

MARKUS WITTE

Texte und Kontexte
des Sirachbuchs

*Forschungen
zum Alten Testament*

98

Mohr Siebeck

Forschungen zum Alten Testament

Herausgegeben von

Konrad Schmid (Zürich) · Mark S. Smith (New York)
Hermann Spieckermann (Göttingen)

98



Markus Witte

Texte und Kontexte des Sirachbuchs

Gesammelte Studien zu Ben Sira
und zur frühjüdischen Weisheit

Mohr Siebeck

MARKUS WITTE, geboren 1964; Studium der Ev.Theologie, Judaistik und Semitischen Philologie; 1993 Promotion; 1997 Habilitation; 2001–09 Professor für Altes Testament an der Johann Wolfgang Goethe-Universität Frankfurt/M.; seit 2009 Professor für Exegese und Literaturgeschichte des Alten Testaments an der Theologischen Fakultät an der Humboldt-Universität zu Berlin.

ISBN 978-3-16-153905-3 eISBN 978-3-16-153906-0

ISSN 0940-4155 (Forschungen zum Alten Testament)

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2015 Mohr Siebeck Tübingen. www.mohr.de

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde von Gulde Druck in Tübingen auf alterungsbeständiges Werkdruckpapier gedruckt und von der Großbuchbinderei Spinner in Ottersweier gebunden.

Vorwort

„In zwiefacher seelischer Erfahrung wird dem Menschen der Sinn seines Lebens lebendig, in der Erfahrung vom Geheimnis und in der vom Gebot. Man kann sie auch nennen das Wissen um das, was wirklich ist, und um das, was verwirklicht werden soll.“

(Leo Baeck, 1921/1922)¹

Die in diesem Band gesammelten Aufsätze gehen der Bedeutung des Sirachbuchs für die jüdische Literaturgeschichte und für die biblische Theologie nach. Sie skizzieren an ausgewählten Beispielen grundsätzliche methodische Fragen der Auslegung des Sirachbuchs, die sich durchgehend mit der Pluralität seiner hebräischen, griechischen, syrischen und lateinischen Textformen konfrontiert sieht, und versuchen den Umgang Ben Siras mit den ihm vorliegenden heiligen Schriften des antiken Judentums im Kontext eines schriftgelehrten Milieus des 2. Jh. v. Chr. nachzuzeichnen.

Die Aufsätze sind in den Jahren 2001 bis 2014 entstanden und an unterschiedlichen Orten veröffentlicht worden. Für den Nachdruck wurden sie durchgesehen, aber nicht substantiell verändert. Die seit dem jeweiligen Erscheinungsjahr der Originalpublikationen edierten hebräischen Fragmente zum Sirachbuch wurden selbstverständlich berücksichtigt. Dies betrifft vor allem den zuerst im Jahr 2008 erschienenen Aufsatz zur „Hiobnotiz“ in Sir 49,8–10, bei dessen Abfassung neue Fragmente der Handschriften C und D noch nicht publiziert waren.² Ganz punktuell wurden auch die Kommentare und annotierten Übersetzungen von Charles Mopsik (2003), Johannes Marböck (2010), Burkard M. Zapff (2010), Víctor Morla (2012), Jeremy Corley (2013) und Benjamin G. Wright (2013) eingearbeitet. Die Aufsätze zu Ben Siras *relecture* von 1 Kön 12 in Sir 47,12–48,1 und zu „Emotionen in den Gebeten der Sapientia Salomonis“ werden hier erstmals auf Deutsch publiziert.

Die Beiträge sind so angeordnet, dass zunächst am Beispiel eines Einzeltextes (Sir 49,8–10) generelle methodische Probleme aufgewiesen werden und dann zwei Überblicke über die literaturgeschichtliche Bedeutung und über die Theologien des Sirachbuchs gegeben werden. Letzteres wird mit einer Dar-

¹ BAECK, Geheimnis.

² Siehe dazu ELIZUR, Fragment; EGGER-WENZEL, Fragment; ELIZUR, Leaves; ELIZUR/RAND, Fragment; REY, Un nouveau feuillet.

stellung der Rede von der Barmherzigkeit und vom Zorn Gottes im Alten Testament mit besonderem Schwerpunkt auf dem Sirachbuch vertieft. Daran schließen sich Auslegungen von Einzeltexten an, die mit einer Interpretation der für das Verständnis von Offenbarung und Gesetz wichtigen Perikopen Sir 17,1–11 und 45,1–5 einsetzen, dabei auch auf die Selbstvorstellung der Weisheit in Sir 24 eingehen und somit die Phänomene von „Geheimnis und Gebot“ behandeln. Es folgen Ausführungen zu David und Salomo in Sir 47,12–48,1 bzw. zu Joseph in Sir 49,15 als zwei Beispielen für Ben Siras Verbindung von Schriftauslegung mit zeitgeschichtlichen Erfahrungen und eschatologischen Vorstellungen. Dabei wird zugleich verdeutlicht, wie aus der Perspektive der frühen Rezeptionsgeschichte literar- und redaktionsgeschichtliche Fragen des Ausgangstextes, zum einen von 1Kön 12, zum anderen von Gen 50,24–26, geklärt werden können.

Der Erhellung der Kontexte dienen sodann zwei Beiträge zur zwischen dem 1. Jh. v. Chr. und dem 1. Jh. n. Chr. wohl in Alexandria entstandenen Sapiaientia Salomonis, die in vielerlei Hinsicht als eine Fortsetzung des Sirachbuchs gelesen werden kann. Die Auslegung der Jakobsnotiz in SapSal 10,10–12 zeigt Parallelen und Unterschiede hinsichtlich der Aufnahme und Interpretation von Pentateuchstoffen im Sirachbuch und in der Sapiaientia auf. Die Studie zu Emotionen in der Sapiaientia stellt einerseits ein anthropologisches Gegenüber zur theologischen Behandlung von Barmherzigkeit und Zorn bei Sirach dar. Andererseits unterstreicht sie die für beide Schriften hohe Bedeutung des Gebets als einer wesentlichen Form der dialogischen Begegnung von Gott und Mensch.

Die folgende Darstellung weisheitlicher Begründungen und Motivationen für menschliche Barmherzigkeit stellt ebenso ein Korrelat zu den eingangs angestellten Überlegungen zu „Barmherzigkeit und Zorn Gottes“ dar und ergänzt den Überblick über Theologien im Sirachbuch um eine exemplarische Zusammenschau anthropologischer, ethischer und soteriologischer Vorstellungen im frühen Judentum.

Im abschließenden Beitrag zum „Glauben an den einen Gott in der israelitisch-jüdischen Weisheit“ erscheint die Rede Sirachs von dem Gott, der Alles ist (Sir 43,27), im Kontext eines sich vom Hiobbuch bis in die Sapiaientia erstreckenden, vielstimmigen Gesprächs über Einheit, Einzigkeit und Vielheit des einen Gottes Israels.

Die innere sachliche Verbindung der hier vorgelegten literar- und theologiegeschichtlichen Studien besteht in dem im Sirachbuch als einem Kompendium alttestamentlicher Theologie deutlich werdenden Zusammenhang von „Geheimnis und Gebot“, von Gotteserleben und Lebensgestaltung, von Aufspüren und Weitergeben der göttlichen Weisheit. Dieses dynamische Gegenüber zeigt sich in Ben Siras Notiz über Ezechiels Vision des göttlichen Thronwagens (Sir 49,8) und über Hiob, den Propheten (Sir 49,9), dessen „Auge Gott schaute“ (Hi 42,5), es wird ersichtlich in Ben Siras liebevoller Suche nach der kosmischen Weisheit, die im „Gesetz des Lebens“ (Sir 17,11) Gestalt findet (Sir 24,23), in

der Kundgabe der „Geheimnisse (μυστήρια) Gottes“ an die Gerechten (SapSal 2,22) und „der Erkenntnis (γνώσις) der Heiligen“ an Jakob (SapSal 10,10), in der Deutung barmherzigen Verhaltens als Verwirklichung der *imitatio dei* und als Mittel von Sühne und Rettung aus dem Tod sowie in der Begründung der Einheit der Welt mittels der Einheit des *einen* Gottes, der das Leben liebt (SapSal 11,26): „Aus dem einen Gott kommt das Geheimnis und das Gebot, als eines aus dem Einen, und als eins erfüllt es die Seele.“³

Der Aufsatzsammlung ist eine Darstellung von Wegen der Sirachforschung vorangestellt. Hier werden zentrale Themen der gegenwärtigen Arbeit am Sirachbuch benannt, richtungsweisende Studien, die in den zurückliegenden fünfzehn Jahren erschienen sind, vorgestellt und meine eigenen Beiträge methodisch und thematisch innerhalb der Forschung zur alttestamentlichen und frühjüdischen Weisheit verortet.⁴

Zur Problematik der unterschiedlichen Zählungen in den verschiedenen Ausgaben der hebräischen Fragmente sowie der griechischen, syrischen und lateinischen Versionen des Sirachbuchs sei auf die von Friedrich V. Reiterer herausgegebene Zählsynopse verwiesen. Ausdrückliche Zitate aus der griechischen Überlieferung werden mit (G) gekennzeichnet. Wird eine bestimmte hebräische Handschrift zitiert, so ist das mit (H) und hochgestelltem Buchstaben für das jeweilige Fragment angezeigt. Syr steht für die syrische Version und La für die in die Vulgata eingeflossene altlateinische Version. Bei Zitaten aus dem Abschnitt, der von der Blattvertauschung im Stammcodex aller erhaltenen griechischen Handschriften betroffen ist (Kap. 30–36), werden jeweils das der hebräischen (und ursprünglichen) Textfolge entsprechende Kapitel und die Zählungen in G angegeben.⁵ Die Zählung zitierter Qumrantexte folgt, sofern nicht anders vermerkt, der zweibändigen Ausgabe von Florentino García Martínez und Eibert J. C. Tigchelaar (1997/1998). Klassische griechische Quellen sind, wenn keine andere Edition genannt wird, nach dem *Thesaurus Linguae Graecae* (TLG) zitiert,⁶ Angaben aus dem Babylonischen Talmud folgen dem *Soncino Talmud*.⁷ Darüber hinaus wurden die entsprechenden Textmodule von *Accordance* benutzt.⁸ Die bibliographischen Abkürzungen folgen dem Abkürzungsverzeichnis der vierten Auflage der *RGG*.⁹ In den Fußnoten wird die Sekundärliteratur jeweils mit dem Nachnamen des Verfassers und ei-

³ BAECK, *Geheimnis*, S. 139.

⁴ Vgl. WITTE, *Weisheit*.

⁵ Vgl. REITERER, *Zählsynopse*, S. 31–49 und S. 176–194.

⁶ <http://stephanus.tlg.uci.edu/inst/fontsels>.

⁷ The Soncino Babylonian Talmud, includes Soncino English Text, Talmud Hebrew Aramaic Texts, Rashi's Commentary on the Talmud, The CD-Rom Judaic Classics Library™, CD-Rom 1991–1993 (2005).

⁸ Accordance Bible Software. Version 9.6.8, Oak Tree Software, Inc., 2012.

⁹ *Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft*, 4. völlig neu bearb. Aufl., hg. von H. D. Betz/D. S. Browning/B. Janowski/E. Jüngel, I–VIII, Tübingen 1998–2005, Bd. VIII, S. XVIII–LXXXVII.

nem Kurztitel angegeben. Am Ende des Bandes findet sich eine vollständige Bibliographie.

Für die Unterstützung bei der formalen Vereinheitlichung der Aufsätze und beim Lesen der Korrekturen danke ich herzlich Paul Bismarck, Heye Jensen, Johanna Kappelt, Brinthanan Puvaneswaran und Maren Wissemann. Bei der Anfertigung der Register haben mich dankenswerterweise Gesine Meier und Angela Scheuer unterstützt. Für die Erstellung der Druckvorlage bin ich Herrn Dipl. Theol. Matthias Müller zu großem Dank verpflichtet. Den Verlagen, in denen die hier aufgenommenen Aufsätze ursprünglich erschienen sind, danke ich für die Erlaubnis zum revidierten Nachdruck. Schließlich danke ich ganz herzlich den Kollegen Konrad Schmid, Mark S. Smith und Hermann Spieckermann für die spontane Zusage, die Aufsätze in die von ihnen herausgegebene Reihe der *FAT* zu übernehmen, sowie Herrn Dr. Ziebritzki und Frau Susanne Mang für die hervorragende verlegerische Betreuung.

Gewidmet ist der Band meinen beiden großen Lehrern in der Beschäftigung mit dem Sirachbuch, Prof. Dr. Dr. h. c. mult. Otto Kaiser (Marburg) und Prof. Dr. Friedrich V. Reiterer (Salzburg).

Berlin, im Frühjahr 2015

Markus Witte

Inhalt

Vorwort..... V

Wege der Sirachforschung..... 1

I. EINLEITUNGSFRAGEN

Ist auch Hiob unter den Propheten? Grundsätzliche Probleme
der Sirachexegese am Beispiel von Sir 49,8–10 23

Der ‚Kanon‘ heiliger Schriften des antiken Judentums
im Spiegel des Buchs Jesus Sirach 39

Theologien im Buch Jesus Sirach..... 59

Barmherzigkeit und Zorn Gottes im Buch Jesus Sirach..... 83

II. EINZELTEXTE

„Das Gesetz des Lebens“. Eine Auslegung von Sir 17,11 109

„Mose, sein Andenken sei zum Segen“ (Sir 45,1). Das Mosebild
des Sirachbuchs 123

„Was haben wir für einen Anteil an David [...]?“ Sir 47,12–48,1
als *relecture* von 1 Kön 12 151

Die Gebeine Josephs. Sir 49,15 und der Tod Josephs
nach Gen 50,24–26..... 171

III. KONTEXTE

Jakob der Gerechte (SapSal 10,10–12). Das Jakobsbild der Sapientia Salomonis	191
Emotionen in den Gebeten der Sapientia Salomonis	211
Das Ethos der Barmherzigkeit in der jüdischen Weisheit der hellenistisch-römischen Zeit.....	225
Der Glaube an den einen Gott in der israelitisch-jüdischen Weisheit	245

ANHANG

Literatur.....	265
Nachweis der Erstveröffentlichungen.....	301
Autorenregister.....	303
Namen- und Sachregister.....	305
Begriffsregister.....	310
Stellenregister.....	314

Wege der Sirachforschung

„Wie eine Biene, die aus mancherley Blumen / jr sefftlin
seuget / vnd ineinander menget.“
(Martin Luther, 1545)¹

1. Die gegenwärtige Blüte der Sirachforschung

Was Martin Luther in der „Vorrede auff das Buch Jesu Syrach“ (1545) hinsichtlich der Disparatheit seiner aus „mancherley Meistern vnd Büchern“ gezogenen Stücke formulierte, mag auch am Anfang einer Skizze über Schwerpunkte der Forschung zum Sirachbuch stehen. Diese ist in den vergangenen fünfzehn Jahren so explodiert, dass man sie kaum noch überschauen kann. Positiv ausgedrückt: Die Sirachforschung befindet sich gegenwärtig in einer besonderen Blüte. Um diese Blüte annähernd darstellen zu können, wird im Folgenden „aus mancherley Blumen“ ausgewählt. Die Blütenlese konzentriert sich auf Fragen zu Text und Sprache, zu Form und Komposition, zu Situation und Tradition, zu ausgewählten Themen sowie zur Rezeption. Im Vorbeigehen werden drängende Aufgaben der Forschung benannt. Eine Zusammenfassung gegenwärtiger Konvergenzen und Divergenzen in der Forschung leitet zu den Einzelbeiträgen des vorliegenden Bandes über.

Dass die Sirachforschung gegenwärtig so blüht, hat mehrere Gründe. Erstens steht sie im Zusammenhang des ungeheuren Aufschwungs der Qumran- und der Septuagintaforschung, der mit der Veröffentlichung fast aller bis dahin bekannten Qumrantexte zu Beginn der 1990er Jahre und mit den großen Septuaginta-Übersetzungsprojekten *Bible d'Alexandrie*, *New English Translation of the Septuagint*, *Septuaginta Deutsch* und *La Biblia griega* einsetzt.²

Zweitens kommt dem Sirachbuch aufgrund der relativ guten Datierbarkeit in seiner mutmaßlichen hebräischen Urfassung und seiner ursprünglichen griechischen Übersetzung auf die Zeit um 180 v. Chr. bzw. um 120 v. Chr., wie dem Deuteronomium die Rolle eines archimedischen Punktes der israelitisch-jüdischen Literaturgeschichte zu.

¹ LUTHER, Schrift II, S. 1751.

² HARL, Bible; PIETERSMA/WRIGHT, Translation; KRAUS/KARRER, Septuaginta; FERNÁNDEZ MARCOS/SPOTTORNO DÍAZ-CARO, Biblia.

Drittens hat in methodologischer Hinsicht die grundsätzliche Neubestimmung des Verhältnisses von Textkritik und Literarkritik sowie von Textgeschichte und Literargeschichte in der alttestamentlichen Wissenschaft dazu geführt, dass Unterschiede in der Textüberlieferung nicht mehr in erster Linie zur Gewinnung eines hypothetischen „Urtextes“ ausgewertet werden. Textliche Varianten werden vielmehr auch literargeschichtlich als empirische Belege für die Redaktionsgeschichte eines Buchs ausgewertet. Kompositions- und rezeptionsgeschichtlich werden die unterschiedlichen antiken Versionen auch als literarische Werke mit je eigener Struktur, Aussage und Wirkungsgeschichte verstanden.

Viertens hat die gegenwärtige bibelwissenschaftliche, althistorische und jüdische Forschung ein besonderes Interesse an der hellenistisch-römischen Zeit als der für das antike Judentum und das frühe Christentum historisch, kulturell und religiös formativen Epoche.

Fünftens ist der Boom der Sirachforschung auch konfessionell bedingt. Bis in die frühen 1970er Jahre war die literaturgeschichtliche, wirkungsgeschichtliche und theologische Würdigung der Apokryphen bzw. Deuterokanonen mit wenigen Ausnahmen auf die römisch-katholische Forschung beschränkt. Inzwischen widmet sich auch die protestantische Bibelwissenschaft ausführlich der Apokryphenforschung. Beispiele dafür sind (1) die Gründung der Reihe *Jüdische Schriften aus hellenistisch-römischer Zeit* durch den Marburger protestantischen Neutestamentler Werner Georg Kümmel (1905–1995),³ (2) die Erweiterung der Kommentarreihe *Altes Testament Deutsch* um die Kommentierung der Apokryphen, für Ben Sira repräsentiert durch den Kommentar von Georg Sauer (2000),⁴ den ersten umfassenden protestantischen Kommentar nach den vor allem auf Textfragen konzentrierten Erläuterungen von Otto Zöckler (1891), Victor Ryssel (1900) und Rudolf Smend (1906),⁵ und (3) die grundlegende Revision der Apokryphen im Rahmen der Durchsicht der *Luther-Übersetzung* 2017, bei der erstmals im Rahmen der *Luther-Übersetzung* der vollständige, d. h. der erweiterte, jüngere griechische Text (G-II) als Textgrundlage genommen und einschließlich des Prologs übersetzt sein wird.⁶

³ In Zusammenarbeit mit Christian Habicht, Otto Kaiser, Otto Plöger und Josef Schreiner und fortgeführt von Hermann Lichtenberger.

⁴ SAUER, ATD.A 1.

⁵ ZÖCKLER, Weisheit; RYSSEL, Sprüche; SMEND, Sirach erklärt; ders., Sirach, hebräisch und deutsch.

⁶ Vgl. WITTE, Kraft.

2. Forschungen zum Text und zur Sprache des Sirachbuchs

Während für den griechischen Text (G) auf die von Joseph Ziegler (1980)⁷ erstellte kritisch-eklektische Ausgabe und für den lateinischen Text (La) zumindest bis Sir 28,24 die von Walter Thiele (1987–2005) begonnene und von Anthony J. Forte (2014 ff.) weitergeführte kritische Edition der *Vetus Latina*⁸ vorliegt, fehlt eine kritische Ausgabe des hebräischen Textes. Verantwortlich für diesen Mangel ist die Tatsache, dass bis heute nur etwa 65% des ursprünglichen Bestandes des Sirachbuches bekannt sind und dass das Buch im Judentum nicht unter die heiligen Schriften aufgenommen wurde und dementsprechend keine masoretische Redaktion und Rezension erlebt hat. Das Fehlen einer kritischen Ausgabe des hebräischen Textes (H) kompensiert vorläufig die diplomatische Ausgabe der hebräischen Fragmente, die Pancratius C. Beentjes vorgelegt hat (1997, revidiert 2006).⁹ Auch für den sprach-, überlieferungs- und religionsgeschichtlich sehr wichtigen syrischen Text (Syr) gibt es keine kritische Ausgabe. Hier wird das Fehlen durch eine diplomatische Ausgabe aufgefangen, die Núría Calduch-Benages, Joan Ferrer und Jan Liesen auf der Basis der Faksimile-Ausgabe des *Codex Ambrosianus* (7a1), dem bis jetzt ältesten Codex der Peschitta (7. Jh. n. Chr.), erstellt haben (2003).¹⁰ Die kritische syrische Ausgabe, die Wido Th. van Peursen und K. D. Jenner im Rahmen der Leidener Peschitta vorbereiten, wird ebenfalls eine diplomatische Ausgabe auf der Basis des *Codex Ambrosianus* sein.

Die Erstellung einer kritischen Ausgabe von H setzt eine erneute Sichtung des gesamten hebräischen Materials, d. h. der Fragmente aus der Kairoer Geniza, aus Qumran und Masada voraus. Wie die 2007/2008 und 2011 publizierten neuen Fragmente zu den Handschriften C und D aus der Kairoer Geniza zeigen,¹¹ ist damit zu rechnen, dass sich in den Fragmentensammlungen aus Kairo weitere noch nicht identifizierte Sirachtexte finden. Damit verbunden ist die Hoffnung, dass auch hebräische Äquivalente zu den bisher nur in G, Syr und La vorliegenden zentralen Kap. 1; 17 und 24 auftauchen. Selbst wenn inzwischen sehr gute Fotografien aller bisher bekannten Sirachfragmente aus der Kairoer Geniza, aus Qumran und Masada online zugänglich sind,¹² setzt die Erstellung einer kritischen Ausgabe nach wie vor die Einsicht in die Frag-

⁷ ZIEGLER, Sirach.

⁸ THIELE/FORTE, Sirach.

⁹ BEENTJES, Book.

¹⁰ CALDUCH-BENAGES/FERRER/LIESEN, Edition.

¹¹ Zu C: ELIZUR, Fragment; dies., Leaves; EGGER-WENZEL, Fragment. Das Fragment enthält die Kola 3,27a.b (vgl. H^A); 6,5a–10b (vgl. H^A); 6,12a–15b (vgl. H^A); 6,18a.ba; 20,30a–31b; 21,22a–23b.26a.b; 22,11a–12b.21a–22b; 23,11a.b; 25,7c.d; 36,24b (vgl. H^{A/Bmg}); 37,1a.2–2b (vgl. H^{B/Bm/D}). Zu D: ELIZUR/RAND, Fragment (online: <http://www.lib.cam.ac.uk/Taylor-Schechter/fotm/january-2011/index.html>); REY, Un nouveau feuillet. Das neue Fragment enthält den Text von Sir 7,18–8,18 (vgl. H^A: 7,20–21.23–25; 8,7, und H^C).

¹² <http://www.bensira.org/> – <http://genizah.bodleian.ox.ac.uk/profile/manuscript/99951>

mente vor Ort voraus, die trotz guter Konservierung leider immer schlechter lesbar werden.

Das grundsätzliche Problem einer kritischen Ausgabe von H ist, dass keine der sechs Handschriften A–F einen vollständigen Text aufweist. Will man dementsprechend nicht nur die Handschriften getrennt oder im Fall von Textüberlappungen synoptisch abdrucken wie in der Ausgabe von Beentjes,¹³ bleibt nur die Möglichkeit eines Mischtextes wie in den Ausgaben von Francesco Vattioni (1968) und Ze'ev Ben-Hayyim (1973).¹⁴ D. h. es wird fortlaufend jeweils *die* Handschrift gedruckt, die den entsprechenden Text aufweist. Sofern Varianten aus einer anderen Handschrift vorliegen, werden diese in einem Apparat mitgeteilt. In diesem Apparat hätten dann auch Abweichungen von H, wie sie G, Syr und La bieten, ihren Ort. Eine Gewinnung des bisher nicht belegten hebräischen Textes durch eine Rückübersetzung aus dem griechischen Kurztext (G-I) als dem ältesten Repräsentanten einer Vollversion des Buchs, wie dies z. B. Moshe Z. Segal (1933) und Abraham Kahana (1936/1937) unternommen haben,¹⁵ ist problematisch: Zum einen stellt G, wie vor allem die einschlägigen Untersuchungen von Benjamin G. Wright und Antonino Minissale belegen,¹⁶ eine relativ freie Übersetzung dar, zum anderen liegt auch G nur in jüngeren Rezensionen vor.

Das Phänomen, dass unter den in Qumran und auf Masada gefundenen Texten auch Sirachtexte waren,¹⁷ zeigt, dass die Sirachforschung eng mit der Qumranforschung verzahnt sein muss. Dazu gehört auch eine systematische Sichtung aller bis heute bekannten Qumrantexte auf mögliche Zitate aus dem Sirachbuch oder Anspielungen auf dieses, so wie dies bereits teilweise für das rabbinische Schrifttum unternommen worden ist. Für die Qumrantexte liegen erste Detailuntersuchungen im Blick auf 4Q525 und 4QInstruction vor.¹⁸

Ein besonderes Augenmerk der künftigen Forschung am Text muss der Analyse der sogenannten Zusätze im hebräischen (Lang-)Text (H-II) und im griechischen (Lang-)Text (G-II) sowie den Überschüssen, die La und Syr aufweisen, gelten. Über den unmittelbaren Beitrag zur Textgeschichte ist hiervon auch eine Klärung des literatur-, sozial- und religionsgeschichtlichen Hinter-

522-aeb2-48fe-89af-4026c607ae2e – <http://www.deadseascrolls.org.il/explore-the-archive/search#q='Ben%20Sira'>.

¹³ Vgl. auch die ältere Ausgabe von BOCCACCIO/BERARDI, *Ecclesiasticus*.

¹⁴ VATTIONI, *Ecclesiastico*; BEN-HAYYIM, *Book*.

¹⁵ SEGAL, ספר; KAHANA, דברי שמעון.

¹⁶ WRIGHT, *Difference*; ders., *Access*; MINISSALE, *La versione greca*; vgl. auch BEENTJES, *Topics*, S. 6.

¹⁷ 2Q18 mit minimalen Resten aus Sir 1,19–20 oder wahrscheinlicher aus 6,14a–15 und 6,20a–22b.26a–31b (1. Jh. v. Chr.), 11QPs^a/11Q05 XXI mit nicht stichisch geschriebenen Teilen von 51,13–20.30b (frühes 1. Jh. n. Chr.) und Mas/H^{Mas}/Mas 1^b mit sieben stichometrisch geschriebenen Kolumnen, die 39,27–44,17 repräsentieren (zwischen 125/100 und 50/25 v. Chr.), vgl. BEENTJES, *Book*, S. 19; 113–125; ULRICH, *Scrolls*, S. 719–720.

¹⁸ PUECH, *Ben Sira*; REY, *4QInstruction*.

grunds der Erweiterungen zu erwarten. Die Tatsache, dass die 1951 fertig gestellte Dissertation von Conleth Kearns (1902–1985) zu G-II erst im Jahr 2011 veröffentlicht wurde, signalisiert weiteren Forschungsbedarf.¹⁹ Kearns bietet eine sorgfältige Untersuchung von G-II, wie er sich im *Codex Vaticanus* und in einigen griechischen Minuskeln niedergeschlagen hat und wie er sich in der in die Vulgata eingedrungenen *Vetus Latina* sowie mit charakteristischen Modifikationen in Syr spiegelt.²⁰ Insofern Kearns erstmals den Versuch unternahm, die Überschüsse, die G-II gegenüber dem älteren und ursprünglicheren Kurztext (G-I) aufweist, inhaltlich zu klassifizieren und religionsgeschichtlich vor dem Hintergrund des jüdischen Schrifttums aus hellenistisch-römischer Zeit (vor allem im Vergleich zu Dan 12, 1 Hen, Jub, SapSal, PsSal) zu verorten, ist seine Untersuchung nach wie vor von großer Bedeutung für das Verständnis des Judentums in der Zeit von 200 v. Chr. bis um 100 n. Chr. Seine These der essenischen Herkunft von G-II als einer systematischen eschatologischen Revision von G-I ist angesichts des gegenwärtigen Standes der Erforschung des Qumranschrifttums, die zur Abfassungszeit der Untersuchung Kearns noch in den Anfängen steckte, allerdings nicht mehr zu halten.²¹ Hinsichtlich der Zusätze in La und Syr sind insgesamt weitere Erkenntnisse über den Schriftgebrauch und die Hermeneutik des frühen Christentums und seiner Beziehungen zu jüdischem Schriftverständnis sowie zu theologischen Besonderheiten dieser Versionen zu erwarten.

Schließlich stellt auch eine kritische Ausgabe der koptischen Sirachtexte, die nach einer Analyse von Frank Feder zu der Textform gehören, wie sie durch die griechischen Majuskelhandschriften B, S und A repräsentiert werden, ein Desiderat dar.²²

Die Arbeit am Text könnte idealerweise einmal in einer kritischen Polyglotte münden, welche die Synopse von Francesco Vattioni ablösen wird. Ein unersetzliches Hilfsmittel auf dem Weg zu einer solchen Synopse und im Umgang mit dem Chaos der Zählung, das vor allem durch die Blattvertauschung im Stammkodex von G im Bereich der Kap. 30–36 sowie die unterschiedliche Verzählung in La verursacht wurde, ist die von Friedrich V. Reiterer herausgegebene Zählsynopse.²³

Zum Forschungsfeld „Text“ gehört ebenso die besondere Thematisierung der Sprache, vornehmlich von H, daneben aber auch von G und Syr, bei Letzteren vor allem aus der Perspektive der Übersetzungstechnik. H wird vor allem

¹⁹ KEARNS, Text.

²⁰ Zur Bedeutung der La für die Textgeschichte, speziell auch für die Textgeschichte von G, siehe auch GILBERT, *Vetus Latina*, sowie FORTE, *Old Latin Version*; ders., *Veteris Latinae Ecclesiastici*; LEGRAND, *La version latine*; GESCHE, *Vetus Latina-Version*.

²¹ Zum Verhältnis zwischen Texten essenischer Herkunft und Sirach siehe PUECH, *Ben Sira*.

²² FEDER, *Coptic Version(s)*.

²³ REITERER, *Zählsynopse*, S. 174–196. Zum Problem der Blattvertauschung siehe auch WAGNER, *Septuaginta*, S. 33–35, sowie BÖHMISCH, *Blattvertauschung*, S. 17–22.

als Zeugnis eines Hebräisch zwischen dem Hebräisch der jüngsten kanonisch gewordenen Bücher der Hebräischen Bibel und der Mischna ausgewertet und zum Vergleich für das in sich zu differenzierende Hebräisch der nichtbiblischen Texte aus Qumran herangezogen. Für das Hebräisch von Ben Sira ist besonders auf die umfangreiche Studie von Wido Th. van Peursen zum Verbal-system (2004) und auf zwei von Jan Joosten und Jean-Sébastien Rey edierte Sammelbände (2008/2011), aber auch auf eine Detailuntersuchung von Johannes F. Diehl zum Gebrauch von אִשְׂרָאֵל bei Ben Sira (2013) zu verweisen.²⁴ Der von Joosten und Rey im Jahr 2011 herausgegebene Band trägt der forschungsgeschichtlichen Entwicklung Rechnung,²⁵ dass die verschiedenen Versionen sprachlich und literarisch primär als eigenständige Texte zu würdigen sind und nicht mehr als Steinbruch für die Auffüllung von Lücken in den hebräischen Fragmenten.²⁶ Dementsprechend bietet der Band linguistisch orientierte Einzelanalysen ausgewählter hebräischer Handschriften, Studien zur Übersetzungstechnik der verschiedenen griechischen Versionen sowie zum traditions-geschichtlichen und theologischen Profil von Syr und zur Textgestalt von La.

Für G sind die Studie von Christian Wagner zu den Septuaginta-Hapaxlegomena (1999) sowie die Konkordanz zu den 135 (so nach Ziegler) zusätzlichen Stichen des G-II-Textes von Jean Marie Auwers (2005) zu nennen.²⁷ Es sind aber weitere Untersuchungen zum Griechisch von G-I und G-II sowohl im Blick auf den Charakter der Übersetzung als auch im Blick auf die Verortung im Kontext der zeitgenössischen Gräzität nötig. Hier ist auch eine gründliche Analyse des Prologs des Enkels wünschenswert, die diesen sprachgeschichtlich, übersetzungstheoretisch, textpragmatisch und kulturgeschichtlich im Kontext antiker paganer und jüdischer Übersetzungen und des frühjüdischen Diasporaschrifttums betrachtet.²⁸

Für Syr steht eine umfassende Untersuchung von Wido Th. van Peursen (2007) zur Verfügung.²⁹ Van Peursen bestimmt Syr als eine freie, nicht von G beeinflusste, tendenziell sich mit Targumen berührende Übersetzung aus einem jüdisch-christlichen Milieu des 2./3. Jh. n. Chr. Sprachgeschichtlich weist er diese einer relativ frühen Stufe des klassischen Syrisch zu. Gegenüber van Peursen plädierte aber Giovanni Rizzi (2008) nach einer erneuten kritischen Revision der Hauptthesen zur Entstehung der Sirach-Peschitta in jüdischen und/oder unterschiedlichen christlichen Milieus seinerseits für eine Herleitung aus dem syrischen Christentum des 4. Jh., das ähnlich wie Aphrahat und Ephraim mit jüdischer Exegese und Haggada vertraut gewesen sei.³⁰ Schließ-

²⁴ VAN PEURSEN, *Verbal System*; JOOSTEN/REY, *Conservatism*; DIEHL, 'šry 'mwš.

²⁵ JOOSTEN/REY, *Texts*.

²⁶ Vgl. dazu auch exemplarisch REITERER, *Differenz*.

²⁷ WAGNER, *Septuaginta*; AUWERS/PROKSCH-STRAJTMANN, *Concordance*.

²⁸ Vgl. SCHORCH, *Pre-Eminence*; KREUZER, *Prolog*; WRIGHT, *Prologue*; ders., *Translation Greek*; LAUBER, *Hi 32*.

²⁹ VAN PEURSEN, *Language*; ders., *Ben Sira*.

³⁰ RIZZI, *Christian Interpretations*.

lich vertrat jüngst Jan Joosten (2011/2014) die These, Syr ginge, wie einzelne westaramäische Wörter zeigten, auf ein jüdisches Targum zu Ben Sira zurück, dass in einer zweiten Stufe in einem rein christlichen Milieu syrisiert worden sei.³¹ Grundsätzlich besteht also weiterer Forschungsbedarf zur Klärung der sprachlichen und religionsgeschichtlichen Gestalt und Herkunft der Vorlage(n) sowie der Bearbeitungsstufen und Beeinflussung von Syr.

An der Schnittstelle von Sprache und Form stehen Poetologie und Rhetorik des Sirachbuchs. Erwähnt sei hier die poetologische Analyse der Masada-Fragmente von Eric D. Reymond (2004).³² Derzufolge kennzeichnen die Poesie Ben Siras (1) das Bikolon als Grundmuster eines Verses, (2) die weitgehende Entsprechung der Verslängen, (3) das gehäufte Vorkommen grammatischer Parallelismen, (4) die im Vergleich zu den protokanonischen Weisheitsbüchern seltene Verwendung semantischer Parallelismen und (5) die häufig anzutreffende grammatische, repetierende oder semantische Parallelität zwischen unmittelbar zusammenhängenden Versen. Innovationen gegenüber den poetischen Mustern in den Proverbien, in den Psalmen und im Buch Hiob erkennt Reymond in Ben Siras Schöpfung neuer Wortpaare und neuer Metaphern. Hinsichtlich der Konzentration auf grammatische Parallelismen zugunsten semantischer Parallelismen und traditioneller Wortpaare konstatiert Reymond eine Nähe zwischen Ben Sira und der Sapientia Salomonis.³³

Im hier vorliegenden Band werden die skizzierten überlieferungsgeschichtlichen, editorischen, sprachlichen und poetologischen Probleme exemplarisch an der „Hiobnotiz“ in Sir 49,8–10 und an der „Mosenotiz“ in 45,1–5 aufgezeigt.³⁴ Dabei werden die starken Differenzen, welche die verschiedenen Versionen aufweisen, auch im Blick auf mögliche Kommentierungen des Sirachbuchs und auf Konsequenzen für das Kanonsverständnis alttestamentlicher Texte insgesamt ausgewertet.

3. Forschungen zur Form und Komposition des Sirachbuchs

Im Mittelpunkt der Forschungen zu Form und Komposition des Sirachbuchs steht die Klärung der einzelnen Gattungen im Buch, der Gattung des gesamten Buchs sowie der Literar- und Redaktionsgeschichte des Werks.

Entsprechend einer allgemein im bibelwissenschaftlichen Bereich zu beobachtenden Fokussierung der Gattungsforschung richtet sich auch das gattungs-

³¹ JOOSTEN, *Archaic Elements*; ders., mündlich auf der Tagung „Texte – Kontexte – Lebenswelten. Textformen des Sirach-Buches“, Eichstätt, 12.–14.09.2014.

³² REYMOND, *Innovations*; als Beispiele dienen Reymond Sir 40,11–17; 40,18–27; 40,28–30; 41,1–4; 41,5–13; 41,14b–15; 41,14a[*sic!*]–42,8; 42,9–14; 42,15–43,33; 44,1–15 sowie 5,12–6,1; 10,1–31; 15,1–20; 45,1–22.

³³ REYMOND, *Innovations*. Zur Poetik Ben Siras siehe auch CORLEY, *Rhyme*.

³⁴ S. 23–37 bzw. S. 123–149.

geschichtliche Interesse der Sirachforschung auf die Bestimmung der *literarischen* Form, Funktion und Transformation der im Buch vorliegenden Gattungen. Schwerpunkte der einschlägigen Arbeiten der letzten Jahre liegen (1) auf dem Selbstlob der kosmischen Weisheit in Kap. 24, das mit einem gewissen Konsens als ein sich mit Aretalogien auf die in hellenistischer Zeit zur Allgöttin aufgestiegene ägyptische Göttin Isis berührendes Preislied bezeichnet werden kann,³⁵ (2) auf dem „Väterlob“ in Kap. 44–49 (die Veröffentlichungen hierzu sind Legion),³⁶ (3) auf dem Enkomion auf den Hohepriester Simon in Kap. 50 – hier ist vor allem die umfangreiche und viel beachtete Studie von Otto Mulder (2003) zu nennen, der Sir 50 selbst als „remembrance discourse/ Zichronot“ für die Liturgie des Rosch Haschana interpretiert³⁷ und (4) auf den immer wieder in das Buch eingestreuten Gebeten.³⁸

Dazu treten die Fragen nach der Gattung des gesamten Buchs³⁹ und nach in ihm vorliegenden Kompositionsstrukturen. Auch wenn der Aufbau und die Gliederung des Buchs kontrovers diskutiert werden,⁴⁰ so zeichnet sich doch darin ein Konsens ab, dass in dem Werk keine willkürliche Zusammenstellung von Weisheitsgedichten, Gebeten und Lehrreden gesehen wird, sondern eine planvolle Komposition. Ihren Ort könnte diese im Sinne eines weisheitlichen Lehrbuchs in einem kleinen Kreis von Schülern Ben Siras gehabt haben.⁴¹ Die gesellschaftliche und institutionelle Verortung eines solchen Schülerkreises hängt mit der grundsätzlichen Bestimmung der Akteure, Formen und Orte der Weitergabe von Bildung und Wissen (nicht nur) im Judentum der hellenistischen Zeit zusammen und bedarf weiterer Analysen.

Ungeklärt ist, ob die Komposition des Buchs auf einen Autor, nämlich Ben Sira, zurückgeht, oder ob diese das Ergebnis einer gezielten Fortschreibung ist, sich also ein literargeschichtliches Wachstum zeigt. Dass das Buch Erweiterungen (und Kürzungen) erlebt hat, belegen empirisch G-II, Syr und La. Hier könnte die Klärung der Literar- und Redaktionsgeschichte des gesamten Buchs ansetzen. Abgesehen von der Annahme punktueller Fortschreibungen,⁴² steht

³⁵ Vgl. dazu grundlegend MARBÖCK, Wandel; ders., Gottes Weisheit; ders., Einwohnung; JANOWSKI, Weisheit; BEENTJES, Lady.

³⁶ Vgl. dazu die Klassiker von MACK, Wisdom, und LEE, Studies, sowie aus neuerer Zeit die einschlägigen Aufsätze von Beentjes in seiner Aufsatzsammlung „Happy“, S. 123–165; ders., Ben Sira 44:19–23; CORLEY, Sirach 44:1–15; ders., Numerical; WRIGHT, Use.

³⁷ MULDER, Simon, aufgenommen von CORLEY, Sirach 44:1–15.

³⁸ Siehe unten S. 16.

³⁹ Vgl. MITCHELL, Chronicles.

⁴⁰ Vgl. MARBÖCK, Structure; GILBERT, Siracide.

⁴¹ Vgl. Sir 24,30–34; 38,24–39,11; 51,23.

⁴² Vor allem das Gebet um die Errettung Zions in 36,1–22 [G: 33,1–13a; 36,16b–22] so wie 44,16; 46,12; 48,11* und 49,12* und 51,12a–o werden hier immer wieder genannt. Zur Diskussion siracidischer Verfasserschaft von Sir 36,1–22 siehe ZAPFF, Sirach, S. 236; PALMISANO, Salvaci, 15–49. Zu dem frömmigkeits- und liturgiegeschichtlich sowie theologisch wichtigen Gebet in Sir 51,12a–o (vgl. Ps 136), das nur in H^B erhalten ist (übersetzt in der *Einheitsübersetzung* [1980], der *New Revised Standard Version* [1989/1992] und in *La Bible – Tra-*

die eigentliche literar- und redaktionsgeschichtliche Analyse des Buchs aber noch aus. Das von Jeremy Corley (2008) skizzierte Blockmodell stellt einen Anfang dar.⁴³ Corley vergleicht den Aufbau des Buchs mit dem der Proverbien, des Hiobbuchs, des Papyrus Insinger, der Sentenzensammlung des Theognis von Megara und der vormakkabäerzeitlichen Passagen in 1 Henoch und schlägt eine Gliederung in acht Hauptteile mit einem Anhang vor.⁴⁴ Anhand formaler Kriterien entwickelt er eine fünfstufige Wachstumsgeschichte, die sich im Wesentlichen als eine einfache Addition von Textblöcken darstellt.⁴⁵ Zu klären bleibt aber, inwieweit mit buchübergreifenden Redaktionen, die quer zu einzelnen Blöcken des Buches liegen, zu rechnen ist.

Im hier vorliegenden Band kommen Fragen zur Form und zur Komposition vor allem in den Beiträgen zu Sir 17, wobei hier auch auf Sir 24 eingegangen wird, und zu einzelnen Abschnitten im „Lob der Väter“ (45,1–5; 47,12–48,1; 49,8–10; 49,15) zur Sprache. Dabei werden auch die unterschiedlichen Strukturierungen und Einbettungen in die Gesamtkomposition sowie die differierenden intertextuellen Beziehungen der jeweiligen Versionen deutlich.

4. Forschungen zur Situation und Tradition des Sirachbuchs

Aufgrund der relativ sicheren Datierung und lokalen Verortung Ben Siras in Jerusalem während des ersten Viertels des 2. Jh. v. Chr. und der griechischen Übersetzung in Alexandria während des letzten Viertels des 2. Jh. v. Chr. stellt das Buch eine hervorragende Quelle für die jüdische Kultur- und Religionsgeschichte in hellenistischer Zeit dar. Als große Synthese weisheitlicher, kultischer, historiographisch-prophetischer und juridischer Traditionen des antiken Judentums, die sich in unmittelbarem Austausch mit paganen Überlieferungen befindet, provoziert das Werk selbst die genauere Bestimmung seines Umgangs mit älteren jüdischen Traditionen und mit zeitgenössischen paganen philosophischen Strömungen. Die gegenwärtige Forschung unternimmt eine solche literatur- und traditionsgeschichtliche Lokalisierung vor allem hinsichtlich des Verhältnisses des Sirachbuchs zur älteren israelitisch-jüdischen Literatur sowie zur paganen ägyptischen, griechischen und aramäischen Weisheit.

Ben Sira setzt den Makrobestand der *Tora* und der *Propheten* als heilige Schrift voraus und greift vor allem im Bereich der Kap. 16(–17); (24) und 44–49 auf Texte aus der *Tora* und den *Propheten* zurück und kennt auch nicht

duction Oecuménique [2010]) siehe PETERS, Buch, S.442–445; ZAPFF, Sirach, S.392–394; MULDER, Three Psalms (hier gezählt als Sir 51:12e+ – zj+) und ausführlich MIES, Psaume.

⁴³ CORLEY, Searching, S.21–47.

⁴⁴ I: Sir 1,1–4,10; II: 4,11–6,17; III: 6,18–14,19; IV: 14,20–23,27; V: 24,1–32,13; VI: 32,14–38,23; VII: 38,24–43,33; VIII: 44,1–50,24 mit einem Anhang in 50,25–51,30.

⁴⁵ A: 1,1–23,17 + 51,13–30; B: +24,1–32,13; C: +32,14–38,23; 51,1–12; D: +38,24–43,33; E: +44,1–50,24; 50,25–26; 50,27–29.

kanonisch gewordene jüdische Überlieferungen über Adam und Henoch. Dementsprechend sind zahlreiche neuere Studien dem Verhältnis von Ben Sira zu kanonisch gewordenen (und zu nicht kanonisch gewordenen) jüdischen Schriften gewidmet. Erneut ist auf die Arbeiten von Beentjes, der seit seiner Dissertation (1981) zahlreiche Einzelstudien zur Schriftauslegung im Sirachbuch vorgelegt hat,⁴⁶ sowie auf die Überblicksdarstellungen von Benjamin G. Wright und Friedrich V. Reiterer zu verweisen.⁴⁷ Der diesem Band beigegebene Aufsatz zum ‚Kanon‘ heiliger Schriften des antiken Judentums setzt hier an und verdeutlicht, wie Ben Sira punktuell aus der *Tora* und den *Propheten* zitiert. Dabei ist der Begriff „Zitat“ in einem weiten Sinn zu verstehen. Ben Sira spielt auf Texte aus der *Tora* und den *Propheten* an, setzt Formeln und Motive aus kanonisch gewordenen jüdischen Texten neu zusammen und bettet diese in seine eigene weisheitliche Argumentation ein. Daneben setzt sich das Sirachbuch mit den weisheitlichen Diskursen im Buch Hiob, im Koheletbuch und in den Sprüchen auseinander.⁴⁸ In seinem Umgang mit der israelitisch-jüdischen Literatur ist das Sirachbuch ein beispielhaft intertextuelles Werk. Im Gegensatz zu den aus Qumran bekannten Kommentaren (*Pescharim*) oder Florilegien (vgl. z. B. 4Q174) bietet es Schriftauslegung im Modus der Neudichtung. Inwieweit das aber eine Vorform der Midraschexegeese darstellt,⁴⁹ ist in der Forschung umstritten.

Der Schriftgebrauch und die damit verbundene Schriftinterpretation sind für jede Version des Buchs zu erheben, insofern G, Syr und La jeweils über ein eigenes, gegenüber ihren (hebräischen) Vorlagen gewachsenes Corpus an heiligen Schriften und über ein eigenes Netz von Schriftbezügen verfügen. Mindestens im Blick auf La und Syr ist auch das Neue Testament zu berücksichtigen. Dabei ist auch zu bestimmen, wie G, Syr und La ihre mutmaßliche(n) Vorlage(n), mitunter im Rückgriff auf andere Schriften auslegen und je eigene theologische Verweissysteme schaffen. Exemplarisch hat dies Johannes Marböck für H und G an der Verwendung des Begriffs ברית bzw. διαθήκη vorgeführt.⁵⁰

Neben die Frage nach dem Umgang des Sirachbuchs (in seinen verschiedenen Gestalten) mit kanonisch gewordenen bzw. kanonischen Texten tritt die Frage nach dessen kanonischer Geltung selbst. Die Tradierung von zwei unterschiedlichen griechischen Fassungen als kanonische Texte zeigt, neben der Kanonizität von Syr und La im Raum der syrisch-orthodoxen bzw. der römisch-katholischen Kirche, dass es nicht das *eine* kanonische Sirachbuch gibt. Vor allem römisch-katholische Exegetinnen und Exegeten wie Maurice Gil-

⁴⁶ BEENTJES, Tenach. Neben den entsprechenden Beiträgen in Beentjes' Sammelband „Happy“ ist auf folgende seiner Aufsätze zu verweisen: Rereading; Deuteronomistic Heritage; Deuteronomy; Kings.

⁴⁷ WRIGHT, Interpretation; REITERER, Bibel.

⁴⁸ Zu Hiob: REITERER, Verhältnis; EGGER-WENZEL, Gebrauch; dies., Faith. Zu Kohelet: GILBERT, Qohelet; CORLEY, Qohelet. Zu den Sprüchen: CORLEY, Proverbs

⁴⁹ MINISSALE, La versione greca.

⁵⁰ MARBÖCK, Geschichte.

bert, Núria Calduch-Benages, Franz Böhmisch oder Johannes Marböck haben darauf in diversen Studien hingewiesen.⁵¹ Das Sirachbuch verdeutlicht, ähnlich wie die Bücher Jeremia, Daniel, Tobit oder Esther, dass es nicht den *einen* kanonischen Text gibt, sondern – und dies gilt für alle biblischen Bücher – dass von einem Kanonspluralismus auszugehen ist.

Während sich dieses flexible Kanonsverständnis (zumindest für Sirach) in der Bibelwissenschaft grundsätzlich durchzusetzen scheint, ist die Frage ungelöst, warum es das Sirachbuch selbst nicht in den *Tanach* geschafft hat. Das junge Entstehungsdatum dürfte jedenfalls angesichts des in seiner Endgestalt noch jüngeren Danielbuchs und der bis in die Hasmonäerzeit andauernden Fortschreibung einzelner Psalmen nicht der Grund sein. Auch die möglicherweise aus der Nichterwähnung Esras im „Lob der Väter“ erhebbare kritische Haltung zu Esra und den ihm zugeschriebenen religionspolitischen Maßnahmen scheint angesichts der Aufnahme des sicher esrakritischen Buchs Ruth unter die *Ketuvim* nicht das Fehlen von Ben Sira im *Tanach* zu erklären. Ein Grund könnte sein, dass Ben Sira seine Weisheit nicht wie die Proverbien und Kohelet unter die Autorität Salomos gestellt, sondern unter seinem eigenen Namen geschrieben hat – doch haben umgekehrt auch anonym abgefasste Weisheitsschriften, wie z. B. 4Q524 oder 4QInstruction,⁵² nicht den Weg in den *Tanach* gefunden. So steht die Nichtberücksichtigung Ben Siras im Rahmen der hebräischen heiligen Schriften möglicherweise im Zusammenhang der Auseinandersetzungen um das Jerusalemer Hohepriestertum seit dem Beginn des 2. Jh. v. Chr., die in der Übernahme des von Ben Sira hoch geschätzten zadokitisch-aaronitischen Hohepriestertums durch Nichtzadokiten 175/172 v. Chr. kulminieren. Hier sind weitere Forschungen nötig, die auch die sich in den jüngsten Schichten des Pentateuchs widerspiegelnde Konkurrenz verschiedener priesterlicher Kreise in Jerusalem in ihre Überlegungen einbeziehen.⁵³

Drei Generationen nach dem Zug Alexanders des Großen ist auch das palästinische Binnenland voll vom Hellenismus erfasst.⁵⁴ Ben Sira lebt in einer städtebaulich, kulturell und mental von paganen griechischen Vorstellungen durchdrungenen Welt. Dies schlägt sich deutlich und unbestritten in seinem Werk nieder – für die wohl in der hellenistischen Metropole Alexandria entstandene Übersetzung gilt das verstärkt.⁵⁵ Gleichzeitig prägen autochthone Traditionen Ägyptens und Syriens weiterhin die Kultur Palästinas. So erstreckt sich die Frage, inwieweit das Sirachbuch pagane Weisheit aufgenommen hat, auf drei traditionsgeschichtlich und sprachlich von einander zu unterscheidende, wenn auch in hellenistischer Zeit zusammenfließende Räume.

⁵¹ GILBERT, *L'Ecclésiastique*; ders., *Siracide*; CALDUCH-BENAGES, *Canon*; BÖHMISCH, *Textformen*; MARBÖCK, *Fragen*. Siehe dazu aber auch schon RÜGER, *Siracide*.

⁵² HEMPEL, *Wisdom Texts*; GOFF, *Wisdom*.

⁵³ Siehe dazu ACHENBACH, *Vollendung*, und BERNER, *Aufstand*; ders., *Laien*.

⁵⁴ Vgl. COLLINS/STERLING, *Hellenism*; KUHNEN, *Israel*.

⁵⁵ Zu Alexandria siehe FRASER, *Alexandria*; GEORGES/ALBRECHT/FELDMEIER, *Alexandria*.

Von den Anfängen der israelitisch-jüdischen Weisheitsliteratur an bildet neben der mesopotamischen Weisheit *die ägyptische Weisheit* den wichtigsten außerbiblischen Referenzrahmen. Dies gilt auch und in besonderer Weise für Ben Sira, dem nicht nur die bis ins Alte Reich zurückreichenden und teilweise bis in hellenistische Zeit tradierten und bekannten „Lebenslehren“ zur Seite zu stellen sind, sondern auch die demotische Weisheit. Durch die Übersetzungen von Miriam Lichtheim, Joachim Quack und Heinz Thissen sind diese Texte leicht zugänglich.⁵⁶ Ein besonderes Augenmerk ruht auf der Lehre des Anchscheschonqi⁵⁷ und der im Papyrus Insinger („Phibis“/„Das große demotische Weisheitsbuch“)⁵⁸ überlieferten und ausweislich der Handschriften weit verbreiteten Lehre. Im Mittelpunkt von „Phibis“ stehen das ethische Ideal des Bewahrens der goldenen Mitte und die Gerechtigkeit Gottes, der als die alles bestimmende, dabei unerforschliche Größe und als Spender allen menschlichen Geschicks erscheint (vgl. Sir 18,1–14; 33,7–15; 42,15–43,33).⁵⁹

Spätestens seit den Werken von Martin Hengel (1969; ⁵1988) und Theophil Middendorp (1973) sowie den sich anschließenden Studien von Otto Kaiser, John J. Collins und Erich S. Gruen zum Verhältnis von Judentum und Hellenismus wird die Frage nach dem *Einfluss paganer griechischer Literatur und klassischer griechischer Bildung* auf das Sirachbuch diskutiert.⁶⁰ Homer, die Tragiker, Theognis von Megara, Menander, Platon und Aristoteles, die Stoa sowie die Alexandrinische Dichterschule und Lehrdichtung (Aratos von Soloi) gehören fest zum Bestand der Größen, die bei der Bestimmung der Anthropologie, Kosmologie und Theologie, aber auch dem Verständnis der Kultur Ben Siras berücksichtigt werden müssen. Studien von Oda Wischmeyer (1997), Ursel Wicke-Reuter (2000) und Frank Ueberschaer (2007) stellen hier neuere Standardwerke dar.⁶¹ Dabei ist zu überlegen, ob das Paradigma „Judentum und Hellenismus“ nicht eher „Judentum im Hellenismus“ lauten sollte. Wegweisend ist der von Ueberschaer gebotene Überblick über das Schul- und Bildungswesen im Alten Orient, einschließlich des antiken Israel, und in der klassischen Antike. So liefert Ueberschaer eine Interpretation der für die „Bildungstheorie“ Ben Siras wichtigen Texte, bestimmt als Zielgruppe des Siraci-

⁵⁶ LICHTHEIM, *Literature III*, S. 159–217; dies., *Wisdom*, S. 13–92; 107–304; QUACK, *Einführung*, S. 113–138; HOFFMANN/QUACK, *Anthologie*, S. 239–304; THISSEN, in: TUAT III/2. Zur Sache siehe SANDERS, Ben Sira.

⁵⁷ Die Handschrift ist ptolemäerzeitlich, eine Entstehung ist nach QUACK, *Einführung*, im 6./5. Jh. v. Chr. möglich. LICHTHEIM, *Literature*, und THISSEN, in: TUAT III/2, verzichten auf eine Datierung.

⁵⁸ Die Haupthandschrift ist spätptolemäisch, Parallelhandschriften stammen aus dem 1./2. Jh. n. Chr. Während QUACK, *Einführung*, eine Entstehung im 7. Jh. v. Chr. für möglich hält, votiert LICHTHEIM, *Literature III*, für die spätere Ptolemäerzeit.

⁵⁹ Siehe dazu S. 14.

⁶⁰ HENGEL, *Judentum*; MIDDENDORP, *Stellung*; KAISER, *Schicksal*; ders., *Gott*; COLLINS, *Wisdom*; ders., *Cult*; GRUEN, *Heritage*.

⁶¹ WISCHMEYER, *Kultur*; WICKE-REUTER, *Providenz*; UEBERSCHAER, *Weisheit*.

den junge Männer aus der jüdischen Oberschicht des beginnenden 2. Jh. v. Chr. und entfaltet an den im Buch verwendeten Gattungen die Unterrichtsmethodik und an den behandelten Themen die Lehrinhalte. Ziel der von Ben Sira als einem frommen (nicht priesterlichen) Weisen vermittelten Bildung, die letztlich nur in der Begegnung mit der Weisheit selbst erreicht werden könne, sei die Weitergabe von Weisheit in und für die jüdische Gesellschaft. Die Thematisierung der Muße sei möglicherweise hellenistisch beeinflusst. Dem Sport gelte im Gegensatz zum hellenistischen Bildungsideal aber keine Aufmerksamkeit.

Während die Bezüge des Sirachbuchs zur paganen griechischen Literatur und Philosophie bereits ausführlich, wenn auch bei weitem noch nicht erschöpfend untersucht wurden, sind Alltagstexte und -bilder, wie sie sich auf griechischen Papyri, Ostraka, Bau-, Weihe- und Grabinschriften, Stelen und Statuen, Siegeln, Bullen und Münzen finden, bisher noch wenig als Bildungsgegenstand und als Referenzgröße ausgewertet worden. Auch hier gilt, dass die Frage nach den Bezügen zu paganer griechischer Literatur und Bildung jeweils differenziert für die unterschiedlichen Versionen des Buchs, nicht zuletzt wegen der unterschiedlichen Entstehungsorte (Jerusalem, Alexandria) zu beantworten ist.

Neben die ägyptische und die griechische Weisheit ist in jüngerer Zeit, befördert durch neue Erkenntnisse zur Geschichte Israels und zur Rolle der Aramäer im Rahmen des Kulturtransfers zwischen Mesopotamien und Syrien-Palästina sowie durch neue Textausgaben, verstärkt *die aramäische Weisheit* als Referenzgröße für die israelitisch-jüdische Weisheit getreten. Dies gilt insbesondere für den Achikar-Roman, dem zugleich umfangreichsten aramäischen Text aus dem 1. Jt. v. Chr.⁶² und neben dem Gilgamesch-Epos wohl beliebtesten Stoff im Alten Orient. Hier ist vor allem auf das *opus magnum* von Michael Weigl (2010) zu verweisen, der eine detaillierte Auswertung der Berührungspunkte zwischen den Achikar-Sprüchen einerseits und den Proverbien (besonders Kap. 22,17–24,22), Kohelet, Hiob, Psalmen, der Josephsgeschichte, einzelnen Passagen im Jeremiabuch und dem Sirachbuch andererseits bietet.⁶³

Für eine erste schnelle Orientierung über die vielfältige literarische Vernetzung des Sirachbuchs mit der griechischen Weisheit sowie der Weisheit der Levante und des Alten Orients leistet das Parallelstellenverzeichnis, das Otto Kaiser seiner Übersetzung des Sirachbuchs (2005) beigegeben hat, gute Dienste.⁶⁴

Die literatur- und theologiegeschichtlichen Kontexte des Sirachbuchs werden in dem hier vorliegenden Band einerseits in zwei Beiträgen zur Sapientia Salomonis, andererseits in einem Aufsatz zur Begründung der Barmherzigkeit mit den Armen in der frühjüdischen Weisheit und zu Formen der theoretischen

⁶² KÜCHLER, Weisheitstraditionen, S. 319–413; KOTTSIEPER, Sprache; ders., Weisheit; GREENFIELD, Wisdom; WEIGL, Achikar.

⁶³ Z. B. kennen auch die Achikar-Sprüche (1; 97 – Zählung nach WEIGL, Achikar, S. 73–79; 507–509) einen Lobpreis der himmlischen Weisheit, der traditionsgeschichtlich mit Sir 1,9–10; 24; Hi 28; Prov 8,22–31; SapSal 7 und 1Hen 42 zu vergleichen ist; vgl. KÜCHLER, Weisheitstraditionen, S. 46; 380–412; WITTE, Leiden, S. 210–211.

⁶⁴ KAISER, Weisheit für das Leben.

Ausgestaltung des Glaubens an den einen Gott in verschiedenen weisheitlichen Schriften des Alten Testaments erhellt. Die Beiträge zum Gesetzesverständnis von Sir 17 und zu den Mosestexten (Sir 24,23; 45,1–5) bestätigen die vor allem von Ursel Wicke-Reuter herausgearbeiteten Bezüge des Sirachbuchs zu stoischen Konzeptionen.⁶⁵ Dabei zeigen die hier versammelten Aufsätze zu den Kontexten des Sirachbuchs durchgehend, wie dieses Buch die ältere israelitisch-jüdische Tradition rezipiert, wie sie diese transformiert und wie sie auf jüngere weisheitliche Texte theologisch gewirkt hat. Im Vergleich mit der Sapientia Salomonis wird zugleich deutlich, wie sich die Aufnahme paganer Philosophie, zumal mittelplatonischer und stoischer Vorstellungen, in den jüngeren jüdischen Weisheitsschriften fortsetzt und wie sich jüdische Frömmigkeit in der hellenistisch-römischen Diaspora von einer Ausrichtung an Jerusalem und seinem Tempel hin zu einer vor allem durch Gebet, Gotteserkenntnis und Schriftauslegung geprägten Verehrung des einen Gottes Jhwh, der seinem Volk zu „jeder Zeit und an jedem Ort“ beisteht (SapSal 19,22), verlagern kann.

5. Forschungen zu einzelnen Themen des Sirachbuchs

Der Fülle der im Sirachbuch angesprochenen Gegenstände entsprechend, finden sich in der neueren Forschung zahlreiche thematische Einzelstudien. Diese lassen sich im Wesentlichen sechs Feldern zuordnen.

Ein erster Komplex betrifft das *Gottesverständnis und die Theologie*, einschließlich der Frage nach der Gerechtigkeit Gottes.⁶⁶ In dem diesem Band beigegebenen Aufsatz „Theologien im Buch Jesus Sirach“ werden die unterschiedlichen Rollen Gottes als Schöpfer, Richter und Erlöser traditions- und theologiegeschichtlich verortet sowie hinsichtlich ihres Beitrages zum Verständnis von Weisheit als Theologie und ihres Potentials für eine gesamtbiblische Theologie ausgewertet. Auch die Artikel zum „Gesetz des Lebens“ (Sir 17,11) sowie zum „Glauben an den einen Gott in der israelitisch-jüdischen Weisheit“ dienen der Erhellung der spezifisch siracidischen Rede von Gott. Am Beispiel des Gegenübers von „Barmherzigkeit und Zorn Gottes im Buch Jesus Sirach“ wird eine für das Gerechtigkeitsverständnis und die Theologie des gesamten Alten und Neuen Testaments zentrale Vorstellung hinsichtlich ihrer traditions- und religionsgeschichtlichen Aspekte beleuchtet und zugleich die für die Theologie des Sirachbuchs entscheidende Rede von Gott als dem schlechthin Barmherzigen (רחום, ὁ ἐλεήμων, Sir 50,19) herausgearbeitet.

Ein zweites gegenwärtig intensiv bearbeitetes Themenfeld umfasst das *Menschenbild und das Ethos*, speziell Fragen der Geschöpflichkeit, des Verhältnisses der Geschlechter und des Umgangs mit Armut und Reichtum. Hier ist

⁶⁵ WICKE-REUTER, Providenz.

⁶⁶ Vgl. für die ältere Forschung PRATO, Il problema; für die neuere Zeit: EGGER-WENZEL, God; BEENTJES, Theodicy.

besonders die Studie von Bradley C. Gregory (2010) zu Ben Siras Umgang mit Besitz sowie zu dessen spezifischen Ausführungen zur Gewährung von Darlehen, Bürgschaften und Almosen zu nennen.⁶⁷ Wesentliche theologische und anthropologische Koordinaten der einschlägigen Ausführungen des Sirachbuchs zu Arm und Reich sind nach Gregory der Glaube an die vergeltende Gerechtigkeit Gottes und die Überzeugung von der Endgültigkeit des Todesgeschickes.⁶⁸ Menschliche Großzügigkeit erscheine bei Ben Sira als Erfüllung des *carpe-diem*-Motivs, als Mittel des Erwerbs eines himmlischen Reichtums, aus dessen Reservoir Gott gerecht vergeltend ausschütete, und als Mittel der Sühne von Sünden. Einerseits relativiere Ben Sira Reichtum im Blick auf andere Werte, andererseits schreibe er ihm eine besondere kultische Funktion zu. Im großzügigen Umgang des Menschen mit materiellen Gütern spiegele sich die Erfüllung der von Ben Sira als ethische Norm verstandenen *imitatio dei*. Sachgemäß diskutiert Gregory „Reichtum und Armut“ im jüdischen Schrifttum der hellenistischen Zeit, vor allem in den Proverbien und im Tobitbuch, sowie zeit- und sozialgeschichtliche Kontexte. Der in diesen Band aufgenommene Beitrag zur frühjüdischen Ethik typologisiert die unterschiedlichen Motivationen der frühjüdischen Weisheit,⁶⁹ sich gegenüber den Armen und Bedürftigen solidarisch zu erweisen, und lokalisiert diese im anthropologischen, ethischen, hamartiologischen und soteriologischen Gesamtverständnis der jeweiligen Schrift. Sofern Almosen eine den Tod überwindende Kraft zugesprochen werden kann (vgl. TestSeb 8,1–2; TestBen 4,1; PsSal 9,5), ist damit zugleich die Eschatologie im frühen Judentum angesprochen.

Gezielt der *Eschatologie*, einschließlich der Frage nach messianischen Vorstellungen, sind einzelne neuere Studien gewidmet, die das Verständnis der Geschichte im Sirachbuch thematisieren.⁷⁰ Die in diesem Band versammelten Aufsätze zu Sir 49,8–10 und 49,15 sowie zu Sir 36 im Rahmen der Darstellung von „Zorn und Barmherzigkeit“ zeigen, dass Ben Sira, auch wenn er grundsätzlich die traditionelle israelitische Vorstellung vom Tod als absoluter Grenze teilt (vgl. Sir 14,15–19), seit dem 3. Jh. v. Chr. im Judentum aufkommende apokalyptische Gedanken kennt. In G-II, Syr und La schlägt sich dann deutlich die Verbindung von Weisheit und Eschatologie nieder, die auch in einzelnen späten Psalmen (wie z. B. Ps 37)⁷¹ oder besonders massiv in der Sapientia Salomonis zu greifen ist.

Im Zentrum eines vierten zur Zeit diskutierten Themenkomplexes stehen *der Kult und die Frömmigkeit*, mit einem Schwerpunkt auf dem Verhältnis

⁶⁷ GREGORY, Ring; WRIGHT/CAMP, Gold; KAISER, Arm.

⁶⁸ Vgl. besonders Sir 4,1–10; 7,11; 7,29–36; 8,12–13; 10,19–24.30–11,1; 11,4–6; 11,11–13.20–22; 12,1–6; 13,2–23; 14,3–19; 21,5; 29,1–20; 35,1–5; 35,20–22.

⁶⁹ S. 225–293.

⁷⁰ CORLEY, Seeds; WRIGHT, Eschatology; REY, 4QInstruction; ders., L'espérance; REITER, Aspekte; zu postmortalen Vorstellungen in Sir auch SCHNOCKS, Totenerweckung.

⁷¹ Vgl. WITTE, Psalm 37.

Sirachs zum Jerusalemer Priestertum und zum Tempel⁷² sowie zur Bedeutung des Gebets. Zu Letzterem ist besonders auf die Dissertation von Werner Urbanz (2009) zu verweisen.⁷³ Urbanz bietet eine Übersicht über alle zum Wortfeld „beten“ gehörenden Lexeme in G und – soweit möglich – über deren hebräische Äquivalente, listet die statistische Verteilung im Buch auf und ordnet das entsprechende Lexem jeweils in die Gesamtkomposition ein. Im Anschluss an Claus Westermann⁷⁴ werden als Grundformen des Gebets im Sirachbuch die Klage und das Lob bestimmt. Zwischen beiden Formen stellt Urbanz eine starke Interdependenz fest. Im Einzelnen unterscheidet er zwischen eigentlichen Gebeten, Reflexionen über Gebete und Anleitungen zum Gebet. Als Trägergruppen des Gebets erscheinen Menschen im allgemeinen, Schüler Ben Siras und der Weisheitslehrer. Wesentliche Anlässe zum Gebet gründeten in Gott selbst und in besonderen menschlichen Situationen wie Freude oder Leid. Als ein für das Sirachbuch charakteristisches Element der Klage arbeitet Urbanz die Verbindung mit dem Thema Sünde heraus. Dies ist aber, wie das Moment der Sühne, insgesamt ein Merkmal jüdischer Gebete aus hellenistisch-römischer Zeit.⁷⁵

Ungebrochen ist das Interesse der Forschung am *Verständnis der Weisheit* und ihrer Personifikation, zumal in Kap. 24. Hier tritt in jüngerer Zeit im Zusammenhang der Thesen von einer Sapientialisierung der Tora und einer Nomisierung der Weisheit⁷⁶ verstärkt die Frage nach dem mehrdeutigen Verständnis von תורה und νόμος im Sirachbuch, nach dem Verhältnis von תורה und νόμος zu הכמה und σοφία sowie nach dem Verhältnis von universaler und partikularer Weisheit bzw. allgemeiner und spezieller Offenbarung (vgl. besonders Sir 17,1–21) hinzu.⁷⁷ Letzter Text steht auch im Mittelpunkt der in diesem Band befindlichen Interpretation des Motivs vom „Gesetz des Lebens“ bei Sirach, bei der ebenso auf die traditionsgeschichtlichen Vorläufer in Dtn 4 und 30, im Ezechielbuch und in weisheitlichen Paränesen wie auf Parallelen im Sirachbuch (Kap. 24; 45,1–5), verwandte Konzeptionen in Ps 19 und 119, in Bar 3–4 im Schrifttum von Qumran (u. a. 4Q525) sowie auf Analogien in der Stoa eingegangen wird.

Schließlich finden die gegenwärtig in den Kultur- und Geisteswissenschaften vielfältig diskutierten Themen wie die *Konstruktion von Identität versus Fremdheit, von Raum und Zeit, von Ethnizität, von Körper und Geschlecht, das Verständnis von Emotion und Person und der Gebrauch von Sprache*, insbesondere von Metaphorik, ihren Niederschlag in der Arbeit am Sirachbuch. Hier kann die Sirachforschung, wie die Bibelwissenschaft als ganze, von kul-

⁷² MULDER, Simon; FABRY, Sirach; WRIGHT, Fear.

⁷³ URBANZ, Gebet; ders., Gebetsschule; vgl. auch LIESEN, Praise; REITEMEYER, Weisheitslehre; GILBERT, Prayer; PALMISANO, Salvaci; dies., La prière.

⁷⁴ WESTERMANN, Lob.

⁷⁵ Siehe dazu EGGGER-WENZEL/CORLEY, Prayer; VAN DER HORST/NEWMAN, Prayers.

⁷⁶ Vgl. SCHIPPER/TEETER, Wisdom.

⁷⁷ REITERER, Akzente; ders., הכמה; SCHMIDT GOERING, Root.

turwissenschaftlichen Definitionen von Strukturen und Referenzen sowie von kulturwissenschaftlichen Methoden und Theorien profitieren. Jüngere beachtenswerte Beiträge stammen von Marko Marttila zum Verständnis der Völker (2012) und von Theresa Ann Ellis (2014) zur Konstruktion von Geschlecht. Eine kleine Übersicht zu Elementen jüdischer Identität hat jüngst Jeremy Corley (2015) vorgelegt.⁷⁸

Marttila stellt dar, wie Ben Sira jüdische Identität im Hellenismus nicht mittels Isolation oder Assimilation, sondern mittels Adaption bestimmt.⁷⁹ Dabei zeige Ben Sira eine differenzierte Sicht auf die Völker, die sich gemäß der Auslegung einschlägiger Stellen aus der *Tora* und den *Propheten* in „anti-elect nations“ (Kanaanäer, Amalekiter, Midianiter und Philister, die unter dem Zorn Gottes stehen⁸⁰), „non-elect nations“ (Feinde Israels, die Segen erhalten können, wenn sie sich mit Israel arrangieren) und „elect nation“ (Israel) klassifizieren ließen.⁸¹ Marttilas Untersuchung verdeutlicht einmal mehr die Rolle Ben Siras als Ausleger der heiligen Schriften des antiken Judentums.

Die Studie von Ellis bietet eine semantische Analyse des Geschlechterbildes und der Geschlechterkonstruktionen des hebräischen Sirachbuchs, wie es sich aus seiner unpersönlichen Rede ergibt.⁸² Dabei kommen neben klassischen formgeschichtlichen Fragen, u. a. zum Rückgriff Ben Siras auf griechisch-hellenistische Gattungen, auch historische Kontexte zur Sprache, so die hellenistische Umwelt und das Leben unter seleukidischer Dominanz. Den Schwerpunkt bilden linguistische Analysen der Texte, in denen weibliche Figuren göttlicher Natur, wie die personifizierte Weisheit, und menschlicher Natur, wie Mütter, Töchter, Ehefrauen – stets im Gegenüber zu Vätern, Söhnen und männlichen Freunden, stehen.⁸³ Darüber hinaus blickt Ellis auf biblische Vergleichstexte, vor allem aus den Proverbien und aus dem Canticum, sowie auf von Ben Sira rezipierte Texte aus der *Tora*, u. a. aus Gen 1–4. Vor dem Hintergrund einer homosozialen Welt sei Ben Sira nicht, wie häufig vertreten, als Frauenfeind anzusprechen. Im Gegenüber zur paganen Welt sowie im Unterschied zu sozialen Rollenmodellen der klassischen Antike und des Hellenismus kennzeichne ihn vielmehr eine Hochschätzung der Frau und weiblicher Sexualität, was sich nicht zuletzt in der erotischen Metaphorik der personifizierten Weisheit zeige.

⁷⁸ CORLEY, Elements.

⁷⁹ MARTTILA, Nations; vgl. auch WRIGHT, Nations; REITERER, Fremde.

⁸⁰ Siehe dazu den Beitrag zu „Barmherzigkeit und Zorn Gottes“ in diesem Band S. 83–105.

⁸¹ Zu Ben Siras Vorstellung der Erwählung Israels und der Völker siehe auch SCHMIDT GOERING, Root.

⁸² ELLIS, Gender; vgl. auch BALLA, Family.

⁸³ So werden ausführlich die hebräischen Texte Sir 4,11–19; 6,18–31; 7,18–26; 9,1–9; 9,10–16; 14,20–15,8; 22,9–15; 23,16–21; 23,22–27; 25,13–26,3; 26,13–17; 33,20–30; 36,18–26; 37,14–26; 40,18–27; 42,7–9 und 51,13–30 ausgewertet.

6. Forschungen zur Rezeptionsgeschichte des Sirachbuchs

Auch hier spiegelt die Sirachforschung einen gegenwärtigen Forschungstrend in den Geistes- und Kulturwissenschaften. Allerdings steht eine umfassende rezeptionsgeschichtliche Erforschung des Sirachbuchs noch am Anfang. Bisher vorgelegte Studien konzentrieren sich zumeist auf die Modifikation der Gestalt der (personifizierten) Weisheit in der Sapiientia Salomonis (vgl. besonders 6,22–11,1) und auf einzelne Zitate im rabbinischen Schrifttum.⁸⁴ Eine systematische Untersuchung der Aufnahme des Sirachbuchs im frühjüdischen Schrifttum, einschließlich der Schriften Philos und aus Qumran, fehlt noch. Von einer solchen Untersuchung wären sowohl weitere Aufschlüsse über die Text- und Überlieferungsgeschichte des Sirachbuchs als auch über traditionsgeschichtliche Entwicklungen weisheitlicher Vorstellungen zu erwarten. Ebenso fehlt eine systematische Untersuchung der Rezeption im frühchristlichen Schrifttum, zumal im Neuen Testament. Die überragende Bedeutung, die z. B. Sir 24 für Joh 1 und bestimmte Formen einer weisheitlichen Christologie spielt, ist längst erkannt. Im Rahmen der hier vorgelegten Beiträge zu den „Theologien im Buch Jesus Sirach“ und zum „Glauben an den einen Gott“ wird darauf eingegangen.⁸⁵ Eine gezielte Durchsicht neutestamentlicher Texte auf Anspielungen und Zitate aus dem Sirachbuch böte einen guten Ausgangspunkt für die Entfaltung einer biblischen Theologie.⁸⁶ Die Auswertung und Klassifikation der im Index der *loci citati vel allegati* des *Novum Testamentum Graece* (2⁸2012) genannten Sirachstellen könnte einen Anfang bilden.

Wie bei allen anderen Forschungsfeldern sind auch im Rahmen der Erhebung der Rezeptionsgeschichte die unterschiedlichen Versionen des Buchs mit ihren je eigenen Überlieferungs- und Glaubensgemeinschaften zu berücksichtigen, zumal sich die jüdischen und christlichen Rezeptionsgeschichten des Sirachbuchs allein schon aufgrund der unterschiedlichen kanonischen Geltung und der starken Differenzen in den verschiedenen Gestalten sehr viel stärker als bei anderen biblischen Büchern voneinander unterscheiden.

7. Ausblick

Vielleicht stärker als in anderen Bereichen der alttestamentlichen Wissenschaft zeichnet sich in der Sirachforschung in wichtigen Fragen ein weitgehender Konsens ab.

Die *Authentizität der in der Kairoer Geniza gefundenen hebräischen Fragmente* ist spätestens seit den Textfunden in Qumran und Masada unbestritten, auch wenn im Einzelfall, vor allem bei H-II, mit Rückübersetzungen aus G

⁸⁴ NEHER, Wesen; LABENDZ, Rabbinic Literature; WRIGHT, Sanhedrin.

⁸⁵ Siehe S. 59–82 bzw. S. 245–262.

⁸⁶ Vgl. dazu vorläufig PISTONE, Blessing; MARTTILA, Sirachbuch; CORLEY, Tracing.

oder Syr und so mit Interdependenzen zwischen den Versionen und ihren unterschiedlichen Textgeschichten zu rechnen ist.⁸⁷

Die *Datierung Ben Siras* in das erste Viertel des 2. Jh. v. Chr. ist unbestritten. Auch wenn im Einzelnen darüber diskutiert wird, ob Ben Sira eher in die Zeit um 190 oder um 175 v. Chr. zu datieren ist, so ist man sich hinsichtlich einer vorhasmonäischen Ansetzung einig. Das Gebet um die Errettung Zions in Sir 36,1–22 ließe sich gut als Reflex auf die Zeit nach der Niederlage des Antiochus III. 190 v. Chr. gegen die Römer und den damit verbundenen wachsenden Druck seitens der Seleukiden auf Jerusalem verstehen.⁸⁸ Die unmittelbare zeitgeschichtliche Korrelation einzelner Aussagen, z. B. auch der antisamaritanischen Notizen in 47,12–25 und 50,25–26, bleibt aber hypothetisch. Die in diesem Band vorgeführte Analyse der *relecture* von 1 Kön 12 in Sir 47 diskutiert die Möglichkeiten der Verortung Ben Siras im Kontext der Konkurrenz von Jerusalem und Samaria in hellenistischer Zeit und geht, wie auch der Beitrag zur Josephsnotiz in 49,15, auf die „Samaritanerfrage“ ein.⁸⁹

Dass *der griechische Kurztex*t, einschließlich des Prologs, auf den Enkel Ben Siras zurückgeht, ist weitgehend unbestritten. Die Annahme, der Prolog sei sekundär und stehe erst im Zusammenhang der christlichen Rezeption des Sirachbuchs, so Bernd Jørg Diebner (1982) und Giuseppe Veltri (2006) mit der Datierung des Prologs in das 1. oder 2. Jh. n. Chr.,⁹⁰ ist eine Sondermeinung.

Durchgehend ist in der Forschung *die systematisierende Kraft des Sirachbuchs* erkannt. Das Werk bildet eine gewaltige Zusammenschau weisheitlicher, priesterlich-kultischer, juridischer und historiographischer bzw. prophetischer Traditionen des antiken Judentums. Im Schatten der Korrelation von Weisheit und Tora – wie immer auch im Einzelnen der Begriff der Tora gefüllt und das genaue Verhältnis von Weisheit und Tora bestimmt wird⁹¹ – entfaltet es eine ganz eigene Form der Rede von Gott, die von besonderer Bedeutung für eine biblische Theologie ist. Zunehmend wird der Charakter des Sirachbuchs als höchst kreative Form der Schriftauslegung erkannt und vor dem Hintergrund schriftgelehrter Prozesse und deren Hermeneutiken im antiken Judentum betrachtet.

Ein wesentlicher *Dissens* besteht in der Frage, auf welcher Textbasis das Buch zu kommentieren sei. Der diesen Band eröffnende Beitrag zur „Hiobnotiz“ in Sir 49,8–10 klassifiziert vier bzw. fünf Modelle der Kommentierung nach dem jeweils zugrunde gelegten Text, sei es G (als G-I und/oder G-II),

⁸⁷ Siehe dazu exemplarisch REITERER, Differenz, und REY, Un nouveau feuillet, S. 421–422.

⁸⁸ MARBÖCK, Gebet, S. 159. Zum Versuch, Sir 36 im Kontext eines mit der Heliodor-Affäre (vgl. 2 Makk 3) vergleichbaren Ereignisses unter Seleukos IV. (187–175 v. Chr.) zu verorten, siehe die umfassende Studie von PALMISANO, Salvaci, S. 305–314.

⁸⁹ S. 151–170 bzw. S. 171–187.

⁹⁰ DIEBNER, Großvater; VELTRI, Libraries, S. 196.

⁹¹ Siehe dazu REITERER, Akzente; ders., חכמה; ders., Interpretation; VEJOLA, Law; WRIGHT, Torah.