

Vielfalt und Ordnung Komposition in den biblischen Proverbien und in den aramäischen Ahiqarsprüchen

Andreas Scherer - Bochum

Im zurückliegenden Jahrhundert hat die Entdeckung und Auswertung altorientalischen Vergleichsmaterials immer wieder anregend auf die alttestamentliche Wissenschaft gewirkt. So setzte zum Beispiel die Berücksichtigung der ägyptischen Lebenslehre des Amenemope¹ weite Teile von Prov 22,17-24,22² entstehungsgeschichtlich in ein ganz neues Licht³. Auch das Verständnis vieler anderer Bereiche des Alten Testaments ist heute ganz wesentlich durch unsere Kenntnis des alten Orients, seiner Literatur und Theologie geprägt. Natürlich ist auch der umgekehrte Erkenntnisweg denkbar. Alttestamentliche Texte können als Bestandteile der altorientalischen Literatur herangezogen werden, um unserer Interpretation von Texten aus der Umwelt des Alten Testaments schärfere Konturen zu verleihen. Der daraus resultierende Erkenntnisgewinn kann dann unter Umständen wieder rückwirkend auf das Alte Testament übertragen werden.

In meinem vorliegenden Beitrag versuche ich, Methoden, die im Zusammenhang mit der Sentenzenliteratur des alttestamentlichen Proverbienbuches entwickelt wurden und sich dort bewährt haben, auf einen repräsentativen Bereich der altaramäischen Ahiqarsprüche anzuwenden. Sollten sich die Ahiqartexte für diese Methoden zugänglich erweisen, ergäbe sich daraus eine weitere Bestätigung ihrer Brauchbarkeit. Damit liegt gewiß kein Zirkelschluß vor. Vielmehr erhält jede Methode eine breitere Basis, wenn gezeigt werden kann, daß sie auf mehrere unterschiedliche Gegenstände aus vergleichbaren Epochen und Kulturkreisen beziehbar ist. Ziel ist es, im Kontext der gnomischen Literatur einige Aspekte des altorientalischen Stilempfindens und des altorientalischen Denkens herauszuarbeiten.

Hatte man früher angenommen, daß die Spruchanordnung in den alttestamentlichen Sentenzensammlungen Prov 10,1-22,16 und Prov 25-29 im wesentlichen auf Zufall beruhte oder wenigstens keine inhaltliche Relevanz besäße und daher vernachlässigt werden könnte⁴, so sind in-

¹ Neuere Übersetzung von I. Shirun-Grumach, Die Lehre des Amenemope, TUAT III/2, Gütersloh 1991, S. 222-250; Hieroglyphenfassung des ursprünglich hieratischen Textes von H. O. Lange, Das Weisheitsbuch des Amenemope. Aus dem Papyrus 10,474 des British Museum, Det Kgl. Danske Videnskaberne Selskab, Historisk-filologiske Meddelelser XI,2, Kopenhagen 1925; Transkription von I. Grumach, Untersuchungen zur Lebenslehre des Amenemope, MÄSt 23, Berlin 1972, Anhang, unpaginiert.

² Konkret sind insbesondere Prov 22,20-23,11 von der ägyptischen Lehre abhängig.

³ Die Pionierarbeiten dazu stammen von A. Erman, Eine ägyptische Quelle der »Sprüche Salomos«, SPAW.PH 15, Berlin 1924, S. 86-93 und H. Gressmann, Die neugefundene Lehre des Amenemope und die vorexilische Spruchdichtung Israels, ZAW 42 (1924) S. 272-296. In neuerer Zeit wurde das Problem noch einmal von K. F. D. Römheld, Wege der Weisheit. Die Lehren Amenemopes und Proverbien 22,17-24,22, BZAW 184, Berlin 1989, gründlich aufgearbeitet.

⁴ Vgl. zum Beispiel D. G. Wildeboer, Die Sprüche, KHC XV, Leipzig 1897, S. XI; W. Frankenberg, Die Sprüche, HK II,3, Göttingen 1898, S. 4; B. Gemser, Sprüche Salomos, HAT I/16, 2. Aufl., Tübingen 1963, S. 4; W. McKane, Proverbs. A New Approach, OTL, London 1970, S. 10.413; H. D. Preuß, Einführung in die alttestamentliche Weisheitsliteratur, UB 383, Stuttgart 1987, S. 32f.

zwischen immer mehr Versuche unternommen worden, verschiedene kontextbildende Elemente ausfindig zu machen, die die einzelnen Sprüche miteinander verbinden⁵. Neben Paronomasien - das haben die vielfältigen Untersuchungen ergeben - konstituieren vor allem Wortfelder und Stichwörter die Zusammenhänge zwischen den Einzelsprüchen. Beachtlich ist, daß die Kontexte, die sich kompositionskritisch ermitteln lassen, nicht nur formal zusammengehalten werden, sondern offenbar auch eine innere Absicht verfolgen⁶. Doch verhält es sich keineswegs so, daß innerhalb der einzelnen Kompositionsbereiche nur und ausschließlich Sätzen mit ein und demselben thematischen Schwerpunkt anzutreffen sind. Statt dessen wurden in vielen Fällen Aussagen zu durchaus verschiedenen Problembereichen zusammengestellt und miteinander kombiniert. Das ist wohl auch der Grund dafür, daß man sich lange Zeit so schwer getan hat, auf die Kompositionszusammenhänge überhaupt aufmerksam zu werden. Die Zusammenstellung unterschiedlicher Aussagen eröffnete den Sammlern und Redaktoren der Sentenzenkollektionen aber die Möglichkeit, verschiedene Aspekte der Wirklichkeit zueinander in Beziehung zu setzen⁷. Ein Problembereich konnte durch die Konfrontation mit einem anderen in ein neues Licht gerückt werden. Dadurch wurde nicht nur die Gefahr langweiliger Eintönigkeit vermieden, es ergab sich auch eine beträchtliche Erweiterung des geistigen Horizontes. Ebenso konnte ein Gegenstand aus verschiedenen Perspektiven beleuchtet werden; dergestalt, daß man divergierende Stimmen heranzog, die ihren je eigenen Beitrag zum thematischen Gespräch leisteten. Nicht geistige Enge, sondern thematische Weite und Vielfalt sind also das Ordnungsprinzip, das hier vorherrscht. Man kann hinter diesen Zusammenhängen vielleicht so etwas wie eine antike Gesprächs- und Diskussionskultur vermuten. Auf jeden Fall sollte man es - sofern die kompositorische Ebene davon betroffen ist - unterlassen, die ältere biblische Weisheit, die uns in den Sentenzensammlungen ja zweifellos gegenübertritt, als einseitig oder engstirnig zu bezeichnen.

Die Frage ist nun, ob entsprechende Kompositionsverhältnisse auch in den altaramäischen Ahiqarsprüchen beobachtet werden können, und ob auf diese Weise der Befund in der biblischen Sentenzenliteratur bestätigt wird.

Zuvor noch ein Wort zu den Ahiqarsprüchen allgemein: Die Ahiqarsprüche stellen nur einen Teil der Ahiqarüberlieferung dar. Sie sind eingebettet in eine Rahmenerzählung, die sich mit dem persönlichen Schicksal Ahiqars am neuassyrischen Königshof beschäftigt. Sowohl die Rahmenerzählung als auch die gnomischen Texte liegen abgesehen von der altaramäischen Fassung noch in zahlreichen weiteren Sprachen vor, wobei sich die einzelnen Versionen zum Teil auch inhaltlich deutlich voneinander unterscheiden. Der altaramäische Text ist aber der ursprünglichste, den wir heute besitzen⁸. Obwohl die von der Rahmenerzählung geschilderte Handlung eindeutig im assyrischen Raum lokalisiert ist, liegen die Wurzeln der Ahiqarsprüche,

⁵ Vgl. zum Beispiel J. Krispenz, *Spruchkompositionen im Buch Proverbia*, EHS.T 349, Frankfurt a.M./Bern/New York/Paris 1989; R. C. van Leeuwen, *Context and Meaning in Proverbs 25-27*, SBL.DS 96, Atlanta (Ga.) 1988; A. Meinhold, *Die Sprüche. Teil 1: Sprüche Kapitel 1-15; Teil 2: Sprüche Kapitel 16-31*, ZBK.AT 16/1-2, Zürich 1991; D. A. Garrett, *Proverbs, Ecclesiastes, Song of Songs*, The New American Commentary 14, Nashville (Tenn.) 1993; J. Goldingay, *The Arrangement of Sayings in Proverbs 10-15*, JSOT 61 (1994) S. 75-83; R. N. Whybray, *Proverbs*, NCB, London/Grand Rapids (Mich.) 1994; ders., *The Composition of the Book of Proverbs*, JSOT.S 168, Sheffield 1994; T. Krüger, *Komposition und Diskussion in Proverbia 10*, ZThK 92 (1995) S. 413-433; T. Pola, *Die Struktur von Proverbia 16,1-15*, BN 80 (1995) S. 47-72; R. Scoralick, *Einzelanspruch und Sammlung. Komposition im Buch der Sprichwörter Kapitel 10-15*, BZAW 232, Berlin 1995; A. Scherer, *Is the Selfish Man Wise?: Considerations of Context in Proverbs 10.1-22.16 with Special Regard to Surety, Bribery and Friendship*, JSOT 76 (1997) S. 59-70.

⁶ Ein konkreter Nachweis der einzelnen Kompositionskomplexe und eine Nachzeichnung ihres jeweiligen Aussageprofils muß hier unterbleiben. Ergänzend zu der oben unter Anm. 5 schon genannten Literatur darf ich auf meine Dissertation verweisen: A. Scherer, *Wort und Wirkung. Eine Untersuchung zur Komposition und Redaktion von Proverbia 10,1 bis 22,16* (in Vorbereitung).

⁷ Vgl. dazu besonders Goldingay, *Arrangement*, S. 83; Krüger, *Komposition und Diskussion*, S. 431-433.

⁸ Vgl. I. Kottsieper, *Die Geschichte und die Sprüche des weisen Achiqar*, TUAT III/2, Gütersloh 1991, S. 320.

die wahrscheinlich zunächst unabhängig von der Rahmenerzählung existiert haben⁹, mit großer Sicherheit nicht im Zweistromland. Ingo Kottsieper ist der Nachweis gelungen, daß uns mit den Ahiqarsprüchen eine eigenständige aramäische Weisheitstradition begegnet, die er konkret im südsyrisch-libanesischen Raum verortet und in die Zeit um 700 v. Chr. datiert¹⁰.

Die aramäische Ahiqarüberlieferung ist uns nur fragmentarisch erhalten. Die Fragmente, die uns zur Verfügung stehen, wurden 1906 bei Ausgrabungen in der jüdischen Militärkolonie auf Elephantine entdeckt. Es handelt sich um Bruchstücke mit insgesamt 14 schadhaften Kolonnen, die die Überreste einer ursprünglich wohl 20 Kolonnen umfassenden Papyrusrolle darstellen¹¹. Wer mit aramäischen Ausgaben der Ahiqarsprüche oder auch nur mit Übersetzungen arbeiten will, sieht sich bald mit der Schwierigkeit konfrontiert, daß die unterschiedlichen Editionen in den meisten Fällen die Reihenfolge der einzelnen Kolonnen unterschiedlich rekonstruieren. Dadurch kommt es bei der Bezeichnung der einzelnen Textbereiche zu einer Vielzahl untereinander divergierender Zählssysteme. Ich habe in erster Linie die Editionen von Cowley¹² und Kottsieper¹³ herangezogen. Cowleys Edition hat trotz ihres vergleichsweise hohen Alters auch heute noch einen geradezu klassischen Rang. Cowley hat dort alle wichtigen älteren Rekonstruktionsvorschläge verarbeitet. Außerdem verzichtet er auf spekulative Auffüllungen und Ergänzungen, so daß seine Arbeit insgesamt eine gelungene 'Minimallösung' darstellt. Kottsieper wagt sich etwas weiter vor. Vor allem im häufig stark beschädigten Anfangsbereich der Zeilen sind seine Ergänzungen zwar meistens sinnvoll, sie ergeben sich aber nicht immer zwingend. So ist hier bei aller Anerkennung der scharfsinnigen Rekonstruktionsarbeit eine gewisse Zurückhaltung angebracht. Wertvoll ist Kottsiepers Edition vor allem deshalb, weil sie in eine größere Untersuchung eingebettet ist, in der Kottsieper 'die Sprache der Ahiqarsprüche' gründlich analysiert. Diese Untersuchung enthält auch ein überaus nützliches Wörterbuch¹⁴, das bei der Deutung der Lexeme zwar von einer gewissen Einseitigkeit nicht ganz frei ist, aber dennoch als unentbehrliches Hilfsmittel für die moderne Benutzerin und den modernen Benutzer angesehen werden kann. Darüber hinaus bietet Kottsieper in einem unpaginieren Anhang seiner Arbeit eine Nachzeichnung aller erhaltenen Fragmente. So eröffnet sich die Möglichkeit, die Plausibilität verschiedener Rekonstruktionsvorschläge zu überprüfen und festzustellen, ob für bestimmte Ergänzungen überhaupt der nötige Raum vorhanden ist. Auch die bekannte Übersetzung, die Kottsieper für die Reihe 'TUAT' erstellt hat¹⁵, ist aufgrund ihrer kommentierenden Anmerkungen hilfreich und wurde von mir benutzt. Im folgenden nenne ich dort, wo ich mich auf konkrete Ahiqartexte beziehe, immer die Stellenangabe nach der Zählweise Cowleys. Daran schließt sich jeweils unmittelbar - lediglich durch Schrägstrich getrennt - die entsprechende Bezeichnung nach dem System Kottsiepers an. Nur am Anfang des größeren Bereiches, der von mir zusammenhängend besprochen wird, folgt außerdem die Papyrusnummer gemäß der Erstausgabe von Sachau¹⁶, die sich heute allerdings weitgehend überlebt hat. Die bislang neueste Ausgabe des aramäischen Textes von Be-

⁹ Zum Verhältnis zwischen der Rahmenerzählung und dem didaktischen Teil der Ahiqarüberlieferung vgl. zum Beispiel H. Grimme, Bemerkungen zu den aramäischen Ahiqarsprüchen, OLZ 14 (1911) Sp. 540; F. Stummer, Der kritische Wert der altaramäischen Ahiqartexte aus Elephantine, Alttestamentliche Abhandlungen V,5, Münster 1914, S. 55.81; R. E. Murphy, The Tree of Life. An Exploration of Biblical Wisdom Literature, 2. Aufl., Grand Rapids (Mich.) 1996, S. 159; J. C. Greenfield, The Wisdom of Ahiqar, in: J. Day et al. (Hg.), Wisdom in ancient Israel, FS J. A. Emerton, Cambridge 1995, S. 47. Hielt man früher die Sprüche eher für einen Anhang an die Erzählung, so hat sich inzwischen weitgehend die Einsicht durchgesetzt, daß die Sprüche in der beabsichtigten Endgestalt des aramäischen Textes in die Erzählung eingelagert wurden, die so tatsächlich einen Rahmen um die gnomischen Partien bilden sollte.

¹⁰ Vgl. I. Kottsieper, Die Sprache der Ahiqarsprüche, BZAW 194, Berlin 1990, S. 241-246; ders., Geschichte und Sprüche, S. 321; ders., Die alttestamentliche Weisheit im Licht aramäischer Weisheitstraditionen, in: B. Janowski (Hg.), Weisheit außerhalb der kanonischen Weisheitsschriften, Veröffentlichungen der Wissenschaftlichen Gesellschaft für Theologie 10, Gütersloh 1996, S. 137f.

¹¹ Vgl. Kottsieper, Geschichte und Sprüche, S. 320f.

¹² A. Cowley, The Words of Ahiqar, in: ders., Aramaic Papyri of the Fifth Century B.C., edited, with Translation and Notes, Oxford 1923, S. 212-248.

¹³ Kottsieper, Sprache, S. 9-24.

¹⁴ Kottsieper, Sprache, S. 185-238.

¹⁵ Kottsieper, Geschichte und Sprüche, S. 320-347.

¹⁶ E. Sachau, Aramäische Papyrus und Ostraka aus einer jüdischen Militärkolonie zu Elephantine, Leipzig 1911.

zalel Porten und Ada Yardeni¹⁷ darf hier natürlich nicht ungenannt bleiben. Sie bringt sicher wichtige Aspekte für das Textverständnis und die Textanordnung, wird von mir aber bei Stellenangaben nicht berücksichtigt, um Leserinnen und Leser nicht durch ein weiteres Zählsystem zu belasten.

Formgeschichtlich betrachtet präsentieren die Ahiqarsprüche der Leserin und dem Leser eine bunte Palette sprachlicher Ausdruckstypen, wie sie innerhalb weisheitlicher Texte auch sonst weit verbreitet sind¹⁸. Neben einigen Fabeln¹⁹ und einem Zahlenspruch²⁰ kommen vor allen Dingen Mahnsprüche und Sentenzen vor. Diese ermahnen oder konstatierenden Formulierungen sind metrisch und poetisch nicht immer so klar gegliedert wie die einzelnen Einheiten in den biblischen Proverbien. Trotzdem sind in vielen Fällen wenigstens Ansätze des Parallelismus membrorum erkennbar, der ja das alttestamentliche Spruchgut und die alttestamentliche Poesie insgesamt prägt und bestimmt²¹. Der Bereich der Ahiqarsprüche, den ich für eine eingehendere Untersuchung ausgewählt habe - es handelt sich um Ahiqar 126-141/V,1-16/56 I - besteht nur aus Mahnsprüchen und Sentenzen. Er ist darin Prov 10,1-22,16 und Prov 25-29, den beiden großen Sprüchesammlungen des Proverbienbuches, vergleichbar²². Die Analyse soll zeigen, ob auch in der Art der Textanordnung eine Affinität sichtbar wird.

Text:

Ahiqar 126-141/V,1-16/56 I

126/V,1

[.....] deinen [Bo]gen²³; und lege deinen Pfeil nicht auf einen Gerechten an, damit nicht der Gott²⁴ als sein Helfer auftritt und ihn auf dich zurücklenkt.

¹⁷ Porten, B./Yardeni, A., Textbook of Aramaic Documents from Ancient Egypt III. Literature, Accounts, Lists, Jerusalem/Winona Lake (Ind.) 1993, S. 24-57.

¹⁸ Zur Vielfalt der in den Ahiqarsprüchen verwendeten Formen vgl. auch Murphy, Tree of Life, S. 159.

¹⁹ Vgl. zum Beispiel Ahiqar 118-121/XII,8-11; 165-166/VII,7-8; 204-205/XV,13-14. Eine bekannte biblische Fabel findet sich in Jud 9,8-15. Tiervergleiche sind auch im alttestamentlichen Sprüchebuch zahlreich belegt (vgl. Prov 6,5-7; 11,22; 26,2f.; 28,15; 30,24-31).

²⁰ Vgl. Ahiqar 92-93/IX,14-15. Im Alten Testament konzentrieren sich Zahlensprüche in auffälliger Dichte in Prov 30,7-31. In Prov 6,16-19 ist ein Greuelkatalog als Zahlenspruch stilisiert. Man beachte außerdem die Völkerspruchkomposition am Anfang des Amosbuches (vgl. Am 1,3-2,16).

²¹ Vgl. K. Koch, Was ist Formgeschichte? Methoden der Biblexegese, 5. Aufl., Neukirchen-Vluyn 1989, S. 114; eine neuere, detaillierte Annäherung an das Problem des Parallelismus bietet W. G. E. Watson, Classical Hebrew Poetry. A Guide to its Techniques, JSOT.S 26, 2. Aufl., Sheffield 1986, korrigierter Nachdruck 1995, S. 114-159.

²² Man muß allerdings einräumen, daß sowohl in Prov 10,1-22,16 als auch in Prov 25-29 ein deutliches Übergewicht der Sentenzen zutage tritt. In Prov 10,1-22,16 sind Mahnsprüche sogar ziemlich selten belegt. Sie finden sich dort, soweit ich sehe, nur in 13,20; 14,7; 16,3; 17,14; 19,18.20.27; 20,13.16.22; 22,6.10.

²³ Das ק am Anfang von קשתך ist ausgefallen.

²⁴ Lies den Singular אלה statt des Plurals אלהים (vgl. F. Perles, Zu Sachas „Aramäischen Papyrus und Ostraka“, OLZ 14 [1911] Sp. 502; Cowley, Words, S. 241; Kottsieper, Sprache, S. 9; ders., Geschichte und Sprüche, S. 328, Anm. 1 a)).

127/V,2

[.....] du; mein lieber²⁵ Sohn,
bringe die ganze Ernte ein²⁶, und verrichte jede Arbeit,
dann wirst du essen und satt werden und deinen Kindern geben.

128/V,3

[Warum]²⁷ hast du deinen Bogen [gesp]annt²⁸ und deinen Pfeil angelegt auf einen,
der gerecht ist vor dir²⁹?
Das ist eine Sünde vor den Göttern!

129/V,4

[.....] du; mein lieber Sohn,
leihe das Getreide und den Weizen,
den du essen kannst und (mit dem) du dich sättigen wirst und (den) du deinen Kindern
geben kannst (, die) bei dir (sind).

130/V,5

[.....] das gewichtige Darlehen; und von einem bösen³⁰ Mann leihe nicht;
u[nd wenn]³¹ du ein Darlehen beanspruchst³², gewähre dir³³ keine Sorglosigkeit, bis

131/V,6

[du zurückgezahlt hast]³⁴ das [Dar]lehen³⁵.

²⁵ יי ist Vokativpartikel.

²⁶ Wörtlich: 'ernte die ganze Ernte'.

²⁷ Mit Kottsieper, Sprache, S. 9; ders., Geschichte und Sprüche, S. 328, Anm. 3 a) ist am Anfang des Spruches wahrscheinlich das vorwurfsvolle Fragewort למה zu ergänzen.

²⁸ Mit Cowley, Words, S. 216.241 sollte das fragmentarische הנה vervollständigt werden.

²⁹ So mit Kottsieper, Sprache, S. 15; ders., Geschichte und Sprüche, S. 328. Cowley, Words, S. 224.241 denkt wie viele andere an eine komparativische Konstruktion, die sprachlich möglich, sachlich aber weniger naheliegender wäre.

³⁰ לחה ist nur undeutlich zu erkennen, aber mit ausreichender Sicherheit identifizierbar.

³¹ Von den beiden Wörtern הן אף ist nur das א erhalten geblieben.

³² Wörtlich: 'das Darlehen leihest'.

³³ כפשי fungiert hier als Personalpronomen.

³⁴ Ich folge Baneth und Kottsieper, die השלם am Anfang der Zeile ergänzen (vgl. D. H. Baneth, Bemerkungen zu den Achikarpapyri, OLZ 17 [1914] Sp. 350; Kottsieper, Sprache, S. 9; ders., Geschichte und Sprüche, S. 328, Anm. 6 a)).

³⁵ Bei זפה ist lediglich der erste Buchstabe ausgefallen.

[.....] das [Darlehen]³⁶ ist süß wie [Honig]seim³⁷, und seine Rückzahlung füllt ein [Ha]us³⁸.

132/V,7

[.....] es³⁹ mit deinen Ohren;
denn die Gunst eines Mannes ist seine Zuverlässigkeit, aber/denn⁴⁰ sein Verhaßtsein
(kommt durch) den Betrug seiner Lippen.

133/V,8

[Zu]erst⁴¹ wird der Thron für den Betrüger auf[ge]stellt⁴², aber schließ[lich]⁴³
[er]kennt⁴⁴ man⁴⁵ seinen Betrug und spuckt in sein Gesicht.

134/V,9

Einem Betrüger wird sein Nacken durchgeschnitten
wie einer verlobten⁴⁶ Jungfrau, die vorher [.....]⁴⁷, wie einem Mann, der das Böse tut.

135/V,10

[.....]⁴⁸ Und von den Göttern ist es nicht ausgegangen.

³⁶ Vor זפהא fehlt ein kurzer Textbereich vollständig. Von זפהא ist nur das determinierende א erhalten geblieben.

³⁷ Ich folge der Rekonstruktion von Kottsieper: כ[מ]שיר (vgl. Kottsieper, Sprache, S. 9; ders. Geschichte und Sprüche, S. 328, Anm. 6 c)). Andere lesen כ[ז]י חס[ו]ר ('wenn Mangel besteht') [vgl. zum Beispiel J. N. Epstein, Glossen zu den „aramäischen Papyrus und Ostraka“, ZAW 32 <1912> S. 137; Cowley, Words, S. 217].

³⁸ Das כ von בי ist fast vollständig vernichtet. Über die Rekonstruktion besteht dennoch weitgehende Einigkeit.

³⁹ Im ersten Drittel der Zeile ist der Text ausgefallen. Es ist deshalb nicht klar, worauf sich das Suffix הי bezieht. Eine zuverlässige Rekonstruktion des Textes ist meines Erachtens nicht möglich; vgl. aber die Vorschläge von Cowley, Words, S. 217; Kottsieper, Sprache, S. 9; ders. Geschichte und Sprüche, S. 328, Anm. 7a).

⁴⁰ Cowley, Words, S. 217.242 liest כ, wogegen Kottsieper, Sprache, S. 9 die Kopula bzw. Adversativpartikel ו bevorzugt. Deutlich ist auf jeden Fall, daß zwei komplementäre Sachverhalte geschildert werden sollen.

⁴¹ Mit Kottsieper, Sprache, S. 9; ders., Geschichte und Sprüche, S. 329, Anm. 8 a) ist das unvollständige דמן zu מן קדמן zu ergänzen. Ob außerdem am Zeilenanfang eine Form des Hilfsverbs הרה ausgefallen ist - so Kottsieper -, scheint mir unsicher.

⁴² Das bruchstückhaft erhaltene Wort, das im Zusammenhang eigentlich nur die Funktion eines Prädikates wahrnehmen kann, ist mit Kottsieper, Sprache, S. 9.207 als Partizip von יחט zu bestimmen.

⁴³ Vervollständige א ועל אחרך zu ועל אחרך (vgl. Stummer, Der kritische Wert, S. 27; Cowley, Words, S. 217.242; Kottsieper, Sprache, S. 9).

⁴⁴ Am Anfang von יהנשגון ist י ausgefallen.

⁴⁵ Die Pluralformen יהנשגון und ירוקן haben hier kollektiven Sinn.

⁴⁶ Vgl. Kottsieper, Sprache, S. 207; ders., Geschichte und Sprüche, S. 329, Anm. 9b).

⁴⁷ Hier kann nur an illegitime sexuelle Praktiken gedacht sein. Kottsieper, Geschichte und Sprüche, S. 329, Anm. 9 d) verweist im Zusammenhang auf Dtn 22.23f., wo die geschlechtliche Verbindung eines verlobten Mädchens mit einem fremden Mann als todeswürdiges Sexualvergehen aufgeführt wird.

⁴⁸ Ein undeutliches Zeichen am Anfang der Zeile kann entweder als א oder als יי gedeutet werden. Im ersten Fall handelt es sich um ein determinierendes א am Ende eines verlorengegangenen Substantivs (vgl. Kottsieper

136/V,11

[.....], das in deinem Los ist;
und begehre nichts Großes, das dir verweigert werden wird.

137/V,12

[.....] die Macht; und führe das Herz nicht in die Irre.

138/V,13

[W]er⁴⁹ sich nicht rühmt des Namens seines Vaters und des Namens seiner Mutter,
nicht soll Scham[sch] [ihm]⁵⁰ aufleuchten, denn er ist ein böser Mann.

139/V,14

[Von mein]en [Kindern]⁵¹ ist das Böse gegen mich⁵² ausgegangen, und mit wem soll
ich rechten?
Mein eigener Sohn⁵³ hat mein Haus bloßgestellt, [und w]as⁵⁴ soll ich dem Fremden
sagen?

per, Sprache, S. 9; ders. Geschichte und Sprüche, S. 329, Anm. 10 a). Im zweiten Fall liegt ein Relativpronomen vor, das den Satz unmittelbar mit der vorangehenden Aussage verbindet (vgl. Cowley, Words, 224.242). Deutlich ist jeweils, daß sich die erhaltene Formulierung auf ein Negativum zurückbezieht.

⁴⁹ Von יז ist nur das י erhalten geblieben. Vielleicht ist außerdem das Wort נבר ('Mann') am Zeilenanfang ausgefallen (vgl. Kottsieper, Sprache, S. 9; ders., Geschichte und Sprüche, S. 329, Anm. 13 a).

⁵⁰ שמש ist teilweise unleserlich, aber identifizierbar, zumal auch das Verb דנח sich gut dazu fügt. Nach שמש fehlt eine präpositionale Wendung mit Objektsuffix, aller Wahrscheinlichkeit nach לה ('ihm'/'für ihn'). Das umfangreichere עלרוה ('über ihm'), das von Cowley vorgeschlagen wird (vgl. Cowley, Words, S. 217.243), paßt schwerlich in die Textlücke.

⁵¹ Ich folge der Rekonstruktion von Kottsieper und ergänze נן בני am Anfang der Zeile (vgl. Kottsieper, Sprache, S. 9; ders., Geschichte und Sprüche, S. 329, Anm. 14 a). Sinnvoll erscheint aber auch Seidels Vorschlag: נן ביהוי ('von meinem Haus') [vgl. M. Seidel, Bemerkungen zu den aramäischen Papyrus und Ostraka aus Elephantine, ZAW 32 <1912> S. 296]. Aus Kottsiepers Nachzeichnung geht hervor, daß eine Spur des י, das in beiden Fällen den letzten Buchstaben des rekonstruierten Textes bildet, im Manuskript erhalten geblieben ist, auch wenn dies weder von Seidel noch von Kottsieper ausdrücklich vermerkt wird.

⁵² Wörtlich: 'mein Böses'.

⁵³ Wörtlich: 'der Sohn meines Leibes'.

⁵⁴ Vor dem ה ist ימ ausgefallen (vgl. Cowley, Words, S. 217; Kottsieper, Sprache, S. 9).

[Er w]ar⁵⁵ für mich ein grausamer Zeuge⁵⁶, und wer kann⁵⁷ mich nun rechtfertigen?
 Von meinem Haus ist Zornesglut [gegen mich]⁵⁸ ausgegangen, mit wem soll ich
 streiten und Erfolg haben?

Deine [Verfeh]lungen⁵⁹ enthülle nicht vor deinen [Freun]den⁶⁰, damit nicht dein Name
 vor ihnen entehrt werde.

Analyse:

Der erste Gliederungsabschnitt umfaßt den Bereich 126-129/V,1-4. 126-127/V,1-2 und 129/V,4 sind als Mahnspruch formuliert. 128/V,3 enthält eine rhetorische Frage, die einen Vorwurf impliziert, der im unmittelbar anschließenden Aussagesatz auch direkt ausgesprochen wird. Es ist unübersehbar, daß 126/V,1 und 128/V,3 einerseits und 127/V,2 und 129/V,4 andererseits einander weitgehend entsprechen. Dagegen gibt es kaum eine Verbindung zwischen 126/V,1 und 127/V,2. Genauso wenig wird 128/V,3 auf irgendeine erkennbare Weise von 129/V,4 weitergeführt. Dieser Befund erregt unwillkürlich die Aufmerksamkeit der Betrachterin/des Betrachters. Verbindungen, ja Übereinstimmungen, sind zweifellos vorhanden; doch warum betreffen sie nicht die direkt benachbarten Einheiten? Warum sind hier zwei scheinbar zusammenhanglose Gesichtspunkte ineinander verschachtelt worden?

126/V,1 und 128/V,2 stimmen im ersten Teil fast wörtlich überein. Ein wesentlicher Unterschied besteht nur darin, daß der mahnende Ton von 126/V,1 in 128/V,3 der Frageform gewichen ist. Größer ist die Divergenz im zweiten Teil. Immerhin ist jeweils ein religiöser Bezug zu erkennen. Spricht 126/V,1 von einem bestimmten, persönlichen Gott ('der Gott' [אלהא])⁶¹, so ist in 128/V,3 allgemeiner von den 'Göttern' (אלהין) die Rede. Während 126/V,1 vor dem

⁵⁵ Das ה zu Beginn von הוהו ist ausgefallen. Vielleicht muß darüber hinaus zuvor das Personalpronomen הו ergänzt werden (vgl. Kottsieper, Sprache, S. 9; ders., Geschichte und Sprüche, S. 329, Anm. 15 a)).

⁵⁶ Zur Bedeutung des Zeugen im damaligen Rechtssystem vgl. nur Ex 20,16/Dtn 5,20. Oft war eine Zeugen-aussage von entscheidendem Gewicht für das (Über)leben eines Angeklagten. Eine Falschaussage kam unter Umständen einem Mordanschlag gleich (vgl. 1Kön 21,8-13). Vor diesem ersten Hintergrund wird der scharfe Ausdruck חמס ('Gewalttat'/'Grausamkeit'), der hier zur Bezeichnung des falschen Zeugen verwendet wird, verständlich.

⁵⁷ Möglicherweise sollte man an dieser Stelle mit Kottsieper יצדקני statt צדקני lesen (vgl. Kottsieper, Sprache, S. 9; ders., Geschichte und Sprüche, S. 329, Anm. 15 b)). Das Imperfekt (PK) paßt hier besser als das Perfekt (AK).

⁵⁸ Wörtlich: 'meine Zornesglut'. Bei dem Buchstaben, der hinter חמה ausgefallen ist, handelt es sich wahrscheinlich um das Personalsuffix ך (vgl. Kottsieper, Sprache, S. 9). Cowley denkt dagegen an ein determinierendes ם (vgl. Cowley, Words, S. 217).

⁵⁹ Vom ersten Wort der Zeile ist nur die Endung ך erhalten. Cowley, Words, 217.243 rekonstruiert ריך ('deine Geheimnisse'). In den Kontext fügt sich allerdings das Wort חטאיך ('deine Sünden'/'deine Verfehlungen') sehr viel besser ein, das schon von Seidel, Bemerkungen, S. 296 vorgeschlagen wurde und das jetzt wieder bei Kottsieper, Sprache, S. 9 erscheint.

⁶⁰ Das Wort רחמיך ist insgesamt nur sehr undeutlich zu lesen. Die beiden ersten Buchstaben sind ganz ausgefallen. Vom Kontext her kann die verbreitete Rekonstruktion aber als gesichert gelten.

⁶¹ Zur Textänderung s. oben Anm. 24.

direkten Eingreifen Gottes warnt, weist 128/V,3 lediglich darauf hin, daß der Angriff auf den 'Gerechten' (צדיק) eine 'Sünde' (חטא) vor den Göttern darstellt. Trotzdem assoziiert man natürlich auch mit dieser Vorstellung die potentielle Reaktion der Götter, die erwartungsgemäß nur aus einer Intervention gegen den Frevler bestehen kann. Gemeinsamkeiten und Unterschiede zwischen den beiden besagten Sprüchen lassen vermuten, daß hier zwei unterschiedliche mündliche Traditionen derselben gnomischen Grundaussage zusammengetragen worden sind. Ähnliches läßt sich auch im Hinblick auf 127/V,2 und 129/V,4 mutmaßen, denn diese Sprüche weisen ebenfalls Gemeinsamkeiten und Unterschiede auf. Es geht in beiden Fällen um die ausreichende Versorgung mit Grundnahrungsmitteln. Weitgehende Übereinstimmung besteht hier vor allem im zweiten Teil der Aussage. Dabei begegnet jeweils die Formulierung: תאכל

והתן ונתן לבניך ('du wirst essen und satt werden und deinen Kindern geben'). 127/V,2 mahnt im ersten erhaltenen Teil zu fleißiger Arbeit. Demgegenüber gibt 129/V,4 zu bedenken, daß es auch einmal sinnvoll sein kann, das Risiko einer Anleihe auf sich zu nehmen, wenn dadurch in Notzeiten das eigene Überleben und das Überleben der Nachkommen gesichert wird. Erneut können die Divergenzen nicht darüber hinwegtäuschen, daß ein und derselbe Grundgedanke in zwei verschiedenen Fassungen vorliegt. Offenbar hatte der Sammler/Redaktor ein Interesse daran, die Überlieferung in ihrer ganzen Breite zu erhalten und nichts der Vergessenheit preiszugeben. Daß die direkt miteinander verwandten Aussagen nicht unmittelbar aufeinanderfolgen, könnte dann am Stilempfinden des Sammlers/Redaktors liegen, der darauf bedacht war, keine allzu ermüdende Redundanz aufkommen zu lassen. Doch reicht diese vordergründige Annahme aus, um die Textgestalt zu erklären? Der Sammler/Redaktor hätte die jeweiligen Varianten ja auch viel weiter voneinander entfernt plazieren können. Allem Anschein nach hatte er doch ein Gefühl für die Zusammengehörigkeit des Materials und wollte das auch in der Komposition zum Ausdruck bringen. Er kombinierte also die ethisch-religiösen Aussagen von 126/V,1 und 128/V,3 mit den pragmatischeren Mahnungen in 127/V,2 und 129/V,4, wodurch sich in der Abfolge der Einheiten die Struktur A B A' B' ergibt. Diese Struktur beruht sicher nicht auf Zufall und enthält in sich schon einen Hinweis darauf, daß das Material, das so arrangiert wurde, als kompositorische Einheit verstanden werden will.

Eine vergleichbare Textstruktur tritt auch innerhalb der alttestamentlichen Proverbien in der Sammlung Prov 10,1-22,16 an einigen Stellen in Erscheinung. So zeichnet sich beispielsweise der Abschnitt **Prov 17,10-13**⁶² unter anderem dadurch aus, daß in den einzelnen Versen abwechselnd der 'Tor' (כסיל) oder 'ein Böser' (רע) bzw. etwas 'Böses' (רעה) erwähnt wird⁶³:

- 10 Tiefer wirkt Schelte bei einem Verständigen als einen **Toren** hundertmal zu schlagen.
 11 Nur nach Widerspenstigkeit strebt ein **Böser**, aber ein grausamer Bote wird ihm gesandt.
 12 Mag eine kinderlos gewordene Bärin jemandem begegnen, aber nicht ein **Tor** in seiner Narrheit.
 13 Wer **Böses** für Gutes heimzahlt, von dessen Haus wird das **Böse** nicht weichen.

A	B	A'	B'
V. 10: 'Tor' (כסיל)	V. 11: 'ein Böser' (רע)	V. 12: 'Tor' (כסיל)	V. 13 'Böses' (רעה)

⁶² Vgl. außerdem Prov 20,9-12 und 21,17-21 (ohne V. 19).

⁶³ Vgl. O. Plöger, Sprüche Salomos (Proverbia), BK XVII, Neukirchen-Vluyn 1984, S. 203: „Die nächsten Verse könnten ein verbindendes Merkmal darin haben, daß mal der törichte, mal der boshafte Mensch auf der negativen Seite im Mittelpunkt steht“.

Die Komposition verfolgt in diesem Bereich ganz offensichtlich das Ziel, Sätzen, in denen ein intellektuell negativ qualifizierter Menschentyp figuriert, mit Aussagen zu verbinden, die zweifellos ein sittliches Proprium aufweisen. So wird deutlich, daß Torheit und Bosheit zusammengehören. Der 'Tor' ist nicht nur ein unverständiger, sondern auch ein bössartiger und deshalb gefährlicher Mensch.

Die formale Verschachtelung unterschiedlicher Texteinheiten kann also durchaus inhaltlichen Zwecken dienen. Auch für Ahiqar 126-129/V,1-4 kommt eine entsprechende Möglichkeit in Betracht. Durch die Art der Textanordnung wird die Sorge um die persönliche Wohlfahrt und das persönliche ökonomische Überleben (127/V,2; 129/V,4) mit der religiös begründeten Warnung vor der Mißachtung der Integrität des Mitmenschen, insbesondere eines 'Gerechten' (צַדִּיק), konfrontiert. Ein rücksichtsloser Überlebenskampf, der ausschließlich die Interessen des Individuums, seiner Familie und Gruppe im Blick hat, wird vor diesem Hintergrund ethisch disqualifiziert. Deutlicher werden diese Zusammenhänge zwischen ökonomischer und ethischer Verantwortung im folgenden Textabschnitt.

Im nächsten Gliederungsbereich, der aus den acht kleineren Einheiten 130-137/V,5-12 besteht, scheinen die Sätze ein leichtes Übergewicht vor den ausdrücklichen Mahnsprüchen zu besitzen. Mahnungen finden sich eindeutig in 130/V,5⁶⁴ und 136-137/V,11-12. Auch der stark beschädigte Anfangsbereich von 132/V,7 hat wohl mahnenden Charakter. Die Hauptbestandteile von 131/V,6 und 132/V,7 sind dagegen formal als Sätze zu bestimmen; ebenso auch die Einheiten 133-135/V,8-10. In drei Fällen läßt sich in bezug auf die Anordnung der Sprüche so etwas wie Paarbildung erkennen⁶⁵. Besonders offensichtlich gilt das für die Spruchfolge 130-131/V,5-6 und 133-134/V,8-9.

Die Aussage von 130/V,5 fließt unmittelbar über in 131/V,6. Thema der ganzen Spruchfolge ist 'das Darlehen' (אֶזְכָּר). Der determinierte Ausdruck begegnet insgesamt viermal in den zusammenhängenden Sprüchen und kann so als verbindendes Motivwort dieses Spruchpaares angesehen werden. Außerdem ist das wurzelverwandte Verb אָזַן zweimal in 130/V,5 vertreten.

Interessant ist, daß sich hier nicht nur zwei unterschiedliche Formen - nämlich Mahnspruch (130/V,5) und Satz (131/V,6) - gegenüberstehen, sondern daß auch in inhaltlicher Hinsicht zwei verschiedene Perspektiven zur Sprache kommen. 130/V,5 formuliert aus dem Blickwinkel des Bedürftigen. Nur von einem vertrauenswürdigen Mann sollte ein Darlehen angenommen werden. Gleichzeitig muß man darauf bedacht sein, die Schuld so schnell wie möglich zurückzuzahlen. Dahinter steht offensichtlich die Erfahrung, daß sich der Schuldner in Abhängigkeit vom Verleiher begibt und diesem schutzlos ausgeliefert ist⁶⁶. Ein weitaus positiveres Verhältnis zum Darlehen äußert sich in 131/V,6. Hier erscheint das Darlehen als etwas Angenehmes und Förderliches. Die Perspektive hat sich aber auch verändert. Wenn von der lukrativen Seite der Rückzahlung eines Darlehens die Rede ist, so kann das nur vom Standpunkt des Verleihers aus gesprochen sein. Ihm kommen Geld und Besitz ohne weitere Mühe - wahrscheinlich vermehrt um ein entsprechendes Maß an Zinsen - ins 'Haus' (בַּיִת). Seine Außenstände stellen eine Sicherheit für ihn dar, die immer wieder den Weg zu ihm zurück findet.

⁶⁴ Die zum Teil nur durch Rekonstruktion zu gewinnende (s. oben Anm. 34 und 35) Wendung אֶזְכָּר אֶת הַלְוָה ('du wirst das Darlehen zurückzahlen'/du hast das Darlehen zurückgezahlt') zu Beginn von 131/V,6 gehört inhaltlich und syntaktisch ohne Frage noch zum Bereich 130/V,5.

⁶⁵ Spruchpaare sind in den alttestamentlichen Sentenzensammlungen ein häufig verwendetes literarisches Gestaltungsmittel (vgl. dazu besonders T. A. Hildebrandt, *Proverbial Pairs: Compositional Units in Proverbs 10-29*, JBL 107 [1988] S. 207-224).

⁶⁶ Vgl. dazu auch Prov 22,7.

Deutlich sind auch die Verbindungen zwischen 133/V,8 und 134/V,9. Hier ist eine Dominanz der Wurzel כרב zu beobachten. In 133/V,8 erscheinen die Ausdrücke כרבא ('der Betrüger') und כרבה ('sein Betrug'); in 134/V,9 figuriert die partizipiale Wendung מכרב ('ein Betrüger'). Die beiden konstatierenden Sätze weisen jeweils gut erkennbar die Form des Parallelismus auf, wobei 133/V,8 antithetisch aufgebaut ist. 134/V,9 bildet als Vergleichswort zunächst einen parabolischen Parallelismus. Da der Vergleich in der zweiten Hälfte aber zwei parallel konstruierte Beispiele enthält, wird im zweiten Teil der Sentenz zusätzlich so etwas wie ein synonymer Parallelismus membrorum sichtbar⁶⁷. 133/V,8 schildert den Gegensatz zwischen anfänglichem Erfolg und endlichem Scheitern des Betrügers. 134/V,9 führt die zweite Hälfte dieser Antinomie weiter aus und überbietet die Aussage von 133b/V,8b noch an Schärfe. Dem Betrüger schlägt nicht nur Verachtung entgegen, er wird schließlich sogar zu Tode gebracht. Die beiden Beispiele in der zweiten Hälfte von 134/V,9 illustrieren das Schicksal, das der Betrüger zu erwarten hat, durch den Hinweis auf zwei weitere verwerfliche Menschentypen, deren Geschick offenbar durch die Art ihres Vergehens⁶⁸ bereits besiegelt ist.

Ein drittes Spruchpaar liegt schließlich mit den beiden Mahnungen 136/V,11 und 137/V,12 vor. Entscheidend sind hier die Begriffe כביר ('groß'/'Großes') und חיל ('Macht'), die einem gemeinsamen semantischen Bereich angehören. Beide Sprüche warnen vor zu hoch gesteckten Zielen und vor der Macht, die einen Menschen korrumpieren kann. In 136/V,11 stehen eher pragmatische Gesichtspunkte im Vordergrund. Man soll nicht nach Großem verlangen, weil es letztlich doch unerreichbar bleibt. Selbstbescheidung ist eine erfolgversprechendere Lebensstrategie und bewahrt vor unnötigen Niederlagen. 137/V,12 bringt ethische Aspekte ins Spiel. Wer nach Macht giert, gerät in Gefahr, sein eigenes 'Herz' (לבב) in die Irre zu führen, und das heißt, er verliert die Kontrolle über seine vernunfthaften Kräfte und nimmt Schaden an seiner charakterlichen Disposition⁶⁹.

132/V,7 und 135/V,10, die beiden Einheiten aus dem Bereich 130-137/V,5-12, die bis jetzt noch nicht näher erörtert wurden, sind, auch wenn sie nicht als Bestandteile von Spruchpaaren betrachtet werden können, ebenfalls kontextuell integriert.

In 132/V,7 geht es um die 'Zuverlässigkeit' (דימנר; hier mit Suffix), speziell die Zuverlässigkeit der Rede. Damit ist ein Thema berührt, daß in der altorientalischen Weisheitsliteratur insgesamt eine herausragende Bedeutung hat und vor allem in ägyptischen Lebenslehren weit verbreitet ist⁷⁰. Mit dem vorangehenden Spruchpaar ist 132/V,7 durch den Begriff גבר ('Mann') verbunden, der sowohl in 130/V,5 als auch in 132/V,7 vorkommt. Ein Bezug zum Nachfol-

⁶⁷ Die beiden Glieder des synonymen Parallelismus membrorum müssen einander ja nicht vollkommen entsprechen. Im vorliegenden Fall kommt es darauf an, daß jeweils ein Fehlverhalten beschrieben wird.

⁶⁸ Woran dabei konkret zu denken ist, läßt sich nur im ersten Fall ausmachen (s. oben Anm. 47). Das Vergehen des Mannes bleibt dagegen im Dunkeln. Früher hat man meistens einen Schadenszauber in Betracht gezogen (vgl. zum Beispiel A. Ungnad, *Aramäische Papyrus aus Elephantine*. Kleine Ausgabe, Leipzig 1911, S. 75, Anm. 9; Cowley, *Words*, S. 224.242). Damit wäre eine sinnvolle Erklärung gewonnen. Die Frage ist aber, ob ליהיח mit 'Fluch' wirklich zutreffend übersetzt ist. Das Wort ist wohl von der Wurzel לחח abzuleiten und bildet den status determinativus der femininen Nominalform לחיה. Als Bedeutung bietet sich daher das nicht näher qualifizierbare 'Böse' an (vgl. Kottsieper, *Sprache*, S. 213).

⁶⁹ Wie im Alten Testament umfaßt der Begriff 'Herz' (לבב/לב) auch in den Ahiqarsprüchen ein sehr weites Bedeutungsspektrum. Vgl. für das Alte Testament H. W. Wolff, *Anthropologie des Alten Testaments*, 6. Aufl., Gütersloh 1994, S. 68-95; für die Ahiqarsprüche die Übersicht bei Kottsieper, *Sprache*, S. 212.

⁷⁰ Vgl. W. L. Humphreys, *The Motif of the Wise Courtier in the Book of Proverbs*, in: J. G. Gammie et al. (Hg.), *Israelite Wisdom*, FS S. Terrien, Missoula (Mont.) 1978, S. 179. In der alttestamentlichen Sprichsammlung Prov 10,1-22,16 sind einige Abschnitte vorwiegend dem Thema 'Reden und Schweigen' gewidmet (vgl. zum Beispiel Prov 10,6-21; 12,13-23; 16,20-24; 17,4-9).

genden Spruchpaar 133-134/V,8-9 ergibt sich durch die Wurzel כרב, die, wie wir sahen, für das Spruchpaar charakteristisch ist, und die in Gestalt des Nomens כרבה ('Betrug'; hier im status constructus) zuvor auch in 132/V,7 begegnet. Folglich ist 132/V,7 in beiden Richtungen mit seinem Umfeld verbunden. Vielleicht kann man sogar sagen, daß 132/V,7 in bezug auf die Spruchpaare 130-131/V,5-6 und 133-134/V,8-9 eine Brückenfunktion wahrnimmt.

135/V,10 steht in einem engen Verhältnis zu 134/V,9. Entweder bezieht sich die kurze Aussage von 135/V,10 als Relativsatz unmittelbar auf 134/V,9 zurück; oder es liegt eine eigenständige Gnome vor, die feststellt, daß ein im Text nicht mehr erhaltenes Negativum⁷¹ nicht auf das Konto der 'Götter' (אלהים) gesetzt werden darf. Was auch immer dieses Negative sein mag, es geht jedenfalls nicht von den Göttern aus. Wichtig ist die religiöse Dimension, die hier ins Spiel kommt. Ein Anknüpfungspunkt zu 134/V,9 liegt auf jeden Fall vor, denn dort wird zum Abschluß ganz deutlich ein Übel genannt, nämlich 'das Böse' (לחיה).

Abgesehen von den bisher erarbeiteten kontextbildenden Elementen präsentiert uns der Abschnitt 130-137/V,5-12 auch ein sinnvolles inhaltliches Gesamtbild. Inhaltlicher Schwerpunkt des Bereiches sind Fragen der Ökonomie, die aus unterschiedlichen Perspektiven betrachtet und um verschiedene weiterführende Aspekte bereichert werden.

Der Abschnitt setzt mit nüchternen Bemerkungen über das Geschäftsleben ein (130-131/V,5-6). Als Beispiel für wirtschaftliche Transaktionen dient das Darlehen. Potentielle Gefährdungen und Vorteile werden aus Sicht des Schuldners und des Verleihers dargestellt. 132/V,7 leitet dann über zu den eminent ethisch orientierten Aussagen von 133-134/V,8-9. Schon in 132/V,7 enthält das Gegensatzpaar הימנר ('Zuverlässigkeit')/כרבה ('Betrug') ethische Implikationen.

Mit חן ('Gunst') und שנאתה ('sein Verhaßtsein') kommen außerdem die jeweiligen Konsequenzen der sittlichen Verfassung und des sittlichen Verhaltens eines Menschen in den Blick. Noch offensichtlicher wird das in 133-134/V,8-9. Diese Sentenzen lassen deutlich den 'Tun-Ergehen-Zusammenhang' erkennen, der im Alten Testament und speziell in den alttestamentlichen Proverbien eine wichtige Rolle spielt⁷². Es ist bemerkenswert, daß gerade die ethischen Erwägungen durch ein religiöses Statement (135/V,10) abgerundet werden. Hier zeigt sich, wie selbstverständlich für den Altorientalen die Religion in alle Bereiche des Lebens hineinreicht. Die Religion kann erst recht aus dem Kontext der Sittlichkeit nicht ausgeblendet werden. Zum Abschluß der Einheit kehrt die Gedankenführung mit den Mahnungen aus 136-137/V,11-12 auf einer grundsätzlicheren Ebene zur Problemstellung des Anfangs zurück. Das 'Große' (כביר) und die 'Macht' (חיל) sind Begriffe, die auf sehr allgemeine Weise menschliche Lebensziele zum Ausdruck bringen. Der Mensch neigt dazu, mit allen ihm zur Verfügung stehenden Mitteln - insbesondere gehören seine Anstrengungen auf dem Feld der Ökonomie hierher - nach Größe und Stärke zu streben. Die Warnung vor einer Hypertelie in diesem Bereich entspricht ganz der weisheitlichen Grundeinsicht in die Notwendigkeit von Besonnenheit und Maßhaltung⁷³.

⁷¹ Vielleicht handelt es sich dabei einfach um das Wort לחיה ('das Böse'), das auch am Ende der unmittelbar vorausgehenden Einheit 134/V,9 zu finden ist (vgl. Kottsieper, Sprache, S. 9; ders., Geschichte und Sprüche, S. 329, Anm. 10 a); s. zu diesem Problem außerdem oben Anm. 48.

⁷² Vgl. unter zahllosen Beispielen die Abschnitte Prov 10,24-30 (ohne V. 26); 11,3-8.17-23 (ohne V. 22). Wo man den Ausdruck 'Tun-Ergehen-Zusammenhang' auf das Alte Testament anwendet, muß man sich allerdings sogleich darüber im klaren sein, daß damit kein autonomer Automatismus gemeint sein kann, sondern vielmehr eine Ordnung, die dem Willen JHWHs entspringt und seiner Macht unterstellt ist.

⁷³ Möglicherweise läßt sich aus solchen Äußerungen auch ein Ansatzpunkt für die soziologische Einordnung der ursprünglichen Sprucheinheiten gewinnen. Whybray hat aus der ökonomischen Perspektive der Sprüche in den alttestamentlichen Sentenzensammlungen den Schluß gezogen, daß diese Sprüche unter Menschen entstanden sind, die in bescheidenen, aber nicht ausgesprochen ärmlichen Wirtschaftsverhältnissen lebten (vgl. R.

Auf der Ebene der Komposition vereinigt der Bereich 130-137/V,5-12 wirtschaftliche mit ethischen Fragen. So wird deutlich, daß diese beiden Aspekte des Lebens nicht hermetisch voneinander abgegrenzt sind, sondern in ein verantwortungsorientiertes Wechselverhältnis zueinander gebracht werden müssen. Der zweite Abschnitt bestätigt damit den Eindruck, den wir vom inneren Sinn der Textanordnung im ersten Abschnitt (126-129/V,1-4) gewonnen haben. Am Schluß steht die grundsätzliche Mahnung, seine Lebensziele maßvoll zu verfolgen, damit das äußere und innere Wohlergehen nicht gefährdet wird.

Ahiqar 138-141/V,13-16, der dritte und letzte Komplex der hier besprochenen Kolumne, untergliedert sich in einige satzenartige Sätze und eine abschließende Mahnung. Obwohl die erste Einheit (138/V,13) im zweiten Teil einen Jussiv enthält (אלִירַנַח = 'er soll nicht aufleuchten'), haben wir es hier nicht mit einer Mahnung zu tun. Vielmehr wird in der Sentenz indirekt die schicksallenkende Macht der Gottheit Schamsch angerufen. Die beiden folgenden Einheiten (139-140/V,14-15) können nicht voneinander getrennt werden. Da am Anfang von 140/V,15 ein logisches Subjekt fehlt, hat der Spruch gewiß nie getrennt von 139/V,14 existiert. Die Spruchfolge weist das formgeschichtlich interessante Gepräge einer autobiographischen Stilisierung auf, das heißt, der Spruchdichter kleidet hier die Apperzeption, die er weitergeben möchte, in das Gewand eines persönlichen Erlebnisberichtes⁷⁴. 141/V,16 ist dann leicht als ursprünglich selbständige Mahnung in Gestalt eines synthetischen Parallelismus zu erkennen. Die verschiedenen kontextbildenden Elemente des Abschnitts werden zunächst in einer Übersicht zusammengestellt:

138/V,13	'Name' (שֵׁם) [2mal]; 'sein Vater' (אֲבוּהַי) ; 'seine Mutter' (אִמּוֹה); 'böse' (לְחָזָה)
139/V,14	'meine Kinder' (בְּנֵי); 'mein Böses' (לְחֵיטִי) 'ich will/soll rechten' (אֶצְדֵּק); 'mein eigener Sohn' (בֵּר בְּטַנִּי); 'mein Haus' (בֵּיתִי)
140/V,15	'Zeuge' (שֹׁהֵד); 'er wird/kann mich rechtfertigen' (יִצְדַּקְנִי); 'mein Haus' (בֵּיתִי)
141/V,16	'deine Freunde' (רַחֲמֵיךָ); 'dein Name' (שִׁמְךָ)

Im einleitenden Spruch 138/V,13, der thematisch stark an die biblische Sentenz Prov 20,20 erinnert, klingen die Motive an, die im folgenden entfaltet werden. Der Begriff שֵׁם ('Name') aus 138/V,13 begegnet in suffigierter Form wieder in 141/V,16. Beide Einheiten handeln vom Ansehen eines Menschen. Das Ansehen kann im schlimmsten Fall durch die eigenen Kinder gefährdet sein, wenn diese sich weigern, dem Namen der Eltern die gebührende Ehre zu erwei-

N. Whybray, *Wealth and Poverty in the Book of Proverbs*, JSOT.S 99, Sheffield 1990, besonders S. 60f.). Natürlich ist damit noch nichts über den historischen Ort der kompositorischen Zusammenstellung dieser Sprüche zu größeren Einheiten gesagt. Auch die Sammlung und Redaktion der Ahiqarsprüche wird in einem anderen Milieu anzusiedeln sein als die ursprüngliche Entstehung der einzelnen didaktischen und gnomischen Einheiten. Man wird auf die Annahme gebildeter Kreise nicht verzichten können.

⁷⁴ Autobiographische Stilisierungen finden sich auch an einigen Stellen im Alten Testament und im Buch Jesus Sirach (vgl. zum Beispiel Prov 24,30-34; Ps 37,25.35f.; Sir 33,16-19; 51,13-16). Der weisheitliche Kontext dieser Passagen ist offensichtlich.

sen (138/V,13). Wer allzu offener ist, kann auch im Freundeskreis durch selbstverschuldete Indiskretion an Ansehen verlieren (141/V,16). Das Thema 'Ansehen', das sich besonders in dem Begriff כבוד manifestiert, bildet allem Anschein nach einen Rahmen um die abschließende Spruchgruppe. Eine breite Erörterung der familiären Schwierigkeiten, von denen in 138/V,13 die Rede war, bringt der Mittelteil des Abschnitts (139-140/V,14-15). Nicht nur kalte Mißachtung der Eltern, sondern ein rücksichtsloses und massives Vorgehen gegen das eigene Haus, das offenbar auch juristische Maßnahmen umfaßt⁷⁵, werden hier beklagt. Wie soll man da gegen Fremde bestehen können, wenn die eigenen Nachkommen sich gegen den Vater verschwören⁷⁶? Es ist bemerkenswert, daß die Termini Vater, Mutter, Kinder, Sohn und Haus durchgängig suffigiert sind. So wird deutlich, daß es um die konkrete Beziehung von Kindern zu ihren Eltern geht. Die Perspektive ist dabei streng parentozentrisch. Es wird ausschließlich vom Gesichtspunkt der Eltern aus gedacht und formuliert. Insgesamt prägt und dominiert das Wortfeld 'Familie' den größten Teil des Zusammenhangs. 141/V,16 weitet den Bezugsrahmen auch auf die Freunde aus, die, wie die Familienangehörigen, zur persönlichen Lebenssphäre gehören. Stichwortverbindungen sorgen für eine hervorragende Konsistenz des Abschnitts. Abgesehen von der rahmenartigen Verbindung zwischen 138/V,13 und 141/V,16, die schon erwähnt wurde, weisen auch 138/V,13 und 139/V,14 und vor allem 139/V,14 und 140/V,15 klare Übereinstimmungen auf der Begriffsebene auf. In 138/V,13 und 139/V,14 ist jeweils die Wurzel לחך vertreten. 139/V,14 und 140/V,15 sind durch Formen von צדק und die Wendung בית eng aufeinander bezogen.

Die drei Abschnitte des besprochenen Textbereiches sind nicht nur in sich sinnvoll aufgebaut, sondern auch untereinander verbunden. Von daher legt sich nicht die Annahme nahe, daß der Sammler/Redaktor verschiedene ursprünglich selbständige Spruchgruppen oder Einzelsprüche *mehr oder weniger planlos* aneinandergereiht hat⁷⁷. Statt dessen werden Anzeichen für eine durchdachte Komposition sichtbar, die sich, wie der vorliegende Fall zeigt, auch auf größere Textzusammenhänge erstreckt.

Die ökonomische Fragestellung des zweiten Abschnitts (130-137/V,5-12) war schon in den Einheiten 127/V,2 und 129/V,4 des ersten Abschnitts (126-129/V,1-4) vertreten, so daß hiermit bereits ein allgemeiner Anknüpfungspunkt vorliegt. Es gibt aber auch eine ganz konkrete Verbindung vom Ende des ersten Textkomplexes zum Anfang des zweiten. Der Imperativ הַי ('leihe') in 129/V,4 ist eine Prolepse des Motivwortes, das die beiden folgenden Einheiten 130-131/V,5-6 bestimmt. Konkret erscheinen dort, so haben wir gesehen, weitere Verbalformen von הַי und vor allem einige Belege der determinierten Nominalbildung זַפְתָּה ('das Darlehen'). Insbesondere die Stichwortverbindung zwischen 129/V,4 und 130-131/V,5-6 sorgt für einen gleitenden Übergang vom ersten zum zweiten Gliederungsabschnitt.

Fließend ist auch der Wechsel vom zweiten zum dritten Abschnitt unseres Bereiches. Die Ausdrücke כביר ('groß'/'Großes') und חיל ('Macht') in 136/V,11 und 137/V,12 bereiten das Thema 'Ansehen' vor, das in den Rahmeneinheiten des letzten Abschnitts, 138/V,13 und 141/V,16, durch den Begriff שם ('Name') repräsentiert ist. Größe und Macht werden unwillkürlich mit dem Ansehen eines Menschen assoziiert. Vielleicht macht die Abfolge der Sprüche aber deutlich, daß diese Rechnung nicht immer aufgeht. Während der Name unter allen Umständen

⁷⁵ Die zweimalige Verwendung der Wurzel צדק und der Terminus שודר weisen darauf hin.

⁷⁶ Es handelt sich bei dieser Art der Gedankenführung um einen sogenannten Syllogismus *a minori ad majus*.

⁷⁷ So etwa Kottsieper, *Geschichte und Sprüche*, S. 323: „Die Spruchsammlung besteht aus vielen disparaten Einzelsprüchen zu den verschiedensten Themenbereichen, die nur zum Teil in Gruppen zusammengefaßt sind. Dabei scheint kein durchgängiges Redaktionsprinzip geherrscht zu haben (...)“.


in Ehren gehalten werden sollte (138/V,13; 141/V,16), sind Größe und Macht für das Lebensglück durchaus entbehrlich und können möglicherweise sogar äußeren und inneren Schaden verursachen (136-137/V,11-12). Der erste Spruch des letzten Abschnitts (138/V,13) enthält einen deutlichen Rückbezug zum ersten Spruch des zweiten Abschnitts (130/V,5). In beiden Einheiten figuriert die Wendung גבר לחה ('ein böser Mann'), die außerdem einen Widerspruch in der Formulierung איש זי יעבר לחיתה ('ein Mann, der das Böse tut') in 134/V,9 findet. Da die Wurzel לחה überdies in 139/V,14 belegt ist, trägt die Wortgruppe 'böse'/'Böses' ganz offensichtlich zum Zusammenhalt der Bereiche 130-137/V,5-12 und 138-141/V,13-16 bei. Eine weitere Stichwortverbindung zwischen dem zweiten und dritten Textkomplex kommt schließlich durch die Verbform נפקת ('es ist ausgegangen') zustande, die identisch in 135/V,10 und 139/V,14 begegnet.

Es hat sich gezeigt, daß der Versuch, den Textfluß in einzelne Gliederungskomplexe aufzuteilen, wohl sinnvolle Interpretationseinheiten, aber keine hermetisch voneinander abzugrenzenden Sektionen zutage fördert. Der gewonnene Eindruck wird durch ein weiteres Indiz verstärkt, das die Makrostruktur von Ahiqar 126-141/V,1-16 betrifft. Es ist auffällig, daß die Belege für das Lexem בר ('Sohn') und für die Wurzel צדק ausschließlich im vorderen und hinteren Bereich dieses Teils der Ahiqarsprüche auftreten, und zwar jeweils in unmittelbarer Nähe zueinander. Unterschiedliche Formen von בר sind belegt in 127/V,2; 129/V,4 und 139/V,14. Die Wurzel צדק erscheint mal als Substantiv ('Gerechter') oder Adjektiv ('gerecht'), mal als Verb ('rechten'/'rechtfertigen') in 126/V,1; 128/V,3 und 139-140/V,14-15. Insgesamt finden sich jeweils zwei Belege von בר und צדק im Anfangsbereich und zwei weitere Belege im Schlußbereich der Textpartie. Durch die Art der Verteilung der Begriffe im Textgefüge zeichnet sich so etwas wie eine rahmenartige Struktur ab.

Rahmenartige Konstellationen sind in Sentenzensammlungen keine Seltenheit und auch im biblischen Spruchgut zu finden. Als besonders eindrückliches Beispiel mag das Kapitel **Prov 13** dienen. Das dreizehnte Kapitel des Proverbiensbuches bildet eine größere kompositorische Einheit, die ganz deutlich von einem Rahmen umschlossen wird. Dabei sind der erste (V. 1) und der vorletzte Vers (V. 24) des Kapitels ebenso eng aufeinander bezogen wie der zweite (V. 2) und der letzte Vers (V. 25) dieses Kompositionszusammenhangs⁷⁸:

- 1 Ein weiser **Sohn** ist [die Frucht der] **Zucht** des Vaters, aber ein Spötter hat nicht auf Schelte gehört.
- 2 Von der Frucht (, die) der Mund eines Mannes (erbringt,) **ißt** er Gutes, aber das **Verlangen** der Treulosen ist Gewalttat.
- 24 Wer seine Rute zurückhält, haßt seinen **Sohn**, aber wer ihn liebt, bedenkt ihn zeitig (mit) **Zucht**.
- 25 Ein Gerechter **ißt** bis zur Sättigung seines **Verlangens**, aber der Bauch der Frevler wird Mangel leiden.

⁷⁸ In der Literatur wird meistens nur auf das herausragende Verhältnis zwischen Prov 13,1 und 13,24 hingewiesen, ohne die Verwandtschaft von Prov 13,2 und 13,25 zu erwähnen (vgl. Plöger, Sprüche Salomos, S. 164; Meinhold, Die Sprüche, S. 218; Whybray, Proverbs, S. 199-210; ders., Composition, S. 99).



V. 1	‘Sohn’ (בן); ‘Zucht’ (מוסר)
V. 2	‘er ißt/wird essen’ (יאכל); ‘Verlangen’ (נפש)
V. 3-23	_____
V. 24	‘sein Sohn’ (בנו); ‘Zucht’ (מוסר)
V. 25	‘essend’/‘er ißt’ (אכל); ‘sein Verlangen’ (נפשו)

In V. 1 und 24 figurieren die Begriffe בן (‘Sohn’) und מוסר (‘Zucht’), in V. 2 und 25 das Verb אכל (‘essen’) und das Nomen נפש (‘Verlangen’). Die Stichwortverbindungen sind mehr als offensichtlich und sorgen für eine wirkungsvolle Einfassung des Kapitels. Das Beispiel führt vor Augen, wie das konzentrierte Auftreten bestimmter Lexeme in bestimmten Textbereichen auf die Makrostruktur eines Textes wirkt. Im Fall von Ahiqar 126-141/V, 1-16 liegen die Dinge allerdings weniger eindeutig, weil die Umrahmung weniger kunstvoll erarbeitet wurde. Trotzdem scheint auch hier die relative Verteilung bestimmter Begriffe im Textfluß nicht auf Zufall zu beruhen. Was sich hier über das Vorkommen der Vokabel בר und der Wurzel צדק im Anfangs- und Schlußbereich des besprochenen Passus ausmachen läßt, kann auf jeden Fall als Beitrag zur kompositorischen Stabilität des Gesamtzusammenhanges der Textpartie gewertet werden.

Aufs Ganze gesehen ist der Versuch, kontextbildende Elemente in einem repräsentativen Bereich der Ahiqarsprüche ausfindig zu machen, geglückt. Dabei sind sowohl engere Gliederungsabschnitte als auch umfassendere Kompositionselemente hervorgetreten. Hilfreich für die Entdeckung von Zusammenhängen war vor allem die Anwesenheit bestimmter Stichwörter. Was über die alttestamentlichen Sentenzensammlungen gesagt wurde, kann also - wenigstens in bezug auf den von mir untersuchten Bereich 126-141/V, 1-16 - auch für die altaramäischen Ahiqarsprüche geltend gemacht werden. Die in der Textanordnung zu beobachtende Vielfalt entspricht keinem wirren Durcheinander. Es sind vielmehr durchaus ordnende Faktoren vorhanden. Allerdings trägt diese Ordnung keine monomanischen Züge. Die in ihrer Aussagekapazität an sich stark begrenzte gnomische Apperzeption gewinnt gerade durch die Zusammenstellung verschiedener Sprucheinheiten, die unterschiedliche Gesichtspunkte zum Ausdruck bringen, an gedanklicher Weite und Tiefe. Abgesehen von der indirekten Bestätigung, die das exemplarische Ergebnis in den Ahiqarsprüchen für die kompositionskritischen Bemühungen um die biblischen Proverbien bedeutet, liefern die Beobachtungen, die sich an den Ahiqarsprüchen gewinnen lassen, mindestens zwei weitere Aspekte, die auch für die alttestamentliche Proverbenexegese fruchtbar gemacht werden können und sollten:

Religiöse Aussagen sind in dem hier analysierten Teil der Ahiqarsprüche ganz organisch in ihren Kontext integriert. Sicher herrscht dabei eine gewisse Vielfalt. Es kann einmal von *dem* persönlichen ‘Gott’ (אלהא) [126/V,1], einmal allgemein von ‘Götter’ (אלהין) [128/V,3; 135/ V,10] oder auch speziell von dem bestimmten Gott ‘Schamsch’ (שמש) [138/V,13] die Rede sein. Immer fügen sich diese Aussagen aber gut ins inhaltliche Gesamtbild ein; und immer sind die Einheiten, in denen die religiösen Bezüge begegnen, bestens in die Komposition eingegliedert. Niemand käme hier auf die Idee, Sprüche mit religiösem Profil literarkritisch vom übrigen Material zu sondern und einer eigenen Redaktionsschicht zuzuweisen, weil weder inhaltliche noch formale Kriterien dafür in Anspruch genommen werden könnten.

Vor diesem Hintergrund erscheinen die unterschiedlichen Versuche, innerhalb des alttestamentlichen Spruchgutes prinzipiell zwischen säkularen und religiösen Bestandteilen oder zwischen pragmatischen und geistlichen Komponenten zu differenzieren, äußerst fragwürdig. Zwei Grundströmungen lassen sich in diesem Zusammenhang in der alttestamentlichen Wissenschaft unterscheiden. William McKanes Ansatz ist vorwiegend überlieferungsgeschichtlich-traditionsgeschichtlich orientiert. Ohne die Kontexte der jeweiligen Verse zu berücksichtigen, nimmt er in den Sprüchen ganz grundsätzlich die folgenden drei Tendenzen wahr: 1. individuellen Pragmatismus, 2. soziale Verantwortung und 3. *jahwistisch* inspirierte Moralität⁷⁹. Die letztgenannte religiöse Kategorie hält er für eine späte Reinterpretation des individuellen Pragmatismus. Demgegenüber geht Roger Norman Whybray bei seiner redaktionsgeschichtlichen Deutung der Sentenzenliteratur gerade von den Kontexten aus. Nach seinem Verständnis sind es dann aber auch wieder die explizit religiösen Sprüche, die einen sekundären Charakter haben. Insbesondere in Prov 10,1-22,16, so urteilt Whybray, sind JHWH-Sprüche häufig erst nachträglich in bestehende Zusammenhänge eingefügt worden, um diese Kontexte für eine neue, stärker religiös akzentuierte Interpretation zugänglich zu machen⁸⁰. Sicher kann man die Religion der biblischen Sprüche nicht einfach mit der Religiosität der Ahiqarsprüche identifizieren. Ein zwangloses Beieinander von Henotheismus und Polytheismus gibt es in den Sentenzen des Alten Testaments nicht. Das entspricht aber nur einem Grundzug des JHWH-Glaubens, in dem eben JHWH - und kein anderer Gott! - die entscheidende Rolle spielt. So muß man sich fragen, warum gerade in der altisraelitischen Weisheitstradition die religiösen Elemente erst eine späte Entwicklungsstufe darstellen sollen (McKane), oder warum gerade in den altisraelitischen Spruchsammlungen die Sprüche mit explizit religiöser Prägung erst nachträglich in ihre jetzigen Kontexte eingefügt worden sein sollen (Whybray). Nur wenn sich der Nachweis erbringen ließe, daß die JHWH-Sprüche Fremdkörper in ihren Kontexten darstellen, wäre ihre literarkritische Ausscheidung gerechtfertigt. Zeigt sich aber, daß JHWH-Sprüche in die Textkomposition integriert sind, ja diese sogar dominieren, sind sie - zumindest auf der Ebene der Komposition - mit Sicherheit ursprünglich.

Ein zweiter Aspekt, der mit dem eben skizzierten Problembereich zusammenhängt, betrifft die Datierungsfrage. Obwohl man weithin dazu neigt, der Majorität der einzelnen alttestamentlichen Sentenzen ein relativ hohes Alter zuzuerkennen, nehmen einige Forscher an, daß vor allem die Sammlung Prov 10,1-22,16 noch in der exilischen oder nachexilischen Periode, also in später Zeit, beträchtliche Erweiterungen erfahren hat⁸¹. Setzt man diese umfangreichen Ergänzungen tatsächlich voraus, dann kann von einer Endgestalt der Sammlung - auch in groben Umrissen - ebenfalls erst in nachexilischer Zeit die Rede sein. Mit den Ahiqarsprüchen liegt nun aber eine literarische Größe vor, die entstehungsgeschichtlich ins ausgehende 8te Jahrhundert v.Chr. gehört⁸², und die nicht nur in unmittelbarer geographischer Nachbarschaft zu Israel entstanden ist, sondern die außerdem bis hin zur Art der verwendeten Kompositionstechnik mit biblischen Spruchsammlungen wie Prov 10,1-22,16 vergleichbar ist. Warum sollte man für Sentenzensammlungen aus dem Alten Testament eine spätere Entstehungszeit annehmen als für die Ahiqarsprüche? Der Vergleich mit dem außerbiblischen Material rät davon ab, der gegenwärtigen exegetischen Modeströmung, möglichst viele Texte möglichst spät zu datieren, blind Gefolgschaft zu leisten.

Unser kurzer Blick auf die Ahiqarsprüche hat einen kleinen Teil ihrer reichen Gedankenwelt an die Oberfläche getragen. In Übereinstimmung mit ähnlichen Literaturformen im Alten Testament entwickelt und weckt der Sammler/Redaktor durch die wohlbedachte Zusammenstellung der einzelnen Einheiten ein Gespür für die Vielschichtigkeit der menschlichen Lebenswirklich-

⁷⁹ Vgl. McKane, Proverbs, S. 11.415.

⁸⁰ Vgl. Whybray, *Yahweh-sayings and their Contexts in Proverbs, 10,1-22,16*, in: M. Gilbert (Hg.), *La Sagesse de l'Ancien Testament*, BEThL LI, Gembloux/Leuven 1979, aktualisierte Neuauflage 1990, S. 153-165.411f.; ders., *Proverbs*, S. 152.

⁸¹ Besonders den Großteil der Sprüche, die den 'Gerechten' (צַדִּיק) mit dem 'Frevler' (רָשָׁע) kontrastieren, hält man gern für einen späten Zuwachs (vgl. zum Beispiel P. Doll, *Menschenschöpfung und Welterschöpfung in der alttestamentlichen Weisheit*, SBS 117, Stuttgart 1985, S. 45f.; R. Albertz, *Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit. Teil 2: Vom Exil bis zu den Makkabäern*, GAT, ATD Ergänzungsreihe 8/2, Göttingen 1992, S. 546f.; R. Lux, *Die Weisen Israels. Meister der Sprache - Lehrer des Volkes - Quelle des Lebens*, Leipzig 1992, S. 22).

⁸² Es liegt kein Grund vor, die Komposition der Ahiqarsprüche zeitlich sehr viel später anzusetzen als die Entstehung des dort zusammengetragenen Materials. Von einzelnen unbedeutenden Interpolationen abgesehen, gibt es auch keine Anzeichen für eine nachträgliche Erweiterung oder eine systematische redaktionelle Überarbeitung der Ahiqarsprüche.

keit. Menschliches Leben ereignet sich im Spannungsfeld verschiedenster Problemhorizonte und kann nur glücken, wo der Versuch gelingt, die Vielfalt des Daseins in eine ebenso spannungsreiche wie sinnvolle Ordnung zu überführen

Ingo Kottsiepers Untersuchungen haben die Rekonstruktion des Textes der Ahiqarsprüche und ihre philologische Entschlüsselung weit vorangetrieben. Die kompositionskritische Bearbeitung dieses altorientalischen Textes und seine Auswertung für die Interpretation des Alten Testaments sind meines Erachtens bei weitem noch nicht abgeschlossen.