

HARTMUT GESE

Lehre und Wirklichkeit in der alten Weisheit

Mohr Siebeck

Lehre und Wirklichkeit in der alten Weisheit

STUDIEN ZU DEN SPRÜCHEN SALOMOS

UND ZU DEM BUCHE HIOB

von

Hartmut Gese



1958

J.C.B. MOHR (PAUL SIEBECK) TÜBINGEN

Als Habilitationsschrift
auf Empfehlung der Evangelisch-theologischen Fakultät
der Universität Tübingen
gedruckt mit Unterstützung der Deutschen Forschungsgemeinschaft



Hartmut Gese

J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) Tübingen 1958

Alle Rechte vorbehalten

Ohne ausdrückliche Genehmigung des Verlags ist es auch nicht gestattet, das Buch oder
Teile daraus auf photomechanischem Wege (Photokopie, Mikrokopie) zu vervielfältigen

Printed in Germany

Satz und Druck: H. Laupp jr, Tübingen

Einband: Heinr. Koch, Großbuchbinderei, Tübingen

eISBN 978-3-16-169647-3 unveränderte eBook-Ausgabe 2025

Vorwort

Dieses Buch stellt die nur wenig umgearbeitete Habilitationsschrift dar, die ich im Mai 1957 bei der Evangelisch-theologischen Fakultät der Universität Tübingen einreichte. Für die Annahme der Arbeit habe ich vor allem dem Herrn Referenten Professor D. KARL ELLIGER und dem Herrn Korreferenten Professor D. ARTUR WEISER zu danken. Daß der Druck der Arbeit verhältnismäßig schnell möglich wurde, verdanke ich einem Druckkostenzuschuß der Deutschen Forschungsgemeinschaft und der Bereitwilligkeit des Verlages J. C. B. MOHR (PAUL SIEBECK), die Arbeit auch außerhalb einer Reihe zu veröffentlichen; andernfalls wären längere Wartezeiten unumgänglich gewesen.

Das Thema der ersten Hälfte des ersten Teiles dieses Buches beschäftigte mich schon im Winter 1950, als ich im Rahmen eines ägyptologischen Seminars von Professor Dr. HELLMUT BRUNNER „über den religiösen Gehalt der ägyptischen Weisheitslehre“ zu referieren hatte. Herrn Professor Dr. HELLMUT BRUNNER verdanke ich auch zahlreiche Hinweise, durch die er meine Arbeit gefördert hat. Herrn Professor Dr. OTTO RÖSSLER schulde ich Dank für ein Gespräch über den Text AO 4462.

Tübingen, im Juli 1958

H. G.

INHALTSÜBERSICHT

Einleitung	1
Erster Teil: Die Weisheitslehre als Versuch einer Deutung der Welt als Ordnung	5
A. Die ägyptische Weisheitslehre	5
I. Prolegomena	5
a) Die Gattungen der Spruchliteratur	5
b) Die Weisheitslehre in der ägyptischen Literatur	6
II. Die eudämonistische Fehlinterpretation der ägyptischen Weisheitslehre	7
III. Die Maat	11
IV. Die Unterordnung unter die Maat	15
V. Die Unverfügbarkeit der Maat	17
VI. Die Gültigkeit der Maat	20
VII. Der gleichbleibende Charakter der ägyptischen Weisheitslehre	21
a) Die Instruktion des Amenemhet	21
b) Die Instruktion für Merikare	23
1. Der Gedanke des Totengerichts	23
2. Der Gedanke von der Verborgenheit Gottes	26
c) Die Instruktion des Amenemope	27
B. Die alte israelitische Weisheit	29
I. Prolegomena	29
a) Ägyptische und israelitische Weisheit	29
b) Das israelitische Quellenmaterial	32
II. Die Aufnahme und Ausgestaltung der Weisheitslehre in Israel	33
a) Die Welt als Ordnung	33
b) Die Unverfügbarkeit der Ordnung	38
c) Die Deutung der Ordnungskonzeption durch PEDERSEN, FAHLGREN und KOCH	42
III. Das israelitische „Sondergut“ in seinem Kontrast zur traditionellen Weisheitslehre	45

VI

Zweiter Teil: Entstehung und Geschichte des Hiobthemas	51
A. Das Hiobthema in der sumerisch-akkadischen Literatur	51
I. Analyse der das Hiobthema behandelnden Literaturwerke	51
a) <i>ludlul bēl nēmeqi</i>	52
b) AO 4462	58
c) Der sumerische „Hiob“	61
d) Weitere Literatur	62
II. Folgerungen	63
a) Die Gattung des Klageerhörungsparadigmas	63
b) Die Entstehung des Klageerhörungsparadigmas und ihre literarhistorische Problematik	64
c) Das <i>edubba</i> als Ort der Erkenntnis des Tun-Ergehen-Zusammenhangs	66
B. Der biblische Hiob	70
I. Literarkritische und traditionsgeschichtliche Voraussetzungen des Hiobbuches	70
II. Die Aufnahme des Klageerhörungsparadigmas im sogenannten Volksbuch und die Überwindung der im Klageerhörungsparadigma vorausgesetzten Theologie durch den Hiobdichter	74
Zitierte Literatur	79
Abkürzungsverzeichnis	82
Register	84
I. Sach- und Stellenregister	84
II. Autorenregister	89

Einleitung

Einen Teil der im Alten Testament gesammelten Literatur rechnet man herkömmlich zur „Weisheit“, unter der man eine allgemein altorientalische geistige Bewegung versteht, die uns hinlänglich aus ägyptischen, sumerischen, akkadischen und aramäischen Texten bekannt ist und die eben auch im Alten Testament ihren Niederschlag gefunden hat¹. Von den älteren israelitischen Schriften, die uns innerhalb des Kanons überliefert sind, wären hier das Buch der Proverbia und das des Predigers zu nennen, während beim Buche Hiob gerade in letzter Zeit die Zugehörigkeit zur „Weisheit“ diskutiert wird². Hinzu kommen eine Reihe von Psalmen. Es seien hier nur erwähnt Ps 1, 37, 49, 73, 78, 91, 111, 112, 119, 127, 133.

Es ist merkwürdig, daß unter dem Begriff „Weisheit“ Schriften so gegensätzlichen Gehaltes zusammengefaßt werden können wie etwa die Proverbia auf der einen und der Prediger auf der anderen Seite. Scheinen die Proverbia eine rein optimistische Lebensauffassung zu bezeugen, so begegnet einem im Prediger ein pessimistischer Skeptizist, der an der Lehre der Proverbia irre geworden zu sein scheint und deswegen mit ihr abrechnen muß³. Man mag die Weisheitslehren in zwei Gruppen teilen, optimistisch gerichtete und pessimistisch gerichtete, wie es z. B. RYLAARSDAM tut⁴. Aber gegenüber dieser Annahme einer Zweigesichtigkeit der Weisheit ist es wohl verständnisvoller, in dieser Gegensätzlichkeit eine Auseinandersetzung innerhalb der Lehre der Weisheit zu suchen, die beiden Gruppen historisch auf-

¹ Vgl. grundsätzlich BAUMGARTNER: *Israelitische und altorientalische Weisheit*, GRESSMANN: *Israels Spruchweisheit*, FICHTNER: *Die altorientalische Weisheit in ihrer israelitisch-jüdischen Ausprägung*, BAUMGARTNER: *The Wisdom Literature*.

² Gegen die Zurechnung zur Weisheit vgl. jetzt WESTERMANN: *Der Aufbau des Buches Hiob*, unter Berufung auf VOLZ, WEISER, FICHTNER, BENTZEN, BAUMGÄRTEL, BUTTENWIESER; gegenüber WESTERMANN FOHRER in der Besprechung von W.'s Buch in VT 7 S. 107 ff.

³ Vgl. ZIMMERLI: *Struktur* S. 197. 200 f.

⁴ *Revelation in Jewish Wisdom Literature* S. 47. Vgl. den Aufbau seiner Untersuchung in Kap. III und IV.

einander zu beziehen und im Prediger eine späte Ausbildung der ursprünglich „optimistischen“ Weisheit zu finden.

Das Nebeneinander so verschiedener Gesamtanschauungen in der Weisheit führt uns zu der Frage, worauf sich die wahrscheinlich ältere „optimistische“ Weisheit der Proverbia gründet. Welches Wirklichkeitsverständnis wird hier vorausgesetzt, das dann später so in Frage gestellt werden kann? Wenn wir innerhalb der Weisheitslehre einer solchen Auseinandersetzung begegnen können, der Verkündigung einer bestimmten Lebensauffassung und der Ablehnung dieser Lehre angesichts der Wirklichkeit, die dieser Lehre zu widersprechen scheint, dann müssen wir eine solche Auseinandersetzung schon im Augenblick der Ausbildung der Weisheitslehre erwarten. Zumindest muß sich der Anspruch der „optimistischen“ Weisheit, die Lebenswirklichkeit wiederzugeben, auf ein in sich ausgewogenes Erfahrungssystem gründen und kann nicht ein bloßes Programm darstellen.

Damit hängt ein Zweites zusammen. Es ist anerkannt¹, daß die Lehre der Weisheit in der Welt des Alten Testaments einen Fremdkörper darstellt. Der Inhalt der alttestamentlichen Botschaft tritt hier zurück: Es ist nicht vom Gottesbund, von der Sinaioffenbarung die Rede, Israels Erwählung scheint nicht in das Blickfeld des Weisen zu treten, überhaupt spielt das Volk in der Weisheit keine Rolle, vielmehr wendet man sich hier an den Einzelnen. Somit wird auch nicht über Jahwäs Heilshandeln am Volke gesprochen. Der Weise erscheint als Individualist, die Weisheit sprengt alle nationalen „Grenzen“. Vom Gesichtspunkt des Jahwismus aus kann die Weisheit nur als Profanität erscheinen. Aber ist eine solche Beurteilung angemessen, wenn wir die Weisheit im Rahmen des altorientalischen Heidentums betrachten, in dem sie doch herausgebildet wurde? Erscheint auch dann noch die Weisheit als profane „aufgeklärte“ Anschauung, die in gewissen gebildeten Kreisen, bei den Schreibern, gepflegt wurde? Oder läßt sich ein direkter Zusammenhang mit der jeweiligen nationalen heidnischen Religiosität nachweisen, so daß wir eventuell den religiösen Charakter der Weisheit herausarbeiten können? Das Verhältnis von Weisheitslehre und Lebenswirklichkeit müßte sich dann aus der heidnischen Religiosität erklären lassen. Andererseits stellt sich dem Alttestamentler die wichtige Frage, wie altorientalische Texte², bzw. die

¹ Vgl. z. B. BAUMGARTNER: *Isrealitische und altorientalische Weisheit* S. 4. 10. 24, *The Wisdom Literature* S. 211.

² Vgl. unten S. 6.

unisraelitische Weisheitslehre, in das Alte Testament übernommen werden konnten. Hat die Weisheitslehre dabei entscheidende Abänderungen erfahren, Uminterpretationen aus dem Geist des Jahwismus heraus oder eine Profanisierung, die den heidnisch-religiösen Charakter verwischte¹?

Wir werden diese Fragen in einem ersten Teil unserer Untersuchung behandeln und dabei notwendigerweise auf nichtisraelitische Weisheitstexte zu sprechen kommen. Da wir die Frage nach der inneren Begründung der sogenannten „optimistischen“ Weisheit stellen, müssen wir sie in den ursprünglichen Formen kennenlernen. Im Laufe der Entwicklung kann manches verändert worden sein, so daß die Grundlagen der Weisheit kaum noch zu spüren sind. So begegnen wir in Israel dem Phänomen einer sekundären Theologisierung der Weisheit in Form einer Nationalisierung, wie es z. B. von RANKIN herausgearbeitet worden ist². Wir werden uns also von vornherein auf die ältesten Sammlungen in den Proverbia beschränken.

Das Problem des Verhältnisses der sogenannten „Vergeltungslehre“, des Kernstückes der „optimistischen“ Weisheit, zur Lebenswirklichkeit ist der Ausgangspunkt des Buches Hiob. Mag man sich auch entschieden dagegen wehren, daß im Hiobbuch ein „Fall“ abgehandelt wird³, mag man das Buch nicht zu einer *Gattung* der Weisheitslehre rechnen, sondern wie BENTZEN den Hiobdialog eine Dramatisierung des Klagepsalms nennen⁴, man wird schwerlich umhin können, den *Inhalt* der Klagen im Hiobbuch als das Ringen um die Gültigkeit der Gerechtigkeit Gottes im Sinne einer sogenannten „Vergeltungslehre“, wie sie in der Weisheit entwickelt und allbeherrschend wurde, zu bestimmen, wenn auch die Lösung (wenigstens des Hiobdialogs) noch so sehr der Weisheit entgegensteht. WÜRTHWEIN hat in überzeugender Weise herausgearbeitet, wie in den Reden der Freunde des Hiob sich die Weisheitslehre widerspiegelt, gegen die Hiob ankämpft⁵.

¹ Gewiß ist die Frage der Eigenart der israelitisch-jüdischen Weisheit gegenüber der altorientalischen schon vorbildlich untersucht worden (vgl. FICHTNER, a. a. O.), man wird aber je nach der Beurteilung des religiösen Charakters der altorientalischen Weisheitslehre zu anderen Ergebnissen kommen.

² *Israel's Wisdom Literature*.

³ WESTERMANN a. a. O. S. 7.

⁴ *Introduction* S. 181 f. mit Bezug auf LINDBLOM. Wir kommen unten S. 54 f. 69 auf die Frage zurück.

⁵ *Gott und Mensch in Dialog und Gottesreden des Buches Hiob*, besonders S. 16–51. Vgl. auch WEISER: *Hiob* S. 10 f.

Wir müssen daher in einem zweiten Teil unserer Untersuchung auf das Buch Hiob zu sprechen kommen. Auch hier werden wir zu einem Vergleich die eventuell in der altorientalischen Weisheitsliteratur bestehenden Parallelen zu Hiob heranziehen, um gerade die Eigenart der israelitischen Hiobdichtung verstehen zu können. Es wird dabei von nicht geringer Bedeutung sein, die Entstehung solcher, wenn man will, „Vorformen“ des Buches Hiob zu beschreiben und ihre Beziehungen zur Weisheitsliteratur, wie sie im ersten Teil unserer Arbeit analysiert wird, zu untersuchen.

Erster Teil

Die Weisheitslehre als Versuch einer Deutung der Welt als Ordnung

A. Die ägyptische Weisheitslehre

I.

PROLEGOMENA

a) Die Gattungen der Spruchliteratur

Unsere Frage nach dem Verhältnis von Lehre und Wirklichkeit in der alten Weisheit müssen wir in dem ersten Teil unserer Untersuchung als die Frage nach der Begründung der praktischen Lebensweisheit explizieren: Worauf gründen sich die in der Weisheitsliteratur tradierten Sätze über das weise Handeln? Die zur Beantwortung dieser Frage heranzuziehenden Quellen sind die, die den Gattungen des Sprichwortes und des Weisheitsspruches angehören. Der Weisheitsspruch wird dabei die wesentliche Gattung sein, da das Sprichwort nicht notwendigerweise Handlungsnormen enthält, wenn es sie auch bisweilen impliziert¹. Der Weisheitsspruch wird herkömmlicherweise der Form nach² eingeteilt in das Mahnwort und das Aussagewort: „*J'entends donc par sentence parénétique: un apophtegme contenant une exhortation, soit à la vie morale, soit à la prudence dans le plus large du mot; par maxime: un apophtegme normatif de la morale ou de la prudence*“³; oder: „So hätten wir also, rein äußerlich gesehen, zwei Formen der Weisheitsaussage: das Mahnwort mit direkter Anrede an den Menschen,

¹ Vgl. unten S. 33.

² Wir haben dabei nicht die Unterschiede in der besonderen *Ausbildung* im Auge, wie sie etwa in der Einteilung GRESSMANN'S (a. a. O. S. 8 f.) maßgebend sind: 1. volkstümliches Sprichwort, 2. geflügeltes Wort, das Kennzeichen besonderer Epochen trägt, 3. kunsttümliche Spruchdichtung.

³ VAN DIJK: *La sagesse suméro-accadienne* S. 100.

und die einfache Aussage, nennen wir sie kurz Aussagewort.“¹ Es ist dabei zu bemerken, daß das Aussagewort oder die Maxime nicht notwendig einen moralisch-normativen Inhalt haben muß, es kann auch ganz einfach Aussagen über Weltverhältnisse machen, die für die Paränese konstitutiv sind. Es nähert sich damit dem Sprichwort².

Beide Formen des Weisheitsspruches treten in der Weisheitsliteratur zusammen, meist in buntem Wechsel, auf. Es sei hier nur auf die Weisheit des Achiqar hingewiesen³, die außerdem noch Sprichwort, Gleichnis und Fabel⁴ enthält. Allen diesen Gattungen entspricht ja auch der hebräische Terminus *māšāl*⁵.

b) Die Weisheitslehre in der ägyptischen Literatur

Die beiden Formen des Weisheitsspruches finden in einer literarischen Komposition Verwendung, die uns in besonderer Ausprägung und verhältnismäßig zahlreich in Ägypten entgegentritt, der sog. Instruktion (*sbꜣjt*). Wir werden nicht nur deshalb bei unserer Untersuchung auf die ägyptische Weisheitsinstruktion zurückgehen müssen, sondern vornehmlich, weil diese Literatur sowohl allgemein in ihren Anschauungen als auch direkt literarisch auf das Buch der Proverbien eingewirkt hat⁶. Letzteres läßt sich nicht bestreiten, die Instruktion des Amenemope stellt die unmittelbare literarische Vorlage für Prov 22,17–23,11 dar, wie es ERMAN in den *SAB* 1924 bewies⁷.

¹ ZIMMERLI a. a. O. S. 184.

² GORDON: „*Collection Four*“ S. 67 f. teilt das Aussagewort in zwei Gruppen: *maxim*, das eine Handlungsnorm enthält, wenn sich auch keine direkte Anrede findet, und *truism*, aus dem man erst auf eine Handlungsnorm schließen müßte und das in seiner rein feststellenden Art zwischen *maxim* und *adage* (= Sprichwort) steht. Die weiteren Gattungen der sumerischen Sprichwortliteratur, *byword*, *taunt*, *compliment*, *parable*, können hier übergangen werden.

³ COWLEY: *Aramaic Papyri* S. 204 ff.; letzte Übersetzung *ANET* S. 427 ff.; zur Literatur vgl. dort und VAN DIJK a. a. O. S. 100 Anm. 16.

⁴ Vgl. VAN DIJK a. a. O. S. 100.

⁵ Vgl. EISSFELDT: *Der Maschal im A. T.* und die in EISSFELDT: *Einleitung* S. 93 f. angegebene Literatur.

⁶ Vgl. dazu die vorzügliche Untersuchung von HUMBERT: *Sources égyptiennes*.

⁷ Über die umfangreiche Literatur zu dem gegenseitigen Verhältnis von Prov 22, 17–23, 11 und Amenemope vgl. Einleitungen und Kommentare, besonders KITTEL: *Geschichte des Volkes Israel* III 2 S. 722 ff. unter Hinweis auf ALT (die Arbeit ALTS ist 1955 u. d. T. *Zur literarischen Analyse der Weisheit des Amenemope* erschienen) und das zusammenfassende Urteil BAUMGARTNERS a. a. O. S. 212. Insbesondere OESTERLEY trat gegen die Priorität des Amenemope auf (*ZAW* N. F. 4 (1927) S. 9 ff., *The*

Die äußere Form dieser Literaturgattung ist genugsam beschrieben worden¹. Sie stellt eine Sammlung von Weisheitssprüchen dar, die oft mit einer Einleitung versehen ist, die in Spruchform die Abzweckung dieser Lehre angibt, und mit einem formelhaften Titel: „Beginn der Instruktion, die der X für seinen Sohn (bzw. Schüler) Y verfaßt hat“. An diesen Titel finden wir bisweilen in Prosa eine etwa unserem Vorwort entsprechende Beschreibung der näheren Umstände der Entstehung oder der Tradition dieses Buches angehängt. Diese einmal so entstandene Form der *sbejt* hielt sich durch die ganze ägyptische Literaturgeschichte hindurch vom Alten Reich bis zum Ausgang der ägyptischen Geschichte². Auch inhaltlich sind die Differenzen zwischen den einzelnen Instruktionen sekundärer Art³. Die Ägypter kopierten die alten Texte immer wieder; spätere Texte zeigen andrerseits oft Einschaltungen von Partien älterer Texte⁴.

Die Komposition der Sprüche macht einen etwas regellosen Eindruck⁵. Offenbar war der wesentliche Gesichtspunkt, unter dem die Komposition erfolgte, die Mnemotechnik. Doch finden wir bisweilen sinnvolle Gliederungen⁶. Wir können aber auf keinen Fall aus der Komposition des Ganzen im Sinne eines theoretischen Lehrbuches Auskünfte über die Begründung der vorgetragenen Weisheitslehren suchen, sondern wir müssen uns an die einzelnen Sprüche selbst halten.

II.

DIE EUDÄMONISTISCHE FEHLINTERPRETATION DER ÄGYPTISCHEN WEISHEITSLEHRE

Die einzelnen Sprüche der ägyptischen Weisheitsinstruktion machen auf den ersten Blick den Eindruck, als sei die Weisheit rein utilitaristischen Charakters. So heißt es in der Einleitung zur Instruktion

Wisdom of Egypt and the O.T. (1927), *The Book of Proverbs* (1929)). OESTERLEY macht besonders auf einen Punkt aufmerksam: Amenemope 19, 18 f. sei innerhalb der ägyptischen Weisheitslehre ein Fremdkörper, dagegen Prov 20, 9 so ähnlich, „that we have here an instance of Hebrew influence on the Egyptian sage“ (a. a. O. S. 168). Vgl. aber dazu den gesamten Kontext des Kapitels in Amenemope!

¹ Vgl. zuletzt BRUNNER in *HO* I 2 S. 90 ff.

² BRUNNER a. a. O. S. 91, DE BUCK: *Het religieus karakter der oudste eg. wijsheid* S. 323, FRANKFORT: *Ancient Egyptian Religion* S. 59.

³ Nachweis unten S. 21 ff.

⁴ Vgl. ALT a. a. O. S. 22.

⁵ ANTHER: *Lebensregeln* S. 11.

⁶ BRUNNER a. a. O. S. 91.

des Ptahhotep, der ältesten uns vollständig erhaltenen Instruktion aus dem Alten Reich (wohl 5. Dyn.¹):

Anfang des Ausspruchs guter Rede, die gesagt hat der Erbprinz und Graf, der Gottesvater und Gottesgeliebte, der älteste leibliche Sohn des Königs, der Vorsteher der Hauptstadt und Vezier Ptahhotep, indem er den Unwissenden Weisheit und die Regeln guten Redens lehrt als Heil für den, der hören wird, und Unheil für den, der sie vernachlässigt².

Weiß man sich richtig zu verhalten, so, wie es in der Lehre dargelegt ist, wird das Tun gesegnet sein, andernfalls wird man Fluch ernten. Dasselbe wird am Schluß der Lehre ausgeführt:

Der Tor, der nicht hört, er kann nichts tun. Er sieht Wissen als Nichtwissen an und Gewinn als Verlust. Er tut alles Tadelnswerte, so daß man eine Schuld an ihm findet jeden Tag. Er lebt von dem, wovon er sterben sollte, und Verschuldung ist seine Nahrung. Daher wird von seinem Wesen als von etwas den Beamten Wohlbekanntem gesprochen: sterbend, obwohl lebendig, allezeit³.

Und ebenso im Gegensatz dazu:

Ein gehorsamer Sohn ist ein Horusdiener. Es geht ihm gut, wenn er hört . . .⁴

Dieser Utilitarismus scheint sich auch innerhalb der eigentlichen Lehre dauernd zu finden, ja man könnte bisweilen sogar von Opportunismus sprechen:

Dein Gesicht halte nach unten, bis er (der Größere) dich anredet, und rede erst, wenn er dich anredet. Lache, nachdem er gelacht hat, und es wird seinem Herzen sehr wohl tun, und was du auch tust, es wird seinem Herzen wohl tun. Niemand weiß, was im Herzen ist⁵.

Oder an anderer Stelle:

Krümme deinen Rücken vor deinem Oberen, deinem Vorgesetzten aus dem Palaste. Dann wird dein Haus mit seiner Habe fest sein, und deine Bezahlung wird in Richtigkeit sein. Widerstand gegen einen Oberen ist übel, man lebt, solange er milde ist⁶.

Dergleichen Sprüche, die von vornherein den Eindruck aufkommen lassen, als sei der Inhalt der ägyptischen Weisheitslehren äußerliche Lebensklugheit, finden sich auch in der Instruktion des Amenemope (Neues Reich, 22.-26. Dyn.⁷), die im Gegensatz zu den übrigen Instruktionen eine angeblich tiefere, religiös abgeklärte Ethik enthalten soll⁸. So zu Beginn des ersten Kapitels:

Gib deine Ohren her (um) zu hören, was gesagt wird,
setze dein Herz daran es zu verstehen.

¹ BRUNNER a.a. O. S. 98.

² ANET S. 412.

³ ANET S. 414.

⁴ ANET S. 414.

⁵ ANET S. 412.

⁶ ANET S. 414.

⁷ BRUNNER a.a. O. S. 101.

⁸ Vgl. darüber unten S. 27 f.

Es ist gut, wenn du es in dein Herz setzest;
aber wehe dem, der es abweist¹.

Oder am Ende desselben ersten Kapitels:

Wenn du deine Lebenszeit mit diesem in deinem Herzen verbringst,
so wirst du finden, daß es Glück bringt.
Du wirst meine Worte als ein Vorratshaus des Lebens finden,
und dein Leib wird heil sein auf Erden².

Die einzelne Weisheitslehre scheint also wesentlich am Erfolg des weisheitlichen Handelns orientiert zu sein, eine allgemeine Weltklugheit zu predigen. Sinn des sittlichen Handelns ist die Bewahrung vor Unglück und Verderben bzw. das äußere Vorankommen³.

Diesem weitverbreiteten pauschalen Urteil gegenüber machen uns aber einige Stellen aus den Instruktionen stutzig. So heißt es in der ältesten uns fragmentarisch erhaltenen Weisheit für Kagemni:

Wenn du mit einem Schlemmer zusammensitzest, so iß erst, wenn sein Appetit vorüber ist⁴.

FRANKFORT⁵ kommentiert sehr richtig dazu: „*The usual comment on this type of advice is totally inadequate. It is neither a rule of good conduct, nor a plan for making a man popular and likely to gain advancement – in fact, I can think of no behavior more likely to get one into trouble.*“ Ganz ähnlich wird in Ptahhotep⁶ empfohlen, Rednern nichts zu erwidern, wenn sie offensichtlich Schlechtes reden, seien es Vorgesetzte, Gleichgestellte oder Untergebene⁷. Selbstverständlich können wir diesen Rat nicht aus einer Uninteressiertheit an der Wahrheit der Rede erklären. Auf den Ruhm, den man sich erwerben würde vor den Menschen, wenn man die falsche Rede richtigstellt, besonders bei einer Rede eines Vorgesetzten, soll man gerade verzichten. So heißt es ausdrücklich:

Du solltest dir nichts machen aus der üblen Nachrede, (die) dadurch (entsteht,) daß du ihm in seiner Argumentation nicht entgegentrittst⁸.

¹ 3, 9–12 nach LANGE: *Das Weisheitsbuch des Amenemope* zitiert (so auch im folgenden).

² 3, 17–4, 2.

³ Vgl. etwa FICHTNER a. a. O. S. 14. 24. 60. 75. Wenn FICHTNER von „Einschränkungen“ und „Vergeistungen“ berichtet, so gilt doch das alles nicht für die *alte* Weisheit, wenn man von gewissen „Ansätzen“ (S. 77) absieht.

⁴ GARDINER: *The Instruction addressed to Kagemni* S. 73.

⁵ A. a. O. S. 71.

⁶ Vgl. Amenemope 11, 13–16.

⁷ Der Text ist in ERMAN: *Literatur* schlecht übersetzt. Vgl. jetzt die neue Bearbeitung von FAULKNER: *Ptahhotep* S. 81–84.

⁸ FAULKNER a. a. O. S. 81.

Ebenso müßten die in der ägyptischen wie in der israelitischen Weisheit ständig auftretenden Mahnungen zur Bescheidenheit und Demut sich anders erklären lassen als durch die übliche, etwas verlegene Auskunft, der Weise sei aus Lebensklugheit am Ideal der *aurea mediocritas* und des *μηδεν αγαν* orientiert¹. Es stellt sich uns also das Problem, den Gesichtspunkt zu finden, von dem aus die Weisheitssprüche uns als verständlich, und d. h. als begründet erscheinen.

Die altorientalischen Weisheitslehren sind im großen und ganzen Sammlungen von Sätzen, in denen eine bestimmte heilvolle oder unheilvolle Folge (im weitesten Sinn) einem bestimmten Tun zugeordnet wird, das empfohlen oder vor dem gewarnt wird. Da man vergeblich einen allgemeinen Satz sucht, der das *principium* weisen Handelns formuliert², ist man geneigt, die Handlungen des Weisen hinreichend in ihrer durch die heilvolle Folge umschriebenen Teleologie begründet zu sehen. Kommt man somit zu dem Urteil, daß das weise Handeln vom Lebenserfolg bestimmt wird, muß man es als utilitaristisch, ja als eudämonistisch verurteilen³. Wir werden jedoch in Zweifel zu ziehen haben, ob in der ursprünglichen Weisheitslehre zwischen Tat und Folge in der Weise *wesentlich* unterschieden wird⁴, daß ein Gegensatz zwischen dem in dem Handeln selbst ruhenden, „inneren“ Wert des Handelns und dem „äußeren“ Erfolg, zwischen Sein (*ειναι*) und Scheinen (*δοκειν*)⁵ besteht.

¹ FICHTNER a. a. O. S. 14.

² Das gilt allerdings nur für die älteren Texte. Als Gegenbeispiel sei für die alttestamentliche Weisheit auf Prov 1, 7 a hingewiesen; aber hier handelt es sich um eine spätere Entwicklungsstufe der Weisheitslehre, die sekundär die ursprüngliche Lehre interpretiert.

³ Am konsequentesten und deutlichsten ist diese Betrachtung der Weisheitslehre in der Arbeit von ZIMMERLI: *Zur Struktur der alttestamentlichen Weisheit* durchgeführt worden. ZIMMERLI definiert die treibende Frage der ägyptischen Weisheit folgendermaßen (a. a. O. S. 180): „Nicht die Frage nach der Ordnung, in die der Mensch sich gesetzt findet, und nach der daraus ergehenden Pflicht, sondern die Frage: Wie benutze ich die mir gesetzte Schranke zu meinem Vorwärtkommen. Der gewiegte und schlaue Höfling redet.“

⁴ Zur Tat-Folge-Einheit vgl. KOCH: *Gibt es ein Vergeltungsdogma im Alten Testament?* passim und unten S. 34 f.

⁵ Dieser Gegensatz hat seine klassische Darstellung in der Gegenüberstellung des vollendet Gerechten und Ungerechten bei Plato (*Respublica* II 360 e – 362 c) gefunden; vgl. besonders: *αφαιρετεον δη το δοκειν* (von dem der gerecht *sein* will). *ει γαρ δοξει δικαιος ειναι, εσονται αυτω τιμαι και δωρεαι δοκουντι τοιουτω ειναι* 'αδηλον ουν ειτε του δικαιου ειτε των δωρεων τε και τιμων ενεκα τοιουτος ειη' (a. a. O. 361 b–c).