

Jesus Sirach

Jüdisches Gesetz und kosmische Weisheit

Scripta Antiquitatis Posterioris
ad Ethicam RELigionemque pertinentia
XLIV

Mohr Siebeck

SAPERE

Scripta Antiquitatis Posterioris
ad Ethicam RELigionemque pertinentia

Schriften der späteren Antike
zu ethischen und religiösen Fragen

Herausgegeben von
der Niedersächsischen Akademie der Wissenschaften
zu Göttingen

Verantwortliche Editoren
Reinhard Feldmeier, Rainer Hirsch-Luipold
und Heinz-Günther Nesselrath

unter der Mitarbeit von
Natalia Pedrique und Andrea Villani

Band XLIV



Jesus Sirach

Jüdisches Gesetz und kosmische Weisheit

eingeleitet, übersetzt und
mit interpretierenden Essays versehen von

Markus Asper, Christine Ganslmayer,
Gerhard Karner, Marko Marttila, Werner Urbanz,
Oda Wischmeyer, Markus Witte
und Burkard M. Zapff

herausgegeben von
Markus Witte

Mohr Siebeck

SAPERE ist ein Forschungsvorhaben der Niedersächsischen Akademie der Wissenschaften zu Göttingen im Rahmen des Akademienprogramms der Union der Deutschen Akademien der Wissenschaften.

ISBN 978-3-16-158251-6 / eISBN 978-3-16-162538-1
DOI 10.1628/978-3-16-162538-1

ISSN 1611-5945 / eISSN 2569-4340 (SAPERE. Scripta antiquitatis posterioris ad ethicam religionemque pertinentia)

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

© 2023 Mohr Siebeck Tübingen. www.mohrsiebeck.com

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.

Der Band wurde vonseiten des Herausbergremiums von Reinhard Feldmeier betreut und von Matthias Müller in Berlin gesetzt. Druck von Gulde Druck in Tübingen auf alterungsbeständiges Werkdruckpapier, gebunden von der Buchbinderei Spinner in Ottersweier.

Printed in Germany.

SAPERE

Griechische und lateinische Texte der späteren Antike (1.–4. Jh. n. Chr.) haben lange Zeit gegenüber den sogenannten ‚klassischen‘ Epochen im Schatten gestanden. Dabei haben die ersten vier nachchristlichen Jahrhunderte im griechischen wie im lateinischen Bereich eine Fülle von Werken zu philosophischen, ethischen und religiösen Fragen hervorgebracht, die sich ihre Aktualität bis heute bewahrt haben. Die – seit Beginn des Jahres 2009 von der Union der deutschen Akademien der Wissenschaften geförderte – Reihe SAPERE (Scripta Antiquitatis Posterioris ad Ethicam Religionemque pertinentia, ‚Schriften der späteren Antike zu ethischen und religiösen Fragen‘) hat sich zur Aufgabe gemacht, gerade solche Texte über eine neuartige Verbindung von Edition, Übersetzung und interdisziplinärer Kommentierung in Essayform zu erschließen.

Der Name SAPERE knüpft bewusst an die unterschiedlichen Konnotationen des lateinischen Verbs an. Neben der intellektuellen Dimension (die Kant in der Übersetzung von *sapere aude*, „Habe Mut, dich deines eigenen Verstandes zu bedienen“, zum Wahlspruch der Aufklärung gemacht hat), soll auch die sinnliche des „Schmeckens“ zu ihrem Recht kommen: Einerseits sollen wichtige Quellentexte für den Diskurs in verschiedenen Disziplinen (Theologie und Religionswissenschaft, Philologie, Philosophie, Geschichte, Archäologie ...) aufbereitet, andererseits aber Leserinnen und Leser auch „auf den Geschmack“ der behandelten Texte gebracht werden. Deshalb wird die sorgfältige wissenschaftliche Untersuchung der Texte, die in den Essays aus unterschiedlichen Fachperspektiven beleuchtet werden, verbunden mit einer sprachlichen Präsentation, welche die geistesgeschichtliche Relevanz im Blick behält und die antiken Autoren zugleich als Gesprächspartner in gegenwärtigen Fragestellungen zur Geltung bringt.

Vorwort zu diesem Band

Das im ersten Viertel des 2. Jh. v. Chr. in Jerusalem entstandene Sirachbuch stellt eine der bedeutendsten Schriften des Judentums der hellenistischen Zeit dar. Ursprünglich auf Hebräisch abgefasst, vollständig aber nur durch jüngere Übersetzungen zunächst ins Griechische, sodann ins Syrische, Lateinische, Koptische, Äthiopische, Armenische, Arabische und Persische bekannt, liefert es eine einzigartige Synthese aus weisheitlicher, priesterlicher, prophetischer, juridischer und geschichtlicher Überlieferung des antiken Judentums. Unter den Leitworten „Gesetz“, „Weisheit“ und „Bildung“ bemüht sich sein ursprünglicher Verfasser um die Bestimmung und Bewahrung jüdischer Identität. Treue gegenüber der jüdischen Tradition, Freude an literarischer und theologischer Innovation sowie der Versuch einer reflektierten Annäherung an hellenistische Lebensweisen und Denkwelten kennzeichnen das Werk in gleicher Weise. Jüdisches Gesetz und kosmische Weisheit bilden dabei den Dreh- und Angelpunkt der in ihm verschrifteten Reflexionen.

Jede Beschäftigung mit dem Sirachbuch steht vor dem textgeschichtlichen und hermeneutischen Problem, dass die ursprüngliche hebräische Fassung bisher nur lückenhaft belegt ist und dass sich die einzelnen (spät-)antiken Übersetzungen mitunter deutlich von den hebräischen Fragmenten, aber auch untereinander unterscheiden. Hinzu kommt, dass das Sirachbuch, das im Judentum keine Aufnahme in die Hebräische Bibel (*Tanach*) gefunden hat, in unterschiedlichen Fassungen in die großen spätantiken Bibelausgaben aufgenommen und dementsprechend in unterschiedlichen Rezeptionsgemeinschaften tradiert wurde. So findet sich in der Griechischen Bibel (*Septuaginta*) die mutmaßlich auf den Enkel des Jerusalemer Weisheitslehrers Ben Sira zurückgehende griechische Übersetzung, in den Lateinischen Bibeln (*Vetus Latina* und *Vulgata*) die von einem jüngeren griechischen Text abhängige lateinische Übersetzung und in der Syrischen Bibel (*Peschitta*) die auf einen hebräischen (und griechischen) Text zurückgehende syrische Übersetzung. Insofern gibt es *das* Sirachbuch eigentlich nicht.

Da gegenwärtig eine ganze Reihe neuerer Übersetzungen des *griechischen* Sirachbuchs vorliegen,¹ haben sich die Herausgeber der Reihe SAPERE und der für diesen Band verantwortliche Herausgeber dafür entschieden, hier vollständig den fragmentarischen hebräischen Text

¹ *Septuaginta Deutsch* 2010; *Einheitsübersetzung* 2016; *Lutherbibel* 2017; *Zürcher Bibel* 2019.

samt einer Übersetzung zu bieten. Zu dieser Entscheidung trug auch maßgeblich der Umstand bei, dass es bis heute keine kritische Ausgabe der hebräischen Fragmente gibt und dass es dank einer erneuten Sichtung der Manuskripte durch den Erlanger Hebraisten Gerhard Karner, der den hebräischen Text für diese Ausgabe ediert und übersetzt hat, zu einer Vielzahl von neuen Lesarten gekommen ist.² Literatur- und theologiegeschichtlich wichtige Kapitel, für die bisher gar keine oder nur ganz geringe hebräische Äquivalente vorliegen, werden hier in Auswahl nach der griechischen Übersetzung als der ältesten und originellsten Version samt einer Übertragung ins Deutsche geboten.³ Ihre textliche Präparation und Übersetzung ins Deutsche geht auf den an der Humboldt-Universität zu Berlin tätigen Gräzisten Markus Asper zurück, der ein Spezialist für die alexandrinische Dichterschule, insbesondere für Kallimachos, und für griechische Wissenschaftsliteratur ist. Die für einen literatur- und theologiegeschichtlichen Vergleich zwischen der um 190/180 v. Chr. in Palästina entstandenen hebräischen Fassung und der um 130/120 v. Chr. in Alexandria angefertigten griechischen Übersetzung an sich wünschenswerte *vollständige* Präsentation des griechischen Textes, einschließlich einer Übersetzung und philologischen Annotation, hätte den Rahmen dieses SAPERE-Bandes gesprengt. Um aber einen kleinen Eindruck von charakteristischen Unterschieden zwischen dem mutmaßlichen hebräischen Original und der griechischen Übersetzung zu bekommen, sind ein paar wenige Passagen aus dem griechischen Text übersetzt, für die auch ein hebräisches Äquivalent vorliegt. Auf die unterschiedlichen Entstehungskontexte des hebräischen Werks und der griechischen Übersetzung sowie auf charakteristische literarische, kulturgeschichtliche und theologische Unterschiede zwischen beiden Versionen wird durchgehend in diesem Band eingegangen.

In allen Essays dieses Bandes ist die skizzierte Problematik der unterschiedlichen Entstehungskontexte und der unterschiedlichen Überlieferungsgestalten *des* Sirachbuchs berücksichtigt. Entsprechend der entstehungsgeschichtlichen Bedeutung, liegt der Schwerpunkt der thematischen Ausführungen auf dem hebräischen Text. Auf den griechischen Text wird inhaltlich vor allem hinsichtlich charakteristischer Unterschiede gegenüber dem hebräischen Text und hinsichtlich der im Hebräischen bisher nicht belegten Passagen eingegangen. Punktuell

² Erste Vorüberlegungen zu einer Präsentation des Sirachbuchs in der Reihe SAPERE fanden im Jahr 2008 statt. Die eigentlichen Arbeiten an diesem Band wurden im Jahr 2019 aufgenommen und im Dezember 2022 abgeschlossen.

³ 1) Der Prolog zur griechischen Übersetzung (Sir 0,1–36); 2) Sir 1,1–2,18, 3) Sir 17,1–18,33; 4) Sir 22,27–23,6; 5) Sir 24,1–34. Zusätzlich sind die auch im hebräischen Text erhaltenen Gebete in Sir 33,1–13a/36,16b–22 und Sir 51,1–12 übersetzt, um einen kleinen Eindruck von der Differenz zwischen H und G zu vermitteln.

werden auch spezifische Besonderheiten des syrischen und des lateinischen Textes angesprochen.

Wenn hier trotz der skizzierten Vielzahl der Überlieferungsformen von *dem* Sirachbuch gesprochen wird, dann geschieht dies im Hinblick auf die kompositionellen und inhaltlichen Grundlinien, die *allen* Versionen des Sirachbuchs gemeinsam sind und die eine hinter allen Versionen stehende Grundkonzeption und Grundidee erkennen lassen. Wo besondere Textpassagen einzelner Versionen diskutiert werden, ist dies entsprechend gekennzeichnet. Die Bezeichnung „Ben Sira“ wird dort gebraucht, wo der mutmaßliche Autor bzw. das von ihm verfasste hebräische Werk gemeint ist. Hierbei ist zu bedenken, dass Ben Sira biographisch nicht zu fassen ist und dass selbst die ältesten erhaltenen hebräischen Fragmente weder ein Autograph sind noch den „Urtext“ darstellen. Dieser ist, wie in der *Einführung* näher ausgeführt wird, nicht erreichbar. Wenn hier in einem auktorialen Sinn vom griechischen Text gesprochen wird, wird die Bezeichnung „Enkel“ verwendet. Wie im Fall Ben Siras und des hebräischen Textes sind eine biographische Profilierung des Enkels und eine Bestimmung des griechischen „Urtextes“ kaum möglich.

Bereits im 6. Jh. v. Chr. kam es zu Kontakten zwischen Griechen und Juden und schon in vorhellenistischer Zeit gab es über phönizische Vermittlung Importe griechischer Güter nach Israel/Palästina.⁴ Im Gefolge Alexanders des Großen (356–323 v. Chr.) breitete sich griechische Kultur in einem bis dahin unbekannten Ausmaß in den Vorderen Orient aus. So lässt sich auch für Israel/Palästina seit der Mitte des 3. Jh. v. Chr. in allen Lebensbereichen eine stetig zunehmende Hellenisierung nachweisen. Dies betrifft den Städtebau und die Anlage einzelner Bauwerke (Heiligtümer und Gymnasien) ebenso wie die Sprache und die Kunst, die Wirtschaft (Münzen und Steuern) und die politische Herrschaft (Monarchie und Herrscherkult), die Religionen und die individuelle Lebensführung. All das spiegelt sich auch im Sirachbuch, und zwar bereits in seiner hebräischen Gestalt, verstärkt in seiner griechischen Fassung. Zwei Essays dieses Bandes sind daher gezielt der Frage nach der Berührung zwischen dem Sirachbuch und der griechischen Philosophie bzw. nach der Ethik im Sirachbuch gewidmet. Eine solche Fokussierung legt sich auch vor dem Hintergrund nahe, dass das Sirachbuch das umfangreichste Werk der israelitisch-jüdischen Weisheit darstellt, die selbst ein Teil der literarisch in Mesopotamien und Ägypten seit dem 3. Jt. v. Chr. nachweisbaren und bis in hellenistische Zeit lebendigen interkulturellen Weisheit ist.

⁴ ALKIER/WITTE 2004; A. NUNN, „Die Phönizier und ihre südlichen Nachbarn in der achämenidischen und frühhellenistischen Zeit – Ein Bildervergleich“, in: WITTE/DIEHL 2008, 95–123; FREVEL/PYSCHNY/CORNELIUS 2014.

So widmet sich Markus Asper möglichen Beziehungen des Sirachbuchs zu den in hellenistischer Zeit aufkommenden philosophischen Strömungen, zumal der Stoa, die sich wie das Sirachbuch als Antworten auf ethische, kosmologische und theologische Fragen ihrer Zeit verstehen lassen. Die Offenheit des Sirachbuchs für die pagane Kultur, sein Interesse an Anthropologie und Kosmologie sowie seine Intention, die jüdische Tora und Weisheit als die Quelle von Bildung schlechthin zu erweisen, sind grundsätzlich sachliche Ausgangspunkte für eine Auseinandersetzung mit paganer griechischer Literatur. Gleichwohl müssen die konkreten zeitgeschichtlichen Möglichkeiten einer Begegnung mit und Beeinflussung durch griechische Philosophie bedacht werden.

Angesichts der allgemein auf lebensweltliche Orientierung ausgerichteten und auf Erziehung zielenden israelitisch-jüdischen Weisheit und angesichts des besonderen pädagogischen Anliegens des Sirachbuchs, in der von der Auflösung traditioneller Systeme geprägten Welt des Hellenismus Wege zu einem gelingenden Leben zu zeigen, zeichnet die emeritierte Erlanger Neutestamentlerin Oda Wischmeyer die ethischen Konzeptionen des Sirachbuchs nach. Dabei kann sie auf ihre im Rang eines Standardwerks stehende Monographie zur Kultur des Sirachbuchs⁵ sowie auf ihre zahlreichen Studien zur Ethik des Neuen Testaments, insbesondere des Paulus, zu ethischen Konzeptionen im frühjüdischen Schrifttum und zu exegetischen Detailfragen des Sirachbuchs zurückgreifen.

Ein wesentlicher Gegenstand der altorientalischen Weisheitsliteratur – von ihren Anfängen an – ist das Verhältnis zwischen göttlicher und menschlicher Gerechtigkeit. Durch die altorientalischen und israelitisch-jüdischen Weisheitstexte ziehen sich Reflexionen über die Gültigkeit einer göttlich eingesetzten und garantierten gerechten Weltordnung und über das Phänomen unschuldigen Leidens. Überblickt man allein die israelitisch-jüdischen Antworten auf die Frage nach der (ausbleibenden) Gerechtigkeit Gottes, so reicht die Spannweite von einer Leugnung des Problems über eine Bestreitung der göttlichen Gerechtigkeit und eine Verlagerung des Problems auf die fehlende Gerechtigkeit des Menschen bis zu einer vehementen, doxologisch oder argumentativ angelegten Verteidigung der absoluten Gerechtigkeit des Schöpfergottes.⁶ Das Sirachbuch fügt sich mittels seiner „Theodizeeperikopen“ in origineller Weise in den hellenistischen Gerechtigkeitsdiskurs. Zu diesem gehören auch ptolemäerzeitliche ägyptische Weisheitstexte, wie das *Große Demotische Weisheitsbuch/Phibis* (*Papyrus Insin-*

⁵ WISCHMEYER 1995.

⁶ Siehe dazu M. WITTE, „Vom Glauben an den Allmächtigen und von der Bosheit des Menschen“, in: A. KÄFER/J. FREY/J. HERZER (Hg.), *Die Rede von Gott Vater und Gott Heiligem Geist als Glaubensaussage*. UTB 5268 (Tübingen 2020) [155–175] 166–169.

ger), zu dem das Sirachbuch (wie auch das alttestamentliche Buch der Sprüche) zahlreiche Parallelen aufweist. Diesem Themenkreis widmet sich Marko Marttila. Der in Finnland tätige Alttestamentler ist Autor einer grundlegenden Monographie zur Sicht des Sirachbuchs auf fremde Völker,⁷ in der sich auch die für den Hellenismus typische Zunahme an geographischen und ethnographischen Kenntnissen spiegelt.

In weit höherem Maß als andere israelitisch-jüdische Weisheitsbücher enthält das Sirachbuch Gebete. Auch hier schlägt sich eine Entwicklung der jüdischen Religion in hellenistischer Zeit nieder, in der das vom unmittelbaren Tempelkult gelöste Gebet zunehmend an Bedeutung gewinnt, ohne dass damit der Tempelkult selbst obsolet wird – letzteres jedenfalls nicht in den Kreisen, aus denen Ben Sira stammt, der das aaronidisch-zadokidische Priestertum und den Jerusalemer Tempelkult sehr hoch schätzt. Dabei finden sich im Sirachbuch sowohl die traditionellen, aus dem biblischen Psalter bekannten Gattungen, wie Klage- und Bittgebete sowie Lob- und Dankgebete, als auch literarisch im Judentum bis dahin selten oder gar nicht gebrauchte Anreden und Epitheta Gottes, wie „Vater“ (Sir 23,1.4 [G]; 51,10) und „Gott des Alls“ (Sir 36,1 vgl. 43,27). Werner Urbanz, in Linz wirkender Bibelwissenschaftler, der sich seit vielen Jahren intensiv mit den Gebeten im Sirachbuch beschäftigt, stellt diese Texte, auch hinsichtlich charakteristischer Unterschiede zwischen der hebräischen und der griechischen Fassung, vor und verortet sie literatur- und frömmigkeitsgeschichtlich.

Mit der Etablierung einer Sammlung autoritativer Textcorpora, zunächst der *Tora* im 4. Jh. v. Chr., sodann der geschichtlichen und prophetischen Bücher (*Neviim*) im 3. Jh. v. Chr. und schließlich der sogenannten Schriften (*Ketuvim/Hagiographen*) im 2./1. Jh. v. Chr.,⁸ tritt im antiken Judentum an die Stelle der binnentextlichen Fortschreibung der Traditionsliteratur deren extratextliche Auslegung. Diese kann die Gestalt der schöpferischen Neudichtung oder der punktuell zitierenden Aufnahme und literarischen Weiterführung, später auch des ausdrücklichen Kommentars annehmen. Für das Sirachbuch gehören Zitation, Assoziation und mosaikhafte Kombination, mithin die Anthologie, zu den wesentlichen Strukturmerkmalen. Die Beschäftigung mit den heiligen Schriften zeichnet den Weisen aus, er wird zu einem Schriftgelehrten (Sir 39,1–3). Burkard M. Zapff, an der Katholischen Universität Eichstätt-Ingolstadt forschender und lehrender Kommentator des Sirachbuchs,⁹ und, wie Gerhard Karner, wesentlich an einer in Vorbereitung befindlichen polyglotten Sirachsynopse beteiligt, zeichnet diese

⁷ MARTTILA 2012.

⁸ Zur Bedeutung des „Kanons“ für Sirach siehe WITTE 2015, 39–58, und jetzt BRODERSEN 2022.

⁹ ZAPFF 2010.

besondere Form der Intertextualität des Sirachbuchs nach und weist dabei auch paradigmatisch auf die sich wandelnden Bezugssysteme des hebräischen, griechischen, syrischen und lateinischen Textes hin.

Der den Band beschließende Beitrag von Christine Ganslmayer, Germanistin an der Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg, geht ausgewählten Spuren der Rezeptionsgeschichte des Sirachbuchs nach. Ein Schwerpunkt dieses weit ausgreifenden Panoramas liegt auf der Zeit vom 16. bis zum 20. Jahrhundert. Dabei zeigt sich das vielfältige Fortleben der Pädagogik des Sirachbuchs in Katechismen, Predigten und Zitaten, aber auch die Verfremdung, mitunter auch der Missbrauch einzelner Texte des frühjüdischen Weisheitslehrers und seiner antiken Übersetzer.

Technische Hinweise zum Band

Die Zählung der Kapitel und Verse differiert mitunter zwischen den unterschiedlichen Versionen des Sirachbuchs, insbesondere im Bereich der Kap. 30–36*, die in der griechischen Überlieferung von einer Blattvertauschung betroffen sind.¹⁰ Die in diesem Band gebotene Zählung orientiert sich an der von Friedrich V. Reiterer erstellten *Zählsynopse zum Buch Ben Sira* (2003) und gibt in einzelnen Fällen eine variierende Zählung in Klammern an.

Bei Bezugnahmen auf einzelne Stellen aus dem Sirachbuch in älteren Lutherübersetzungen, die auf der lateinischen Überlieferungen beruhen, wird wie in der Lutherübersetzung von 2017 in Klammern die abweichende Verszählung angegeben. Dies betrifft vor allem den rezeptionsgeschichtlichen Beitrag von Christine Ganslmayer in diesem Band.

Die Schreibung biblischer Personennamen folgt der *Lutherbibel* 2017.

Grundlage für den griechischen Text ist die kritische Ausgabe von Joseph Ziegler, *Sapientia Iesu Filii Sirach*. Septuaginta. Vetus Testamentum Graecum Auctoritate Academiae Scientiarum Gottingensis editum XII,2 (Göttingen ²1980 = ³2016) [ZIEGLER 1980].

Der hebräische Text, für den es bisher keine kritische Edition gibt, basiert auf den Ausgaben von Martin G. Abegg, *The Book of Ben Sira* (2019) <https://www.bensira.org/> [ABEGG 2019], Pancratius C. Beentjes, *The Book of Ben Sira in Hebrew. A Text Edition of All Extant Hebrew Manuscripts and a Synopsis of All Parallel Hebrew Ben Sira Texts*. VT.S 68 (Leiden u.a. 1997; rev. Nachdr. Atlanta 2006) [BEENTJES 2006a], Zeev Ben-Hayyim, *The Book of Ben Sira. Text, Concordance and an Analysis of the Vocabulary*. The Historical Dictionary of the Hebrew Language (Jerusalem 1973) [BEN-HAYYIM

¹⁰ Siehe dazu ausführlich S. 7–9.

1973] und Francesco Vattioni, *Ecclesiastico. Testo ebraico con apparato critico e versioni greca, latina e siriana*. Pubblicazioni del Seminario di Semiotica 1 (Neapel 1968) [VATTIONI 1968] sowie den im abschließenden Literaturverzeichnis genannten Editionen der in jüngerer Zeit entdeckten oder identifizierten Fragmente von Shulamit Elizur, J. S. Frédérique Michèle Rey, Renate-Egger Wenzel u. a. Punktuell konnte auch noch die jüngst erschienene, von Renate Egger-Wenzel herausgegebene *Polyglot Edition of the Book of Ben Sira with Synopsis of the Hebrew Manuscripts* (CBET 101, Leuven u. a. 2022) [EGGER-WENZEL 2022] berücksichtigt werden, die sich hinsichtlich der Zählung der Kapitel und Verse wie dieser Band an der oben genannten *Zählsynopse* von Reiterer orientiert. Die für das Jahr 2023 angekündigte kritische Ausgabe des hebräischen Textes durch J. S. Frédérique Michèle Rey und Eric Reymond (*A Critical Edition of the Hebrew Manuscripts of Ben Sira: Translation and Philological Notes*) ist noch nicht erschienen. Gerhard Karner konnte zu einigen wenigen Stellen dieses Bandes zumindest noch eine Vorabfassung der Edition von REY/REYMOND einsehen. Angesichts der komplexen Überlieferungslage hat Gerhard Karner den hebräischen Text für den vorliegenden Band grundlegend neu bearbeitet und eine eigene Partitur erstellt. Die Wiedergabe des Tetragramms יהוה mit Jahwe oder Jhwh wurde den Autoren des Bandes freigestellt und ist nicht vereinheitlicht worden.

Im Gegensatz zu der in der Reihe SAPERE üblichen Präsentation der Anmerkungen zum Text- und Übersetzungsteil als Endnoten wurde für diesen Band wie in dem Band *Interpreting and Living God's Law at Qumran. Mišat Ma'ase Ha-Torah. Some of the Works of the Torah* (4QMMT), SAPERE XXXVII (2020) das Verfahren der Fußnoten auf derselben Seite gewählt. Aufgrund der überlieferungsgeschichtlichen Problematik des Sirachbuchs und der Konzentration der Anmerkungen auf editorische und philologische Fragen erschien uns der Abdruck der Fußnoten unmittelbar unter dem Text und seiner Übersetzung gerade im hebräisch-deutschen Teil benutzerfreundlicher und übersichtlicher zu sein. Ich danke den Herausgebern der Reihe SAPERE sehr herzlich dafür, dass sie einer solchen Gestaltung des Apparats zum Text zugestimmt haben.

Für die Unterstützung beim Lesen der Korrekturen und der Anfertigung des Registers danke ich herzlich den Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern am Lehrstuhl für Literaturgeschichte und Theologie des Alten Testaments an der Humboldt-Universität zu Berlin, Margareta Diedrich, Veronika K. Einmahl, Lucas Müller und Felix Zander. Für die Erstellung der Druckvorlage und für zahlreiche Verbesserungsvorschläge zum Layout, insbesondere des hebräisch-deutschen und des griechisch-deutschen Textteils, bin ich Dipl.-Theol. Matthias Müller zu sehr großem Dank verpflichtet. Schließlich danke ich herzlich dem Herausgeber- und Mitarbeiterkreis der Reihe SAPERE für die Aufnahme

des Bandes sowie den Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern des Verlags
Mohr Siebeck für die verlegerische Betreuung.

Berlin, 31. Mai 2023

Markus Witte

Inhaltsverzeichnis

SAPERE	V
Vorwort zu diesem Band	VII
Grammatische, epigraphische und editorische Abkürzungen	XIX

A. Einführung

Einführung in das Sirachbuch (<i>Markus Witte</i>)	3
1. Ein Buch mit vielen Namen	3
2. Ein Buch in vielen Gestalten	4
2.1 Das hebräische Sirachbuch und die Frage nach der <i>Hebraica veritas</i>	4
2.2 Das griechische Sirachbuch als Übersetzung und als eigenständiges Werk	6
2.3 Das lateinische Sirachbuch	8
2.4 Das syrische Sirachbuch	8
2.5 Das Sirachbuch als Beispiel für einen Kanonspluralismus	10
3. Ein weisheitliches Lehr- und Lebensbuch des hellenistischen Judentums	11
3.1 Eine kreative und synthetisierende Rezeption der jüdischen Tradition	11
3.2 Eine kritische Auseinandersetzung mit hellenistischer Literatur, Kultur und Religion	12
4. Das Sirachbuch im Spiegel seiner Entstehung im 2. Jahrhundert v. Chr.	13
5. Ein Autor – viele Autoren?	15
6. Literarische Formen und Form des Sirachbuchs	17
7. Eine Leseanweisung für Freunde der Weisheit – Der Prolog zur griechischen Übersetzung	19
8. Die Weisheit als Mitte des Kosmos und als Mittel des Lebens	21
9. Anleitungen zu einem gerechten Sozialverhalten	22
9.1 Die Gottesfurcht und der Dekalog als Voraussetzung eines gerechten Sozialverhaltens	22
9.2 Jüdisches Leben in Zeiten des Umbruchs	22
9.3 Lebenslange Bildung	24
10. Kosmotheologie	25
11. Weisheit und Geschichte	27
12. Biographisches und Doxologisches zum Schluss – ein mehrgliedriger Nachspann	29
13. Ein gern zitierter Weisheitslehrer – Ausblick auf die weitere Rezeptionsgeschichte des Sirachbuchs	30
14. Bibliographische Hinweise	33

B. Text, Übersetzung und Anmerkungen

I. Die hebräischen Fragmente des Sirachbuchs (<i>Text, Übersetzung und Anmerkungen von Gerhard Karner</i>)	37
II. Ausgewählte Texte aus dem griechischen Sirachbuch (<i>Text, Übersetzung und Anmerkungen von Markus Asper</i>)	271

C. Essays

Das Sirachbuch und die Stoa (<i>Markus Asper</i>)	319
1. Vorbemerkungen	319
2. Gott	323
3. Providenz, Barmherzigkeit, Theodizee	325
4. Weisheit	328
5. Der Weise	331
6. Ethik	333
7. Die Ausstattung des Menschen	334
8. Ausblick	338
Die Ethik des Buches Jesus Sirach (<i>Oda Wischmeyer</i>)	341
1. Vorüberlegungen zum Begriff <i>Ethik</i>	341
2. Inventar	347
2.1 Personengruppen	348
2.2 Typologisierung	350
2.3 Haltungen und Verhaltens- und Handlungsformen	352
2.4 Situationen	355
2.5 Grundlagen	355
2.6 Formensprache des Sirachbuches	359
3. Sirachs Ethik – konzeptualisiert	360
3.1 Ethisch relevante Rahmenbedingungen	360
3.2 Profil der Ethik Sirachs: transitorisch – integrativ – israelzentriert – universal	363
Gerechtigkeit in der Krise. Jesus Sirach und die Theodizee (<i>Marko Marttila</i>)	367
1. Die Gerechtigkeit Gottes im Sirachbuch nach der früheren Forschung	367
2. Analyse der wichtigen Textpassagen	377
2.1 Prüfung und Gottvertrauen: Sir 2,1–18	377
2.2 Warnung vor trügerischer Sicherheit: Sir 5,1–8	380
2.3 Gutes und Böses kommen von Jahwe: Sir 11,10–28	381
2.4 Über die Wahlfreiheit des Menschen: Sir 15,11–20	382
2.5 Gottlosigkeit, Gottes Gericht und die Größe Gottes: Sir 16–18	387
2.6 Die Ordnung in der Welt: Sir 33,7–15	390
2.7 Gebet um die Rettung: Sir 36,1–22	392
2.8 Einladung zum Gotteslob: Sir 39,12–35	394

2.9 Vom Elend des Menschen: Sir 40,1–11	397
2.10 Gottes Herrlichkeit in der Schöpfung: Sir 42,15–43,33	397
3. Ergebnis	399
Gebete im Buch Jesus Sirach (Werner Urbanz)	401
1. Literarische Gebete im Judentum und in der biblischen Weisheitsliteratur	401
2. Sir 22,27–23,6: Das Bitt-Gebet um Beherrschung von Zunge und Begehren	403
2.1 Die Verortung von Sir 22,27–23,6 im Buch und in der Bibel	403
2.2 Sir 22,27–23,6 Grundstrukturen	404
2.3 Die exemplarische Ich-Stimme des Gebets	404
2.4 Teil I. Sir 22,27–23,1: Verantwortete Rede	405
2.5 Die Gottesanreden in Sir 22,27–23,1	405
2.6 Teil II. Sir 23,2–6: Denken und Begehren	406
2.7 Menschenbild im Gebet – Gefährdungen sichtbar machen	407
2.8 Gebet in die weisheitliche Lebenslehre integriert	408
3. Sir 36,1–22: Das Bitt-Gebet um Rettung Israels	409
3.1 Teil I. Sir 36,1–5 „hilf doch!“ – Gott, Völker und Israel	409
3.2 Teil II. Sir 36,6–10. 12: Beuge den Feind	411
3.3 Teil III. Sir 36,13a. 16b–19: Erbarme dich über Israel, Jerusalem und den Tempel	412
3.4 Teil IV. Sir 36,13a. 16b–19: Zeugnis geben und erhören	413
3.5 Das Thema Gebet in Sir 34–35 und Sir 36	414
4. Sir 51,1–12: Dankgebet eines Einzelnen	415
4.1 Die Verortung von Sir 51,1–12 im Buch	415
4.2 Sir 51,1: Dank nach erfahrener Hilfe	416
4.3 Sir 51,2–7: Beschreibung der Not	417
4.4 Sir 51,8–11b: Rettende Anrufung Gottes	418
4.5 Sir 51,11c–12: Erhörung, Rettung und Dank	419
4.6 Die Dynamik des Lobes im Sirachbuch	420
4.7 Gottesbeziehungen im Sirachbuch	421
5. Sir 51,12a–o: Hymne der göttlichen Namen	422
6. Wozu Gebete in einem Weisheitsbuch?	425
6.1 Gebete bereichern die Lebenslehre um wichtige Aspekte	425
6.2 Die Gebete des Weisen verknüpfen Weisheit und Theologie	425
6.3 Gebete formen den Menschen spirituell und ganzheitlich für eine Gottesbeziehung	426
Das Sirachbuch als Auslegung der heiligen Schriften	
Israels (Burkard M. Zapff)	427
1. Einleitung	427
2. Grundsätzliche Überlegungen	428
3. Beispiele für biblisch geprägte Sprache Sirachs, ohne die Intention des Kontextes des biblischen Bezugstextes zu berücksichtigen	431
4. Beispiele für den traditionellen weisheitlichen Hintergrund der Ausführungen Sirachs	432
5. Methoden der Schriftgelehrsamkeit Sirachs im „Lob der Väter“ (Sir 44–50)	434
6. Schriftgelehrsamkeit Sirachs außerhalb des „Väterlobes“ am Beispiel von Sir 38,1–14	443
7. Zusammenfassung	447

Grundlinien der Rezeptionsgeschichte des Sirachbuchs (<i>Christine Ganslmayer</i>)	449
1. Vorbemerkungen und Fragestellungen	449
2. Sirachrezeption in Antike und Mittelalter	451
3. Martin Luther als Impulsgeber für die Sirachrezeption	455
4. Sirachrezeption als produktive Textrezeption	462
5. Sirachrezeption im Spiegel von Zitaten	474
6. Ausblick: Sirachrezeption in der Moderne	479

D. Anhang

Literaturverzeichnis	483
1. Abkürzungen	483
2. Ausgaben, Kommentare und Übersetzungen	484
2.1 Jesus Sirach	484
2.2 Weitere Quellentexte aus der Umwelt des Sirachbuchs	488
3. Sekundärliteratur	489
Stellenregister (in Auswahl)	501
Begriffsregister (in Auswahl)	509
Namens- und Sachregister (in Auswahl)	511
Die Autoren des Bandes	517

Grammatische, epigraphische und editorische Abkürzungen

abs.	<i>absolutus</i>
Akk.	Akkusativ
Aor.	Aorist
App.	(textkritischer) Apparat
akt.	aktiv
aram.	aramäisch
Arm	Armenische Übersetzung
bhebr.	bibelhebräisch
c.	<i>communis</i>
Cod.	Codex
cstr.	Constructus
Dat.	Dativ
f.	feminin
fig. etym.	<i>figura etymologica</i>
Frgm.	Fragment
Fut.	Futur
G	Griechische Übersetzung (= Septuaginta)
G-I	ältere griechische Übersetzung („Kurztext“)
G-II	jüngere griechische Übersetzung („Langtext“)
gr.	griechisch
H	Hebräischer Text (Sammelbezeichnung für die hebräischen Textzeugen, s. u. unter MsA–F, MsMas)
H-I	Hebräischer „Kurztext“
H-II	Hebräischer „Langtext“
hap. leg.	Hapaxlegomenon
hebr.	hebräisch
Hif.	Hif'il
Hitp.	Hitpa'el
Hitpo.	Hitpo'el
Hof.	Hof'al
Imp.	Imperativ
Impf.	Imperfekt
Ind.	Indikativ
Inf.	Infinitiv
i. S. v.	im Sinne von
Itpe.	Itpe'el
jaram.	jüdisch-aramäisch
Juss.	Jussiv
Kol.	Kolumne
koll.	kollektiv
Konj.	Konjunktiv
L	Lukian-Rezension

La	Lateinische Übersetzung (= Vetus Latina)
LXX	Septuaginta
l. Rd.	linker Rand
m.	maskulin
mg	<i>margo</i> (Rand)
mhebr.	mittelhebräisch
Ms	Manuskript – hebräische Sirachfragmente aus der Kairoer Geniza: MsA, MsB, MsC, MsD, MsE, MsF; hebräisches Sirachfragment aus Masada: MsMas
n.	neutrum
n. acc.	<i>nota accusativi</i>
Narr.	Narrativ
Nif.	Nifal
O	Origenes-Rezension
Pa.	Pa'el
pass.	passiv
Perf.	Perfekt
Perf. cons.	Perfectum consecutivum
Pi.	Pi'el
pl.	Plural
Pol.	Polel
pr.	<i>praemittit, -unt</i> (stellt voran/stellen voran)
Präp.	Präposition
p.	Person
pt.	Partizip
Pu.	Pu'al
Q	Qumran
Q ¹	2Q18
Q ²	11Q5
r	<i>recto</i>
Rd.	Rand
r. Rd.	rechter Rand
sg.	Singular
st.	<i>status</i>
Suff.	Suffix
Syr	Syrische Übersetzung (= Peschitta)
syr.	syrisch
t. t.	<i>terminus technicus</i>
txt	<i>textus</i> (Text)
s. v.	<i>sub voce</i> (unter dem Eintrag)
v	<i>verso</i>
var.	Variante
Z	Zeile
+	<i>addit, -unt</i> (fügt hinzu/fügen hinzu)
>	wird zu (dient zur Wiedergabe von Lesungen, in denen im Manuskript nur die Änderung einzelner Buchstaben notiert ist)
<	abzuleiten von (bei philologischen Erklärungen zur Angabe der zugrundeliegenden Wurzel)
	parallel dazu

A. Einführung

Einführung in das Sirachbuch

Markus Witte

Glücklich der Mensch, der über Weisheit nachsinnt
und auf die Einsicht schaut.
(Sir [MsA] 14,20)

1. Ein Buch mit vielen Namen¹

Das Sirachbuch ist das erste biblische Buch, in dem sich sein Verfasser mit eigenen Namen nennt. Allerdings variieren die Angaben zum Verfasser in den verschiedenen Überlieferungen des Textes, so dass das Buch auch in den gegenwärtigen Textausgaben, Übersetzungen und Kommentierungen unter verschiedenen Namen begegnet.

Die hebräische Handschrift B (MsB) gibt den Namen in Sir 50,27 und 51,30f mit „Simon (Schimon/Simeon), Sohn des Jeschua (Jesus), Sohn des Eleasar, Sohn des Sira“ an, während sie in Sir 51,30e von „Simon, Sohn des Jeschua, der Sohn Siras genannt wird“ spricht. Der Prolog zur griechischen Übersetzung nennt den Autor des übersetzten Werkes nur „Jesus“. Die griechische Übersetzung von Sir 50,27 spricht von „Jesus, dem Sohn des Sirach, des Eleasar, des Jerusalemers“. Die syrische Übersetzung, die kein Äquivalent zur hebräischen Namensangabe in Sir 50,27 hat, verzeichnet in Sir 51,30 das Ende des „Buchs des Sohnes Siras“. In der rabbinischen Tradition begegnet das Buch schließlich unter der Bezeichnung „Ben Sira“.

Die Vielfalt dieser Autorenbezeichnungen spiegelt sich in der Vielfalt der Über- und Unterschriften in den griechischen und lateinischen Manuskripten. Dabei überwiegen in der griechischen und syrischen Überlieferung Titel wie „(Weisheit des) Jesus (des Sohns des) Sirach“ und in der lateinischen Tradition der Name *ecclesiasticus* („kirchlicher Lehrer“).² In der Forschung sind die Bezeichnungen „Ben Sira“, „Jesus Sirach“, „Sirach“ oder der „Siracide“ am gebräuchlichsten.³

¹ Der Text basiert substantiell auf meiner Behandlung des Sirachbuchs in GERTZ 2019, 555–567, ist demgegenüber aber erheblich erweitert und aktualisiert.

² Im Unterschied zur griechischen Bezeichnung für das biblische Predigerbuch (Kohelet) ἐκκλησιαστής/*Ekklesiastes*.

³ Zur Diskussion siehe ausführlich REITERER 2007, 3–49, der selbst vorschlägt, den ur-

2. Ein Buch in vielen Gestalten

2.1 Das hebräische Sirachbuch und die Frage nach der *Hebraica veritas*

Über Jahrhunderte war das Sirachbuch in seiner Gesamtheit nur in griechischen, lateinischen und syrischen sowie davon abhängigen koptischen, äthiopischen, armenischen, arabischen und persischen Übersetzungen zugänglich, daneben waren wenige hebräische Zitate bekannt. In den Jahren 1896ff. wurden dann in der Geniza der Ben-Esra Synagoge in Altkairo (Fustat) hebräische Fragmente des Buchs gefunden.⁴ Weitere hebräische Fragmente kamen in der jüdischen Wüste 1947 in Qumran und 1964 auf der Festung Masada zum Vorschein. Gegenwärtig liegen, gemessen am Umfang der griechischen Übersetzung, ca. 68% des mutmaßlich ursprünglichen hebräischen Textes vor. Die hebräischen Fragmente verteilen sich auf neun verschiedene Handschriften unterschiedlichen Alters, unterschiedlicher Schreibart und unterschiedlichen literarischen Charakters. Die Handschriften verbindet aber, dass sie durchgehend nur einen hebräischen Konsonantentext bieten und nicht von den Masoreten, d.h. den jüdischen Gelehrten, die im Mittelalter den Text der Hebräischen Bibel vokalisiert, akzentuiert und hinsichtlich seiner Überlieferungsgestalt normiert haben, bearbeitet wurden.

Im Einzelnen handelt es sich bei den erhaltenen hebräischen Sirachhandschriften um:

- 2Q18 (=Sir^Q) mit minimalen Resten aus Sir 1,19–20 oder (wahrscheinlicher) aus Sir 6,14a–15b und aus 6,[20a–22a].22b.26b–31b aus der zweiten Hälfte des 1. Jh. v.Chr.,⁵
- 11QPs^a (=11Q5) Kol. XXI:11–17; XXII:1 (=Sir^Q) mit nicht stichisch geschriebenen Teilen von Sir 51,13–20.30b aus dem frühen 1. Jh. n.Chr.,⁶
- ein stichometrisch geschriebenes Fragment aus Masada (=Mas) mit sieben Kolumnen, die Reste von Sir 39,27–44,17 repräsentieren, aus der Zeit zwischen 125/100 und 50/25 v.Chr.,⁷
- Fragmente von sechs unterschiedlichen mittelalterlichen Handschriften aus der Kairoer Geniza, die teilweise stichisch geschrieben sind (so B, E und F), teilweise fortlaufend (so A, C und D).

sprünglichen Verfasser mit „*Jes(ch)ua* (Jesus), *Sohn des Simon* [aus dem Geschlecht Siras]“ anzusprechen und das Werk als „*Weisheit* (das Buch) *des Ben Sira*“ bzw. den „*Siraciden*“ zu bezeichnen (a.a.O., 13).

⁴ Zur verwickelten Geschichte der Entdeckung der Funde und ihrer Überführung nach Europa siehe S.C. REIF, „The Discovery of the Cambridge Genizah Fragments of Ben Sira. Scholars and Texts“, in BEENTJES 1997, 1–22, sowie die Beiträge von M. Nicholls, A.A. Macintosh und S.C. Reif in AITKEN/EGGER-WENZEL/REIF 2018.

⁵ Vgl. BAILLET 1962, 75–77; EGGER-WENZEL 2022, XXX. MARBÖCK 2006, 15, datiert 2Q18 grob auf die Zeit „vor 68 n.Chr.“.

⁶ Vgl. SANDERS 1965, 79–85; EGGER-WENZEL 2022, XXXI. Nach MARBÖCK 2006, 15, gehört 11QPs^a in die Zeit „zwischen 100–50 v.Chr.“.

⁷ YADIN 1999, 157–158; EGGER-WENZEL 2022, XXXI. MARBÖCK 2006, 15, datiert MsMas auf den „Beginn des 1. Jh. v.Chr.“.

Die Datierung der Handschriften aus der Kairoer Geniza schwankt zwischen dem 10./11. Jh.⁸ und dem 11./12. Jh.⁹ Die Manuskripte A, B, D, E und F bieten, abgesehen von kleineren Versumstellungen und differierenden Verseinteilungen (vgl. besonders MsA), einen durchgehenden Text, während MsC ein Florilegium zum Thema „Scham“ darstellt und Sirachstellen aus unterschiedlichen Kapiteln kombiniert.¹⁰ Dubletten innerhalb der einzelnen Handschriften und Überlappungen zwischen einzelnen Handschriften sowie der Vergleich mit der griechischen und der syrischen Version zeigen, dass (mindestens) zwischen zwei hebräischen Textformen, und zwar einer älteren, kürzeren Version (H-I) und einer jüngeren, längeren Version (H-II), zu unterscheiden ist. H-I kommt der Vorlage der ältesten griechischen Übersetzung am nächsten und entspricht daher am weitesten dem hebräischen „Urtext“. Ein Vergleich der Handschriften zeigt zudem, dass im Laufe der Überlieferung auch sekundär Angleichungen an Redewendungen und Formeln des von den Masoreten erstellten Bibeltextes vorgenommen wurden.¹¹ Insbesondere MsB bietet interessante Varianten am linken und rechten Marginalrand der Handschrift, die unter dem Siglum B^{mg} (B r. Rd./l. Rd.) verzeichnet werden.

Die Authentizität der Geniza-Fragmente ist, nach ihrer gelegentlichen Bestreitung, spätestens seit den Funden in Qumran und auf Masada erwiesen, auch wenn in wenigen Einzelfällen Rückübersetzungen aus dem Griechischen und/oder dem Syrischen vermutet werden.¹² Die besten hebräischen Textzeugen sind MsMas und MsB.

Hebräisch bisher *nicht* belegt sind die Kapitel 1–2;¹³ 17–18 (mit Ausnahme von Sir 18,31–33); 24 und 28–29, zu den Kapiteln 21; 22; 23; 25; 26

⁸ So z.B. MARBÖCK 2006, 15. Zu einer knappen Beschreibung des Aufbewahrungsortes sowie der physischen Beschaffenheit der Handschriften und ihres Inhaltes siehe EGGER-WENZEL 2022, XII–XXX.

⁹ So z.B. RÜGER 1970a, 112; J. OLSZOWY-SCHLANGER, „The ‚Booklet‘ of Ben Sira: Codicological and Paleographical Remarks on the Cairo Genizah Fragments“, in: AITKEN/EGGER-WENZEL/REIF 2018, 67–96. EGGER-WENZEL 2022, XXVII, zieht für MsC auch eine Datierung ins 13. Jh. oder später in Betracht.

¹⁰ CORLEY 2011, 3–22; E.D. REYMOND, „The Poetry of Ben Sira Manuscript C“, in: AITKEN/EGGER-WENZEL/REIF 2018, 221–242; F. UEBERSCHAEER, „Sirach Ms C Revisited“, in: ADAMS/GOERING/GOFF 2021, 91–103.

¹¹ Siehe dazu BEENTJES 2006b, 181–182; SCHRADER 1994, 38–57; 303; REY 2017, 99–114; REY/DHONT 2018, 97–123; M. GOFF, „Ben Sira – Biblical Sage, Rabbi, and *Payyeṭan*. The Figure and Text of Ben Sira in Rabbinic Judaism“, in: AITKEN/EGGER-WENZEL/REIF 2018, 183–199.

¹² So z.B. VON DI LELLA 1966, 106–147; SKEHAN/DI LELLA 1987, 57–59; dagegen RÜGER 1970a, 8.

¹³ Zu Kap. 1 sind nach der Rekonstruktion von E.D. Reymond nunmehr wenige Vers-teile in MsA belegt, die aber merkwürdigerweise nicht mit G übereinstimmen, sondern nur mit Sondergut in Syr 1,*9–*12/1,20s–z (CALDUCH-BENAGES et al. 2015; EGGER-WENZEL 2022) (vgl. REYMOND 2015, 83–98; KARNER 2015, 177–203).

und 27 liegen nur sehr wenige Verse vor. Demgegenüber findet sich zu dem bis jetzt nur von MsB gebotenen Danklied in Sir 51,12a–o (= 51,12e–zj [REITERER 2003]) kein Äquivalent in den Übersetzungen. Dies könnte, neben den inhaltlichen Unterschieden zum sonstigen Buch, auf eine nichtsirazidische (zadokidische?) Herkunft von Sir 51,12a–o hindeuten.¹⁴

Die mittlerweile im Rang einer Standardausgabe stehende diplomatische Edition des hebräischen Textes von Pancratius C. Beentjes (2006a) bietet alle bisher bekannten hebräischen Fragmente je für sich und zusätzlich eine synoptische Darstellung, verzichtet aber auf jegliche Textrekonstruktion.¹⁵ Eine kritische Ausgabe, die alle bisher bekannten hebräischen Fragmente berücksichtigt, wird gegenwärtig von J.-S. Frédérique Michèle Rey und Eric Reymond vorbereitet. Der in diesem Band von Gerhard Karner präsentierte hebräische Text enthält auf der Basis eines speziellen Lese- und Rekonstruktionsverfahrens gegenüber der Ausgabe von Beentjes zahlreiche neue Lesarten.

2.2 *Das griechische Sirachbuch als Übersetzung und als eigenständiges Werk*

2.2.1 *Die Herkunft der griechischen Übersetzung*

Die älteste vollständig erhaltene Version des Buchs bildet die in der hellenistischen Metropole Alexandria, in der seit dem ausgehenden 4. Jh. v. Chr. eine stetig wachsende jüdische Gemeinschaft existierte,¹⁶ erstellte griechische Übersetzung. Dabei handelt es sich um eine relativ freie Übersetzung mit einem eigenen literarischen Profil und besonderen theologischen Schwerpunkten. Diese genuin jüdische griechische Übersetzung, die auch als G-I-Text bezeichnet wird, wurde schon in der Antike ergänzt. Der genaue Zeitpunkt und die religiöse Herkunft (jüdisch? christlich?) einzelner Ergänzungen, die sich u. a. durch eine besondere Eschatologie von der ursprünglichen griechischen Übersetzung abheben,¹⁷ sind unbekannt. Im 2. Jh. n. Chr. lag der ergänzte griechische Text, auch G-II-Text genannt, jedenfalls vor. Dabei handelt es sich bei G-II nicht um eine homogene Größe.

¹⁴ SKEHAN/DI LELLA 1987, 569; SCHRADER 1994, 74–75; BÖHMISCH 1997, 120.

¹⁵ Zu den seither veröffentlichten Fragmenten siehe ELIZUR 2007; ELIZUR 2010; ELIZUR/RAND 2011; EGGER-WENZEL 2008; REY 2008 und REY 2012a sowie die polyglotte Synopse von EGGER-WENZEL 2022; zu neuen Rekonstruktionen in bereits bekannten Fragmenten siehe REYMOND 2015 und KARNER 2015. Eine entsprechende nach Fragmenten gegliederte sowie eine alle Fragmente kompilierende (spanische) Übersetzung mit umfangreichen textkritischen Anmerkungen bietet MORLA 2012.

¹⁶ Zu Alexandria siehe FRASER 1972; GEORGES 2013.

¹⁷ Nach wie vor grundlegend ist die Studie von Conleth Kearns aus dem Jahr 1951, die erstmals 2011 publiziert wurde (KEARNS 2011), wenngleich seine These einer *essenischen*

Die ältere griechische Textform (G-I) hat sich in den großen Codices der Septuaginta (Cod. Vaticanus [B], Cod. Alexandrinus [A], Cod. Sinaiticus [S], Cod. Ephraemi Syri rescriptus [C]), niedergeschlagen. Die jüngere, umfangreichere Textform (G-II) liegt nicht in einer einzelnen Handschrift vor, sondern zeigt sich in den Rezensionen des Origenes (gest. 254 n. Chr.; G^O, repräsentiert durch die Minuskel 253 und die Syrohexapla) und des Lukian (gest. 312 n. Chr.; G^L, bezeugt durch die Minuskeln 248; 493; 637) sowie in weiteren bedeutenden Minuskeln und in Kirchenväterzitaten. Dabei beruhen G-I und G-II wohl auch jeweils auf unterschiedlichen hebräischen Vorlagen. G-I steht dem „Urtext“ der Übersetzung des Enkels am nächsten, ohne mit diesem identisch zu sein.¹⁸ Die Vorlage von G-II ist mit H-II verwandt. Die älteste vollständige Handschrift von G-I bietet der Cod. Vaticanus (4./5. Jh. n. Chr.). Dieser liegt der kritischen (eklektischen) Standardausgabe des griechischen Sirachbuchs von Joseph Ziegler (1980) zugrunde. Dabei bietet Ziegler auch besondere Teile von G-II innerhalb des Fließtextes, aber im Kleindruck. Die einbändige Ausgabe der Septuaginta von Alfred Rahlfs und Robert Hanhart (2006) führt den G-II-Text in einem textkritischen Apparat unterhalb des Haupttextes auf.¹⁹

2.2.2 Ein Unfall der Überlieferungsgeschichte

Ein besonderes Problem der griechischen Version stellt eine bereits in der Antike eingetretene Blattvertauschung im Bereich der Kapitel 30–36 dar, so dass hier die Zählung der Kapitel zwischen den hebräischen, lateinischen und syrischen Versionen einerseits und den griechischen Versionen andererseits abweicht.²⁰ Die mutmaßlich „richtige“ inhaltliche Abfolge der Kapitel in der griechischen Version lautet: 1,1–30,24b/33(30),13b(25*)/34(31),1–36(33),16a/30(33),25a–30(33),40b; 31(34),1–33(36),13a/36,16b–51,30b.

H 33,16b–33b	=	G 30,25a–40b
H 34	=	G 31
H 35	=	G 32
H 36,1–13a	=	G 33,1–13a ²¹
H 30,25	=	G 33,13b
H 31	=	G 34

Herkunft des Langtextes als einer systematischen eschatologischen Revision des Kurztextes angesichts des gegenwärtigen Standes der Erforschung des Qumranschrifttums überholt ist.

¹⁸ Zur Übersetzungstechnik des Enkels siehe WRIGHT 1989; WRIGHT 2003; WRIGHT 2011; MINISSALE 1995, und WAGNER 1999, 30–45; 64.

¹⁹ RAHLFS/HANHART 2006, 378–471.

²⁰ Eine genaue Zusammenstellung der unterschiedlichen Zählweisen der Versionen und Übersetzungen bietet REITERER 2003.

²¹ Zu dem Sprung von Sir 36,13a auf 36,16b siehe REITERER 2003, 42 und 194.

H 32	=	G 35
H 33,1–16a	=	G 36,1–16a
H 36,16b	=	G 36,16b

2.3 Das lateinische Sirachbuch

Die lateinische Übersetzung (La/Vetus Latina/Old Latin) geht wohl auf den bzw. einen erweiterten griechischen Text (G-II) zurück.²² Wie im Fall der Erweiterungen des griechischen Textes ist unklar, ob die lateinische Übersetzung jüdischer oder christlicher Herkunft ist. In Einzelfällen scheint auch eine Revision auf einer hebräischen Basis erfolgt zu sein.

Die lateinische Version weist die „Textumstellung“ der griechischen Handschriften *nicht* auf, sie weicht aber in der Verszählung zum Teil erheblich von den griechischen Fassungen ab, was sich beispielsweise in der Verszählung der älteren Lutherbibeln niedergeschlagen hat.²³ Wie G-II verfügt die lateinische Version über eine besondere eschatologische Prägung. In einzelnen Passagen scheint mindestens auf der Ebene der Handschriften eine Angleichung an neutestamentliche Aussagen vorgenommen worden zu sein.

Hieronymus (gest. 420), der die (proto-)kanonischen Bücher der Bibel aus dem Hebräischen (und Aramäischen) ins Lateinische übersetzte, hat das Sirachbuch nicht übersetzt, so dass die heute in der Vulgata (Vg) vorliegende lateinische Fassung eine Version der Vetus Latina (VL) darstellt.

2.4 Das syrische Sirachbuch

Die originäre syrische Übersetzung wurde auf der Basis einer hebräischen Vorlage erstellt.²⁴ Diese Vorlage ist mit H-II verwandt, könnte aber auch auf eine eigene dritte hebräische Rezension (H-III) zurückgehen.²⁵ Das syrische Sirachbuch wurde in die Peschitta (Pesh/Syr), die Bibel des syrischen Christentums, aufgenommen.

²² A. J. FORTE, „The Old Latin Version of Sirach: Editio Critica and Textual Problems“, in: REY/JOOSTEN 2011, 199–214; TH. LEGRAND, „La version latine de Ben Sira: état de la question, essai de classement thématique des ‚additions‘“, in: REY/JOOSTEN 2011, 215–234; GILBERT 2014, 49–58; GESCHE 2014, 698–712; P.-M. BOGAERT, „Der lateinische Text des Ecclesiasticus: Von Philipp Thielmann bis zu Walter Thiele“, in: KARNER/UEBERSCHAER/ZAPFF 2017, 263–282.

²³ Die Sirachübersetzung der *Lutherbibel 2017* entspricht gemäß ihrer Grundlage, der Septuaginta, der Verszählung des griechischen Textes und nennt in Klammern die Verszählung in älteren Ausgaben.

²⁴ Siehe dazu grundlegend die Studien von WINTER 1974, NELSON 1988 und von van PEURSEN 2007 sowie die Überlegungen zu einer gestuften Entstehung der syrischen Übersetzung bei WINTER 1977 und J. JOOSTEN, „Language and Textual History of Syriac Ben Sira“, in: KARNER/UEBERSCHAER/ZAPFF 2017, 189–197.

Einige Passagen sind in der syrischen Version *nicht* belegt (u.a. Sir 1,21–27; 11,22–26; 39,21; 41,13–42,8*; 43,1; 43,11–33; 45,9–14; 50,18–21). Dem stehen einzelne Überschüsse gegenüber (z.B. in Sir 1,20[c–r]);²⁶ 38,18[19].21; 39,13.17; 41,12; 42,10). Die syrische Fassung weist, wie die lateinische Übersetzung, die „Blattvertauschung“ des griechischen Textes *nicht* auf und richtet sich in der Kapitelzählung je nach Ausgabe entweder nach der griechischen oder der lateinischen Version.

Die gegenwärtig älteste syrische Handschrift, die das Sirachbuch enthält, ist der aus dem 6./7. Jh. n.Chr. stammende Codex Ambrosianus („Mailänder Codex“). Dieser liegt der diplomatischen Textausgabe des syrischen Sirachs von Nuria Calduch-Benages, Joan Ferrer und Jan Liesen (2015) zugrunde. Eine kritische Ausgabe des syrischen Sirachs gibt es bisher nicht,²⁷ die von Renate Egger-Wenzel (2022) bearbeitete polyglotte Ausgabe des Sirachbuchs bietet aber in den Fußnoten zum syrischen Text Varianten in syrischen Handschriften. Übereinstimmungen zwischen der syrischen und der griechischen Version könnten darauf hindeuten, dass Syr nach einem griechischen Text (G-II) überarbeitet worden ist. Ob die syrische Übersetzung aus jüdischen Kreisen stammt und christlich überarbeitet wurde oder ob es sich um eine genuin christliche Übersetzung handelt, ist umstritten.²⁸ *Terminus ante quem* für die syrische Übersetzung sind Sirach-Zitate in den „Demonstrationen“ des Aphrahat (um 337 n.Chr.).²⁹

Von dem hier beschriebenen syrischen Sirachbuch ist *die* Version zu unterscheiden, die im Rahmen der von Bischof Paul von Tella im 7. Jh. n.Chr. angefertigten syrischen Übersetzung der Hexapla des Origenes tradiert wurde (Syrohexapla) und die demzufolge auf eine griechische Vorlage zurückgeht. Hinzu kommen nur fragmentarisch erhaltene syro-palästinische Übersetzungen, die gleichsam auf einen griechischen

²⁵ So F. BÖHMISCH, „Die Vorlage der syrischen Sirachübersetzung und die gereimte hebräische Paraphrase zu Ben Sira aus der Ben-Ezra-Geniza“, in: KARNER/UEBERSCHAEER/ZAPFF 2017, 199–237.

²⁶ Nach der syrischen Zählung (CALDUCH-BENAGES et al. 2015) 1,*1–*8, siehe dazu KARNER in diesem Band, S. 40.

²⁷ Das Peschitta-Institut in Amsterdam (ehemals in Leiden) hat für 2023 eine Ausgabe im Rahmen der Reihe *The Old Testament in Syriac according to the Peshitta Version* angekündigt.

²⁸ Vgl. Sir (Syr) 15,15; 18,13; 32(35),11; 40,28; 48,6.10 und dazu R. OWENS, „Christian Features in the Peshitta Text of Ben Sira“, in: REY/JOOSTEN 2011, 177–196, der diese Passagen nicht, wie z.B. WINTER 1977, auf eine christliche Überarbeitung zurückführt, sondern sie als Hinweis darauf wertet, dass die Übersetzung genuin aus christlichen Kreisen stammt. Auch G. RIZZI, „Christian interpretations in the syriac version of Sirach“, in: PASSARO/BELLIA 2008, 277–308, rechnet mit einer christlichen Entstehung.

²⁹ R.J. OWENS, „The Early Syriac Text of Ben Sira in the Demonstrations of Aphrahat“, JSS 34 (1989) 39–75.

Text zurückgehen, wohl aber von der Peschitta beeinflusst sind.³⁰ Wie im Fall der hebräischen, griechischen und lateinischen Versionen müsste also auch im Blick auf die syrische Überlieferung eigentlich von Sirachbüchern gesprochen werden.

2.5 *Das Sirachbuch als Beispiel für einen Kanonspluralismus*

Die Überlieferungslage und die Tatsache, dass es keinen masoretischen Text des Sirachbuchs gibt, machen dieses textkritisch zu einem der schwierigsten Bücher des Alten Testaments und lassen die Frage aufkommen, ob es überhaupt möglich (und sinnvoll) ist, einen mutmaßlichen „Urtext“ zu rekonstruieren. Insofern das Sirachbuch in seinen verschiedenen Textformen in verschiedenen Kirchen kanonisch wurde, spiegelt es einen besonderen Kanonspluralismus wider.³¹ Dementsprechend wäre es literaturgeschichtlich und hermeneutisch an sich angemessen, von verschiedenen Sirachbüchern zu sprechen und diese, da sie sich unterschiedlichen zeitlichen und religiösen Kontexten verdanken, als jeweils eigene literarische Werke zu würdigen und auszulegen. Vor diesem Hintergrund liegt z.B. der Einheitsübersetzung von 2016, der Lutherbibel von 2017 und der neuen Zürcher Bibel 2019 oder der Kommentierung von Johannes Marböck (2010) ausschließlich der griechische Text zugrunde, und nicht ein hebräisch-griechischer Mischtext, wie z.B. in der Einheitsübersetzung von 1980 oder in den Kommentaren von Paul Skehan und Alexander A. Di Lella (1987) und Georg Sauer (2000). Hermeneutisch angemessen wäre eine synoptische Übersetzung und Kommentierung. Demgegenüber bieten Charles Mopsik (2003) und Víctor Morla (2012) ausschließlich eine Übersetzung der hebräischen Fragmente.

Aus pragmatischen Gründen legt es sich nahe, gemäß der Definition im Vorwort bei der Bezeichnung „das Sirachbuch“ zu bleiben.³² Bei Bezugnahmen auf den mutmaßlichen Autor des „ursprünglichen“ hebräischen Buchs wird im Folgenden von Ben Sira,³³ bei Bezugnahmen auf den Verfasser der „ursprünglichen“ griechischen Übersetzung vom Enkel gesprochen. Charakteristische Differenzen und Zitate einer bestimmten Textgestalt werden mittels der Zusätze H (und entsprechen der Bezeichnung der Handschrift), G, Syr oder La/VL angezeigt.

³⁰ CALDUCH-BENAGES et al. 2015, 45–46.

³¹ Vgl. GILBERT 2014, 23–37.

³² S.o. S. IX–X.

³³ Zum Problem s.o. S. 3 mit Anm. 3.

3. Ein weisheitliches Lehr- und Lebensbuch des hellenistischen Judentums

In seiner Endgestalt bzw. seinen Endgestalten³⁴ bildet das im 2. Jh. v.Chr. entstandene Sirachbuch ein weisheitliches Lehr- und Lebensbuch, das die literarische Tradition der israelitisch-jüdischen Spruchweisheit im Kontext des Hellenismus in einer eigenständigen Weise zu einer Großkomposition ausbaut. Unter den Leitworten „Gesetz“, „Weisheit“ und „Bildung“ zielt das Buch auf eine Bestimmung und Bewahrung jüdischer Identität in der Spannung von Tradition und Innovation.

3.1 Eine kreative und synthetisierende Rezeption der jüdischen Tradition

Für das Sirachbuch haben die Tora und die prophetischen Bücher, die sich in der (späteren) Hebräischen Bibel und in der Septuaginta finden, bereits einen quasikanonischen Rang. Es setzt den konsequenten Jhwh-Monotheismus, der sich in späten Schichten des Deuteronomiums (Dtn 4) und des Jesajabuchs anbahnt (Jes 44; 45), voraus: Jhwh erscheint als der einzige und alleinige Gott, welcher der Vielfalt der paganen hellenistischen Götter gegenübersteht, selbst wenn diese jeweils als „ein Gott“ oder als „Allgottheit“ verehrt werden, wie Zeus, Isis oder Sarapis.

In besonderer Weise rezipiert das Sirachbuch das Deuteronomium, aus dem es die Vorstellung von der Entscheidungsfreiheit des Menschen, die Hochschätzung der schriftlichen Tora und die Ansätze zur Identifikation von Weisheit und Tora entnimmt.³⁵ So ist die Identifikation der kosmischen Weisheit mit dem jüdischen Gesetz letztlich eine Weiterführung von Dtn 4 und Dtn 30. Die Verbindung der Weisheit mit der Geschichte Israels basiert auf der biblischen Überlieferung, wie sie sich im Pentateuch und den Vorderen Propheten niedergeschlagen hat.

Die Hochschätzung des Jerusalemer Tempelkultes und des aaronisch-zadokidischen Hohepriesters, der der vollmächtige Ausleger der Tora ist (Sir 45,17) und im Gottesdienst den göttlichen Segen vermittelt (Sir 50,20–21), verdankt sich priesterlich-theokratischen Vorstellungen, wie sie sich in der priesterschriftlichen Pentateuchquelle (P/P^s), aber auch in der chronistischen Konzeption von Tempel, Kult und Priesterschaft finden.³⁶

Im Kontext des weisheitlichen Diskurses über die Leistungsfähigkeit menschlicher Weisheit und die Gerechtigkeit Gottes steht das Sirachbuch für eine konservative Position. So lässt sich seine Hochschätzung

³⁴ Zum Problem s. o. Abschnitt 2, S. 4–10.

³⁵ Siehe dazu VEIJOLA 2008, 144–164; BEENTJES 2017, 103–123.

³⁶ Vgl. 1 Chr 16; 2 Chr 3,1–5; 7,8–10; 30; 31,2–19; 35,1–19.

menschlicher Weisheit und seine strikte Verteidigung der Gerechtigkeit Gottes auch als eine Kritik an der kritischen Weisheit, wie sie sich im Hiobbuch und bei Kohelet findet, lesen.³⁷

Insgesamt erweist sich das Sirachbuch auch als eine Auslegung der traditionellen Schriften Israels.³⁸ Hierbei finden sich in den unterschiedlichen Textformen mitunter ganz eigene intertextuelle Bezüge zu Schriften des frühen Judentums – und im Fall des lateinischen und syrischen Sirachbuchs zu Schriften des frühen Christentums. Die Art und Weise, wie das Sirachbuch (in seinen verschiedenen Gestalten) Schriftauslegung betreibt, fügt sich zur grundsätzlichen Funktion des Buchs, jüdische (dann auch christliche) Identität in der hellenistisch-römischen Welt zu stiften und zu sichern.

3.2 Eine kritische Auseinandersetzung mit hellenistischer Literatur, Kultur und Religion

Stärker noch als das im 3. Jh. v. Chr. entstandene alttestamentliche Predigerbuch (Kohelet) spiegelt das Sirachbuch das Vordringen griechischer philosophischer, pädagogischer und religiöser Vorstellungen.

Das Sirachbuch kennt wohl mindestens in seiner griechischen Gestalt kosmologische Spekulationen der Stoa, zumindest in populärer Form. Zwar ist keine literarische Abhängigkeit von stoischen Texten nachweisbar, insofern etwa wörtliche Zitate vorlägen. Es finden sich aber tendenzielle Berührungen im Blick auf die Vorstellung der göttlichen Vorsehung (πρόνοια; *providentia*) und des Gedankens der zweckmäßigen, vernünftigen Einrichtung der Welt (vgl. Sir 39,12–35).³⁹ Im Gegensatz zum stoischen Modell eines weltimmanenten göttlichen Prinzips hält das Sirachbuch am traditionellen jüdischen Schöpfungsglauben fest und spricht demgemäß von Gott als dem Schöpfer (Sir 42,15–43,33). Gott und Welt, Gott und Mensch sind zwar aufeinander bezogen, bleiben aber grundsätzlich voneinander unterschieden: Denn Gott ist größer als alle seine Werke (Sir 43,28).

Punktuell finden sich Anklänge an die *Ilias* und die *Odyssee*, an die Spruchdichtung des Theognis von Megara (6. Jh. v. Chr.) und des Me-

³⁷ Siehe dazu MARKO MARTTILA in diesem Band sowie speziell zum Verhältnis zwischen dem Sirachbuch und dem Hiobbuch REITERER 2007, 345–377, bzw. zum Verhältnis zwischen dem Sirachbuch und Kohelet GILBERT 2014, 311–329, und J. CORLEY, „Qohelet and Sirach: A Comparison“, in: N. CALDUCH-BENAGES (Hg.), *Wisdom for Life. FS M. Gilbert*, BZAW 445 (Berlin/Boston 2014) 145–155.

³⁸ Siehe dazu den Beitrag von BURKARD M. ZAPFF in diesem Band sowie speziell im Blick auf die Gebete im Sirachbuch die Studie von ŁOPUCH 2023.

³⁹ Vgl. Diog. Laert. VII 147; siehe dazu ausführlich WICKE-REUTER 2000 sowie knapp KAISER 2003a, 293–303; 2008, 62–86, und kritisch dazu MARKUS ASPER sowie MARKO MARTTILA in diesem Band, S. 319–339 und S. 370–374.

ander sowie an die alexandrinische Dichterschule und die hellenistische Lehrdichtung (Aratos von Soloi).⁴⁰

Schließlich zeigen sich – wie auch für das Buch der Sprüche und für Kohelet – Parallelen zu ägyptischen Lebenslehren, darunter besonders zur *Lehre des Ani* (zwischen 1530/1377 v. Chr.), zur *Lehre des Amenemope* (um 1100 v. Chr.), zur *Lehre des Anch-Scheschonki/Chascheschonqi* (4. Jh. v. Chr.) und zum *Großen Demotischen Weisheitsbuch/Phibis* (*Papyrus Insinger*, 4./3. Jh. v. Chr.).⁴¹ Im Mittelpunkt des weit verbreiteten, wohl auch auf griechische Weisheit wirkenden *Großen Demotischen Weisheitsbuchs* 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.⁴² Das Lob des Schreibers in Sir 38,24–39,11 berührt sich mit einer entsprechenden Würdigung in der bis in die ptolemäische Zeit tradierten *Lehre des Cheti* Kap. 4 (2200/2040 v. Chr.) und des *Papyrus Chester Beatty IV* Kap. 2 (13./12. Jh. v. Chr.).⁴³

Weitere Abschnitte, an denen sich die Prägung des Sirachbuchs durch den Hellenismus ablesen lässt, sind die Hinweise zum Verhalten bei einem Gastmahl/Symposion (Sir 31,12–32,13), die Hochschätzung des Bildungsreisens (Sir 34,9–13; 39,4) und die Wertschätzung des Arztes (Sir 38,1–15).

Dabei ist jedoch noch einmal darauf hinzuweisen, dass die Bezüge zu paganer Literatur und Bildung der hellenistischen Zeit jeweils auch differenziert für die unterschiedlichen Versionen des Buchs, nicht zuletzt wegen der unterschiedlichen Entstehungszeiten und Entstehungsorte, zu erheben sind.

4. Das Sirachbuch im Spiegel seiner Entstehung im 2. Jahrhundert v. Chr.

Das Sirachbuch gehört zu *den* biblischen Werken, die sich am genauesten datieren lassen. Der Prolog zur griechischen Übersetzung bietet die historische Information, dass der Enkel Ben Siras im 38. Jahr des Königs Euergetes (wohl aus Jerusalem) in die ägyptische Weltstadt Alexandria kam. Mit diesem Euergetes kann nur Euergetes II., d. h. Ptolemaios VIII. Physkon, gemeint sein, der zwischen 170 und 164 v. Chr.

⁴⁰ Siehe dazu KAISER 1985, 146–152, sowie die Zusammenstellung von entsprechenden Parallelen in KAISER 2005, 157–191.

⁴¹ Alle übersetzt bei BRUNNER 1988; zur *Lehre des Anch-Scheschonki* und zum *Großen Demotischen Weisheitsbuch* siehe auch HOFFMANN/QUACK 2018, 272–334.

⁴² Vgl. Sir 18,1–14; 33,7–15; 42,15–43,33.

⁴³ Übersetzt bei BRUNNER 1988, 155–168. 218–230.

zusammen mit seinem Bruder Ptolemaios VI. Philometor regierte und von 146/145–117 v. Chr. Alleinherrscher über das Ägypten und einzelne griechische Inseln umfassende Ptolemäerreich war. Damit ergibt sich als Jahr der Ankunft des Enkels in der ägyptischen Diaspora das Jahr 132 v. Chr. Setzt man für eine Generation in der Antike ungefähr 30 Jahre an,⁴⁴ so ergibt sich als Abfassungszeit des hebräischen Originals des Sirachbuchs das erste Viertel des 2. Jh. v. Chr.

Das hebräische Sirachbuch und seine erste Übersetzung ins Griechische fallen damit in das für die Geschichte des antiken Judentums so bedeutende 2. Jh. v. Chr. Dessen zeitgeschichtliche Eckpunkte bilden die im Rahmen des Fünften Syrischen Krieges (202–195 v. Chr.) erfolgte Ablösung der ptolemäischen Oberherrschaft über Syrien-Palästina durch die Seleukiden 198 v. Chr. und die nach dem Niedergang der seleukidischen Hegemonie erkämpfte Einrichtung eines souveränen jüdischen Königiums unter den Hasmonäern 104 v. Chr., womit erstmals nach dem Untergang des davidischen Reichs 587 v. Chr. wieder ein selbstständiger jüdischer Staat existierte.

Schon in seiner hebräischen Gestalt, verstärkt dann in der griechischen Übersetzung des Enkels, gehört das Sirachbuch zu den frühen jüdischen Zeugnissen für den radikalen kultur- und sozialgeschichtlichen Wandel, welche die sich im Gefolge Alexanders des Großen (356–323 v. Chr.) über den gesamten Vorderen Orient ausbreitende Hellenisierung aller Lebensbereiche mit sich brachte.⁴⁵ 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 in der hellenistischen multiethnischen und multireligiösen Metropole Alexandria entstandene Übersetzung gilt das verstärkt. Gleichzeitig prägen autochthone Traditionen Ägyptens und Syriens weiterhin die Kultur Palästinas.

In den Bitten um Weisheit und Frieden für das zadokidische Priestertum (Sir 45,26; 50,23–24) sowie im Gebet um die Rettung Zions (Sir 36,1–22) spiegeln sich möglicherweise die Konflikte zwischen dem Hohepriester Onias III. und dem seleukidischen Herrscher Seleukos IV. (189–175 v. Chr., vgl. 2 Makk 3–4; Dan 11,20) wider.⁴⁶ Sentenzen zu wechselnder politischer Herrschaft erhalten vor dem Hintergrund der Auseinandersetzungen zwischen Ptolemäern und Seleukiden um die syrisch-palästinische Landbrücke eine besondere Plausibilität (Sir 10,5–10).⁴⁷ Von der Absetzung des zadokidischen Hohepriesters Onias III.

⁴⁴ Vgl. dazu auch Herodot, der mit $33\frac{1}{3}$ Jahren rechnet (*Hist.* 2,142).

⁴⁵ Vgl. COLLINS/STERLING 2001; KUHNEN 2004.

⁴⁶ Vgl. MARBÖCK 1995, 149–166.

⁴⁷ B. C. GREGORY, „Historical Candidates for the Fallen King in Sirach 10,10“, *ZAW* 126 (2014) 589–591.

und von den Verboten zur Ausübung der jüdischen Religionspraxis unter Antiochos IV. Epiphanes (175–164 v.Chr.), die zur Plünderung des Jerusalemer Tempelschatzes und zur vorübergehenden Weihung des Jerusalemer Jhwh-Tempels für Zeus Olympios sowie schließlich zum Aufstand der Makkabäer 165 v.Chr. führten,⁴⁸ scheint Ben Sira noch nichts zu wissen. Sein Werk wird daher vor 175 v.Chr. entstanden sein. Auf diese Zeit führen auch der Lobpreis auf den Hohepriester Simon II., der etwa von 218 bis 192 v.Chr. im Amt war (vgl. 3 Makk 2,1; Josephus, *Ant.* XII,4), und der von diesem durchgeführten Bau- und Restaurierungsarbeiten in Jerusalem (Sir 50,1–4). Einen unmittelbaren zeitgeschichtlichen Reflex stellt wohl auch Ben Siras antisamaritanische Einstellung dar, wie sie sich in dem Fluchwunsch gegen Edomiter, Philister und die „Bewohner von Sichem“ (Sir 50,25–26) sowie in der Abwertung der Geschichte des Nordreichs im „Lob der Väter“ (Sir 47,23–25) zeigt. Für den griechischen Übersetzer liegen diese Ereignisse ebenso wie die Einrichtung eines jüdischen Tempels in Leontopolis (*tell el yehūdiye*, 32 km nördlich von Kairo) von dem im Exil befindlichen Onias IV. in der Zeit des ägyptischen Herrschers Ptolemaios VI. Philometor (181–145 v.Chr.)⁴⁹ und der Sechste Syrische Krieg (169–168 v.Chr.) dann schon rund eine Generation zurück.

5. Ein Autor – viele Autoren?

Auch wenn sich das ursprüngliche Sirachbuch als das Werk eines Verfassers gibt, finden sich zahlreiche Indizien für die Annahme, dass es zumindest nicht in einem Zug geschrieben wurde. Für diese Annahme sprechen erstens die formale Unausgewogenheit zwischen den Kleinkompositionen und Sentenzensammlungen in den Kapiteln 1–23 und 25–41 einerseits und den durchstrukturierten Großkompositionen in den Kapiteln 24 und 42–51 andererseits, zweitens die erheblichen textlichen Differenzen zwischen den antiken hebräischen, griechischen, syrischen und lateinischen Versionen, drittens mehrfach eingestreute biographische Stücke⁵⁰ und die zwei Abschlüsse in 50,27–29 und 51,30 (H) sowie viertens teilweise sehr harte thematische Übergänge.⁵¹ Allerdings steht die eigentliche redaktionsgeschichtliche Forschung des Sirachbuchs noch am Anfang. Zumeist wird der Grundbestand der hebräi-

⁴⁸ 1 Makk 1,16–28,54; 2 Makk 5,15–16; 6,2; Dan 11,31; 12,11. Zur Beschreibung des Makkabäeraufstandes siehe 1 Makk 1,16–4,61; 2 Makk 5,1–10,28; Josephus, *Ant.* XII,5–7.

⁴⁹ Siehe dazu Josephus, *Ant.* XIII,3,1–3, der in der Einrichtung eines jüdischen Tempels in Leontopolis eine Erfüllung von Jes 19,18 erblickte.

⁵⁰ Vgl. Sir 16,24–25; 24,30–34; 33,16–18; 39,12–13.

⁵¹ Z. B. in Sir 15,20/16,1; 36,22/36,23; 38,23/38,24.

schen Kurzfassung (H-I), sofern sie durch die griechische Kurzfassung (G-I) bestätigt wird, im Wesentlichen auf Ben Sira zurückgeführt und die Disparatheit des Textes kompositionsgeschichtlich erklärt. D.h. Ben Sira habe vorgefertigte weisheitliche und hymnische Texte sowie eigene Kleinkompositionen kombiniert und in mehreren Schüben ediert.

Vor allem drei Texte stehen im Verdacht, jüngere Zusätze zu sein: erstens das Gebet um die Errettung des Zion (Sir 36,1–22), das einzelne Elemente eines kollektiven Klage- und Bittpsalms aufweist, eine spezifische Jerusalem-Zion-Theologie vertritt⁵² und eine sonst im hebräischen Buch kaum greifbare eschatologische Komponente enthält,⁵³ zweitens das nur in MsB erhaltene liturgische Danklied in Sir 51,12a–o sowie drittens das alphabetische Akrostichon in Sir 51,13–29(30a–b). Ob mit weiteren eschatologisch orientierten Glossen zu rechnen ist, hängt von der Interpretation der entsprechenden Textstellen und von der grundsätzlichen Verhältnisbestimmung von Weisheit und Eschatologie ab. In der frühjüdischen Weisheit bilden jedenfalls Weisheit und Eschatologie keine Gegensätze. Dies belegen alttestamentliche Texte (Spr 2; Ps 37; SapSal 1–6) und aus Qumran bekannte weisheitliche Schriften (vgl. 4QInstr; 4QMyst).⁵⁴

Einen Anfang für die eigentliche redaktionsgeschichtliche Arbeit am Sirachbuch stellt das von Jeremy Corley skizzierte Blockmodell dar.⁵⁵ Corley vergleicht den Aufbau des Buchs mit dem der alttestamentlichen Bücher Proverbien und Hiob, des *Großen Demotischen Weisheitsbuchs*, der Sentenzensammlung des Theognis von Megara sowie der vormakkabäerzeitlichen Passagen im frühjüdischen Ersten Henochbuch. Anhand formaler Kriterien entwickelt er eine fünfstufige Wachstumsgeschichte, die sich im Wesentlichen als eine einfache Addition von Textblöcken darstellt.⁵⁶ Zu klären bleibt aber, inwieweit mit buchübergreifenden Redaktionen, die quer zu einzelnen Blöcken des Buchs liegen, zu rechnen ist.

⁵² Sir 36,18–19 vgl. Sir 24,11; 49,6; Jes 61–62; Tob 13,16–17(18); 14,5; 11QPs^a XXII:1–15 (MAIER 1995, I, 337).

⁵³ Sir 36,10 vgl. Dan 8,19; 11,35; 12,9–13; Hab 2,3; Ps 102,14; siehe auch die Beiträge von MARKO MARTILA und WERNER URBANZ in diesem Band, S. 392–394 und S. 409–414.

⁵⁴ B.G. WRIGHT/L.M. WILLS (Hg.), *Conflicted Boundaries in Wisdom and Apocalypticism*. SBL.SS 35 (Atlanta 2005); COLLINS 2005, 159–180; J.-S. REY, *4QInstruction: sagesse et eschatologie*. STDJ 81 (Leiden/Boston 2009); GOFF 2007, 9–68.69–103.

⁵⁵ CORLEY 2008, 21–47.

⁵⁶ A: Sir 1,1–23,17 + 51,13–30; B: + Sir 24,1–32,13; C: + Sir 32,14–38,23; 51,1–12; D: + Sir 38,24–43,33; E: + Sir 44,1–50,24; 50,25–26; 50,27–29.

6. Literarische Formen und Form des Sirachbuchs

Das Sirachbuch präsentiert sich in seinem Grundbestand durchgehend als Poesie. So bilden in der Regel zwei, gelegentlich auch drei stilistisch und inhaltlich eng zusammengehörende Sätze (oder Satzteile) eine poetische Einheit („Vers“). Das Buch weist also das für die gesamte althebräische Dichtung prägende Phänomen des *parallelismus membrorum* auf, das sich auch in der ägyptischen, akkadischen, sumerischen und ugaritischen Poesie findet und das von den antiken Übersetzern (weitestgehend) bewahrt wird.⁵⁷ Zur poetischen Prägung des Buchs gehört eine Vielzahl von Stilmitteln, rhetorischen Figuren und Metaphern.

Legt man für die Beschreibung des Aufbaus des Buchs die griechische Version zugrunde, da diese die älteste vollständig erhaltene Fassung bietet, so erscheint das Werk als eine Zusammenstellung von weisheitlichen Sprüchen (Sentenzen/Gnomen), Lehrreden, Gebeten und (Lehr-)Gedichten, die teilweise nach bestimmten Themen angeordnet sind, teilweise aber auch lose nebeneinander stehen.

Umfangreichere und deutlicher strukturierte Einheiten finden sich vor allem in der zweiten Hälfte des Buchs. Dazu gehören erstens das große Gedicht auf die (personifizierte) Weisheit in Sir 24, zweitens ein Lob des Schreibers in 38,24–39,11, drittens ein ausführlicher Hymnus auf den Schöpfer in Sir 42,15–43,33 und viertens das in sich geschlossene „Lob auf die Väter“ (*laus patrum*), eine an biblischen Einzelfiguren orientierte Geschichte Israels, in Sir 44–49,50. Als Rahmen dienen ein Gedicht auf die Weisheit (Sir 1) und ein Aufruf, Gott auch in Notzeiten treu zu sein (Sir 2), sowie ein aus verschiedenen Gattungselementen zusammengesetzter Schluss in Sir 50,25–51,30.

Orientiert man sich zudem an textgliedernden Elementen wie der Lehreröffnungsformel („Hört!“, vgl. Sir 3,1; 33,19; 39,13)⁵⁸ oder der direkten Anrede des Schülers („Mein Sohn“, vgl. Sir 3,17; 6,18), lässt sich das Buch – abzüglich des Prologs zur griechischen Übersetzung – insgesamt in *neun* große Blöcke gliedern (I–IX).⁵⁹ Im kompositionellen und gedanklichen Zentrum des Buchs steht das Selbstlob der Weisheit in Sir

⁵⁷ Zur Poetik des Sirachbuchs und dessen Neuerungen im Blick auf ältere hebräische Poesie siehe REYMOND 2004, zur besonderen Metaphorik siehe exemplarisch CALDUCH-BENAGAS 2021, 69–83. 124–141.

⁵⁸ Vgl. auch im Singular: „Höre!“ in Sir 6,23; 16,24; 31,22.

⁵⁹ Vgl. KAISER 2005, 6. Zu einer Gliederung in acht Teile siehe z.B. CORLEY 2008: 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.

24.⁶⁰ Eine Art Refrain bieten Einzelworte und längere Mahnungen zur „Gottesfurcht“.⁶¹

	[0	Der Prolog zur griechischen Übersetzung]	
I	1,1–2,18	Eröffnung: Ursprung und Wesen der Weisheit 1,11–2,18 <i>Aufruf zu Gottesfurcht und Gottvertrauen</i>	A
II	3,1–6,17	Ethische Mahnungen 4,11–19 <i>Die Lehre der Weisheit</i>	
III	6,18–14,19	Ethische Mahnungen 6,18–37 <i>Die Suche nach Weisheit</i> 10,19–24 <i>Mahnung zur Gottesfurcht</i>	
IV	14,20–23,27	Ethische Mahnungen 14,20–15,10 <i>Die Gaben der Weisheit</i> 17,1–18,33 <i>Gott als gerechter Schöpfer</i> 21,6.11 <i>Mahnung zur Gottesfurcht</i> 22,27–23,6 <i>Gebet um Beherrschung von Zunge und Begehren</i>	
V	24,1–33,18	Reflexionen über das Wirken der Weisheit in der Welt 24,1–29 <i>LOB DER WEISHEIT UND IHRE IDENTIFIKATION MIT DER TORA</i>	B
VI	33,19–39,11	Reflexionen über den wahren Weisen 36,1–22 <i>Gebet um Rettung Zions</i>	
VII	39,12–43,33	Reflexionen über die Schöpfungsordnung und die Gerechtigkeit Gottes 40,18–27 <i>Mahnung zur Gottesfurcht</i> 42,15–43,22 <i>Lobpreis der Schöpfermacht und Herrlichkeit Gottes</i>	C
VIII	44,1–50,24	Das Lob der Väter	
IX	50,25–51,30	Schluss 51,1–12 <i>Dankgebet eines Einzelnen</i>	

Einen alternativen Gliederungsvorschlag für den Makrotext bietet Johannes Marböck (2010), der ausgehend von der Schlüsselstellung von Sir 24 eine Dreigliedrigkeit annimmt (Teil A: 1,1–23,27, Teil B: 24,1–42,14, Teil C: 42,15–51,30): Während die weisheitlichen Lehren in Teil A stärker den Einzelnen im Kontext seiner sozialen und religiösen Kontexte in den Blick nehmen, dominiere in den Teilen B und C eine kosmologische und eine geschichtliche Perspektive, mithin eine stärker

⁶⁰ Zu Sir 24 siehe die grundlegende Studie von MARBÖCK 1999 sowie GILBERT 2014, 143–164, und B. JANOWSKI, „Gottes Weisheit in Jerusalem. Sirach 24 und die biblische Schekina-Theologie“, in: H. LICHTENBERGER/U. MITTMANN-RICHERT (Hg.), *Biblical Figures in Deutero-canonical and Cognate Literature*. DCLY 2008 (Berlin/New York 2009) 1–29.

⁶¹ Sir 1,11–2,18; 10,19–24; 19,20; 21,6.11; 40,18–27.

theologische Betrachtung, insofern Gott als der Schöpfer und die Geschichte des Gottesvolkes thematisiert werden.⁶²

7. Eine Leseanweisung für Freunde der Weisheit – Der Prolog zur griechischen Übersetzung

Die griechische Fassung wird mit einem vom Enkel Ben Siras verfassten Prolog eröffnet (Prol./Sir 0). Dieser Prolog ist auch in der lateinischen, nicht aber in der syrischen Version enthalten. Er ist nicht nur für die Datierung des Sirachbuchs bedeutsam, sondern für die Literatur- und Kulturgeschichte des antiken Judentums insgesamt.

Der Prolog verweist dreimal ausdrücklich auf das jüdische „Gesetz“ (νόμος), die „Propheten“ und „die übrigen Schriften“. Damit ist die aus *Tora*, *Neviim* und *Ketuvim* bestehende Sammlung der heiligen Schriften des Judentums (*Tanach*) gemeint. Die Notiz gibt so zu erkennen, dass zumindest der wesentliche Bestand eines jüdischen Kanons um 130 v. Chr. feststeht.⁶³ Offen ist lediglich die Frage nach dem genauen Umfang des dritten Kanonteils, da der Enkel unspezifisch von „den übrigen Schriften“ spricht. Weiterhin wird im Prolog der aus „Gesetz“, „Propheten“ und „Schriften“ bestehende Kanon als eine Quelle von Bildung (παιδεία) und Weisheit (σοφία) bezeichnet. Damit wird einerseits das erstmals in Dtn 4 belegte Verständnis von der Tora als dem Ursprung der Weisheit fortgeschrieben. Andererseits wird dem jüdischen Selbstverständnis, (göttliche) Weisheit zu besitzen und diese über Israel an die Welt zu vermitteln, Ausdruck gegeben, wie es dann im Korpus des Sirachbuchs selbst entfaltet wird. Kulturgeschichtlich wird hier der weise und fromme Jude in das Ideal eines griechischen Philosophen eingeschrieben, der selbst nach Erkenntnis strebt und Erkenntnis lehrt (φιλομαθής, Prol. 13).⁶⁴ Damit charakterisiert der Enkel seinen Großvater entsprechend dem Selbstporträt in Sir 24,30–34 (vgl. 51,13–30) und gemäß dem Lob des Schriftgelehrten (סופר, γραμματέυς) in Sir 38,24–39,11 als einen jüdischen Philosophen, der Bildung vermitteln will. Jüdische Religion wird hier zu einer Bildungsinstitution.⁶⁵ Ziel der Bildung ist die Unterweisung in der Tora, die – entsprechend Dtn 30 und einzelner Formulierungen im Ezechielbuch⁶⁶ – als „Gesetz des Le-

⁶² MARBÖCK 2010, 27.

⁶³ WITTE 2015, 39–58.

⁶⁴ Vgl. den Begriff der φιλομαθία „Wissbegierde“ bei Platon, *Tim.* 90b, und Aristoteles, *NE* 1117b29.

⁶⁵ Zum Bildungskonzept des Sirachbuchs siehe ausführlich UEBERSCHAEER 2007.

⁶⁶ Vgl. Ez 18*; 20*.

bens“ gilt (Sir 17,11 [G]; 45,5).⁶⁷ Der Enkel nimmt so die von Ben Sira angebahnte und in Sir 17 (G), 24 (G) und 45,1–5 entfaltete Korrelation von Weisheit und Gesetz,⁶⁸ Bildung und Tora, programmatisch vorweg. Er gibt seiner jüdischen Leserschaft einen hermeneutischen Schlüssel nicht nur zum Verstehen des von ihm übersetzten Werks, sondern auch der eigenen Identität in der multikulturellen und globalisierten Welt des Hellenismus.

Schließlich thematisiert der Prolog in Gestalt der Bitte des Enkels, Nachsicht mit seiner Übersetzung zu haben, grundsätzliche Probleme, die jede Übertragung eines Textes aus einer Sprache in die andere und aus einem kulturellen Kontext in einen anderen mit sich bringt.⁶⁹ Zutreffend bemerkt der Enkel, dass es keine „eins-zu-eins-Übersetzung“ (ισοδυναμέω, Prol. 21) geben kann. Damit weist er zugleich auf eine spezifische Problematik der griechischen Übersetzung der hebräischen Bibel, der Septuaginta hin, deren Anfänge wohl in Alexandria im 3. Jh. v. Chr. liegen und die das umfangreichste Übersetzungsunternehmen der gesamten Antike darstellte. Sollten sich die übersetzungstechnischen Bemerkungen des Enkels in Prol. 20–26 unmittelbar auf die Septuaginta beziehen, wäre der Prolog auch ein wichtiger Beleg dafür, dass die bzw. eine griechische Übersetzung der *Tora* und der *Neviim* spätestens um 130 v. Chr. vorlag.

Anstelle dieses (ursprünglichen) auf den Enkel Ben Siras zurückgehenden Prologs findet sich in der griechischen Minuskel 248 (13. Jh.) ein Vorwort, in dem der Traditionsprozess des mit der Überschrift „Weisheit des Jesus des Sohnes Sirachs“ versehenen Buchs beschrieben wird. Demzufolge habe der auf Hebräisch schreibende Autor namens *Jesus* Sprüche von Weisen gesammelt, selbst weisheitliche Sentenzen verfasst und beides zu einem Werk zusammengestellt. Dieses habe er seinem Sohn *Sirach* übergeben und dessen Sohn *Jesus* habe den überlieferten Text in eine harmonische Ordnung gebracht und es unter dem Namen „Weisheit“, verbunden mit seinem eigenen Namen, dem seines Vaters und seines Großvaters, ediert. Als Inhalt des Buchs werden zutreffend Sprüche, Rätsel, Gleichnisse, Geschichten von gottgefälligen Männern, ein Gebet und ein Hymnus angegeben. Als Zeitalter wird die Epoche nach der „Babylonischen Gefangenschaft“, der „Rückkehr aus dem Exil“ und nach „fast allen Propheten“, also die persische Zeit, angegeben. Als geistiger

⁶⁷ WITTE 2015, 109–121. Verwandte Konzeptionen finden sich in Ps 19; 119; Spr 6,23; Bar 4,1 und PsSal 14,2 sowie in einzelnen Schriften aus Qumran (5Q525 [Maier 1995, II, 689–698]).

⁶⁸ Siehe dazu auch F. V. REITERER, „Das Verhältnis der חכמה zur תורה im Buch Ben Sira. Kriterien zu gegenseitiger Bestimmung“, in: XERAVITS/ZSENGELLÉR 2008, 97–133.

⁶⁹ Siehe dazu B. G. WRIGHT, „Why a Prologue? Ben Sira’s Grandson and his Greek Translation“, in: S. PAUL u. a. (Hg.), *Emanuel. Studies in the Hebrew Bible, Septuagint and Dead Sea Scrolls*. FS E. Tov. VT.S 94 (Leiden u. a. 2003) 633–644, und S. KREUZER, „Der Prolog des Buches Ben Sira (Weisheit des Jesus Sirach) im Horizont seiner Gattung – Ein Vergleich mit dem Euagoras des Isokrates“, in: J.-F. ECKHOLDT u. a. (Hg.), *Geschehen und Gedächtnis. Die hellenistische Welt und ihre Wirkung*. FS W. Orth. Antike Kultur und Geschichte 13 (Münster 2009) 135–160.

Vorläufer wird Salomo genannt. Dieser Prolog stammt aus der fälschlich dem Kirchenvater Athanasius (gest. 373 n. Chr.) zugeschriebenen „Synopsis der Heiligen Schrift“.

8. Die Weisheit als Mitte des Kosmos und als Mittel des Lebens

Einzelne, für die Gesamtkomposition und die Theologie des Sirachbuchs wichtige Gedichte beschreiben bildreich die Herkunft, den Charakter und die Rolle der Weisheit (חכמה, σοφία).⁷⁰ In ähnlicher Weise wie in Hi 28, Spr 8 oder Bar 3–4 wird die Weisheit hier als eine personifizierte, kosmische Größe charakterisiert, die von Gott erschaffen wurde (Sir 1,9 [G]). Sie repräsentiert einerseits wie die ägyptische Ma'at die kosmische Schöpfungsordnung. Andererseits ist sie ein Geschenk für diejenigen, die Gott lieben (Sir 1,10 [G]), d. h. für diejenigen, die seine Gebote, wie sie im Deuteronomium formuliert sind, halten.

Ein Spezifikum von Sir 24 (G) ist die Identifikation der kosmischen Weisheit mit der von Gott am Sinai offenbarten, dort Schrift gewordenen und am Tempel in Jerusalem aufbewahrten Tora (Sir 24,23). So sind die Weisheit und das jüdische Gesetz die Brücke zwischen Gott und Mensch (Sir 24). Der Dreiklang von Weisheit, Tora und Jerusalemer Tempel bündelt die wesentlichen Traditionen und theologischen Vorstellungen des Sirachbuchs. Er verdeutlicht *in nuce* dessen Charakter als einer gewaltigen theologischen Synthese aus weisheitlicher, priesterlicher, prophetischer, rechtlicher und geschichtlicher Überlieferung des antiken Judentums.

Insofern die Beschreibung der personifizierten Weisheit in Sir 24 auch auf Elemente der im hellenisierten Ägypten beliebten Gattung der *Isis-Aretalogie* zurückgreift, zeigt sich die kulturelle Verbundenheit mit der paganen Umwelt. Aspekte, die in der hellenistischen Isis-Verehrung der Göttin zugewiesen werden, sind in Sir 24 auf die Weisheit angewandt. Doch während Isis in den zeitgenössischen Aretalogien als selbständige Göttin auftritt,⁷¹ ist die Weisheit des Sirachbuchs ein Geschöpf des einen und einzigen Gottes Jhwh, das sich in der Tora materialisiert.

⁷⁰ Sir 1,1–10; 4,11–19; 6,18–37; 14,20–15,10; 24,1–29.

⁷¹ Die griechischen Texte bietet TORRI 1985 (Nr. 1–7; 18–25), eine deutsche Übersetzung A. Jördens in TUAT.NF 7 (2013) 273–295.

9. Anleitungen zu einem gerechten Sozialverhalten

9.1 Die Gottesfurcht und der Dekalog als Voraussetzung eines gerechten Sozialverhaltens

Für das Sirachbuch ist die wesentliche Haltung menschlichen Lebens die der Gottesfurcht (Sir 1,11–2,18). Diese soll menschliches Verhalten in allen Lebenssituationen kennzeichnen. Dabei spiegelt sich in den einzelnen Sentenzen und Lehrreden, vor allem im Bereich von Sir 3,1–23,27 und von 25,1–39,11, eine Verbindung der Weisheit mit der Gottesfurcht (יִרְאַת אֱלֹהִים, φόβος θεοῦ), wie sie auch im alttestamentlichen Buch der Sprüche vertreten wird. Auch für das Sirachbuch gilt, dass die Furcht Gottes „der Anfang der Weisheit“ ist (Sir 1,14 [G], vgl. Spr 1,7; 9,10). Dementsprechend besteht zwischen der Weisheit und der Gottesfurcht eine Wechselbeziehung: Wer Gott fürchtet, der erhält Weisheit – wer weise ist, der fürchtet Gott. In diesem Sinn schenkt die Weisheit Leben, d.h. sie lässt einen Sinn im Leben entdecken (Sir 4,11–19). Die Ermahnungen des Sirachbuchs zielen daher darauf, die Weisheit lebenslang zu suchen.⁷² Die lebenslange Suche nach Weisheit entspricht dem lebenslangen Studium der Tora (Sir 14,20).

Weisheit und Gottesfurcht verwirklichen sich im Leben des Einzelnen, wenn sich dieser in Familie und Gesellschaft der jüdischen Tradition entsprechend verhält, d.h. wenn er sich an den ethischen Normen ausrichtet, wie sie die Tora, zumal im Dekalog (Ex 20,2–17; Dtn 5,6–21), vertritt. So gelten weite Teile des Sirachbuchs der Ermahnung und der Einschärfung der jüdischen Sozialethik. Das Sirachbuch steht damit in der grundsätzlichen Linie der israelitisch-jüdischen Weisheit, die sich von ihren Anfängen an hinsichtlich ihrer edukativen und pädagogischen Ausrichtung als ein gesellschaftliches Orientierungswissen⁷³ und als Erziehung zum rechten Verhalten in der Gemeinschaft artikuliert.

9.2 Jüdisches Leben in Zeiten des Umbruchs

In den konkreten Ermahnungen des Sirachbuchs und in den angesprochenen ethischen Themenfeldern, vor allem im Bereich des Verhaltens der Geschlechter und der Generationen untereinander, spiegeln sich die kulturellen und sozialen Umbrüche der Entstehungszeit des Sirachbuchs. Charakteristisch dafür ist zunächst die Mahnung *Vater und Mutter zu ehren* (Sir 3,1–16; 7,27–31).⁷⁴ Entsprechend dem Elternehrgebot

⁷² Sir 6,18–37; 40,23; 51,13–30.

⁷³ Zur Differenzierung der Weisheit zwischen edukativem und kosmotheistischem Wissen siehe SCHIPPER 2018, 19–23.

⁷⁴ Vgl. Spr 1,7–8; 4Q416 Frgm. 2 III,15–17 (MAIER 1995, II, 434; syrMen 9–10 [OTP II, 592]); PsPhok 8 (WILSON 2005, 82).

des Dekalogs (Ex 20,12; Dtn 5,16) wird die soziale und intellektuelle Achtung der Eltern gefordert. Im Hintergrund steht das Bewusstsein darum, dass der Mensch sein Leben seinen Eltern verdankt und dass die Familie gerade in gesellschaftlichen Krisenzeiten ein Ort der Wahrung der eigenen kulturellen Identität darstellt.

Dem in hellenistischer Zeit aufblühenden Individualismus, mit dem eine Auflösung traditioneller gesellschaftlicher und politischer Verbindungen einhergeht, wird das Ideal der *Freundschaft* entgegengestellt. In einer bis dahin für die jüdische Weisheit unbekannten Breite thematisiert das Sirachbuch den Wert der Freundschaft,⁷⁵ was sich tendenziell mit Epikurs *Hauptlehrsatz* 27 berührt:

Von allem, was die Weisheit für die Glückseligkeit des ganzen Lebens bereitstellt, ist bei weitem das Größte die Gewinnung der Freundschaft.⁷⁶

Vor dem Hintergrund des Hellenismus sind weiterhin die Warnungen zu sehen, die gegenüber dem (jungen) Mann im *Umgang mit Frauen* ausgesprochen werden (Sir 9,1–9).⁷⁷ So stellt das Buch dem freizügigeren Verhältnis zwischen Mann und Frau in der griechischen Gesellschaft das israelitische Sexualethos (Lev 18) gegenüber, das nicht nur die Wahrung der Ehe einschränkt (Ex 20,14; Dtn 5,18), sondern auch eine eheliche Verbindung eines Israeliten/Juden mit einer Nichtjüdin verbietet (Ex 34,16; Dtn 7,3).⁷⁸ Auch hier steht – wie bei den vergleichbaren Warnungen vor der fremden Frau im Buch der Sprüche (Spr 7) – die Sorge um den Verlust der eigenen jüdischen Identität im Hintergrund. Derselben Intention sind die zahlreichen Sentenzen, die zu einem schamvollen Verhalten mahnen, und die Beschreibungen der Sorge eines Vaters um seine Töchter verpflichtet (Sir 41,14–42,14). Heftig umstritten ist in der Forschung, wie die negativen Aussagen des Sirachbuchs über Frauen, zumal in Sir 25,15.24 (vgl. Gen 3,6)⁷⁹ und 42,13, im Gegenüber zu seiner Wertschätzung einer „guten“ Frau als Glück ihres Ehemannes (Sir 26,1; 40,23; vgl. Spr 31,10–31) zu werten sind.⁸⁰ Ist Ben Sira ein Frauenfeind oder kennzeichnet ihn im Unterschied zu sozialen Rollenmodellen der klassischen Antike und des Hellenismus gar eine Hochschätzung der Frau und weiblicher Sexualität?⁸¹

⁷⁵ Sir 6,5–17; 9,10; 12,8–9; 19,8–17; 22,19–26; 27,16–21; 37,1–6; 40,20.

⁷⁶ Übersetzung von R. Müller in JÜRSS/MÜLLER/SCHMIDT 1988, 289. Zum Thema der Freundschaft im Sirachbuch siehe REITERER 1996 und zur ihrer besonderen Bedeutung auch im hellenistischen Judentum O. KAISER, *Das höchste Gut. Philos Hochschätzung der Freundschaft im Horizont ihrer antiken Geltung* (Stuttgart 2015).

⁷⁷ Siehe dazu die Studien von BALLA 2011 und ELLIS 2013.

⁷⁸ Vgl. weiterhin Ri 3,4–6; Esr 10; Esr 9–10; Neh 10,29–31.

⁷⁹ Vgl. ApkMos IX,2; XIV,2; XXI,6; XXXII,1–2; VitAd 18,1; 35,2; 44,2; 1 Tim 2,14 sowie 3,2; im paganen Bereich z.B. Eur. *Phoen.* 805.

⁸⁰ Vgl. GILBERT 2014, 249–264; CALDUCH-BENAGES 2021, 108–123; ZAPFF 2020, 109–111.

⁸¹ Zur Diskussion dieser Fragen siehe ausführlich TRENCHARD 1982 und ELLIS 2013.

Weiterhin mahnt das Sirachbuch zu einem ökonomisch gerechten Ausgleich zwischen *Armen und Reichen* (Sir 13,1–14,19).⁸² Auch hier berührt sich das Buch mit entsprechenden israelitischen Sozialgeboten in der Tora, aber gerade auch in der Weisheit und in der Prophetie.⁸³ Hierbei sind wesentliche Koordinaten der sozialetischen Ausführungen des Sirachbuchs der Glaube an die vergeltende Gerechtigkeit Gottes, die Vorstellung von der Erfüllung der Nachahmung Gottes (*imitatio dei*) und, zumindest in den Versionen Ben Siras und des Enkels, die Überzeugung von der Endgültigkeit des Todesgeschicks.⁸⁴

Unter die Rubrik der Konstruktion und Sicherung einer jüdischen Identität fallen schließlich die Ausführungen des Sirachbuchs über *fremde Völker*. Diese lassen sich mit Marko Marttila in „anti-elect nations“ (Kanaanäer, Amalekiter, Midianiter und Philister, die unter dem Zorn Gottes stehen) und „non-elect nations“ (Feinde Israels, die Segen erhalten können, wenn sie sich mit Israel arrangieren) klassifizieren, denen Israel als „elect nation“ gegenübersteht.⁸⁵

9.3 Lebenslange Bildung

Hinter den hier nur kurz skizzierten ethischen Reflexionen wird eine besondere anthropologische Konzeption deutlich, die bei Unterschieden im Detail allen Versionen des Sirachbuchs gemeinsam ist.⁸⁶ So stellt das Buch hinsichtlich seiner Komposition, bei der die einzelnen Teile jeweils mit einer grundsätzlichen anthropologischen Reflexion enden, eine Art menschliche Bildungsgeschichte dar. Dazu gehört die Entsprechung zu der aus der priesterschriftlichen und der nichtpriesterlichen Schöpfungserzählung stammenden Anthropologie (Gen 1–3).⁸⁷ Der Mensch ist ein sterbliches, gleichwohl hinsichtlich seiner herrschaftlichen Funktion in der Welt gottebenbildliches und zur Erkenntnis fähiges Wesen (Sir 17 [G]). Die prinzipielle Erkenntnisfähigkeit des Menschen und seine Anlage, zwischen gut und böse unterscheiden zu können, erlauben dem Menschen, sich sittlich frei entscheiden zu können und – zumindest dem Mann, an den sich Ben Siras Mahnungen

⁸² Siehe dazu KAISER 2008, 144–160.

⁸³ Vgl. z.B. Ex 22,20–26; Dtn 24,17; Jes 5,8–10; Am 2,6–8; 4,1; 8,4–7; Spr 22,22–23; 28,27; Ps 34,11; Hi 31,16–23.

⁸⁴ GREGORY 2010; WITTE 2015, 225–243.

⁸⁵ MARTTILA 2012; zu Ben Siras Vorstellung der Erwählung Israels und der Völker siehe auch GOERING 2009.

⁸⁶ Siehe dazu ausführlich WITTE 2020 (mit entsprechenden Hinweisen zu älterer Literatur).

⁸⁷ F. BÖHMISCH, „Anthropologie bei Ben Sira im Zusammenspiel von *נפש* und *יצר*“, in: GESCHE/LUSTIG/RABO 2020, 37–55; ZAPFF 2020, 95–118. Zur schöpfungstheologischen Grundlegung von Ben Siras Ethik siehe auch F.V. REITERER, „The Theological and Philosophical Concepts of Ben Sira“, in: AITKEN/EGGER-WENZEL/REIF 2018, [285–315] 311–313.

primär richten – sich mit der Tora als der Quelle von Weisheit beschäftigen zu können (Sir 15,11–17; 17,11). Hierbei ist eine grundsätzliche Entwicklungsfähigkeit und Bildbarkeit vorausgesetzt. Spekulationen über ein Leben nach dem Tod, wie sie sich im Judentum spätestens seit dem 3. Jh. v. Chr. finden,⁸⁸ stellt Ben Sira nicht an (Sir 14,12–19; 18,8–10; 41,3–4), auch wenn er seit dem 3. Jh. v. Chr. im Judentum aufkommende apokalyptische Gedanken kennt. G-II, Syr und La gehen hier einen Schritt weiter.⁸⁹ Ein besonderer Ausdruck des entsprechend gebildeten und gottesfürchtigen Lebens ist das Beten, zu dem das Sirachbuch sowohl in einzelnen Mahnungen als auch mittels exemplarischer Gebete anregt.⁹⁰

10. Kosmotheologie

Charakteristisch für alle alttestamentlichen Weisheitsbücher ist ihre schöpfungstheologische Grundierung, d.h. die Vorstellung, dass Gott als Schöpfer in den Kosmos eine Ordnung eingesenkt hat, deren genaue Beobachtung dem Einzelnen Orientierung in der Welt und damit ein gelingendes Leben ermöglicht. In den Büchern Hiob, Proverbien und Kohelet ist das Motiv von Gott als Schöpfer geradezu der theologische Leitgedanke, sei es, dass die Beschreibung der von Gott planvoll strukturierten Phänomene in der Natur als Antwort auf Hiobs Negation der Macht und Anwesenheit des Schöpfers dienen (vgl. Hi 38–41 versus Hi 3), sei es, dass sich aus der Vorstellung einer vom Schöpfergott begründeten und garantierten Weltordnung ethische und religiöse Maximen zur Lebensgestaltung erheben lassen wie in den Sprüchen Salomos,⁹¹ sei es, dass die Schöpfung als der gottgesetzte Handlungsraum des Menschen und das unbegrenzte Schöpfersein Gottes als entscheidendes Differenzmerkmal gegenüber der Endlichkeit und Vergänglichkeit des Menschen bestimmt werden wie bei Kohelet.⁹²

Mit seiner Thematisierung von Gott als Schöpfer und der Welt als Schöpfung partizipiert Ben Sira an dieser für die Weisheit wesentlichen Theologie, die ihre Ursprünge im altvorderorientalischen und ägyptischen Weltordnungsdenken besitzt.⁹³ So weist das Sirachbuch eine aus-

⁸⁸ Vgl. Jes 25,8; 26,19; Dan 12,1–3; Ps 49,16; 73,24–26; SapSal 3,1; 1 Hen 22 u. a.

⁸⁹ Siehe dazu J.-S. REY, „L'espérance post-mortem dans les différentes versions du Siracide“, in: REY/JOOSTEN 2011, 257–279.

⁹⁰ Sir 15,9–10; 17,6–10; 39,5–6; 43,27–33. Siehe dazu ŁOPUCH (2023) sowie den Beitrag von URBANZ in diesem Band, S. 401–426.

⁹¹ Spr 3,19–20; 8,22–31; 14,31; 17,5.

⁹² Pred 1,3–14; 3,1–21; 6,10–12; 9,7–10; 11,5.

⁹³ Vgl. dazu nach wie vor den Klassiker von H. H. SCHMID, *Gerechtigkeit als Weltordnung. Hintergrund und Geschichte des alttestamentlichen Gerechtigkeitsbegriffes*. BHT 40 (Tübingen

drückliche Schöpfungstheologie auf, die sich einerseits in formelhafte, bekenntnisähnlichen Anreden Gottes als Schöpfer,⁹⁴ andererseits in ausführlichen Kompositionen spiegelt.⁹⁵ Dabei gebraucht Ben Sira den von Deuteronesaja (Jes 40–55) und der Priesterschrift im 6./5. Jh. v. Chr. geprägten Terminus ברא („erschaffen“)⁹⁶ ebenso wie die unspezifischen Wörter עשה („machen“)⁹⁷ oder יצר („formen“).⁹⁸ Wie in Gen 1–3 bezieht sich die Rede Ben Siras von der Schöpfung auf die Erschaffung des Menschen (Sir 17; 33[36],10) und auf die Erschaffung der Welt. Letzterer ist der große Hymnus auf den Schöpfer in Sir 42,15–43,33 gewidmet. Dieser Hymnus hat seine nächsten Parallelen in alttestamentlichen Schöpfungspsalmen⁹⁹ sowie in Hi 37; 38–39 und Gen 1.¹⁰⁰ Die Rückführung aller Schöpfungswerke auf das Wort Gottes¹⁰¹ basiert auf der Tradition der Schöpfung durch das Wort, wie sie in der israelitisch-jüdischen Literatur in Gen 1; Ps 33,6; 147,15 und 4Q381 Frgm. 1,3¹⁰² sowie im ägyptischen Bereich, z. B. im Denkmal Memphitischer Theologie (9./8. Jh. v. Chr.), begegnet, in dem der Gott Ptah durch sein „Wort“ schöpferisch tätig ist.¹⁰³ Die theologische Zuspitzung des Schöpferlobs auf die Aussage, dass Gott durch die Zeiten hindurch ein einziger und ein und derselbe ist (Sir 42,21) und dass Gott „alles/das All ist“ (Sir 43,27[29], vgl. Sir 36,1.5.22), erscheint aber nicht nur als eine Weiterführung des deuteronomistischen und deuteronesajanischen Monotheismus (Dtn 4,35; Jes 44,6),¹⁰⁴ sondern auch als ein biblisches Pendant zum Zeus-Hymnus des Stoikers *Kleanthes* (304–233 v. Chr.) und zu kosmotheologischen Diskursen in der paganen hellenistischen Welt.¹⁰⁵

1968) sowie die Weiterführungen bei J. ASSMANN, *Ma'at. Gerechtigkeit und Unsterblichkeit im Alten Ägypten* (München 1990, 21995/2006) und bei J. ASSMANN/B. JANOWSKI/M. WELKER (Hg.), *Gerechtigkeit. Richten und Retten in der abendländischen Tradition und ihren altorientalischen Ursprüngen* (München 1998) sowie bei M. WITTE (Hg.), *Gerechtigkeit. TdT 6* (Tübingen 2012).

⁹⁴ Vgl. Sir 1,9 (G); 3,16 (MsA) 4,6 (MsA); 7,30 (MsA); 10,12 (MsA); 32,13 (MsB); 33,13 (MsE); 38,15 (MsB); 39,5 (G); 39,28 (MsMas); 43,5 (MsB); 43,11 (MsB); 46,13 (MsB); 47,8 (MsB); 50,22 (MsB).

⁹⁵ Vgl. Sir 16,24–18,14; 39,16–35; 42,15–43,33.

⁹⁶ Vgl. Sir 3,16 (MsA); 15,14 (MsA); 16,26 (MsA); 39,28 (MsB^{mg}); 43,14 (MsB); Jes 40,26. 28; 41,20; 42,5; 43,1.7.15; 45,7; Gen 1,1.21.27; 2,3–4; 5,1–2 u. ö.

⁹⁷ Vgl. Sir 7,30 (MsA); 10,12 (MsA); 33,13 (MsE); 35,13 (MsB); 38,15 (MsB); 42,24 (MsB/M); 43,5 (MsB/M); 43,11 (MsB/M); 46,13 (MsB); 47,8 (MsB).

⁹⁸ Vgl. Sir 11,14 (MsA); 33,10.13 (MsE); 39,28 (MsB); 46,1 (MsB); 49,7 (MsB); 49,14 (MsB); 51,12 (MsB).

⁹⁹ Ps 8; 19; 33; 104; 145; 147; 148; 150.

¹⁰⁰ Siehe dazu SCHMIDT 2019, 140–204.

¹⁰¹ Sir 42,15; 43,5.10.26, vgl. Sir 39,17.

¹⁰² Übersetzt bei MAIER 1995, II, 332–333.

¹⁰³ Übersetzt von C. Peust und H. Sternberg el-Hotabi in TUAT.E (2005) 166–175.

¹⁰⁴ Vgl. weiterhin Jes 45,5.7.22–24; 43,10–11.

¹⁰⁵ EFFE 1985, 156–159; THOM 2005.

Charakteristisch für die Schöpfungstheologie des Sirachbuchs ist die ausdrückliche Betonung der Gerechtigkeit des Schöpfergottes. In dieser Hinsicht berührt sich das Sirachbuch mit den Elihureden des Hiobbuchs (Hi 32–37). Neu ist im jüdischen Kontext, dass das Sirachbuch im Rahmen einzelner „Theodizeeabschnitte“¹⁰⁶ auf polare Strukturen verweist:

[Gegenüber dem Bösen steht das] Gute
und gegenüber dem Leben der Tod.
Gegenüber dem guten Mann steht der Frevler
und gegenüber dem Licht die Fin[sternis].
Schau auf alle Werke Gottes: Sie alle sind jeweils zwei,
eines dem [anderen] entsprechend.
(Sir [MsE] 33,14–15)¹⁰⁷

11. Weisheit und Geschichte

Die Weisheitsbücher der Hebräischen Bibel thematisieren die von Gott gesetzte Heilsgeschichte, wie sie die geschichtliche und die prophetische Überlieferung beherrscht, kaum. Ausnahmen sind die Überschriften in Spr 1,1; 10,1; 25,1; Pred 1,1 und Pred 1,12, mittels derer die dann folgenden Sentenzen und Reflexionen als Weisheit Israels geschichtlich verortet werden. Im Buch Hiob finden sich immerhin Anspielungen auf Motive aus der Urgeschichte, der Vätergeschichte und der Mosegeschichte.¹⁰⁸ Ben Sira hingegen widmet sich als Weisheitslehrer entschieden und umfassend der Rede vom Handeln Gottes in der Geschichte Israels. Am deutlichsten wird dies im „Lob der Väter“ (Sir 44–49.50),¹⁰⁹ einer miniaturähnlichen Übersicht von der Urgeschichte der Menschheit bis in die Gegenwart Ben Siras, das gattungsmäßig an biblische Geschichtspsalmen¹¹⁰ und an die hellenistische Gattung des Enkomiums¹¹¹ anknüpft.

¹⁰⁶ Vgl. Sir 15,11–18,14; 33,7–15; 40,1–11; 41,1–13; siehe dazu PRATO 1975 und BEENTJES 2006b, 265–279, sowie den Beitrag von MARTILA in diesem Band, S. 367–399.

¹⁰⁷ Vgl. Heraklit *Frgm.* 22 B 8 DK; 22 B 10 DK; 22 B 67 DK; 22 B 111 DK; Gellius *noctes Atticae* 7,1 (WEINKAUF, 131–133).

¹⁰⁸ Vgl. die vor allem an der Abrahamüberlieferung ausgerichtete Stilisierung der Rahmenerzählung (Hi 1–2; 42,7–17), die Anspielungen auf die Urgeschichte in Hi 15,7 (Urmensch), 22,15–16 (Flut) und 31,33–34.38–40 (Adam, Kain), auf die Väter in Hi 15,18–19 sowie auf Mose und die Tora in Hi 22,22 und 31; vgl. dazu M. WITTE, *Hiobs viele Gesichter. Studien zur Komposition, Tradition und frühen Rezeption des Hiobbuches*. FRLANT 267 (Göttingen 2018) 101–132; 171–189.

¹⁰⁹ Vgl. aber auch Sir 16,7–10.

¹¹⁰ Ps 78; 105–106; 135–136.

¹¹¹ Vgl. Aristoteles, *Rhet.* I,9,33, und zur Bestimmung von Sir 44–49 als Enkomium LEE 1986; zur Gattungsbestimmung von Sir 44–49.50 siehe weiterhin MACK 1985 sowie A. Go-

Diese hinsichtlich ihres Umfangs und ihrer begrifflichen Profilierung einmalige Aneinanderreihung von Einzelporträts wird durch ein Proömium eingeleitet, das die grundsätzliche Bedeutung historischen Gedenkens hervorhebt (Sir 44,1–15).¹¹² Der Hauptteil (Sir 44,16–49,16) wird von einem Lobpreis auf den Urvater Henoch (Sir 44,16; 49,14) gerahmt. Henoch gilt im antiken Judentum als uralter Gerechter und Weiser, dem das besondere Schicksal der Entrückung zu Gott sowie besondere Offenbarungen zuteilwurden.¹¹³ Nacheinander werden dann Noah, Abraham, Isaak, Jakob/Israel, Mose, Aaron, Pinchas, Josua, Kaleb, die Richter, Samuel, David, Salomo, Rehabeam, Jerobeam, Elia, Elisa, Hiskia, Jesaja, Josia, Jeremia, Ezechiel, die zwölf Propheten, Serubbabel, Jeschua/Jesus (der Sohn des Jozadak), Nehemia, Josef, Sem, Set, Enosch (nur in H, Syr) und Adam behandelt. Auffällig ist, dass erstens David zweimal genannt wird (zunächst in Sir 45,25 und dann an chronologisch „richtiger“ Position in Sir 47,1–11), zweitens mit der Nennung Josefs, Sems, Sets, Enoschs (nur in H, Syr) und Adams am Ende (Sir 49,15–16) gegen die mit der Erwähnung Nehemias in Sir 49,13 erreichte geschichtliche Situation auf die Ur- und Frühgeschichte zurückgeblendet wird und dass drittens die Figuren Esra und Daniel nicht erwähnt werden. Wie in vergleichbaren Geschichtssummarien der jüdisch-hellenistischen Literatur¹¹⁴ werden keine Heldinnen Israels aufgeführt¹¹⁵ – im Gegensatz zur neutestamentlichen Zusammenstellung von Vorbildern des Glaubens im Hebräerbrief.¹¹⁶ Ein Schwerpunkt des „Väterlobs“ liegt auf den priesterlichen Figuren Aaron und Pinchas als den Vorläufern des Hohepriesters Simon (II.). Auf diesen läuft die gesamte Komposition hinaus (Sir 50,1–24).¹¹⁷

Wesentliche Strukturmerkmale der biographisch angelegten Geschichtsschau sind die Motive des „Bundes“ (ברית, διαθήκη)¹¹⁸ und der göttlichen Herrlichkeit (בבוד, δόξα), mit der einzelne Väter besonders

SHEN-GOTTSTEIN, „Ben Sira's Praise of the Fathers: A Canon-Conscious Reading“, in: EGGER-WENZEL 2002, 235–267, und J. CORLEY, „Sirach 44:1–15 as Introduction to the Praise of the Ancestors“, in: XERAVITS/ZSENGELLÉR 2008, 151–181.

¹¹² Vgl. das Leitwort יצר in Sir (H) 44,9.13; 45,1; 46,11; 47,23; 49,1.9.13.

¹¹³ Vgl. Gen 5,22–24; Jub 4,9–10.16–23; 10,17 (OTP II, 35–142) sowie die frühjüdische Henochliteratur, insbesondere das Erste Henochbuch (OTP I, 5–89).

¹¹⁴ Neh 9; 1 Makk 2,51–60; SapSal 10; 3 Makk 6,4–8; 4 Makk 16,15–23; 18,9–19.

¹¹⁵ Vgl. dazu CALDUCH-BENAGÉS 2021, 84–97.

¹¹⁶ Hebr 11,11–14.31.35; vgl. Mt 1,3.5–6.

¹¹⁷ Siehe dazu MULDER 2003 und A. SCHMITT, „Ein Lobgedicht auf Simeon, den Hohenpriester (Sir 50,1–24)“, in: M. WITTE (Hg.), *Gott und Mensch im Dialog*. FS O. Kaiser. BZAW 345/II (Berlin/New York 2004) 873–896, sowie H.-J. FABRY, „Jesus Sirach und das Priestertum“, in: FISCHER/RAPP/SCHILLER 2003, 265–282, und SCHMIDT 2019, 365–439.

¹¹⁸ Vgl. Sir 44,17 (Noah); 44,20–22 (Erzväter); 45,15 (Aaron); 45,24 (Pinchas); 45,25 (David); 50,24 (nur in H: Pinchas/Simon).

ausgestattet wurden.¹¹⁹ Dabei zeigen sich hier zwischen den verschiedenen Versionen des Sirachbuchs charakteristische Schwerpunktsetzungen.

Das „Väterlob“ basiert inhaltlich auf dem Pentateuch und den Propheten und setzt, wie die Erwähnung der zwölf Propheten in Sir 49,10 zeigt, schon das bzw. ein Dodekapropheton voraus; es ist somit auch in kanonsgeschichtlicher Hinsicht wichtig. Im hebräischen und syrischen Text wird zusätzlich „Hiob, der Prophet“ genannt (Sir 49,9), wodurch das „Lob der Väter“ eine die Grenzen Israels überschreitende Tendenz erhält.¹²⁰ Insgesamt hat das „Väterlob“ einen beispielhaften und doxologischen Charakter. Gleichzeitig bezeugt es geschichtliches Bewusstsein und interpretiert Geschichte als von Gott fortlaufend strukturierte und qualifizierte Zeit. Charakteristische Einzelbilder, an denen sich der Umgang Ben Siras wie der jüngeren Übersetzer mit der Überlieferung des antiken Judentums und die Formen der Neuinterpretationen besonders deutlich zeigen, sind die Porträts Abrahams (Sir 44,19–21), Moses (Sir 45,1–5), Davids (Sir 47,1–11) und Elias (Sir 48,1–12a).

12. Biographisches und Doxologisches zum Schluss – ein mehrgliedriger Nachspann

Das Sirachbuch endet mit sechs (so in H) bzw. vier (so in G) Stücken unterschiedlicher Gattungen:

- einer scharfen Missfallensäußerung gegen die Nachbarn des antiken Juda, näherhin gegen die Edomiter (im Süden und Osten), die Philister (im Westen) und die Sichemiten, d.h. die Samaritaner (im Norden) (Sir 50,25–26);
- einem ersten Kolophon (Sir 50,27–29) mit Informationen zum Wesen und zur Funktion des Buchs sowie zu dessen Autor;
- einem individuellen Danklied (Sir 51,1–12), mit dem gattungstypischen Dank, Bericht über die Rettung aus Todesgefahr und Zitation eines in der Not im Du an Gott als Vater (Sir 51,9) gerichteten Gebetes;¹²¹
- einer nur in MsB vorhandenen kollektiven, litaneiähnlichen Doxologie mit einem Refrain, der die ewig währende Treue (תדח) Gottes bekennt (51,12a–o [= 51,12e–z] REITERER 2003], vgl. Ps 135; 136), und

¹¹⁹ Vgl. Sir 44,2 (allgemein); 44,19 (Abraham); 45,20 (Aaron); 45,23 (Pinchas); 47,6 (David); 47,20 (Salomo), vgl. weiterhin in G δοξάζω in 46,2 (Josua); 48,4 (Elia); 49,16 (Sem und Set); 50,5 (Simon).

¹²⁰ M. WITTE, „Ist auch Hiob unter den Propheten? Grundsätzliche Probleme der Sirachexege am Beispiel von Sir 49,8–10“, in: WITTE 2015, 23–37.

¹²¹ Siehe dazu URBANZ in diesem Band S. 415–421.

mit charakteristischen göttlichen Epitheta, u. a. der Anrede Gottes als „König aller Könige“ (Sir 51,12n, vgl. 4QShirShabb^d/4Q403 Frgm. 1 Kol. I:34¹²²).¹²³

- einem Weisheitslied (Sir 51,13–29[30a–b]), das Ben Sira in der 1. p. sg. von seiner Suche nach Weisheit erzählen lässt und das in seiner hebräischen Gestalt ein alphabetisches Akrostichon darstellt. D.h. die einzelnen Verse werden gemäß der Abfolge des hebräischen Alphabets mit dem entsprechenden Buchstaben eröffnet.¹²⁴ Mittels dieser sprachlichen Kunstform sollen eine gedankliche und stilistische Vollständigkeit ausgedrückt sowie das Auswendiglernen erleichtert werden. Wenn die Erwähnung des „Lehrhauses“ (בית מדרש, οἶκος παιδείας Sir 51,23) und der „Schule“ (ישיבה, Sir 51,29 [MsB]) biographisch auf Ben Sira zu beziehen sind, dann könnte hier ein Hinweis auf dessen Tätigkeit als „Schriftgelehrter“ bzw. „Weisheitslehrer“ vorliegen (vgl. Sir 38,24);
- einem zweiten Kolophon (Sir 51,30c–i), das nur von MsB geboten wird (lediglich 30c–d und 30g finden sich auch in der syr. Überlieferung) und das nochmals eine doppelte Verfasserangabe macht, die von einer Doxologie gerahmt ist (30c–d und 30h–i, vgl. Hi 1,21; Ps 113,2–3, 135,1; 148,5.13).

Die lateinische Version bietet am Ende schließlich noch als 52. Kapitel das Gebet Salomos aus 1 Kön (3 Kgtm) 8,22–30 (*par.* 2 Chr 6,14–21).

13. Ein gern zitierter Weisheitslehrer – Ausblick auf die weitere Rezeptionsgeschichte des Sirachbuchs

Die überragende Bedeutung, die das Sirachbuch aufgrund seiner Rezeption und Interpretation israelitisch-jüdischer Schriften unterschiedlicher Strömungen sowie seiner vielfältigen Berührungen mit der hellenistischen Welt für die frühjüdische Literatur- und Kulturgeschichte hat, steht in einem gewissen Kontrast zu seiner frühen Rezeptionsgeschichte. So hat es aus ungeklärten Gründen keine Aufnahme in die Hebräische Bibel gefunden. Das junge Entstehungsdatum dürfte jedenfalls angesichts des in seiner Endgestalt noch jüngeren Danielbuchs und der bis in die Hasmonäerzeit andauernden Fortschreibung einzel-

¹²² Übersetzt bei MAIER 1995, II, 392.

¹²³ Siehe dazu ausführlich MIES 2009, 336–367; 481–504, sowie URBANZ in diesem Band, S. 422–424.

¹²⁴ Vgl. Ps 9/10; 25; 34; 37; 111; 112; 119; 145; Spr 31,10–31; Thr 1–4.

ner 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 (vgl. Esr 9–10)¹²⁵ scheint angesichts der Aufnahme des sicher esrakritischen Buchs Rut 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. Möglicherweise steht die Nichtberücksichtigung Ben Siras im Rahmen der hebräischen heiligen Schriften im Zusammenhang der Auseinandersetzungen um das Jerusalemer Hohepriestertum.¹²⁶

Zitate im Talmud zeigen aber, dass das Sirachbuch im spätantiken und mittelalterlichen Judentum teilweise wie ein „kanonisches Buch“ oder wie eine talmudische Passage zitiert werden konnte.¹²⁷ Dabei lassen sich die in der Sekundärliteratur genannten rund 100 Anspielungen oder Zitate in der rabbinischen Literatur mit Heinz-Josef Fabry folgendermaßen klassifizieren:

- unechte Zitate bzw. vage Anspielungen,
- echte Zitate ohne Zitatformel, wobei hier nochmals zu unterscheiden ist zwischen sinngemäßen, teilweise wörtlichen und vollständig wörtlichen Zitaten,
- echte Zitate mit Zitatformel, die einem rabbinischen Weisen zugeschrieben werden, wobei hier zu unterscheiden ist zwischen relativ textnahen und recht textnahen Zitaten,
- dem Sirach zugeschriebene Zitate, die teilweise recht textnah sind, teilweise als wörtliche Sirachzitate erscheinen.¹²⁸

Das kodikologische Phänomen, dass die hebräischen Sirachhandschriften im Mittelalter sukzessive an masoretische Handschriften angepasst wurden,¹²⁹ findet seine Entsprechung in der Zunahme rabbinischer Sirachzitate und Sirachbezugnahmen im Laufe der rabbinischen Rezeptionsgeschichte.

¹²⁵ Konträr dazu steht die Erwähnung Nehemias. Die diesem in Neh 10 und 13 zugeschriebenen Maßnahmen entsprechen der Tendenz von Esr 9–10. Zu möglichen Gründen für die Nichterwähnung Esras im „Lob der Väter“ siehe S. L. ADAMS, „Where Is Ezra? Ben Sira’s Surprising Omissions and the Selective Presentation in the Praise of the Ancestors“, in: ADAMS/GOERING/GOFF 2021, 151–166, der vermutet, dass Esra zur Zeit Ben Siras einfach noch keine so besondere Bedeutung gehabt habe.

¹²⁶ S. o. S. 11; 14–15.

¹²⁷ Vgl. bBQ 92b: Sir 27,9; 13,15 sowie die breite Diskussion in bSan 100b und dazu LABENDZ 2006, 347–392; WRIGHT 2008, 182–193, und GILBERT 2014, 69–71; H. DIHI, „Quotations from Ben Sira in Rabbinic literature and their contribution to Ben Sira textual criticism“, ANES 52 (2015) 261–271.

¹²⁸ FABRY 2020, 253–286.

¹²⁹ REY, 2017, 99–114; REY/DHONT 2018, 97–123.

Das sogenannte *Alphabet des Ben Sira*, eine zwischen dem 8. und 10. Jh. entstandene auf Hebräisch verfasste jüdische Schrift, die in verschiedenen Versionen in etwa 100 Handschriften und Drucken bekannt ist,¹³⁰ verdankt dem Sirachbuch seinen Namen. Diese Schrift erzählt die merkwürdigen Umstände der Zeugung Ben Siras durch Jeremia und seiner Geburt sowie die Erziehung des Weisen und seinen Aufenthalt am Hof des babylonischen Königs Nebukadnezars und vermittelt Lebensweisheiten und Lebensregeln in Gestalt von Fragen Nebukadnezars an Ben Sira, die dieser mit Erzählungen und in Sentenzen beantwortet. Dabei greift der unbekannte Verfasser des *Alphabets Ben Siras* auf zahlreiche biblische und außerbiblische Traditionen zurück, wie sie sich teilweise auch im Talmud und in den Midraschim finden. Die Schrift enthält aber auch sechs bzw. sieben wörtliche Zitate aus dem Sirachbuch, die hinsichtlich ihrer Textgestalt jedoch nicht unmittelbar auf einen hebräischen Sirachtext verweisen, sondern auf rabbinisch rezipierte Sirachtexte.¹³¹ Das *Alphabet des Ben Sira* bezeugt, wie z.B. auch die *Weisheitsschrift aus der Kairoer Geniza* (WKG), das Fortleben der antiken jüdischen Weisheit im Mittelalter.

Eine umfassende rezeptionsgeschichtliche Erforschung des Sirachbuchs steht noch am Anfang. Bisher vorgelegte Studien konzentrieren sich zumeist auf die Modifikation der Gestalt der (personifizierten) Weisheit in der Sapientia Salomonis (vgl. besonders SapSal 6,22–11,1)¹³² und auf einzelne Zitate im rabbinischen Schrifttum.¹³³ Von einer systematischen Untersuchung der Aufnahme des Sirachbuchs im frühjüdischen Schrifttum, einschließlich der Schriften Philons von Alexandria¹³⁴ und aus Qumran, sowie im Neuen Testament¹³⁵ und in frühchristlichen Werken¹³⁶ wären sowohl weitere Aufschlüsse über die Text- und Überlieferungsgeschichte des Sirachbuchs als auch über traditionsgeschichtliche Entwicklungen weisheitlicher Vorstellungen zu erwarten. In den Anmerkungen zu der in diesem Band gebotenen Übersetzung sowie in

¹³⁰ Zu Text und Überlieferung des *Alphabets des Ben Sira* siehe BÖRNER-KLEIN 2007.

¹³¹ Im Einzelnen handelt es sich um Sir 6,6(5) (MsA.C); 9,3 (MsA); 9,8 (MsA); 30(33),23 (MsB); 38,1 (MsB.D); 42,9 (MsB); 42,9b.10 (MsB): FABRY 2020, 263–267.

¹³² Vgl. NEHER 2004.

¹³³ S.o. Anm. 127 und 128.

¹³⁴ Siehe dazu vorläufig BEENTJES 2017, 231–253.

¹³⁵ Das Verzeichnis der *loci citati vel allegati* in der 28. Auflage des NTG (NESTLE/ALAND 2012) verzeichnet insgesamt 154 Anspielungen oder Motivparallelen zwischen dem Sirachbuch und dem Neuen Testament. Drei Stellen werden vom NTG²⁸ als ausdrückliche Zitate markiert: Sir 4,1 in Mk 10,19, Sir 17,26 in 2 Tim 2,19 und Sir 35,22 in Mt 16,27. In allen drei Fällen ist aber umstritten, ob es sich wirklich um Zitate handelt. Siehe dazu M. MARTILA, „Das Sirachbuch und das Neue Testament: Der Einfluss eines jüdischen Weisheitswerkes auf die frühchristlichen Autoren“, *BN* 144 (2010) 95–116, und FABRY 2020, 256–257.

¹³⁶ GILBERT 2014, 71–84; 85–95; 97–103; BEENTJES, 2017, 255–268.

den einzelnen Essays werden exemplarisch Parallelen zum Sirachbuch genannt, die dessen intertextuelle Vernetzung und Aufnahme zeigen.

In der Alten Kirche war das Sirachbuch sehr beliebt, es wurde häufig zitiert und gepredigt und fand über die Septuaginta und die Vulgata Eingang in den Kanon der orthodoxen Kirchen und der römisch-katholischen Kirche. Origenes empfahl es, wie die Bücher Weisheit Salomos, Ester und Tobit als Unterweisung der Anfänger im christlichen Glauben.¹³⁷ Für die abendländische Kirche wurde die Kanonizität auf den *Synoden von Hippo* (393) und *Karthago* sowie dem *Konzil von Trient* (1546) endgültig festgeschrieben. Zu der altkirchlichen Hochschätzung des Sirachbuchs hat nicht zuletzt das christologisch ausdeutbare Gedicht auf die personifizierte Weisheit in Sir 24 beigetragen, das im Prolog des Johannesevangeliums (Joh 1) zur Vorstellung von der Inkarnation des göttlichen Logos in Jesus Christus transformiert wird und das im Heilandsruf in Mt 11,28–29 (vgl. Sir 24,19; 51,23.26–27) eine christliche *relecture* erfahren hat.

Im Protestantismus übte das Buch dann trotz seiner Einordnung unter die Apokryphen einen starken Einfluss auf die Katechismen und die Lieddichtung des 16./17. Jh. aus.¹³⁸

14. Bibliographische Hinweise

Die folgenden Hinweise beschränken sich auf kurze Angaben zu neueren Textausgaben, Übersetzungen, Kommentaren und Bibliographien. Dabei werden hier nur Verfassernamen und Erscheinungsjahr genannt. Die vollständigen bibliographischen Angaben sowie weitere Textausgaben sind in der Gesamtbibliographie am Ende des Bandes aufgeführt.

Gedruckte Ausgaben des hebräischen Textes

BEENTJES 2006a

BEN-ḤAYYIM 1973

EGGER-WENZEL 2022

VATTIONI 1968

¹³⁷ Siehe dazu auch C. MARKSCHIES, „Wie in der Antike Jesus Sirach mit Anstand gepredigt wurde. Augustinus von Hippo, Sermones 38, 39 und 41“, in: GUNDLACH/MARKSCHIES 2005, 91–103.

¹³⁸ Vgl. die Lieder „Nun danket alle Gott“ von Martin Rinckart (um 1630, EG 321) in Anlehnung an Sir 50,22–24 oder „Nun danket all und bringet Ehr“ von Paul Gerhardt (1647, EG 322) in Aufnahme von Sir 50,24. Siehe weiterhin KOCH 1990, 705–720; BECKER 2002, 352–360; J. ROHLS, „Die Schule der Manieren. Das Sirachbuch und die protestantische Anstandsliteratur“, in: GUNDLACH/MARKSCHIES 2005, 115–127; GANSLMAYER 2020, 249–306. Siehe dazu auch ausführlich den Beitrag von CHRISTINE GANSLMAYER in diesem Band, S. 449–480.