemR 2,25; 15,9; 21,16 sehen im König von V.15a *Gott* in der Sinaibegegnung.

<sup>96</sup> Die Konnotation von „Orakel“ bei אֱלֹהִים erweist den König eindeutig als Offenbarungsmittler, wobei die Offenbarungsquelle nur Jahwe sein kann. Doch die Zuordnung von V.11 zu V.10 relativiert diese Abstufung wieder, v.a. wenn der König realpolitisch über das *Imlk* normierte Maß nicht nur exekutiv Jahwe gegenüber sondern auch revelatorisch den Menschen gegenüber wacht.

<sup>97</sup> Vgl. zum Inhalt Prov 19,12; 20,2.26 und auch Koh 8,4; auch in den Königssprüchen in Aḥīqar 95-110 (ANET 428; TUAT III/2, 337). Prov 16,15 könnte auf Hi 29,23-25 eingewirkt haben.

**B. Das traditionsgeschichtliche Umfeld der rhetorischen Duplik Prov 16,1-15**  
*Für die spätvorexilische Datierung der Endgestalt von Prov 16,1-15 sprechen die folgenden, z.T. bereits erwähnten Indizien:* V.4 kennt ähnlich Dtjes 45,7 noch nicht den im Rahmen des Hiobbuches und in Sach 3,1ff entstehenden Dualismus.<sup>98</sup> Die Anspielungen an eine der ältesten, beim Jehowisten in Ex 34,6f (bzw. in Num 14,18) belegten, ausführlichen Varianten der Gnadenformel in V.5b.6a setzen als frühesten Zeitpunkt der Datierung die spätvorexilische Zeit voraus.<sup>99</sup> Der Gebrauch von כִּפָּר *pu. / pi.* in V.6.14 zeigt mit der Offenlassung des Subjektes in V.6a eine gegenüber dem Kultischen noch indifferente Haltung,<sup>100</sup> wie es auch die inhaltlichen Parallelen Prov 10,12 und 17,9 zeigen. Als vorexilische כִּפָּר-Belege auf der Schwelle zum kultischen Verständnis sind v.a. Jes 6,7; 22,14 und Ps 78,38 zu nennen. Erst die durch Ezechiel und die Priesterschrift erfolgte spezifische semantische Füllung von כִּפָּר<sup>101</sup> mit ihrer in der Überarbeitung von Lev 1-7 erkennbaren Wirkung in der frühpersischen Zeit ließe V.6.14 als antikultisch erscheinen. V.6.14 müssen also vorexilisch entstanden sein.<sup>102</sup> Jer 10,23 (echt) scheint Prov 16,9 oder ein ähnliches Wort zugrundezuliegen. Angesichts der Polemik gegen ׀׀׀׀ (hier: „Orakelspruch“) als „Zauberer“ ab Dt

<sup>98</sup> Vgl. D.G. WILDEBOER (s.o. Anm. 1) 48.

<sup>99</sup> In den nachexilischen Belegen fehlt durchweg die mit נִקָּה gebildete Formulierung.

<sup>100</sup> G.V. RAD (s.o. Anm. 13) 242 (aufgrund des Lebensbereiches des Weisen außerhalb des Kultischen).

<sup>101</sup> H.GESE, *Die Sühne: Zur biblischen Theologie. Alttestamentliche Vorträge* (BEvTh 78), <sup>3</sup>1989 (<sup>1</sup>1977), 85-106 (91 Anm. 3); B.JANOWSKI, *Sühne als Heilsgeschehen. Studien zur Sühnetheologie der Priesterschrift und zur Wurzel KPR im Alten Orient und im Alten Testament: (WMANT 55)* 1982, 15-102.175ff.189ff.259ff.271ff u.ö., zuletzt in: *Art. Sühne: 1. Altes Testament: EKL*<sup>3</sup> III, 1994, 552-558 (552f).

<sup>102</sup> Vgl. K.KOCH (s.o. Anm. 35) (im Nachdruck) 186 mit Anm. 6. - Eine andere Frage ist die der Nachwirkung von Prov 16,6 (neben 1.Sam 3,14, Mi 6,8 und Hos 6,6 mit Ps 89,3) in der hellenistischen Zeit in Dan 4,24, Sir 3,30 (mit V.3.12, vgl. daneben c.50), in der sich kultisch als Tempel verstehenden Qumrangemeinde (v.a. 1QS 8,1ff, vgl. 9,3ff) und im Judentum nach 70 n. Chr., ausdrücklich durch Joḥanan b. Zakkai (bBB 10b; ARN A 4,5f) und bBB 5a.5b.9a.10a, vgl. auch L.BAECK, *Das Wesen des Judentums:* <sup>5</sup>1991 (<sup>1</sup>1906), 184ff.

P.-E.BONNARD sieht eine Wirkung von Prov 16,6 in Lk 11,41f (*De la Sagesse personnifiée dans l'Ancien Testament à la Sagesse en personne dans le Nouveau: La Sagesse de l'Ancien Testament* [ETHL.B 51], ed. M.Gilbert, Leuven <sup>2</sup>1990 [<sup>1</sup>1979], 117-149 [138]), ähnlich bereits B.WEISS, *Kritisch exegetisches Handbuch über die Evangelien des Markus und Lukas:* (KEK 1.Abt. 2. Hälfte) <sup>7</sup>1885, 460.

18,9ff, wobei  $\square\square\aleph$  in Mi 3 (V.6f.11; echt) gerade noch positiv gebraucht wird,<sup>103</sup> wäre ab der exilischen Zeit für die Formulierung von V.10 ein anderer Offenbarungsterminus obligat gewesen.<sup>104</sup> Die Polemik gegen eine hybrishafte Verfälschung der durch den Schöpfer festgelegten Zeit-, Raum- und Gewichtsmaße ist in der Prophetie erstmals bei Amos (8,4f.7f) belegt<sup>105</sup> (vgl. Mi 6,11), findet sich dann in Dt 25,13-16 und in den damit sprachlich eng verwandten Stellen Prov 11,1; 20,10.23, wogegen Prov 16,11 der einzige positiv formulierte Beleg ist und außer der Erwähnung der gemeinorientalischen<sup>106</sup> Realie der Gewichtssteine im Beutel ( $\square\aleph$ ) keine literarischen Berührungen mit Dt 25,13-16 zeigt. *Rein positiv* formuliert ist die exilische Stelle Ez 45,10-12, und Lev 19,35f nimmt schließlich außer der genannten Ez-Stelle auch Dt 25,13-16 auf.<sup>107</sup> Nun sind die Einzelsprüche in jedem Falle älter als die redaktionelle Zusammenstellung der rhetorischen Duplik, wobei sich in den Einzelsprüchen kein Hinweis auf eine (nach-)exilische Herausbildung fand.<sup>108</sup> Dies bestätigt ihre Stellung innerhalb der wohl ältesten Teilsammlung der Proverbia, c.10,1-22,16. Kann auch die Zusammenstellung der rhetorischen Duplik noch vorexilisch geschehen sein? Traditionsgeschichtlich steht hinter der fast gleichrangigen Zuordnung Jahwe-König die vorexilische Jerusalemer Ausprägung (Ps 2,1-9<sup>109</sup>) der altorientalischen Königsideologie<sup>110</sup>, das an den Zion als

<sup>103</sup> L.RUPPERT, Art.  $\square\square\aleph$  *qāsam*. ThWAT VII, 1993, 78-84 (82f). Abzulehnen ist der Versuch, den Gebrauch von  $\square\square\aleph$  in Prov 16,10 von Ez 21,23ff her als institutionalisiertes Los- oder Pfeilorakel des Königs zu verstehen (gegen E.W.DAVIES [s.o. Anm. 51]).

<sup>104</sup> Vgl. B.GEMSER (s.o. Anm. 1) 54.

<sup>105</sup> S.o. Anm. 54.

<sup>106</sup> ANET 388, im AT noch Mi 6,11b, vgl. auch F.VATTIONI, *La giustizia nel commercio secondo Prov. 16,11*: Augustinianum 6 (1966) 106-112 (108) und die Beispiele bei G.BARKAY, *A Group of Iron Age Scale Weights*: IEJ 28 (1978) 209-217. Vgl. zum System der Steine Y.YADIN, *Ancient Judean Weights and the Date of the Samaria Ostraca*: ScrHie 8 (1961) 9-25 (12).

<sup>107</sup> A.B.ERNST (s.o. Anm. 34) 9ff.50ff.175.183.197.202-204 u.ö. will in der Kultpolemik der Schriftpropheten des 8. Jh. eine Wirkung u.a. von Prov 16,6 sehen, jedoch setzt diese Sicht eine kulturkritische Tendenz der von ihm behandelten Prov-Stellen voraus. Für 16,6 liegt sie nicht vor.

<sup>108</sup> Die nachexilische Datierung von Prov 16,4 durch P.DOLL, *Menschenschöpfung und Welterschöpfung in der alttestamentlichen Weisheit*: (SBS 117), 1985, 46 erfolgt im Kontext seiner Synthese zur Ausprägung einer Schöpfungstheologie.

<sup>109</sup> Über Ps 2,1-9 hinaus überlieferungsgeschichtlich Elemente aus Ps 110.

<sup>110</sup> Vgl. aus der neueren Literatur K.-H.BERNHARDT, *Das Problem der altorientalischen Königsideologie im Alten Testament. Unter besonderer Berücksichtigung der Geschichte der Psalmenexegese dargestellt und kritisch gewürdigt*: (VT.S 8), Leiden 1961; G.W.AHLSTRÖM, *Die Königsideologie in Israel. Ein Diskussionsbeitrag*: ThZ 18 (1962) 205-210; SH.TALMON, *Kingship and the Ideology of the State: The World History of the Jewish People. First Series*:

Weltberg gebundene<sup>111</sup> dynastische Königtum der Davididen.<sup>112</sup> Die innerhalb des Inthronisationsrituals obligate Salbung des Königs<sup>113</sup> ist (wie immer man die Salbung zu verstehen hat<sup>114</sup>) die Voraussetzung für die *sessio ad dexteram* auf dem Throne auf der Südseite des Allerheiligsten, nach Osten gewandt (Ps 20,7; 110,1; 2.Reg 16,18). Der judäische König ist somit *vicarius dei* (Ps 2,6-9; 110,5f; 2.Sam 23,6f). Die Erwählung der Davididen (Dt 17,15; 1.Sam 16,10.12bff; Ps 78,70<sup>115</sup>), der Bund Jahwes mit David und die Erwählung des Erblandes der Davididen, des Zions, durch Jahwe (Ps 132, V.2-4/11f und 6f/13 [vordeuteronomisch<sup>116</sup>] und von Ps 132 literarisch abhängig<sup>117</sup> 2.Sam

---

Ancient Times. Ed. B.Mazar, Vol. 4/2: The Age of the Monarchies: Culture and Society, ed. A.Malamat, Jerusalem 1979, 3-26 (= King, Cult, and Calendar in Ancient Israel. Collected Studies, Leiden - Jerusalem 1986, 9-38); L.SCHMIDT, Art. *Königtum II. Altes Testament*: TRE 19 (1990) 327-333 (328) mit weiterer Literatur, darüber hinaus: J.N.CARREIRA, *Charisma und Institution. Zur Verfassung des Königtums in Israel und Juda*: Prophetie und geschichtliche Wirklichkeit im alten Israel. Festschrift für Siegfried Herrmann zum 65. Geburtstag, ed. R.Liwak und S.Wagner, 1991, 39-51. Daß es je eine solche vorexilische judäische Königsideologie gegeben hätte, bestreitet u.a. H.NIEHR, *Die Reform des Joschija. Methodische, historische und religionsgeschichtliche Aspekte*: Jeremia und die "deuteronomistische Bewegung", ed. W.Groß (BBB 98), 1995, 33-55 (44ff) und in anderen Publikationen. Auch J.HAUSMANN (s.o. Anm.3) 147 Anm.95 kann (zumindest in den Prov) keine religiös bedingte Hochschätzung des Königs finden, sondern ihr zufolge unterscheidet sich der König von anderen „in nichts außer seiner sozialen Stellung“ (a.a.O.). Die königskritischen Sentenzen in Prov 10ff wollen gerade eine zu hohe Einschätzung des Königs („Idol“) bekämpfen (S.147f). „Realismus steht gegen Idealismus ...“ (S.148).

<sup>111</sup> Der feststehende Ort der Salbung, die Gihon-Quelle (1.Reg 1,33ff.38ff) und der anschließende Trank aus ihr auf dem Wege zur eigentlichen Inthronisation (Ps 110,7 [nachexilische Komposition vorexilischer Elemente]) unterstreichen die Bindung dieses Königtums an den Zion. Die Salbung des Joas 2.Reg 11,12 findet nur aus Sicherheitsgründen nicht am Gihon statt.

<sup>112</sup> 2.Sam 23,5 (vorexilisch zu datieren); Ps 132,11ff.

<sup>113</sup> 1.Reg 1,34.39 (zu beachten ist die Herkunft des Salböls aus dem heiligen Zelt, vgl. das priesterlich [P<sup>3</sup>] tradierte nachexilische Rezept Ex 30,22-33, das vorexilische Überlieferung enthält, wie Ps 45,9a zeigt) u.ö., v.a. der מִשְׁחַת הַמֶּלֶךְ - Titel 2.Sam 23,1 (מִשְׁחַת הַמֶּלֶךְ יִשְׁעָקֹב); Ps 2,2; 18,51; 20,7; 132,10.17.

<sup>114</sup> E.KUTSCH, Art. *Salbung I.II*: RGG<sup>3</sup>, 1961, 1330-1332 und v.a. *Salbung als Rechtsakt im Alten Testament und im Alten Orient*: (BZAW 87) 1963; T.N.D.METTINGER, *King and Messiah. The Civil and Sacral Legitimation of the Israelite Kings*: (CB.OT 8), Lund 1976, 185ff (224ff); F.HESSE, Art. *χρίω II. מָשַׁח und מִשְׁחַת im Alten Testament*: ThWNT IX, 1979, 485-500 (486.488); M.KARRER, *Der Gesalbte. Die Grundlagen des Christustitels*: (FRLANT 151) 1991, 95ff.

<sup>115</sup> Ps 78 wird hier spätvorexilisch datiert; ein Forschungskonsens ist jedoch nicht in Sicht.

<sup>116</sup> H.GUNKEL, *Die Psalmen*: <sup>6</sup>1986 (= <sup>4</sup>1929), 568; H.-J.KRAUS, *Die Königsherrschaft Gottes im Alten Testament. Untersuchungen zu den Liedern von Jahwes Thronbesteigung*: (BHTh 13) 1951, 50-59 (allerdings jünger als 2.Sam 7); O.EIBFELDT, *Psalm 132*: WO 2 (1954-1959 [1959]) 480-483 (483) (= Kleine Schriften. Dritter Band, 1966, 481-485 [485]); K.

7, noch vorexilisch<sup>118</sup>) standen entgegen der realpolitischen Erfahrung ab Ahas in der spätvorexilischen Zeit dennoch in einer solchen Hochschätzung, daß man entweder eine ursprünglich separate Sammlung von Jahwespriichen zu einer Duplik der Struktur „Jahwe-König“ ergänzt oder diese Duplik in einem einzigen Arbeitsgang herausgebildet hat (s.o. Anm. 91). Dabei war in jedem Falle die Duplik von Ps 132 inhaltliches und formales Vorbild. Daß Ps 132 ebenfalls eine rhetorische Duplik bildet, bei der Jahwe und der König einander komplementär gegenüberstehen,<sup>119</sup> zeigt die folgende Übersicht:

---

KOCH, *Zur Geschichte der Erwählungsvorstellung in Israel*: ZAW 67 (1955) 205-226 (213. 226); R.RENDTORFF, *Kult, Mythos und Geschichte im Alten Israel*: Sammlung und Sendung. Vom Auftrag der Kirche in der Welt. Eine Festgabe für Heinrich Rendtorff zu seinem 70. Geburtstag am 9. April 1958, ed. J.Heubach u.a., 1958, 121-129 (126) (= Gesammelte Studien zum Alten Testament [TB 57], 1975, 110-118 [115]; vgl. dagegen O.EIBFELDT); v.a. H.GESE, *Der Davidsbund und die Zionserwählung*: ZThK NF 61 (1964) 10-26 (13ff.25) (= Vom Sinai zum Zion. Alttestamentliche Beiträge zur biblischen Theologie [BEvTh 64], <sup>2</sup>1984 [<sup>1</sup>1974], 113-129 [116ff.129]); T.E.FRETHEIM, *Psalm 132: A Form-Critical Study*: JBL 86 (1967) 289-300; D.R.HILLERS, *Ritual Procession of the Ark and Ps 132*: CBQ 30 (1968) 48-55; C.B. HOUK, *Psalm 132, Literary Integrity, and Syllable-Word Structures*: JSOT 6 (1978) 41-48; L.C.ALLEN (s.o. Anm. 17) 208f; P.NEL, *Psalm 132 and Covenant Theology: Text and Context*. Old Testament and Semitic Studies for F.C.Fensham (JSOT.S 48), ed. W.Claassen, Sheffield 1988, 183-191 (vordtr. Kern); A.LAATO, *Psalm 132 and the Development of the Jerusalemite/Israelite Royal Ideology*: CBQ 54 (1992) 49-66. - Eine Datierung ab der Exilzeit vertreten dagegen O.LORETZ, *Stichometrische und textologische Probleme in den Thronbesteigungs-Psalmen. Psalmenstudien (IV)*: UF 6 (1974) 211-240 (237ff); T.N.D.METTINGER (s.o. Anm. 114) 254-259; J.BECKER, *Die kollektive Deutung der Königspsalmen*: ThPh 52 (1977) 561-578 (314) (= Studien zum Messiasbild im Alten Testament [SBAB 6], ed. U.Struppe, 1989, 291-318 [314]); K.SEYBOLD, *Die Redaktion der Wallfahrtspsalmen*: ZAW 91 (1979) 247-268 (256); H.SPIECKERMANN, *Heilsgegenwart. Eine Theologie der Psalmen*: (FRLANT 148) 1989, 94f (exilisch); F.-L.HOSSFELD, *Bundestheologie im Psalter*: Der Neue Bund im Alten. Studien zur Bundestheologie der beiden Testamente (QD 146), ed. E.Zenger, 1993, 169-176 (176); E.BALLHORN, *„Um deines Knechtes David willen“ (Ps 132,10). Die Gestalt Davids im Psalter*: BN 76 (1995) 16-31 (27). Vgl. auch die bei G.RAVASI, *Il libro dei Salmi, commento ed attualizzazione*: (Lettura pastorale della Bibbia 17), Volume III (101-150), Bologna <sup>5</sup>1991 (<sup>1</sup>1985), 665 Anm. 1 genannte Literatur.

<sup>117</sup> H.GESE (s.o. Anm. 116) 13ff (Nachdruck: 116ff).

<sup>118</sup> Vgl. zu 2.Sam 7 W.DIETRICH - Th.NAUMANN, *Die Samuelbücher*: (EdF 287) 1995, 143ff, darüber hinaus M.ANBAR, *Un "mot en vedette" et une "reprise" introduisant une promesse conditionnelle de l'éternité de la dynastie davidique*: VT 44 (1994) 1-9; L.ESLINGER, *House of God or House of David? The Rhetoric of 2 Samuel 7*: (JSOT.S 164), Sheffield 1994; F.LANGLAMET, *Analyse formelle et numérique de 2 Samuel 7:1-17*: Studies in Deuteronomy etc. (VT.S 53), Leiden 1994, 101-122; B.RENAUD, *La prophétie de Nathan: Théologies en conflit*: RB 101 (1994) 5-61.

<sup>119</sup> H.GESE (s.o. Anm. 17); L.C.ALLEN (s.o. Anm. 17) 204f (nach Vorbild von Ps 101); G.RAVASI (s.o. Anm. 116) 670ff. Anders aus neuerer Zeit T.E.FRETHEIM (s.o. Anm. 116) 292.

A. Zionsgabe (Handeln Davids)		B. Davidsippenerwählung (Handeln Jahwes)	
V. 1aß. b	Bitte <sup>120</sup>		
2	I. Davidsschwur (בְּשִׁבְעַ לַיהוָה)	11aα	I. Jahweschwur (בְּשִׁבְעַ יְהוָה לְדָוִד)
3-5	Zitat	11aß. b-12	Zitat ( <i>inclusio</i> durch לְכַסֵּא־לֵךְ)
6f	II. Überführung der Lade Vorgang <sup>121</sup>	13	II. Erwählung des Zion Vorgang <sup>122</sup>
8	Ladespruch	14	Akzeptionsformel
	III. Folge Segenswunsch		III. Folge: Segen
9	Kultpersonal: כַּהֲנֵיךָ יִלְבְּשׁוּ־צַדִּיק (חֲסִידֶיךָ יִרְגְּנוּ)	15	Fruchtbarkeit
10	Gesalbter (Suff. + מְשִׁיחַ)	16	Kultpersonal: וּכְהֵנִיחַ אֶלְבִּישׁ יֵשַׁע וּחֲסִידֶיךָ רִנָּן וִרְגְּנוּ
		17f	Gesalbter (Suff. + מְשִׁיחַ)

Die rhetorische Duplik von Prov 16,1-15 reflektiert also formal und theologisch in der komplementären Zuordnung Jahwe-König die ältere, formal stringentere rhetorische Duplik Ps 132. War in jener das Handeln Davids vorangestellt, ist in der jüngeren Zusammenstellung Jahwe in der ersten Hälfte genannt. Die oben bereits erwähnte Aussage „Jahwe<sup>123</sup>, Deine Rechtssprüche übergib dem König, und deine Gerechtigkeit dem Sohn des Königs“ Ps 72,1 ist (wie Ps 72 insgesamt) der exilisch-nachexilische Niederschlag vorexilischer jüdischer Traditionen, ohne die die Zuordnung von Prov 16,10 und 11 zueinander und zu V.1-3 nicht verständlich wären. Dabei ist im weisheitlichen Kontext der *Lehrcharakter*<sup>124</sup> der auf diese Weise entstandenen Endgestalt zu beachten: Hier sind keine anthropologischen Aussagen über den König aus der Gottesperspektive angestrebt, sondern gemäß des Erfahrungshorizontes der Weisheit die *menschliche* Perspektive.

Die redaktionelle Stellung von Prov 16,1ff innerhalb der Sammlung 10,1-22,16 wiegt weniger als die schlicht erscheinende Überlegung, *ob eine dermaßen ideale Königskonzeption, wie sie die rhetorische Duplik Prov 16,1-15 zeigt, ab der exilischen Zeit noch denkbar ist.* Die negative Beurteilung des vorexilischen Königtums unter Beibe-

<sup>120</sup> Lies mit עֲנִיתוֹ (א ex 2.Sam 7,10b).

<sup>121</sup> Das Suffix sg. 3. f. in V.6-8 bezieht sich auf אֲרוֹן (V.8).

<sup>122</sup> Das Suffix sg. 3. f. in V.13-16 bezieht sich auf צִיּוֹן (V.13).

<sup>123</sup> Innerhalb des elohistischen Psalters ist auch hier das Tetragramm zu lesen.

<sup>124</sup> U.SKLADNY (s.o. Anm. 9) 43ff; zuletzt R.N.WHYBRAY, JSOT.S 168 (s.o. Anm. 5),

129f.

haltung des davidischen Ideals in der Endgestalt des exilisch redigierten DtrG zeigt bekanntlich den endgültigen Umschwung im sechsten Jahrhundert. Daß die Duplik in hellenistisch-römischen Kontext in unerträglicher Weise mißverständlich werden konnte, war vielleicht das Motiv, sie in  $\mathfrak{C}$  oder ihrer Vorlage durch Einarbeitung von V.6-9 in c.15 zu zerstören.<sup>125</sup> Zwar zeigt sich vor 701 v.Chr. mit dem Fremdbereich Jes 7,1-8a.9-14.16.17a<sup>126</sup> (vgl. im 7.Jh. Jer 22,24-30<sup>127</sup> ebenfalls gegen die Davididen gerichtet) und dem echten Wort Jes 9,1-6<sup>128</sup> eine Transformierung des vorexilischen Königsideals in eine jenseits der Realien anzusiedelnde messianische Konzeption,<sup>129</sup> doch darf man die Rezeption dessen nicht allzu kurzfristig annehmen, zumal die positiv aufleuchtende Figur Hiskias (Jer 26,18f) und der Ausgang der Belagerung von 701 v.Chr. eine populärere Rezeption der Schriftprophetie des achten Jahrhunderts verzögert ha-

<sup>125</sup> S.o. Anm. 4, gegen A.LELIÉVRE-A.MAILLOT. Für P.SKEHAN (s.o. Anm. 3) steht die Priorität der Anordnung von  $\mathfrak{M}$  fest (S.20, im Nachdruck S.334). E.TOV, *Differences etc.* (s.o. Anm. 4), 52 nimmt für Prov 15,27-16,9  $\mathfrak{M}$  und  $\mathfrak{C}$  „recensional different editions“ an; vgl. von J.COOK insbesondere *The Dating of the Septuagint Proverbs*: ETHL 69 (1993) 383-399; *The Septuagint as contextual Bible translation - Alexandria or Jerusalem as context for Proverbs?* JNWSL 19 (1993) 25-39 und *A comparison of Proverbs and Jeremiah in the Septuagint*: JNWSL 20 (1994) 9-58.

<sup>126</sup> Vgl. zu Jes 7 monographisch zuletzt S.A.IRVINE, *Isaiah, Ahaz and the Syro-Ephraimite Crisis*: (SBL.DS 123), Atlanta / Georgia 1990 und J.WERLITZ, *Studien zur literarkritischen Methode. Gericht und Heil in Jesaja 7,1-17 und 29,1-8*: (BZAW 204) 1992.

<sup>127</sup> Vgl. aus neuerer Zeit außer den Kommentaren H.-J.HERMISSON, *Jeremias Wort über Jojachin*: Werden und Wirken des Alten Testaments, Festschrift für Claus Westermann zum 70. Geburtstag, ed. R.Albertz u.a., 1980, 252-270 (264ff) und ders., *Die "Königsspruch"-Sammlung im Jeremiabuch - von der Anfangs- zur Endgestalt*: Die hebräische Bibel und ihre zweifache Nachgeschichte. Festschrift für Rolf Rendtorff zum 65. Geburtstag, ed. E.Blum u.a., 1990, 277-299 (286.296); A.LAATO, *Josiah and David Redivivus. The Historical Josiah and the Messianic Expectations of Exilic and Postexilic Times*: (CB.OT 33), Stockholm 1992, 81ff (94f).

<sup>128</sup> Vgl. zu Jes 9 zuletzt H.SEEBAB, *Herrscherverheißungen im Alten Testament*: (BThSt 19) 1992, 9ff.72ff, D.VIEWEGER, *"Das Volk, das durch das Dunkel zieht ..."*. Neue Überlegungen zu Jes (8,23a**b**) 9,1-6: BZ NF 36 (1992) 77-86 und P.D.WEGNER, *A reexamination of Isaiah ix 1-6*: VT 42 (1992) 103-112.

<sup>129</sup> H.GESE, *Natus ex Virgine*: Probleme biblischer Theologie. Gerhard von Rad zum 70. Geburtstag, ed. H.W.Wolff, 1971, 73-89 (85ff) (= Vom Sinai zum Zion. Alttestamentliche Beiträge zur biblischen Theologie [BEvTh 64], <sup>2</sup>1984 [<sup>1</sup>1974], 130-146 [142ff]) und ders., *Der Messias*: Zur biblischen Theologie. Alttestamentliche Vorträge (BEvTh 78), <sup>2</sup>1989 (<sup>1</sup>1977), 128-151 (133f). *Anders* aus neuerer Zeit A.LAATO, *Who is Immanuel? The Rise and the Foundering of Isaiah's Messianic Expectations*: Åbo 1988, 117ff.327ff; A.AURET, *Yahweh - the post-exilic Immanuel of Isaiah 7:14*: OTEs NS 4 (1991) 67-84; E.HAAG, *Das Immanuelzeichen in Jesaja 7*: TThZ 100 (1991) 3-22 und die in Anm. 128 Genannten.

ben, wie besonders die Hiskialegenden 2.Reg 18-20 (≈ Jes 36-39)<sup>130</sup> und auch Ps 76<sup>131</sup> erkennen lassen. Selbst, sollten Jes 7\* und 9\* erst exilisch oder gar nachexilisch sein, wird also wie in Jes 9,6, Mi 5,1.3a.5b<sup>132</sup>, Jer 23,5f<sup>133</sup> und in Am 9,11f<sup>134</sup> spätestens ab dem Exil die Transformierung des vorfindlichen Königtums unter Beibehaltung des

<sup>130</sup> Vgl. aus neuerer Zeit L.CAMP, *Hiskija und Hiskijabild. Analyse und Interpretation von 2 Kön 18-20*: (Münsteraner Theologische Abhandlungen 9) 1990; CHR.HARDMEIER, *Prophetie im Streit vor dem Untergang Judas. Erzählkommunikative Studien zur Entstehungssituation der Jesaja- und Jeremiaerzählungen in II Reg 18-20 und Jer 37-40*: (BZAW 187) 1990; E.RUPRECHT, *Die ursprüngliche Komposition der Hiskia-Jesaja-Erzählungen und ihre Umstrukturierung durch den Verfasser des deuteronomistischen Geschichtswerkes*: ZThK 89 (1990) 33-66; B.GOSSE, *Isaïe 14,28-32 et les traditions sur Isaïe 36-39 et Isaïe 20,1-6*: BZ NF 35 (1991) 97f und erneut CHR.HARDMEIER, *Die Propheten Micha und Jesaja im Spiegel von Jeremia 26 und 2 Regum 18 - 20. Zur Prophetie-Rezeption in der nach-joschijanischen Zeit*: Congress Volume Leuven 1989, ed. J.A.Emerton (VT.S 43), Leiden 1991, 172-189.

<sup>131</sup> In jedem Falle ist Ps 76 vorexilisch zu datieren, vgl. außer den Untersuchungen zu den Asaph-Psalmen O.EIBFELDT, *Psalm 76*: ThLZ 82 (1957) 801-808 (= Kleine Schriften. Dritter Band, ed. R.Sellheim und F.Maass, 1966, 448-457 [456f]); H.-J.KRAUS, *Psalmen*: (BK XV/2), <sup>5</sup>1978 (ed. 1961) 689; M.E.TATE, *Psalms 51-100*: (Word Biblical Commentary 20), Dallas / Texas 1990, 263 und U.SPERLING, *Das theophanische Jahwe-Überlegenheitslied. Forschungsbericht und gattungskritische Untersuchung der sogenannten Zionlieder*: (EHS.T 426) 1991, 442. Lediglich K.Seybold, *Das "Wir" in den Asaph-Psalmen. Spezifische Probleme einer Psalmgruppe*: Neue Wege der Psalmenforschung. Für Walter Beyerlin, ed. K.Seybold und E.Zenger (Herders biblische Studien 1), 1994, 143-155 (151-153) plädiert für exilische Entstehung.

<sup>132</sup> Aus der neueren Zeit: H.STRAUB, *Messianisch ohne Messias. Zur Überlieferungsgeschichte und Interpretation der sogenannten messianischen Texte im Alten Testament*: (EHS.T 232) 1984, 53ff; H.SEEBAB (s.o. Anm. 128) 40ff.

<sup>133</sup> G.H.CRAMEER, *The Messianic Hope of Jeremiah*: BS 115 (1958) 237-246; J.G.BALDWIN, *šemah as a Technical Term in the Prophets*: VT 14 (1964) 93-97; J.SWETNAM, *Some Observations on the Background of שָׁמַח in Jeremias 23,5a*: Biblica 46 (1965) 29-40; W.DOMMERSHAUSEN, *Der "Sproß" als Messias-Vorstellung bei Jeremia und Sacharja*: TThQ 148 (1968) 321-341; K.Seybold, *Das davidische Königtum im Zeugnis der Propheten*: (FRLANT 107) 1972, 126ff; H.STRAUB (s.o. Anm. 132) 61ff; B.P.M.HEMELSOET, *"De Heer onze Gerechtigheid"*: *De doorwerking van Jeremia 23:5-6 en 33:14-16*: ACEBT 7 (1986) 83-95; H.-J.HERMISSON, *Die "Königsspruch"-Sammlung im Jeremiabuch - von der Anfangs- zur Endgestalt*: Die hebräische Bibel und ihre zweifache Nachgeschichte. Festschrift für Rolf Rendtorff zum 65. Geburtstag, ed. E.Blum, Chr.Macholz und E.W.Stegemann, 1990, 277-299 (284ff); A.LAATO (s.o. Anm. 127) 107ff; H.SEEBAB (s.o. Anm. 128) 80ff.

<sup>134</sup> Vgl. aus neuerer Zeit außer den Kommentaren U.KELLERMANN, *Der Amoschluß als Stimme deuteronomistischer Heilshoffnung*: EvTh 29 (1969) 169-183; K.Seybold (s.o. Anm. 133) 60ff; P.WEIMAR, *Der Schluß des Amos-Buches. Ein Beitrag zur Redaktionsgeschichte des Amos-Buches*: BN 16 (1981) 60-100; B.S.CHILDS, *Die theologische Bedeutung der Endform eines Textes*: ThQ 167 (1987) 242-251; J.D.NOALS, *The problematic suffixes of Amos ix 11*: VT 43 (1993) 411-418; S.NÄGELE, *Laubhütte Davids und Wolkensohn. Eine auslegungsgeschichtliche Studie zu Amos 9,11 in der jüdischen und christlichen Exegese*: (AGJU 24), Leiden 1995.



davidischen Ideals greifbar:<sup>135</sup> Ps 89<sup>136</sup> zeugt vom theologischen Ringen mit den als ewig gültig bezeichneten Verheißungen 2.Sam 7 an David und seine Dynastie unter dem Eindruck des Untergangs des realpolitischen Königtums. Ez 34,23ff stellt die Ankündigung des künftigen David in den Zusammenhang des Neuen Bundes mit dem Volke (vgl. Ez 37,21ff.24b.25ff.<sup>137</sup>), Ez 37,12ff „demokratisiert“ die Geistverleihung. Auch der im Rahmen von Jes 40-55 in 55,3-5<sup>138</sup> beschrittene weitergehende Weg einer Kollektivierung des transformierten Königtums als Neuen Bund kann dies nur unter Verweis auf das davidische Ideal tun.<sup>139</sup> Eine ideale Zuordnung Jahwe-König ohne Abgrenzung vom vorfindlichen Königtum<sup>140</sup> und ohne ausdrücklichen Hinweis auf das

<sup>135</sup> Das in seiner literarischen Integrität umstrittene Königsgesetz Dt 17,14-20 zeigt in den meist (monographisch zuletzt K.ZOBEL, *Prophetie und Deuteronomium. Die Rezeption prophetischer Theologie durch das Deuteronomium*: [BZAW 199] 1992, 110ff.117.119) für sekundär gehaltenen (Ausnahme: A.BERTHOLET, KHC V, 1899, 55) Versen 18f eine singuläre Nuance der Zuordnung Jahwe-König: Die Anspielung auf die Beistandsformel in V.19a $\alpha$  stellt für V.18f das Verständnis einer Jahwepräsenz *im Wort* (= das Dt) sicher, so daß sich in V.18f die vorexilische sakrale Königskonzeption auf die Zuordnung Jahwe-König im Rahmen der deuteronomischen Worttheologie konzentriert.

<sup>136</sup> Vgl. aus neuerer Zeit außer den Kommentaren O.EIBFELDT, *Psalm 80 und Psalm 89*: WO 3 (1964-1966 [1964]) 27-31 (= Kleine Schriften. Vierter Band, ed. R.Sellheim und F.Maass, 1968, 132-136); T.N.D.METTINGER (s.o. Anm. 114) 278ff; J.BECKER (s.o. Anm. 116) 561-578 (573ff), im Nachdruck 291-318 [309ff]; T.VEIJOLA, *Verheißung in der Krise. Studien zur Literatur und Theologie der Exilszeit anhand des 89. Psalms*: (AASF Ser.B. 220), Helsinki 1982; ders., *Davidverheißung und Staatsvertrag. Beobachtungen zum Einfluß altorientalischer Staatsverträge auf die biblische Sprache am Beispiel von Psalm 89*: ZAW 95 (1983) 9-31 (= David. Gesammelte Studien zu den Davidsüberlieferungen des Alten Testaments [Schriften der Finnischen Exegetischen Gesellschaft 52], Helsinki 1990, 128-153); G.H.WILSON, *The Use of Royal Psalms at the 'Seams' of the Hebrew Psalter*: JSOT 35 (1986) 85-94; T.VEIJOLA, *The Witness in the Clouds: Ps 89,38*: JBL 107 (1988) 413-417 (= David. Gesammelte Studien zu den Davidsüberlieferungen des Alten Testaments [Schriften der Finnischen Exegetischen Gesellschaft 52], Helsinki 1990, 154-159); M.H.FLOYD, *Psalm LXXXIX: A Prophetic Complaint about the Fulfillment of an Oracle*: VT 42 (1992) 442-457; U.GLEBMER, *Das Textwachstum von Ps 89 und ein Qumranfragment*: BN 65 (1992) 55-73.

<sup>137</sup> Zu Ez 37,15ff und Ex 25,8a.9; 29,45f (P<sup>8</sup>) vgl. TH.POLA (s.o. Anm. 17) 167.196f.275-281.

<sup>138</sup> Vgl. aus neuerer Zeit außer den Kommentaren O.EIBFELDT, *Die Gnadenverheißungen an David in Jes 55,1-5*: Kleine Schriften. Vierter Band, ed. R.Sellheim und F.Maass, 1968, 44-52 (vgl. zuvor *The Promises of Grace to David in Is. 55,1-5*: Israel's Prophetic Heritage. Essays in Honor of J.Muilenburg, 1962, 196-207); K.SEBOLD (s.o. Anm. 133) 152ff; J.BECKER (s.o. Anm. 116) 564f, im Nachdruck 296f.

<sup>139</sup>  $\text{יְהוָה הֵאֱמַן־נִי$  nimmt aus 2.Sam 7,12-16 die Verse 15f auf.

<sup>140</sup> Wie Ez 43,7-9 und die der  $\text{שְׁשִׁי}$ -Schicht zuzurechnenden Stellen Ez 44,1-3; 45,21a.22-25\* und 46,1-10.12\* (H.GESE, *Der Verfassungsentwurf des Ezechiel [Kap. 40-48] traditions-geschichtlich untersucht*: [BHTh 25] 1957, 85f.110f.120.122).

davidische Ideal wie in der rhetorischen Duplik Prov 16,1-15 kann also nicht erst im Exil oder später entstanden sein.

Dennoch verfolgen die durch die Transformierung des Davidischen geprägten Texte in der nachexilischen Zeit verstärkt die Zuordnung Jahwe-Messias. Der besonders die späte Weisheit (Prov 8,14 u.m.) rezipierende Weisheitsmessias von Jes 11,1-10<sup>141</sup> zeigt besonders in V.4 einen Einfluß von Prov 16,10.14 (vgl. 20,26). Aus der frühhellenistischen Zeit liegt in Sach 9,9f<sup>142</sup> nun eine implizite Identitätsaussage Jahwe-König vor: Die Form des eschatologischen Zionshymnus<sup>143</sup> mit dem Thema der Rückkehr Jahwes zum Zion<sup>144</sup> wird verbunden mit der Ankündigung des Einzuges des davidischen, kollektive Züge tragenden Herrschers.<sup>145</sup> Das Johannesevangelium schließlich steigert in Verbindung mit seiner Inkarnationslehre auf Jahwe und den davidischen König bezogene rhetorische Dupliken wie Ps 132 und Prov 16,1-15 zu einer expliziten Identitätsaussage: „Ich und der Vater sind eins“ (Joh 10,30).

<sup>141</sup> J. VERMEYLEN, *Le proto-Isaïe et la sagesse d'Israël: La Sagesse de l'Ancien Testament* (ETHL.B 51), ed. M.Gilbert, Leuven <sup>2</sup>1990 (<sup>1</sup>1979), 39-58 (46ff). Zu Jes 11,1ff insgesamt zuletzt E.HAAG, *Der neue David und die Offenbarung der Lebensfülle Gottes nach Jesaja 11,1-9: Im Gespräch mit dem dreieinen Gott. Elemente einer trinitarischen Theologie*. Festschrift zum 65.Geburtstag von Wilhelm Breuning. Ed. M.Böhnke und H.Heinz, 1985, 97-114; H.SEEBÄB (s.o. Anm. 128) 18ff; W.H.SCHMIDT, *Aspekte der Eschatologie im Alten Testament: Der Messias* (JBTh 8), 1993, 3-23 (11f).

<sup>142</sup> M.SÆBØ, *Sacharja 9-14. Untersuchung von Text und Form: (WMANT 34)* <sup>2</sup>1992 (<sup>1</sup>1969), 45ff.175ff; H.GESE, *Anfang und Ende der Apokalyptik, dargestellt am Sacharjabuch: ZThK NF 70* (1973) 20-49 (40ff) (= Vom Sinai zum Zion. Alttestamentliche Beiträge zur biblischen Theologie [BEvTh 64], <sup>2</sup>1984 [<sup>1</sup>1974], 202-230 [223ff]); I.WILLI-PLEIN, *Prophetie am Ende. Untersuchungen zu Sacharja 9-14: (BBB 42)* 1974, 47.70.106f u.ö.; J.BECKER (s.o. Anm. 116) 567ff, im Nachdruck 300ff; H.STRAUB (s.o. Anm. 132) 82ff; P.L.REDDITT, *Israel's Shepherds: Hope and Pessimism in Zechariah 9-14: CBQ 51* (1988) 631-642; A.LAATO (s.o. Anm. 127) 260ff; F.DU T. LAUBSCHER, *The King's Humbleness in Zechariah 9:9. A Paradox?* JNWSL 18 (1992) 125-134; H.SEEBÄB (s.o. Anm. 128) 53ff; K.LARKIN, *The Eschatology of Second Zechariah. A Study of the Formation of a Mantological Wisdom Anthology: (Contributions to Biblical Exegesis and Theology 6)*, Kampen 1993; R.F.PERSON, *Second Zechariah and the Deuteronomical School: (JSOT.S 167)*, Sheffield 1993.

<sup>143</sup> Zeph 3,14f; Sach 2,14; Jes 12,6.

<sup>144</sup> Ez 43,1ff; Dtjes 52,7-10; Tritjes 60,1f u.ö.

<sup>145</sup> V.9aß: zu צַדִּיק וְנוֹשֵׁעַ vgl. Jer 23,5 (künftiger davidischer Herrscher), zu צַדִּיק וְנוֹשֵׁעַ vgl. Jes 45,21 (Jahwe), zu נוֹשֵׁעַ vgl. יִשְׂרָאֵל als inkludierendem Motivwort in Jes 52,7.10. V.9b: zu עָנִי vgl. Jes 3,14f (10,2); 14,32b; Zeph 3,12; Dtjes 41,17; 49,13; 51,21; 54,11 (vgl. TH.POLA [Anm. 17] 159ff). V.10a (lies וְהִקְרַבְתִּי mit ☉) (10αα ≈ Mi 5,9aßb): vgl. Ps 46,10; 76,4 (beides Aussagen mit Jahwe als Subjekt in Zionshymnen). V.10b vgl. Ps 72,8.