Protokolle zur Bibel

Sonderdruck

Im Auftrag der Arbeitsgemeinschaft der AssistentInnen an Biblischen Lehrstühlen Österreichs hg.v. Peter Arzt und Michael Ernst

Jahrgang 6 Heft 2 1997

A. Vonach: Die sogenannte „Kanon- oder Ptahotepformel". Anmerkungen zu Tradition und Kontext einer markanten Wendung 73

E. Kellenberger: Der geplagte Mose. Plädoyer für ein nicht-moralisierendes Verständnis von עָנָו und πραύς 81

F. Böhmisch: Die Textformen des Sirachbuches und ihre Zielgruppen 87

O. Dangl: Vom Traum zum Trauma. Apokalyptische Literatur im aktuellen Kontext 123

M. Öhler: Homosexualität und neutestamentliche Ethik 133

Institut für Ntl. Bibelwissenschaft – Salzburg
Österreichisches Katholisches Bibelwerk
Klosterneuburg

DIE TEXTFORMEN DES SIRACHBUCHES UND IHRE ZIELGRUPPEN*

Franz Böhmisch, Linz

Abstract: Die Textformen des Sirachbuches zeigen in Varianten untereinander und vielen Zusätzen eine Ausrichtung auf unterschiedliche Zielgruppen. Zunächst werden die Adressaten des Ben Sira in den Blick genommen. Die Zielgruppe des griechischen Übersetzers wird aus dessen Prolog und einigen markanten Übersetzungsbeispielen erarbeitet und die erweiterten Textformen (gr., syr., lat.) und das hebr. Manuskript B nach solchen Signalen befragt. Die Vielfalt der Textformen führt zur Forderung einer pluralistischen Kanontheologie, die sich in der Aufgabe synoptischer moderner Übersetzungen konkretisiert.

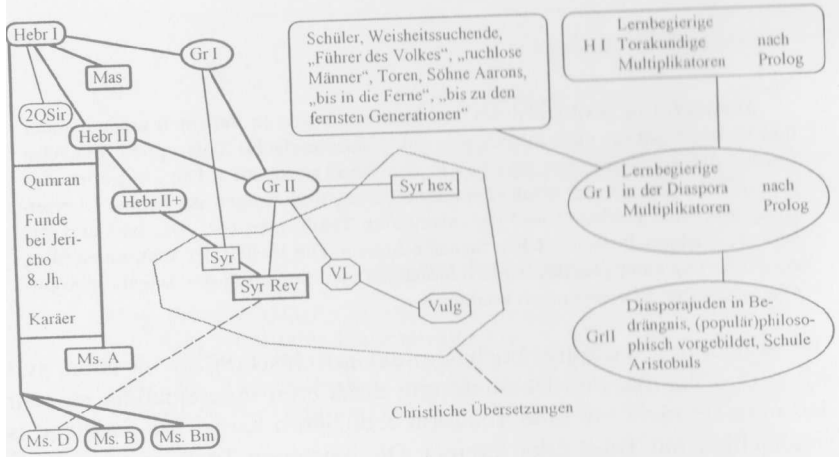
Die Textformen des Sirachbuches in der griechischen, lateinischen, syrischen und hebräischen Überlieferung differieren untereinander so sehr, daß man sie nicht auf eine Textform reduzieren kann.[1] Die Sachlage ist vergleichbar mit Tobit oder Jeremia: Die einzelnen Textformen sind unterschiedliche Weiterentwicklungen des sirazidischen Weisheitsbuches, das mit Sir Hebr I bezeichnet wird. Die Abhängigkeiten der Textformen untereinander kann man im Gefolge von M. Gilbert und M. H. Segal an einem Stemma visualisieren, das zugleich die verschiedenen Zielgruppen zum Ausdruck bringt:[2]

* Vortrag auf der Jahrestagung der Arbeitsgemeinschaft der AssistentInnen an Biblischen Lehrstühlen Österreichs am 27.09.1996.

1 Vgl. zur Orientierung P.W. Skehan/A.A. Di Lella, The Wisdom of Ben Sira (AncB 39), New York 1987; M. Gilbert, Art. „Jesus Sirach", RAC 17, 1996, 878–906; M. Gilbert, Art. „Siracide", DBS 12, 1996, 1389–1437; M. Gilbert, Wisdom Literature, in: M.E. Stone (Hg.), Jewish Writings of the Second Temple Period. Apocrypha, Pseudepiqrapha, Qumran Sectarian Writings, Philo, Josephus (CRINT 2/II), Assen/Philadelphia 1984, 283–324; M. Gilbert, Introduction au Livre de Ben Sira ou Siracide ou Ecclésiastique, Rom 1989 (Ristampa); J. Marböck, Das Buch Jesus Sirach, in: E. Zenger u.a., Einleitung in das Alte Testament (Kohlhammer Studienbücher Theologie 1,1), Stuttgart u.a. 1995, 285–292; D. J. Harrington, Sirach Research since 1965: Progress and Questions, in: Pursuing the Text. Studies in Honor of Ben Zion Wacholder on the Occasion of his Seventieth Birthday, ed. J.C. Reeves/J. Kampen (JSOT.S 184), Sheffield 1994, 164–176 [Korrektur: H. Stadelmann, der Autor des Werks „Ben Sira als Schriftgelehrter (WUNT 2/6), Tübingen 1981" ist ein Mann und heißt nicht Helga, sondern Helge]; A.A. Di Lella, The Wisdom of Ben Sira: Resources and Recent Research, Currents of Research: Biblical Studies 4 (1996) 161–181.

2 Gilbert, Introduction (Anm. 1) 35 bis; M.H. Segal, The Evolution of the Hebrew Text of Ben Sira, JQR 25 (1934/35) 91–149: 149.

Stemma der Textformen des Sirachbuches



Abkürzungen (manchmal entfällt der Zusatz „Sir")

Sir Hebr I	primäre hebr. Textform des Sirachbuches	[Grundlage für Sir Gr I]
Sir Hebr II	erweiterte hebr. Textform des Sirachbuches	[Grundlage für Sir Gr II]
Sir Hebr II+	erweiterte hebr. Textform des Sirachbuches mit Zusätzen	[Grundlage für Sir Syr]
Sir Gr I	griech. Übersetzung des Enkels aus Sir Hebr I	
Sir Gr II	griech. Rezension/Übersetzung aus Sir Hebr II	
Sir Syr	syrische Übersetzung	
Sir Syr Rev	revidierte syr. Übersetzung mit Korrekturen nach griech. Texten (= Peshitta)	
Sir Syr hex	syrohexaplarische Übersetzung aus Sir Gr II (O-Rezension)	
Sir VL	Vetus Latina: lateinische Übersetzung	
Sir Vulg	Vulgata-Editionen, basierend auf Vetus Latina	
Sir Mas	hebr. Sirachtext aus Masada	
Ms. A-Ms. F	Handschriften aus der Geniza von Kairo	
2Q18	Handschriftenfragment (Sir 6,14–15.20–31) aus der Höhle 2 in Qumran	
11 QPs[a]	Psalterhandschrift (Sir 51,13–20.30b) aus der Höhle 11 in Qumran (vgl. zu Umfang und Aufbewahrungsort der einzelnen Handschriften P.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, 13–19)	

In der Literatur häufig verwendet (und hier aus praktischen Gründen aufgenommen):

Sir I	Sammelsiglum für den sirazidischen Grundbestand des Sirachbuches
Sir II	Sammelsiglum für die erweiterten Textformen des Sirachbuches

Solche Stemmata werden meist dazu verwendet, die Güte von Übersetzungen und Abschriften zur Rekonstruktion primärer Textstadien zum Ausdruck zu bringen. Eine jüngere Bewegung in der Philologie, als „philologie nouvelle" bezeichnet, hat nun aber die Variante zu neuen Ehren gebracht.[3]

1. Pluralistische Kanontheologie

Auch in der Exegese hat die redaktionsgeschichtliche Forschung und der kanontheologische Ansatz zu einem Umdenken geführt. Varianten, die nicht nur durch Abschreibefehler entstehen, sondern als Fortschreibung des Textes zu erweisen sind[4], sind Zeugen theologischer Tradition, die sich im Lauf des Überlieferungsprozesses im Bibeltext anlagert. Man kann ein solches Stemma also auch als Visualisierung der theologischen Evolution eines Bibeltextes verstehen. Wenn man den Kanon als theologische Größe der Exegese wiederentdeckt hat, muß man für Sirach und andere biblische Bücher konsequenterweise die Hypothese des *einen* Urtextes dahingehend modifizieren, daß zwei oder mehr kanonische Textformen vorliegen, z.B. in Jeremia der hebräische und der griechische Text[5], in Tobit Lang- und Kurztext.[6] Harrington formulierte 1994 die Problematik für das Sirachbuch so:

3 Vgl. H.J. Westra, Die philologie nouvelle und die Herausgabe von lateinischen Texten des Mittelalters, Mittellateinisches Jahrbuch 30,1 (1995) 81–91.

4 Diese Einschränkung, die die schwierige Frage der Unterscheidung von Überlieferungsfehler und -variante oder auch unbewußter Textänderung von bewußter Textveränderung impliziert, worüber wir aber noch weniger Bescheid wissen als über den Text selbst, muß gemacht werden, um nicht jede Textverderbnis als theologische Interpretation mißverstehen zu müssen. Die Schwierigkeit ist um so größer, da Textverderbnisse oft sekundär zu theologisch motivierten Texteingriffen geführt haben, die ihrerseits in vorgelegtem Konzept als theologische Zeugen wieder von Interesse sind. Man beachte etwa die seit Jahrhunderten in der Sirachexegese bekannte Fehlinterpretation von כיא(ו)ר (wie der Nil) als φῶς=כא(ו)ר (wie das Licht) in Sir 24,27: ὁ ἐκφαίνων ὡς φῶς παιδείαν „der Bildung ausstrahlt wie das Licht" mit ihrer Auswirkung in der Verbwahl des griechischen Übersetzers: vgl. J.G. Eichhorn, Einleitung in die apokryphischen Schriften des Alten Testaments, Leipzig 1795, 58; N. Peters, Das Buch Jesus Sirach oder Ecclesiasticus (EHAT 25), Münster 1913, 204; G.L. Prato, La lumière interprète de la sagesse dans la tradition textuelle de Ben Sira, in: M. Gilbert (Hg.), La sagesse de l'Ancien Testament, ²1990, 317–346. (423: Note additionelle): 338.

5 Vgl. F. Hubmann, Bemerkungen zur älteren Diskussion um die Unterschiede zwischen MT und G im Jeremiabuch, in: W. Groß (Hg.), Jeremia und die ‚deuteronomistische Bewegung' (BBB 98), Weinheim 1995, 263–270.

6 Vgl. P. Deselaers, Das Buch Tobit. Studien zu seiner Entstehung, Komposition und Theologie (OBO 43), Freiburg/Göttingen 1982, 17–20.

„The relatively clear picture of the texts of Sirach that has emerged in recent years raises some interesting methodological questions. What does an editor or translator put on the page as the text of Sirach? Should it be an eclectic text derived from text-critical reasoning on the basis of the extant versions? Or should it be merely a synoptic presentation of the Hebrew (and Syriac) and Greek (and Latin) traditions? For those in the Catholic and Orthodox traditions the Greek (and Latin) version has been the canonical text. But which Greek recension – short or long – should be regarded as Sacred Scripture?"[7]

M. Gilbert vertrat 1987 in seinem Artikel „L'Ecclésiastique. Quel texte? Quelle autorité?" die Auffassung, daß der Langtext des Sirachbuches (Sir II) aufgrund der Kanondefinition von Trient und der Enzyklika „Divino Afflante Spiritu" (DAS) für die katholische Exegese kanonisch sei, und führte zudem das Prinzip des „lex orandi lex credendi" an. Da jedoch die Sixta-Quinta (1587) den Kurztext des Vaticanus (B) bietet und ebenso innerkirchliche Autorität einforderte, folgerte er die legitime Existenz von zwei autoritativen Textformen.[8] Bereits C. Kearns hatte mit ähnlicher Argumentation ausgehend von der Definition der kanonischen Bücher in Trient die Kanonizität des Texttypus Sir II behauptet.[9]

H. Duesberg hatte einen noch weitergehenden Schluß gezogen: „Grec de la Septante, latin de la Vulgate et la syriaque constituent les trois textes canoniques de l'Église chrétienne"[10] und damit nicht nur den beiden Texttypen des Kurz- und des Langtextes, sondern konkret den Textformen, in denen das Sirachbuch in den Kirchen gelesen wurde, kanonische Geltung eingeräumt, ohne die hebräischen Textformen zu berücksichtigen. Die hebräischen Textformen, die in den Fragmenten aus Kairo, Qumran und Masada vorliegen, müssen dem Urtextprinzip von DAS gemäß in dieses Konzept eingearbeitet werden. Eine solche „tolerante" Lösung in einer pluralistischen Kanontheologie könnte zudem die ekklesiologische Einheit der *einen* Kirche in der Einheit der *vielen* Ortskirchen auch in der Vielfalt der gelesenen biblischen Textformen kanontheologisch einholen.

Aufgrund der Verschiedenheit der Textformen im Sirachbuch kann es daher m.E. im Gegenzug keine Lösung sein, einen verschiedenspra-

7 Harrington, Sirach Research (Anm. 1) 169–170.

8 M. Gilbert, L'Ecclésiastique. Quel texte? Quelle autorité?, RB 94 (1987) 233–250: 241.

9 C. Kearns, Ecclesiasticus, or the Wisdom of Jesus the Son of Sirach, in: R.D. Fuller/L. Johnston/C. Kearns (Hg.), A Catholic Commentary on Holy Scripture, New York 1969, 541–562: 550–551.

10 H. Duesberg, Art. „Ecclésiastique", DSp 4, 1958, 52–62: 52.

chigen Mischtext textkritisch zu produzieren und diesen auszulegen.[11] P. C. Beentjes weist darauf hin, daß in der Kommentierung des Sir aus kanonischen wie praktischen Gründen gewöhnlich eine „*integrale* Textüberlieferung" bevorzugt wird, bei der die griechische Tradition zugrundegelegt und an einzelnen Stellen nach dem Hebräischen korrigiert wird.[12] Statt dessen sollte man m.E. die Theologie jeder Textform erheben. Anschließend ist die Klärung notwendig, welche Textformen innerhalb welcher Referenzgruppe (Kirchen, jüdische Gruppierungen, Internationale Forschungsgemeinschaft) als relevant betrachtet werden bzw. wurden.[13] Daß dies keine müßigen Kanonspielereien sind, zeigt sich spätestens, wenn man verschiedene in den Liturgien verwendete Sirachtexte vergleicht. Die im liturgischen Gebrauch der katholischen Kirchen des deutschsprachigen Raumes stehende Einheitsübersetzung bietet einen Text, der nach meiner Kenntnis von Vinzenz Hamp aus einem von ihm kompilierten Mischtext erstellt wurde.[14] Das ist für einen liturgischen Text vielleicht auch legitim. Legt man die deutsche Ausgabe der Jerusalemer Bibel daneben, die hauptsächlich nach dem griechischen

11 Vgl. diese Methodik bei R. Bohlen, Die Ehrung der Eltern bei Ben Sira. Studien zur Motivation eines familienethischen Grundwertes in frühhellenistischer Zeit (TTS 51), Trier 1991.

12 P.C. Beentjes, "Ein Mensch ohne Freund ist wie eine linke Hand ohne die Rechte". Prolegomena zur Kommentierung der Freundschaftsperikope Sir 6,5–17, in: F.V. Reiterer (Hg.), Freundschaft bei Ben Sira, Beiträge des Symposions zu Ben Sira Salzburg 1995 (BZNW 244), Berlin/New York 1996, 1–18: 2.

13 H.P. Rüger, Text und Textform im hebräischen Sirach. Untersuchungen zur Textgeschichte und Textkritik der hebräischen Sirachfragmente aus der Kairoer Geniza (BZAW 112), Berlin 1970, 115, schließt sein Werk mit dem Hinweis, daß Authentizität nicht die „Identität mit dem Original des Weisheitsbuches des Jesus ben Eleazar ben Sira" bedeuten muß. „Denn nicht die Identität mit einem Original, sondern einzig und allein das sachgemäße Verhalten gegenüber dem von diesem Original Intendierten ist der Maßstab, der an die jüngere Textform angelegt werden darf." Mit diesem Verständnis der jüngeren Textform als Interpretation der ersten Textform ist ein wesentlicher Punkt der Relation Sir I – Sir II formuliert, die theologischen Korrekturen und Ergänzungen durch Sir II sind jedoch damit nicht im Blick.

14 In der Einheitsübersetzung sind manche Verse aus Sir II in Klammern in den Text gesetzt (z.B. Sir 26,19–27), manche in die Anmerkungen verbannt (z.B. Sir 13,14) und wieder andere ganz weggelassen (z.B. Sir 24,24). In der Jerusalemer Bibel (deutsche Version, siehe Anm. 15) stehen die Verse Sir 26,19–27 überhaupt nicht. Die Textpassage wird durch Syr, Gr. bezeugt, fehlt jedoch in VL! In diesem Bereich sind keine hebräischen Handschriften zur Kontrolle erhalten.

Kurztext übersetzt ist, erhält man stärker die interpretatio graeca, die seit nunmehr 2000 Jahren rezipiert wurde[15].

Das vorgelegte Konzept hat Problembereiche, wenn es z.B. um die christlichen Zusätze in der Sirachüberlieferung geht oder um den hebr. Dankpsalm Sir 50,12a–o aus einer zadokidischen jüdischen Gruppe, der einzig im hebr. Manuskript B überliefert ist (s.u.). Es ermöglicht jedoch, zunächst die verschiedenen Textformen mit ihren Zusätzen und Varianten in ihrer Pluriformität wahrzunehmen, um in einem nächsten Schritt begründete kanontheologische Entscheidungen zu fällen, die auch in einem „sowohl als auch" bestehen können, statt einem Präjudiz der Geltung eines textkritisch konstruierten „Originals" aufzusitzen.

Ich möchte mit den im folgenden gesammelten Beispielen illustrieren, daß angesichts der Textlage eine *pluralistische Kanontheologie* unausweichlich ist, die die Entwicklungsstadien des Sirachbuches angefangen von der ersten Textform über die zweite Textform bis hin zu weiteren theologischen Zusätzen in der hebr., gr., syr. und lat. Textüberlieferung einbezieht. Es läuft darauf hinaus, für das Sirachbuch moderne *synoptische Übersetzungen* anzubieten, die den Lesern den Zugang zur Pluriformität der Textformen ermöglichen.

2. Textformenvielfalt und Zielgruppenorientierung

Das beschriebene Konzept läßt sich am besten untermauern, indem (exemplarisch) in den Zusätzen und Textvarianten verschiedene theologische Tendenzen und Zielgruppenorientierungen aufgewiesen werden, die nicht in *einer* Übersetzung zum Ausdruck gebracht werden können.[16]

Mit Zielgruppe ist jene Leserschaft gemeint, die die Textautoren je als ihre impliziten Leser vor sich wähnten, als sie ihre Texte bzw. Übersetzungen anfertigten (Adressatenkreis). Ich sammle also Signale in den einzelnen Textformen, die uns über diese Frage unterrichten können. Zugleich versuche ich Textformen und Gruppensituation einander zumindest anfanghaft zuzuordnen.

Als methodische Prämisse setze ich dabei voraus, daß Textzuwächse für eine solche Arbeit aufschlußreicher sind als Textauslassungen, da in

15 D. Arenhoevel/A. Deissler/A. Vögtle (Hg.), Die Bibel. Die Heilige Schrift des Alten und Neuen Bundes. Deutsche Ausgabe mit den Erläuterungen der Jerusalemer Bibel, Freiburg ²1968.

16 In einem weiteren Schritt könnte man analysieren, wie sich diese Tendenzen der verschiedenen Textformen auch in der exegetischen Rezeption heutzutage, besonders in den modernen Übersetzungen, niederschlagen.

letzterem Fall zumeist mit einem ungewissen argumentum e silentio gearbeitet werden muß, während Textzuwächse explizite Äußerungen darstellen.

3. Zielgruppenorientierung der Textformen

Zunächst geht es um die Zielgruppe des Ben Sira selbst, die sich in Hebr. I (und Sir Gr I) feststellen läßt. Als nächstes ist nach der Zielgruppe der ersten griechischen Übersetzung zu fragen und theologisch bedeutsamen Modifikationen dieser Übersetzung nachzugehen. Die Diskussion der erweiterten Textform Sir II nimmt der Kürze wegen Sir Hebr II und Sir Gr II zusammen. Einige Schlaglichter auf die theologischen Tendenzen der syrischen und lateinischen Textform sowie des hebr. Ms. B sollen das Panorama der Vielfalt abrunden, das das Sirachbuch in der Überlieferung bietet.

3.1. Hebräisch I

Ben Sira hat seinen Adressatenkreis (seine Zielgruppe) Schritt für Schritt ausgeweitet: Standen ihm anfänglich die Schüler (בני) und Weisheitssuchenden vor Augen, so kamen später auch die Mächtigen des Volkes und ganz Israel in den Blick; im Laus Patrum sind primär die Aaroniden angesprochen (בני אהרון) und im zentralen Weisheitskapitel Sir 24 sieht er die Ausstrahlung seiner Lehre bis in die Ferne und zu den fernsten Generationen.

Das Sirachbuch stellt eine redigierte Endfassung von einzelnen Lehrstücken dar, die durch Weisheitsperikopen strukturiert[17] und durch eine große redaktionelle Klammer Sir 1 – Sir 24 – Sir 51 verbunden wurden. Adressaten der einzelnen Lehrreden waren zunächst seine Schüler im Lehrhaus (בית מדרש, vgl. Sir 51,23) aus wohlhabenden und kulturell herausragenden Familien. Diese sollten für ihre Rolle in der Gesellschaft herangebildet werden.[18] Viele der Lehrstücke reden die Schüler mit der traditionellen weisheitlichen Anrede בני „mein Sohn" an[19] und geben diesen Lehrkontext auch inhaltlich noch deutlich zu erkennen. Nach O. Wischmeyer erfolgte die Lehre Ben Siras primär mündlich:

17 Vgl. O. Rickenbacher, Weisheitsperikopen bei Ben Sira (OBO 1), Freiburg/Göttingen 1973.

18 Vgl. Gilbert, Wisdom (Anm. 1) 297.

19 Sir 2,1, 3,12.17; 4,1; 6,18.23.32 u.ö. Für Stichen ohne hebräische Bezeugung sind die übereinstimmenden Übersetzungen τέκνον und בני (bny) gute Zeugen.

„Allerdings bleibt Sirach selbst nicht beim inspirierten mündlichen Lehrvortrag stehen. Einerseits folgt er dem Vorbild der alten Weisheit, schriftliche Überlieferung zu benutzen: den ‚Weisen der Rede in ihrer Buchgelehrsamkeit' חכמי שיח בספרתם (44,4), ‚die Sprüche vortragen nach schriftlicher Überlieferung' נושאי משל בכתב (44,5). Andererseits hat er selbst ja eben nicht nur mündlich gelehrt, sondern seine Lehrvorträge in einer schriftlichen Sammlung niedergelegt, wie er 39,32 (ובכתב הנצחי) am Schluß des ersten Teiles seines Werkes bekräftigt und wie sein Enkel in seiner Vorrede lobend wiederholt (Vorrede 10–12)."[20]

In Sir 33,16–18[21] stellt sich Ben Sira als Letzter einer großen Tradition[22] dar, indem er sein Werk als Nachlese beschreibt, und betont, daß er seinen eigenen Fortschritt in der Weisheitserkenntnis auch in den Dienst aller stellen möchte, die nach Weisheit suchen. Diese Charakterisierung des Adressatenkreises führt aus dem unmittelbaren Schülerkreis heraus in Richtung auf Öffentlichkeit und hat wohl zumindest eine größere literarische Einheit des späteren Buches im Blick:

	וגם אני אחריו שקדתי
Sir 33,16–18 [וכמו עולל אח]ר הבוצרים	
Ms. E	ב[ברכ]ת אל גם אני קדמתי
	וכבוצר מלאתי [יקב׳]
	ראו כי לא לבדי עלמתי
	כי לכל מבקשי [חכמה][23]

20 O. Wischmeyer, Die Kultur des Buches Jesus Sirach (BZNW 77), Berlin/New York 1995, 186.

21 Die Zählung des Sirachbuches erfolgt nach den Konventionen im Kommentar von Skehan/Di Lella (Anm. 1) X; vgl. A.A. Di Lella, The Wisdom of Ben Sira: Resources and Recent Research (Anm. 1) 180. Die Verse werden nach der Göttinger LXX-Edition von Ziegler (und nicht nach Rahlfs oder Swete), die Kapitel jedoch nach der ursprünglichen Reihenfolge des Buches bei den hebräischen, lateinischen und syrischen Textzeugen zitiert, welche bei Ziegler *in Klammern* angegeben sind!. Diese Zitationskonvention befolgte im Wesentlichen schon die EÜ. Um die in diesem Aufsatz relevanten Zusätze kennzeichnen zu können, die in diesem System nicht notiert werden können, weil sie in Zieglers Edition nicht vorkommen, steht bei unklaren Stellen hinter den Kapitelzahlen H für hebräischen Text, S für syrischen, G für griechischen, VL für Vetus Latina.

22 Vgl. Gilbert, Wisdom (Anm. 1) 292.

23 Ich gebe den hebräischen Text trotz der neuen stärker an der Gestalt der einzelnen Manuskripte orientierten Edition von P.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, nach F. Vattioni, Ecclesiastico. Testo hebraico con apparato critico e versioni greca, latina e siriaca (Publicationi del Seminario di Semitista, Testi 1), Napoli 1968, 175–177. Dessen synoptische Edition der Sirachtextformen wird den meisten Exegeten zugänglich sein. Standardedition bisher war: The Historical Dictionary of the Hebrew Language (Hg.), The Book of Ben Sira. Text, Concordance and an Analysis of the Vocabulary, Jerusalem 1973. Eine Konkordanz der Verszählung im Bereich der Blattvertauschung in Sir bietet W. Thiele, Vetus Latina: Die Reste der altlateinischen Bibel nach Petrus Sabatier neu gesammelt und in Verbindung mit der Heidelberger Akademie der Wissenschaften hg.v. der Erzabtei Beuron, Bd. XI, 2. Sirach (Ecclesiasticus), Freiburg 1987–1988, 160–161.

16 κἀγὼ ἔσχατος ἠγρύπνησα ὡς καλαμώμενος ὀπίσω τρυγητῶν
17 ἐν εὐλογίᾳ κυρίου ἔφθασα καὶ ὡς τρυγῶν ἐπλήρωσα ληνόν
18 κατανοήσατε ὅτι οὐκ ἐμοὶ μόνῳ ἐκοπίασα ἀλλὰ πᾶσιν τοῖς ζητοῦσιν παιδείαν

Auch ich bin als letzter eifrig gewesen,
wie einer der Nachlese hält hinter den Winzern.
Mit Gottes Segen bin ich vorangekommen,
wie ein Winzer habe ich die Kelter gefüllt.
Seht, nicht für mich allein habe ich mich geplagt,
sondern für alle, die Bildung suchen. (EÜ)

In 33,19 wird mit den Anführern des Volkes ein neuer Adressatenkreis angesprochen. Skehan-Di Lella ziehen den Vers als Eröffnungsvers zur nächsten Einheit, während andere ihn mit den vorausgehenden Versen zusammenstellen (so auch EÜ).

שמעו אלי שרי עם רב	ומשלי קהל ה[אזינו]
ἀκούσατέ μου μεγιστᾶνες λαοῦ	καὶ οἱ ἡγούμενοι ἐκκλησίας ἐνωτίσασθε

Hört auf mich, **ihr Fürsten des Volkes,**
und **ihr Anführer der Gemeinde,** horcht auf!

Da die griechische und syrische Übersetzung רב nicht zum Ausdruck bringen, wird es als spätere Ergänzung betrachtet, die nicht auf Ben Sira zurückgeht.[24] Di Lella vergleicht diese Anreden mit οἱ κρίνοντες τὴν γῆν in Weish 1,1 und hält sie für Stilfiguren, mit denen Ben Sira seine Leser motivieren will, sich nach den Anführern Israels auszurichten, die als exemplarisch weise galten[25] (vgl. auch Sir 44,4; 45, 26), während O. Wischmeyer mit Verweis auf Sir 8,8; 15,5; 37,23; 38,32f.; 39,4 die Interpretation von weisheitlicher Topik her begründet zurückweist und den Anspruch Ben Siras auf Einfluß in der leitenden Schicht Israels als Höhepunkt weisheitlichen Lehrens erkennt.[26]

In Sir 41,8–10 werden daher „ruchlose Männer" (ἄνδρες ἀσεβεῖς, Vorlage wohl [אנשי עת]ה* nach der schwer lesbaren Passage in Ms.

24 Vgl. Skehan/Di Lella, Wisdom (Anm. 1) 403.

25 Vgl. Skehan/Di Lella, Wisdom (Anm. 1) 405.

26 Vgl. Wischmeyer, Kultur (Anm. 20) 181.

M[27]) in Israel angesprochen, nach Di Lella eine Warnung an alle Juden, die ihren Glauben aufgeben für die griechische Lebensart[28]. O. Wischmeyer hat die eigentümliche Rolle der „Toren" als Adressaten Ben Siras herausgearbeitet (vgl. 51,23).[29] In allen Schichten der Gesellschaft gibt es die Toren, die sich schwer oder gar nicht erziehen lassen und denen religiöse, gesellschaftliche und intellektuelle Erziehung ermangelt. Auch an diese Toren in seinem Schülerkreis und in allen Gesellschaftsgruppen wendet sich der „Volkserzieher" Ben Sira, der die „religiöse, ethische und soziale Erziehung Israels" als Aufgabe für die Weisheitslehrer reklamiert.[30]

Im Lob der Väter (Sir 44,1–50,24) folgen den beiden Kapiteln über die priesterlichen Heroen Aaron-Pinchas (Sir 45) und Simon (Sir 50) jeweils Aufrufe, deren ursprüngliche Fassung durch Ben Sira beidemal aufgrund unterschiedlicher Textüberlieferung schwer aufzudecken ist und die auch Paralleleinflüsse in der Textüberlieferung aufeinander haben können. O. Rickenbacher sieht in den beiden Aufrufen zum Lobpreis Gottes jeweils den Abschluß von Teil 1 des Väterlobes (Sir 44,16–45,26), der die Helden vor der Landnahme besingt, und Teil 2 des Väterlobes (Sir 46,1–50,24), der die Großen ab Josua im Lande Israel darstellt.[31] Beidemale ist der Lobpreis Antwort auf das Heilshandeln Gottes im vorhergehenden Abschnitt, das jeweils im Kulthandeln der Priester gipfelt.

Beide begannen wohl mit [...] ועתה ברכו נא את, auch wenn in Sir 45,25e im Syrischen das von Ms. B belegte ו nicht steht, worauf V.F. Reiterer hinweist[32], in Sir 50, 22 aber in Ms. B nur עתה steht und mit Gr. von den Kommentatoren ein ו ergänzt wird[33]. Die sekundäre Ergänzung הטוב zum Gottesnamen in Sir 45,25e Ms. B illustriert die fortschreibenden Interpretationen der Gottesnamen im Sir, die uns auch zu Sir 50,22–24 besonders beschäftigen wird. Der rekonstruierbare Wortlaut von Sir 45,25ef–26 wird in Übersetzung so wiederzugeben sein:

Und nun lobt den Gott Israels,
/ der euch mit Ehre gekrönt hat.
Und er gebe euch Weisheit des Herzens,
/ um sein Volk in Gerechtigkeit zu richten.
damit nicht vergessen werde euer Glück,
/ noch eure Macht bis zu den fernsten Geschlechtern.

Mit diesem Aufruf werden die zuvor in Sir 45,13.21.25d genannten Söhne Aarons bzw. Aarons Nachkommen als Adressaten angesprochen, eine neue Größe unter den Zielgruppen des Ben Sira.

Wen Sir 50,22–24 im Blick hat (vgl. beigefügte Textsynopsen), ist nicht leicht zu beantworten und hängt schon von der Zuordnung im größeren Zusammenhang des Sirachbuches ab. Ist der Abschnitt Abschluß des Simonkapitels oder Epilog des Lobes der Väter? Oder greift der Abschnitt darüber hinaus zurück auf den vorderen Teil des Buches? Peters urteilt so: „Angeredet sind zunächst die Leser des Lobpreises der Väter, dann aber auch die Leser des *ganzen* Buches. Als solche sind die Israeliten gedacht. Deshalb hat die Auffassung des Syr und Ar ihr Recht, die das *Volk* als Subjekt der Lobpreisung setzen. Falsch ist es, wie 45,25f. die Priester als die Lobpreisenden anzunehmen."[34] Hamp dagegen meint vermittelnd: „Das Nachwort greift vielfach auf frühere Worte im ‚Lob der Väter' zurück, so [a] auf 45 [25e]. Zur Beschreibung der Opferliturgie gehört es natürlich nicht mehr; aber der Hohepriester Simon II. bildet noch den leuchtenden Hintergrund für die Paränese [22–24], die sich an alle Leser, speziell aber an das hohepriesterliche Geschlecht wendet."[35]

27 Beentjes, Book (Anm. 23) 162, bietet אנשי עז und kennzeichnet auch das erste Wort als unsicher, der Erstherausgeber Y. Yadin, The Ben Sira Scroll from Masada, Eretz-Israel 8 (Jerusalem 1967) [E.L. Sukenik Memorial Volume), 1–45: 20 (auch separat in hebräisch und englisch gedruckt) dagegen אנשי עת, ohne das erste Wort als unsicher zu kennzeichnen. Yadin rekonstruiert den Stichos nach Gr und Syr: אוי לכם אנשי עולה.

28 Vgl. Skehan/Di Lella, Wisdom (Anm. 1) 474.

29 Vgl. Wischmeyer, Kultur (Anm. 20) 181–184.

30 Vgl. Wischmeyer, Kultur (Anm. 20) 183–184.

31 Vgl. Rickenbacher, Weisheitsperikopen (Anm. 17) 195. Zur Struktur des Väterlobes siehe auch das Schema bei B.L. Mack, Wisdom and the Hebrew Epic. Ben Sira's Hymn in Praise of the Fathers, Chicago 1985, 38.

32 Vgl. F.V. Reiterer, „Urtext" und Übersetzungen: Sprachstudie über Sir 44,16–45,26 als Beitrag zur Siraforschung (ATS 12), St. Ottilien 1980, 229.

33 Vgl. Skehan/Di Lella, Wisdom (Anm. 1) 549, wo Skehan ועתה als „the standard opening for a conclusion (cf. Prov 8:32)" bezeichnet. Vgl. die Sirachkonkordanz in der Textausgabe der Akademie der hebräischen Sprache (Anm. 23) 251 zu עתה und R. Smend, Griechisch-Syrisch-Hebräischer Index zur Weisheit des Jesus Sirach, Berlin 1907, 163: Sir 11, 19 (Ms. A). In Sir 39,35 steht in Ms. B nur עתה und wird in Syr durch ܗܫܬܐ bestätigt, durch Gr. aber ein ועתה angezeigt. Griechisch hat in allen Fällen καὶ νῦν.

34 Peters, Buch (Anm. 4) 432 (Herv. d. O.).

35 V. Hamp, Das Buch Sirach oder Ecclesiasticus (Die Heilige Schrift in deutscher Übersetzung, Echterbibel, 13. Lieferung), Würzburg 1951, 138. Vgl. N. Peters, Der jüngst wiederaufgefundene hebräische Text des Buches Ecclesiasticus, untersucht, herausgegeben, übersetzt und mit kritischen Noten versehen, Freiburg 1902, 297, der auf Israel, R. Smend, Die Weisheit des Jesus Sirach, Berlin 1906, 489, der auf die Söhne Simons

Die Unterschiede in den Textformen von Sir 50,24 machen die Entscheidung der Frage schwer. Die nochmalige Nennung des ewigen Pinchas-Bundes in Ms. B gegen alle Übersetzungen deutet Olyan als Zusatz in Ms. B, die Mehrzahl der Interpreten aber erkennt hier eine Tilgung in den späteren Texten.[36] Die Annahmen, daß Ms. B den ursprünglichen Text bietet und zugleich der Abschnitt als Unterschrift des Laus Patrum und der Pinchas-Bund als inclusio im Rahmen der Bundesthematik mit Sir 44,12 und Sir 45,25–26 fungiert, ergänzen sich gegenseitig. In der Simon-Perikope Sir 50,1–21 wird das ganze Gottesvolk dargestellt (Hohepriester und Priester 50,12, das ganze Volk des Landes 50,19 und die ganze Gemeinde Israels 50,20)[37]. Die letztgenannte Größe, die Gemeinde Israels, kann im *jetzigen* Textverlauf als Adressat impliziert werden. Im Rahmen des Buches und seiner weiter gefächerten Zielgruppe ist dieser Text mit dem Laus Patrum schließlich auch auf ganz Israel hin zu verstehen und nach dem Zeugnis der Übersetzungen auch verstanden worden. Doch sind m.E. in Sir 50,22–24 als Epilog des Lobes der Väter vor dessen Inkorporation in das Buch wie in Sir 45 die Priester angesprochen, wofür bes. Sir 50,23 Anhaltspunkte bietet, wenn man den Distichos als Mahnung zur Einheit unter den aaronitischen Priestern interpretiert, und 50,24, wo die Nachkommen des Pinchas und damit die Söhne Aarons aus Sir 45 wieder aufgenommen sind. Es ist daher besonders interessant, welche Rolle „Israel" in den verschiedenen Textformen von Sir 50,22–24 einnimmt.

Die meisten Kommentatoren halten den Ausdruck ויי אלהי ישראל in Ms. B für einen Zusatz, der den Stichos überlang mache, dagegen sei wahrscheinlich אלהי הכל der Gott des Alls ursprünglich gewesen, der sich auch in Sir 36,1 und 45,23 findet.[38] Demnach hätte der ursprüngliche Wortlaut von Sir 50,22–24 den Eigennamen Israel gar nicht enthalten und dieser wäre in den Textformen an unterschiedlicher Stelle eingetragen worden. Doch ist אלהי הכל nur wenig kürzer als אלהי ישראל und der Gottesname kann Zusatz im hebräischen Ms. B sein[39], so daß die Zeile auch

*ועתה ברכו נא את אלהי ישראל המפליא לעשות בארץ

Und nun lobt den Gott Israels, der Wunder tut im Lande.[40]

gelautet haben kann. אלהי הכל läßt sich genauso gut als Angleichung an Sir 45,23 und Sir 36,1 verstehen. Gerade auch Sir 36,1 mit der überraschenden Wir-Perspektive, die auch in der griechischen Übersetzung von Sir 50,22–24 die Anrede Euch ablöst, kann Anreiz geweisen sein, hier zu ändern. Zugleich erklärt die Annahme eines ursprünglichen אלהי ישראל das zusätzliche Vorkommen des Eigennamens „Israel" in den Übersetzungen besser als die Annahme, Israel sei als Auslegung von זרעו entstanden und in den Textformen an verschiedener Stelle eingedrungen bzw. Reflex der Nennung Israels in der Simon-Perikope. Einen Anlaß, אלהי ישראל durch אלהי הכל zu ersetzen, bietet schon בארץ im zweiten Stychos, das man auf das Land Israel (Sir Hebr. I) wie auch auf die Erde verstehen kann (vgl. die Übersetzung in Sir Gr mit πάντῃ). Es handelt sich jedenfalls um eine bewußte Korrektur. M.E. wird in Sir 50,22–24 in der griechischen Übersetzung für weitere Zielgruppen die universale Gottesvorstellung verstärkt.

In Sir 24,30–33 wird die Ausrichtung Ben Siras in eindringlichen Bildern ausgeweitet und über Israel hinausgeführt. In der vorausgehenden Strophe war die Fülle der Weisheit in der Tora des Mose besungen worden, welche von Belehrung nur so überquillt wie die Flüsse Pischon, Tigris, Eufrat, Jordan, Nil und Gihon zu ihren Hochständen, also die vier Paradiesesflüsse (aus Gen 2,10–14: Pischon, Gihon, Tigris und Euphrat) sowie Jordan und Nil. Die Fülle des Sinns, der in der Tora des Mose zu finden ist, wird mit dem Meer, ja mit dem „großen Abgrund" verglichen. Verstand sich Ben Sira zunächst als Kanal, der vom Fluß (dieser Weisheit) weg einen Garten bewässert, womit m.E. nicht sofort Israel, son-

und damit die Priester deutet. Skehan/Di Lella, Wisdom (Anm. 1), diskutieren die Frage nicht eingehend.

36 Vgl. S.M. Olyan, Ben Sira's Relationship to the Priesthood, HThR 80,3 (1987) 261–286: 271 Anm. 31 (so auch anfänglich Peters, Text [Anm. 35] 298, später Peters, Buch [Anm. 4] 433 umgeschwenkt), mit J. Marböck, Die „Geschichte Israels" als „Bundesgeschichte" nach dem Sirachbuch, in: E. Zenger (Hg.): Der Neue Bund im Alten. Studien zur Bundestheologie der beiden Testamente (QD 146), Freiburg u.a. 1993, 191 und Anm. 60, der die Mehrheitsposition vertritt, daß die Übersetzungen bzw. ihre Vorlagen den Pinchas-Bund getilgt haben, als nach der Ermordung des Sohnes Simons, Onias III., im Jahr 174 v. Chr. die legitime Oniadenlinie Simons ein Ende fand.

37 Vgl. Marböck, „Bundesgeschichte" (Anm. 36) 191, mit Verweis auf Mack, Wisdom (Anm. 31) 54f.

38 Skehan/Di Lella, Wisdom (Anm. 1) 259; Smend, Weisheit (Anm. 35) 489.

39 Rickenbacher, Weisheitsperikopen (Anm. 17) 20–22, zeigte, wie wenig kongruent die Gottesbezeichnungen in der Sirachüberlieferung sind. Vorsicht in der Rekonstruktion ist angebracht. Vgl. auch P.W. Skehan, The Divine Name at Qumran, in the Massada Scroll, and in the Septuagint, BIOSCS 13 (1980) 14–44.

40 Zur Übersetzung von המפליא לעשות vgl. Ri 13,19 und Sir 31,9 sowie die Wörterbücher zu פלא.

dem Ben Siras Schülerkreis und die einzelnen Schüler gemeint sind[41], so wurde daraus ein Strom, ja ein Meer an Belehrung mit Ausstrahlung bis in die Ferne:

Sir 24	*Septuaginta*	*Übersetzung*
30	Κἀγὼ ὡς διῶρυξ ἀπὸ ποταμοῦ	*Auch ich war wie ein Graben vom Fluß*
	καὶ ὡς ὑδραγωγὸς ἐξῆλθον εἰς παράδεισον	*und wie ein Kanal, der herausfließt zum Garten.*
31	εἶπα Ποτιῶ μου τὸν κῆπον	*ich sagte: „Ich will mir den Garten tränken,*
	καὶ μεθύσω μου τὴν πρασιάν	*und mir das Beet bewässern."*
	καὶ ἰδοὺ ἐγένετό μοι ἡ διῶρυξ εἰς ποταμόν	*Doch siehe, der Graben wurde mir zu einem Fluß*
	καὶ ὁ ποταμός μου ἐγένετο εἰς θάλασσαν	*und mein Fluß wurde zu einem Meer.*
32	ἔτι παιδείαν ὡς ὄρθρον φωτιῶ	*Weiter werde ich Bildung abstrahlen wie die*
	καὶ ἐκφανῶ αὐτὰ ἕως εἰς μακράν	*und sie ausstrahlen bis in die Ferne.* [*Morgensonne*
33	ἔτι διδασκαλίαν ὡς προφητείαν ἐκχεῶ	*Weiter gieße ich Lehre aus wie Prophetenworte*
	καὶ καταλείψω αὐτὴν εἰς γενεὰς αἰώνων	*und hinterlasse sie den fernsten Generationen.*

Peters faßt bündig zusammen: „Er will sagen, daß er zu seinem Nutzen zunächst das Gesetz studierte (v. 31), daß aber die gewonnene Weisheit so groß war, daß er sie auch für andere, für die Diaspora (v. 32 II) und die zukünftigen Geschlechter (v. 33 II) aufzeichnen will (v. 31–34)."[42] Mit ἕως εἰς μακράν „bis in die Ferne" bringt Ben Sira zum Ausdruck, daß die Ausstrahlung seiner Weisheit keine Grenzen kennt. Nach Marböck wird dieser Ausdruck im AT für fremde Völker und Länder gebraucht: „So ist die Deutung auf die jüdische Gemeinde in der Diaspora auf jeden Fall berechtigt. Vielleicht sind aber sogar Nichtjuden mitgemeint, die von der lichtvollen Lehre angezogen werden sollen."[43] Man kann ἕως εἰς μακράν m.E. ohne diese Konkretionen in der beobachteten Weite fassen, wenn man die von M. Gilbert[44] festgestellte Konzentrations- und Expansionsbewegung der Weisheit in Sir 24 einbezieht. Die Weisheit wohnt sich in Israel (im Tempel) ein, fließt daraus wieder hervor, schließlich so überströmend wie Tigris, Euphrat und Nil und greift damit hinaus zu den großen Kulturnationen; die Weisheit Ben Siras als Seitenstrom, der aus einem kleinen Kanal daraus hervorging, strahlt

41 Smend, Weisheit (Anm. 35) 223, hatte den Garten als „Sirachs persönliche Lebensführung" gedeutet, Peters, Buch (Anm. 4) 205, dagegen eine Anspielung auf Jes 58,11 gesehen (vgl. Sir 40,27a) und den Garten als Garten Gottes (Israel) verstanden. So nun auch Skehan/Di Lella, Wisdom (Anm. 1) 337.

42 Peters, Buch (Anm. 4) 205.

43 J. Marböck, Weisheit im Wandel. Untersuchungen zur Weisheitstheologie bei Ben Sira (BBB 37), Bonn 1971, 79.

44 M. Gilbert, L'Éloge de la Sagesse (Siracide 24), RTL 5 (1974) 326–348.

hinaus in die Ferne. Sir 24, 33 weitet am Ende des zentralen Weisheitskapitels den Horizont in die Zukunft hinein, indem Ben Sira sich als Nachfahre und Interpret der Propheten für die kommenden Generationen versteht. In der unbegrenzten Wirkung in Raum und Zeit ist zugleich eine Inclusio zu Sir 24, 29 in der vorhergehenden Strophe zu sehen, wo die Grenzenlosigkeit des Meeres und des Abyssus die Überfülle der Weisheit in der Tora zum Ausdruck brachten.

Sir 24,34 ist in der griechischen Übersetzung aus Sir 33,18 an das Ende von Sir 24 eingetragen worden[45] und ist daher im Zusammenhang von Sir 33,16–19 zu diskutieren. Wenn Sir 24 mit Bedacht dem fertigen Buch als Zentralkapitel gegeben wurde, zeigt sich hier auch wohl die fortentwickelteste Phase des Selbstverständnisses Ben Siras und ebenso seiner Adressatengruppe, die er in Raum und Zeit entgrenzt.

Ben Sira bemüht sich, wie ein Durchgang durch das Buch zeigt, seine Zielgruppe, die zunächst in den unmittelbaren Schülern zu sehen ist, immer weiter zu fassen. Sein Buch ist für alle in Israel, die zwischen ihrer Tradition und der hellenistischen Herausforderung stehen, als Bildungs- und Weisheitsschrift verfasst. Der Anspruch, auch in die Ferne und bis zu den fernsten Generationen wirken zu wollen, läßt erkennen, daß Ben Siras Blick auch über Israel hinausgeht.

3.2. Griechisch I

Die Zielgruppe der ersten griechischen Übersetzung läßt sich von allen Textformen am leichtesten erfassen, weil der Übersetzer uns in einem Prolog eine explizite Reflexion über seine Aufgabe und die Adressaten seiner Übersetzung hinterlassen hat.

Der Prolog des Enkels zu seiner griechischen Übersetzung des Sirachbuches besteht aus drei kunstvoll komponierten Satzperioden. Aus diesem Prolog wird meist die Datierung der Übersetzung und per Rückschluß die Abfassung des Originals entnommen, auf das Bewußtsein des Übersetzers von der Schwierigkeit, die hebräischen Ausdrücke in die griechische Zielsprache zu bringen, verwiesen und die dreigeteilte Kanonstruktur des Übersetzers als erste Nennung des jüdischen Kanons hervorgehoben. Zu unserer Frage gibt der Prolog jedoch mehr Informationen preis. Ich darf eine möglichst kongruent den griechischen Wortlaut nachempfindende Übersetzung des Prologs zugrundelegen:

45 Vgl. Skehan/Di Lella, Wisdom (Anm. 1) 330.

Der Prolog der griechischen Sirachübersetzung[46]

„Da viele und große (Dinge) uns durch die Tora und die Propheten und die anderen diesen nachfolgenden gegeben sind, deretwegen man Israel loben muß hinsichtlich *Bildung* und *Weisheit*,

und so nicht nur die *Lesekundigen* Verstehende werden sollen, sondern auch denen draußen nützlich zu sein diese *Lernbegierigen* instandgesetzt werden sollen, sowohl im Reden wie im Schreiben,

ist mein Großvater Jesus,

nachdem er sich viel Mühe gegeben hatte auf die Lesung der Tora und der Propheten und der anderen von den Vätern kommenden Bücher

und sich in diesen eine hinreichende Fähigkeit erworben hatte,

vorangegangen, auch selbst etwas zusammenzuschreiben von den sich auf *Bildung* und *Weisheit* erstreckenden (Dingen),

auf daß die Lernbegierigen und die beharrlich Gewordenen in vielem besser vorangehen können *durch das toragemäße Leben*.

Laßt euch also aufrufen,

mit Wohlwollen und Aufmerksamkeit die Lesung

durchzuführen

und ein Zugeständnis zu machen,

wo es unter Umständen so scheinen könnte,

– obwohl zur Übersetzung viel Fleiß aufgewandt wurde –

daß einige der Lesarten unfähig seien;

nicht nämlich bedeutet es das gleiche,

ob etwas zunächst in hebräischen Worten gesagt wurde

und dann übersetzt wird in eine andere Sprache;

nicht nur aber dieses, sondern auch selbst die Tora und die Prophetien[sic!] und die übrigen der Bücher haben keinen kleinen Unterschied in dem, wie sie gelesen werden.

Im 38. Jahr des Königs Euergetes nämlich

als ich ich nach Ägypten gekommen war und mitlebte,

fand ich einer nicht gerade kleinen Bildung Vergleichbares vor;

46 Die deutsche Übersetzung des Sirach-Prologs in V. Hamp/M. Stenzel/J. Kürzinger (Hg.), Das Alte Testament nach den Grundtexten übersetzt und herausgegeben, Aschaffenburg ¹51963, hält sich ebenfalls sehr nahe am griechischen Text. Mit der Übersetzung von **ὁ νόμος** mit „Tora" versuche ich die Hinweise bei H.M. Orlinsky, Some Terms in the Prologue to Ben Sira and the Hebrew Canon, JBL 110 (1991) 483–490, aufzugreifen, daß dieser technische Ausdruck für die Schriften der Tora im Englischen nicht mit „law", sondern mit „Law" zu übersetzen sei. Im Deutschen ist diese Nuance wohl am besten mit der Übersetzung „Tora" zu gewährleisten.

um so notwendiger habe ich es gehalten, auch selbst einen gewissen Eifer dranzusetzen und Fleiß in der Übersetzung dieses Buches,

so daß ich viel Schlaflosigkeit und Geschicklichkeit drangesetzt habe in der Zwischenzeit,

das Buch zur Vollendung zu führen, um es herauszugeben auch **um deretwillen, die in der Fremde lernbegierig sein wollen,**

um zugerüstet zu sein zu einer Haltung, *das Leben toragemäß zu führen*."

Unterstreichung Hauptsatzgerüst; *kursiv*, fett: wichtige Formulierungen

Exkurs zur Übersetzung von ***ἀφόμοιον***

Die Übersetzung des Sirachprologs bietet einige Probleme, insbesondere die Übersetzung von **ἀφόμοιον** in Sir prol. 29 ist umstritten[47]. Es handelt sich hier um ein Kompositum zum Grundwort **ὅμοιον** mit der Präposition **ἀπό**, welche neben der Grundbedeutung in Komposita sowohl verneinende wie verstärkende Funktion haben kann.[48] Fritzsche verstand **ἀφόμοιον** als „Unähnliches", nahm also die Vorsilbe **ἀπό** als negierend und und las daher gegen den Kontext aus dieser Zeile „einen nicht geringen Unterschied der Bildung" zwischen palästinischen und ägyptischen Juden.[49] Die lateinische Prologübersetzung verstand **ἀφόμοιον** nach **ἀφομοίωμα** als „Abschrift, Buch".[50] In neueren Lexika steht nach alter Tradition „copy"[51]. Smend hatte **ἀφόμοιον** weder in diesem Ver-

47 Vgl. zu den philologischen Problemen des Sirachprologs R.P.C. Spicq, L'Ecclésiastique, in: L. Pirot/A. Clamer (Hg.), La Sainte Bible, Tom. 6, Paris 1951, 529–841: 557–561; zu **εὑρὼν οὐ μικρὰς παιδείας ἀφόμοιον** 560; Orlinsky, Prologue (Anm. 46) 483–490; O.F. Fritzsche, Die Weisheit Jesus-Sirach's. Erklärt und übersetzt (Kurzgefasstes exegetisches Handbuch zu den Apokryphen des Alten Testamentes. Fünfte Lieferung), Leipzig 1859, 1–6; Skehan/Di Lella, Wisdom (Anm. 1) 131–135; Smend, Weisheit (Anm. 35) 1–5; G. Dorival/M. Hare/O. Munnich, La Bible grecque des Septante. Du judaïsme hellénistique au christianisme ancien, Paris 1994, 86–89.

48 Vgl. E. Bornemann/E. Risch, Griechische Grammatik, Frankfurt u.a. 1978, 200, die als deutsche Äquivalente für **ἀπό** in Komposita „ab-", „weg-", „zurück-" und „völlig" angeben und mit Beispielen illustrieren.

49 Fritzsche, Weisheit (Anm. 47) 5; vgl. die Kritik bei Smend, Weisheit (Anm. 35) 4: „Aber der Zusammenhang erfordert keineswegs, wie Fritzsche meint, ein abschätziges Urteil über den Bildungsstand der ägyptischen Juden, sondern eher ein günstiges."

50 So Smend, Weisheit (Anm. 35) 4.

51 J. Lust u.a. (Hg.), A Greek-English Lexicon of the Septuagint, Part I: A–I, Stuttgart 1992, 74. So auch H. G. Liddell/R. Scott/H.S. Jones, A Greek-English Lexicon, Oxford Reprint 1948, 292. Diese Übersetzungstradition geht wohl über Schleusner auf Grotius zurück: vgl. J.F. Schleusner, Novus Thesaurus Philologico-Criticus sive Lexicon in LXX et reli-

ständnis noch in der Übersetzung „ähnlich" akzeptieren wollen, ohne jedoch Gründe anzugeben, und statt dessen die wenig belegte Lesart **ἀφόρμην** statt **ἀφόμοιον** gesetzt, die ob ihrer geringen Bezeugung auch von Skehan nicht akzeptiert wird.[52]

Auf die Vorliebe des griechischen Sirachübersetzers für „prunkende Ausdrücke, besonders für Komposita" hat bereits Peters hingewiesen, der auch die hohe Zahl von etwa 200 hapaxlegomena im griechischen Sirach erwähnt, die Smend gezählt hat.[53] Der Übersetzer gebraucht **ἀφόμοιον** in der Übersetzung leider nicht, jedoch das Grundwort **ὅμοιος/ον**. In 13,15 dient es zur Übersetzung von מינו (seine Gattung): **πᾶν ζῷον ἀγαπᾷ τὸ ὅμοιον αὐτῷ** ... (כל הבשר יאהב מינו).

In Sir 7:12; 13,16; 27,9; 28,4; meint es „Vergleichbares", „Ebenbürtiges", in 30,4 [**ἐτελεύτησεν αὐτοῦ ὁ πατὴρ καὶ ὡς οὐκ ἀπέθανεν ὅμοιον γὰρ αὐτῷ κατέλιπεν μετ' αὐτόν**] ist ein Abbild gemeint. Sir 44,19 [**Αβρααμ μέγας πατὴρ πλήθους ἐθνῶν καὶ οὐχ εὑρέθη ὅμοιος ἐν τῇ δόξῃ**] und 45,6 [**Ααρων ὕψωσεν ἅγιον ὅμοιον αὐτῷ ἀδελφὸν αὐτοῦ ἐκ φυλῆς Λευι**] ist es eindeutig im Sinne der Ebenbürtigkeit gebraucht. Überwiegend „Ähnlichkeit", „Ebenbürtigkeit", aber auch vereinzelt „Abbild", „Ebenbild" (vgl. **ἀφομοίωμα**) können also mit diesem Grundwort in der griechischen Übersetzung gemeint sein. **ὁμοίωμα** für „Abbild, Modell, Muster" ist in Sir 34,3 (= Ziegler 31 (34),3); 38,28 verwendet. Komposita mit **ἀπό** benutzt und bildet der Übersetzer zu Genüge. In Sir 3,4 steht **ὁ ἀποθησαυρίζων**, das sich ansonsten im AT nicht findet, vgl. aber später **θησαυρίζειν** in 2 Kor 12,14 und **ἀποθησαυρίζοντας** in 1Tit 6,19. Es stellt eine Verstärkung des Grundwortes dar. Ebenso **ἀποθαυμάζω** in Sir 11,13; 40,7; 47,17 (atl. nur noch Dan 4,18). Eine Stichprobe seltener Komposita mit **ἀπό** in Sir gerät schnell sehr umfangreich: **ἀποδοκιμάζω** (Sir 20,20 negierend), **ἀποπαρθενόω** (20,4 verstärkend oder räumlich verstanden wie in „entjungfern", hapaxlegomenon in der Bibel), **ἀποσβέννυμι** (3,30; 43,21; vgl. Spr 34,9; Jes 10,18), **ἀποκενόω** (Sir 13,5.7; vgl. Ri 3,24 verstärkend), **ἀποτέμνω** (25,26, vgl. Jer 43,23; 2Makk 15,30; 4Makk 15,20 verstärkend)[54] u.a. Diese vereinzelten Beispiele können keine Analyse der Kompositabildung und -verwendung des griechischen Sirachübersetzers bieten, aber als Indiz dafür dienen, daß er **ἀπό** häufig zur Verstärkung verwendet. Wie die Grundbedeutung von **ἀφομοιόω** eine Verstärkung der Ähnlichkeit meint und profangriechisch (wenn auch selten) „vergleichen" bedeuten kann[55], so auch **ἀφόμοιον** in diesem Kontext „Vergleichbares", „Ebenbürtiges".

Ende des Exkurses.

Mit dem Aufweis der Verwendung des Grundwortes **ὅμοιον** und den Ausführungen zur Kompositabildung meine ich zusammen mit dem Hinweis auf den Kontext des Prologs ein gutes Argument dafür zu haben, daß hier doch die Grundbedeutung „Ähnlichkeit" im Sinn von „Ebenbürtigkeit" gemeint ist und durch **ἀπό** verstärkt wird. Es bietet sich daher an, die Phrase **εὐρὼν οὐ μικρὰς παιδείας ἀφόμοιον** so zu verstehen, daß der Übersetzer in Ägypten etwas der ohnehin nicht geringen Bildung Israels, die er vorher so gelobt hat, durchaus Ebenbürtiges vorfand. Die Interpretation dieser Ähnlichkeit kann nun in zwei Richtungen gehen. Einerseits stellt diese ebenbürtige Bildung eine Konkurrenz dar, wenn damit die hellenistische Bildung zu verstehen wäre, der die Diasporajuden in Ägypten ausgesetzt sind, oder aber eine „captatio benevolentiae", wenn damit die potentiellen Rezipienten der Übersetzung im griechischsprechenden Diasporajudentum in ihrer hohen Bildung angesprochen wären, oder aber beides, wenn im Hinweis auf den hohen Bildungsstand des Gastlandes die Gefahr des Vergessens der lobenswerten Bildungstradition Israels mit dem Werben um die jüdische Bildungselite in der Diaspora einhergeht. Da der Übersetzer in der ersten Satzperiode von „uns" spricht und meint, daß Israel ob seiner Bildung und Weisheit gelobt werden müsse, könnte man schon von dort her zur zweiten Position neigen. Da es sich aber hier um eine klare Anspielung auf Dtn 4,6 handelt, ist die Außenwirkung auf die Völker impliziert: „Denn darin besteht eure Weisheit und eure Bildung in den Augen der Völker. Wenn sie dieses Gesetzeswerk kennenlernen, müssen

quuos interpretes graecos ac scriptores apocryphos Veteris Testamenti, London 1822 (Réimpression par Brepols 1994), 422:
„'ΑΦΟΜΟΙΟΝ, exemplum, simile exemplar, vulgo copia. Prolog. Sir. ... Vide ... Grotium, qui ait **ἀφόμοιον** esse id, quod Graeci aliter **ἴσον** dicant, Latini parculum, par de pari scriptum." Wahl, Christ. Abrah., Clavis librorum Veteris Testamenti Apocryphorum philologica, Leipzig 1853 (Nachdruck ADVA Graz 1972), 83, bietet darüber hinaus „dissimilitudo, discrepantia" mit Verweis auf Bretschneider und de Wette.

52 Vgl. Smend, Weisheit (Anm. 35) 4; Skehan/Di Lella, Wisdom (Anm. 1) 134. Textänderung auch schon bei Schleusner, Thesaurus (Anm. 51) 424 notiert.

53 Peters, Buch (Anm. 4) LXXI. Vgl. Smend, Weisheit (Anm. 35) LXIV.

54 Vgl. Smend, Index (Anm. 33) 25–28. Verweise auf Vorkommen außerhalb Sirachs entstammen den Ergebnissen von Abfragen nach Komposita mit **ἀπό** in Sir und LXX im morphologisch kodierten Text der LXX im Computerprogramm BibleWorks 2.3.

55 Vgl. J. Schneider, Art. „**ὅμοιος κτλ.**", ThWNT 5, [1954], 186–198: 198 (Verweis auf Weish 13,14).

sie sagen: In der Tat, diese große Nation ist ein weises und gebildetes Volk." (EÜ) Als Argument für die zweite Interpretation ist die respektvolle Anrede an die Leser in der zweiten Satzperiode zu nehmen, in der bereits implizit die Anerkennung für deren Bildung zum Ausdruck kommt, wenn sich der Übersetzer für unfähige Lesarten entschuldigt, die ihnen auffallen könnten, und das bekannte Diktum über den Unterschied von Original und Übersetzung der hebräischen Bibel anschließt. Diese Gruppe spricht er auch ganz am Ende des Prologs als Lernbegierige an, womit er in der ersten Satzperiode die Toragelehrten bezeichnet hatte, für die der Großvater Ben Sira sein Buch verfaßt habe, um sie als Multiplikatoren gegenüber „denen draußen" „τοῖς ἐκτός" zu befähigen, womit die Unkundigen innerhalb der Juden gemeint waren und noch nicht die Diaspora.[56] Wenn er also im ersten Satz des Prologs auf die Bildung und Weisheit Israels ausdrücklich hinweist und einschärft, wie lobenswert Israel darüber ist, so kann man die „captatio benevolentiae" wie auch den apologetischen Impuls nicht verneinen: „The grandson makes this remark for the benefit of his fellow Jews living in the Hellenized cities of Egypt. He says, in effect, that they can glory in their literary heritage as the Greeks do in theirs. Hence Jews need not feel culturally inferior to the Greeks".[57] Der Schluß des Prologs, der ein torakonformes Leben in der Fremde einschärft, gibt die Gefährdung dieser Lebensform implizit zu erkennen.

Die ebenbürtige Bildung, von der vorher gehandelt wurde, meint also wohl die Bildung des Gastlandes insgesamt, und darin besonders des Diasporajudentums, das hier mit hineingenommen ist.

Es läßt sich so ein einheitliches Verständnis des Prologs gewinnen, aus dem ich vier Aussagen für die Frage der Zielgruppe des Übersetzers erheben zu können meine:

1. Der Übersetzer ist sich des *Unterschiedes* seines Werkes von der hebräischen Vorlage seines Großvaters ebenso bewußt wie er sich des Unterschieds zwischen der Septuaginta und dem hebräischen Text der Tora, der Propheten und der Schriften bewußt ist. Diesen nicht geringen

56 Vgl. Peters, Buch (Anm. 4) 3. Anders Spicq, L'Ecclésiastique (Anm. 47) 553–554, im Abschnitt „Le But et les destinataires du Livre". B.J. Diebner, „Mein Grossvater Jesus", DBAT 16 (1982) 1–37: 3, bietet interessante philologische Beobachtungen. Darüber hinaus kann ich seiner Theorie von einer pseudonymen Verfasserschaft des Prologs im Zusammenhang mit der christlichen Rezeption des Sir nicht folgen.

57 Skehan/Di Lella, Wisdom (Anm. 1) 133; vgl. auch Spicq, L'Ecclésiastique (Anm. 47) 557: „C'est à la fois une allusion à Deut., IV, 6 sg. et une notation destinée à attirer la sympathie des Grecs cultivés."

Unterschied nimmt er für sein Ziel in Kauf und stellt implizit seine Übersetzung neben die schon bekannten Septuaginta-Bücher.

2. Der Übersetzer gibt explizit seine und Ben Siras Zielgruppen an. Von Ben Sira sagt er, daß dieser sein Werk im Anschluß an die Lektüre der ererbten Schriften zusammenstellte, damit *„so nicht nur die Lesekundigen Verstehende werden sollen, sondern auch denen draußen nützlich zu sein diese Lernbegierigen instandgesetzt werden sollen, sowohl im Reden wie im Schreiben."* Die Zielgruppe Ben Siras wird also vom Enkel in den toragelehrten Schreibern gesehen, die durch Ben Siras Werk nicht nur selber Bildung erwerben sollen, sondern auch die Befähigung, diese Bildung an die Außenstehenden (nämlich außerhalb der Torakundigen) weiterzugeben. Der Übersetzer übernimmt damit das Selbstverständnis Ben Siras, das dieser zugleich als Idealtypus des toragebildeten Weisen vorstellt, der nicht nur für sich weise ist, sondern seine Weisheit weitergibt.[58] Der Enkel sieht seine Aufgabe als Fortsetzung des Projektes seines Großvaters in einem anderen Kontext an und hat daher auch eine andere Zielgruppe. Er gibt seine Übersetzung für jene heraus, *„die in der Fremde lernbegierig sein wollen"*.

3. „Denen draußen" bzw. „in der Fremde" wird also von seiner Erfahrung her konkretisiert. Die Übersetzungsaufgabe ist für ihn umso dringlicher, da er in Ägypten „einer nicht geringen Bildung Vergleichbares" vorfindet. Einerseits will er damit an die hohe Bildung der Diasporajuden anknüpfen, andererseits auch in der *Konkurrenz* mit der hohen Bildung im Gastland die jüdische Weisheitstradition der hellenistischen Bildung als gleichwertig entgegensetzen (Anspielung auf Dtn 4,6). Seine Übersetzung ist also auch apologetisch motiviert. Er versteht sich und seine Leser als Multiplikatoren.

4. Die dritte Satzperiode und damit der Prolog gipfelt in der Explizierung des textpragmatischen Ziels des Übersetzers in Richtung von Lesern und Hörern, *„zugerüstet zu sein zu einer Haltung, das Leben toragemäß zu führen."* Ebenso gipfelte die erste Satzperiode mit der Darstellung der Absicht seines Großvaters für dessen Zusammenstellung eines Bildungs- und Weisheitsbuches darin, *„daß die Lernbegierigen und die beharrlich Gewordenen in vielem besser vorangehen können durch das toragemäße Leben"*. Das Projekt des Übersetzers will also

58 Vgl. Sir 33,18 [Dubl. 24,34]; Sir 37,22–26 und die Diskussion zum ersten Nachwort des Koheletbuches bei L. Schwienhorst-Schönberger, „Nicht im Menschen gründet das Glück" (Koh. 2,24). Kohelet im Spannungsfeld jüdischer Weisheit und hellenistischer Philosophie (HBS 2), Freiburg u.a. 1994, 7–10.

(dem Enkel zufolge) dasselbe bewirken wie das originale Werk: ein torakonformes Leben der Lernbegierigen, nur diesmal in der Fremde fern von Israel.

Diese Reflexionen des Übersetzers bzgl. seines und seines Großvaters Wirken sind Zeugnisse aus erster bzw. zweiter Hand für die Zielgruppe, die jeder von ihnen ins Auge gefaßt hatte. Die Beziehung im Stemma zwischen Sir Gr I und Sir Hebr I ist also als Hinweis auf eine theologische Beziehung zu sehen. Diese drückt sich nicht nur in der Treue der Übersetzung zum hebräischen „Urtext" aus, sondern auch im Gegenteil in Passagen mit ganz bewußter inhaltlicher Umgestaltung, wenn es der neue Kontext erforderlich macht.

In der Übersetzung kommt das besonders in Sir 50,22–24 zum Ausdruck. War in der hebräischen Fassung im Duktus der priesterorientierten Theologie Ben Siras dem Hohepriester Simon die beständige und ewige Treue des Pinchas-Bundes zugesprochen worden, so ist davon in der griechischen Fassung nach Ende der Oniaden nicht mehr die Rede, da dieser Bund keinen langen Bestand hatte unter dem Himmel. Statt dessen findet sich in Sir Gr I eine „Leser und Verfasser einschließende Rede in der ersten Person Plural, die die ägyptische Diaspora zum neuen Adressaten macht"[59]:

Ms. B Sir 50, 22–24:

ברכו נא את יי אלהי ישראל	המפליא לעשות בארץ
עתה	ויעשהו כרצונו
המגדל אדם מרחם	ויהי בשלום ביניכם
יתן לכם חכמת לבב	ויקם לו בריח פינחס
יאמן עם שמעון חסדו	כימי שמים
אשר לא יכרת לו ולזרעו	

Übersetzung:

Jetzt preist *JJJ, den Gott Israels,* — der Wunder vollbringt im Land.
Der groß macht den Menschen vom Schoß weg, — und an ihm handelt nach seinem Wohlgefallen.

Er gebe Euch Weisheit des Herzens — und er sei als Frieden zwischen Euch.
Er lasse feststehen bei Simon seine Treue — und Bestand haben bei ihm den Bund des Pinchas.

59 L. Schrader, Leiden und Gerechtigkeit. Studien zu Theologie und Textgeschichte des Sirachbuches (BET 27), Frankfurt 1994, 56.

der nicht gebrochen wird ihm und seinen Nachkommen, — während der Tage des Himmels.[60]

Sir Syr

ܟܠ ܒܪ ܐܪ ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕ ܐ ܕ ܐ ܕ

Jerusalemer Bibel (~Gr)

22 Nun lobet den Gott des Alls,
/ der große Dinge tut,
Der unsere Tage erhöht hat vom Mutterschoß an
/ und an uns handelt nach seinem Erbarmen.
23 Er gebe uns ein fröhliches Herz,
/ gewähre Frieden unserer Zeit,
/ in Israel bis in Ewigkeit.

24 Seine Huld bleibe treulich mit uns,
/ er erlöse uns zu unserer Zeit.

Einheitsübersetzung (~Hebr)

22 Nun lobt den Herrn, den Gott des Alls,
/ der Wunderbares auf der Erde vollbringt,
der einen Menschen erhöht hat vom Mutterschoß an
/ und an ihm handelt nach seinem Gefallen.
23 Er gebe euch Weisheit ins Herz,
/ und der Friede sei mit euch.

24 Beständig bleibe seine Huld bei Simeon;
/ er erhalte ihm den Bund mit Pinhas,
der weder ihm gebrochen werden soll
/ noch seinen Nachkommen,
solange der Himmel steht.

Im griech. Text spricht der Übersetzer plötzlich im Chor für seine Zeitgenossen in 1. p. pl., während im hebr. Text die Adressaten in 2. p. pl. angesprochen werden.

Israel kommt als Land der Sehnsucht ins Spiel (Sir 50G,23), für das die Gewährung ewigen Friedens erhofft und von Gott erbeten wird. Zweimal wird im gr. Text Friede und Erlösung für die Gegenwart erfleht. Die Treue Gottes zu Simon und vor allem der Pinchas-Bund schlagen sich in Sir Gr I nur noch in einer Bitte um die Treue Gottes zu der im Wir ausgesprochenen Gemeinde nieder. Nur synoptische Übersetzungen können diese Modifikationen einfangen.

Vom Gott aller Dinge (τὸν θεὸν πάντων) werden wir direkt zur Problemlage in Sir 43,27 (Gr I und Hebr I) weitergeführt:

πολλὰ ἐροῦμεν καὶ οὐ μὴ ἀφικώμεθα καὶ συντέλεια λόγων Τὸ πᾶν ἐστιν αὐτός

עוד כאלה לא נוסף וקץ דבר הוא הכל

Was bedeutet nun הוא הכל bzw. τὸ πᾶν ἐστιν αὐτός? Die EÜ bringt die Problematik kaum zum Ausdruck:

EÜ Sir 43,27	*Jerusalemer Bibel*
Sagten wir nochmal soviel, wir kämen an kein Ende; / darum sei der Rede Schluß: Er ist alles!	Viel könnten wir noch sagen und kämen nicht ans Ende, / und der Rede Schluß: Er ist alles!

Sauer aber schreibt zu dieser Stelle: „Die griechische Übersetzung formuliert hier ganz im Stile eines neuen Denkens: ‚Das All ist er' (τὸ πᾶν ἐστιν αὐτός)"[62]. Marböck[63] nimmt diese Formel bereits in der hebr. Vorlage als Signal hellenistischen Einflusses und sieht mit Hengel in Sir 43,27 einen Hinweis auf den Zeushymnus des Kleanthes gegeben. Argall übersetzt: „He is the All", erläutert jedoch in der Kommentierung: „The term is used to frame the stanza: God is ‚the all' (הכל, vs 27b) in the sense that God has made ‚all things' (הכל, vs 33a)."[64] J.T. Sanders verweist ebenfalls auf die kontextuelle Einbindung dieses Ausdrucks: „There is no doubt that Sir 43:27 is, taken alone, a pantheistic statement, and that it is reminiscent of the Stoic *Allmachtsformeln* analyzed by Eduard Norton. No one, of course, thinks that Ben Sira endorses pantheism, if for no other reason than that he states in v 28, ‚Greater is He than all His works'".[65]

Der hebr. Ausdruck ist also von dem folgenden Distichon und dem weiteren Kontext her zu interpretieren und von daher, gerade angesichts der Diskussion zu הכל in Koh[66], eben nicht pantheistisch:

Sir 43,28 נ[גד]לה עוד כי לא נחקור והוא גדול מכל מעשיו

Vielmehr faßt Ben Sira in der Formel הוא הכל die Schöpfung in ihrer Mannigfaltigkeit (bes. Polarität) zusammen und schreibt sie Gott zu. Der griechische Übersetzer transformiert den Ausdruck zu einer für sich allein betrachtet pantheistischen Formel, um seinen Zuhörern entgegen-

62 G. Sauer, Jesus Sirach (Ben Sira) (JSHRZ III/5), Gütersloh 1981, 481–644: 493.

63 Marböck, Weisheit im Wandel (Anm. 43) 170.

64 R.A. Argall, 1 Enoch and Sirach. A Comparative Literary and Conceptual Analysis of the Themes of Revelation, Creation and Judgement (SBL Early Judaism and Its Literature 8), Atlanta 1995, 152.

65 J.T. Sanders, Ben Sira and Demotic Wisdom (SBL.MS 28), Chico 1983, 52. Vgl. schon die Argumentation vom Kontext her bei W.O.E. Oesterley, The Wisdom of Jesus the Son of Sirach or Ecclesiasticus in the Revised Version with Introduction and Notes (CBSC), Cambridge 1912, xlv.

66 Vgl. die Diskussion zu הכל in Koh bei N. Lohfink, Koh 1,2 „alles ist Windhauch" – universale oder anthropologische Aussage?, in: R. Mosis/L. Ruppert (Hg.), Der Weg zum Menschen. Zur philosophischen und theologischen Anthropologie. Für Alfons Deissler, Freiburg u.a. 1989, 201–216, und Schwienhorst-Schönberger, Kohelet (Anm. 58) 280–282, der in Sir 43,27 den ältesten Beleg eines begrifflichen Gebrauchs von הכל sieht.

zukommen. Er stellt Subjekt und Objekt der Vorlage um. Subjekt ist nun τὸ πᾶν, was für einen griechisch gebildeten Alexandriner nur „das All" bedeuten wird. Mit dieser Formel im griechischen Text wagt sich der Übersetzer ein Stück weit aus dem Kontext Sir 43, 27–33 hervor und bindet gängige pantheistische Topoi der Adressaten ein. Dennoch bleibt der Ausdruck wie schon die hebräische Vorlage im Kontext eingebunden und dadurch vor einer pantheistischen Überinterpretation geschützt.

Der Übersetzer entwickelt seine Aufgabe parallel zu den Zielen, die sein Großvater verfolgte, jedoch für eine andere Zielgruppe, und versteht daher seine Übersetzung als Bildungsschrift und Weisheitsbuch (παιδεία und σοφία) für die ägyptische Diaspora (im Sinne von Dtn 4,6). In der Übersetzung stellt er sich auf seine Adressaten ein und modifiziert die Theologie des Sirachtextes an Stellen, die im neuen Kontext nicht mehr angemessen erscheinen (z.B. dem „ewigen" Pinchas-Bund).

3.3. Die erweiterten Textformen Hebr II und Gr II

Griechische Minuskelhandschriften (vor allem 248, die auch Grundlage des Sirachtextes der Complutensischen Polyglotte war) bezeugen eine Erweiterung des Textbestandes, der seit Th. *Nöldeke* als eine zweite griechische Übersetzung angesehen wird (Sir Gr II). Bereits R. *Smend* sen. hatte den Ursprung der Zusätze der zweiten griechischen Übersetzung in einer sekundären Textform des hebräischen Sirachbuches aufgezeigt.[67] H.P. *Rüger* hat durch den Vergleich der hebräischen Handschriften A, B und C gezeigt, daß diese hebräischen Erweiterungen Sir Hebr II als Dupletten in den Genizafragmenten wiederzufinden sind, wobei A eher zur längeren Textform, B und C eher zur kürzeren Textform neigen.[68] Hier können die Erweiterungen in Sir Gr II und Sir Hebr II nur kurz angesprochen werden. In der Edition von Ziegler sind die Zusätze in kleinerer Schrifttype in den Sirachtext gesetzt. Gilbert betont über Rüger hinaus die theologische Eigenständigkeit der Zusätze: „These additions emphasize, sometimes even to the point of misconception (see 16:10), some doctrinal elements which are in sharp contrast to the original text of Ben Sira"[69] und stellt sie in vier Punkten zusammen:

1. Hervorhebung der göttlichen Providenz und ihre Rolle im menschlichen Leben:

67 Vgl. Smend, Weisheit (Anm. 35) XCI–XCII.

68 Rüger, Text (Anm. 13).

69 Gilbert, Wisdom (Anm. 1) 299. Die im folgenden angeführten Kategorien und Beispielverse stammen von ihm: Gilbert, Wisdom (Anm. 1) 299–300.

„Der Herr verhärtete das Herz des Pharao, der ihn nicht erkannte,
obwohl seine Werke unter dem Himmel offenbar waren.
Sein Erbarmen ist allen seinen Geschöpfen sichtbar,
sein Licht und sein Dunkel hat er den Menschen zugeteilt."[70] (Sir 16,15–16 EÜ)

„Und nicht gibt es einen anderen außer ihm,
der den Kosmos steuert mit der Spanne seiner Hand,
und alles gehorcht seinem Willen,
Er nämlich ist König aller Dinge in seiner Macht
scheidend unter ihnen heilige von profanen." (Sir 18,2b–3)

2. Gott als Retter des Einzelnen:

„Hört nicht auf, stark zu sein im Herrn,
hängt aber an ihm, damit er euch stärke.
Der Herr, der Pantokrator ist allein Gott,
und es gibt keinen Retter außer ihm." (Sir 24G,24)[71]

3. Das Leben nach dem Tode, von dem Ben Sira noch nicht spricht, wird eingetragen, die Eschatologie stärker betont:

„Die Furcht des Herrn ist der Anfang der Annahme,
die Weisheit aber schafft [70 sehr] Liebe bei ihm.
Die Kenntnis der Gebote des Herrn ist Bildung zum Leben,
die aber tun, was ihm gefällt, werden der Unsterblichkeit Frucht ernten." (Sir 19,18–19 [248, 70])[72]

4. Gottesfurcht wird als Beginn der Gottesliebe verstanden.

„Die Furcht des Herrn ist Anfang der Liebe für ihn,
Glaube aber Anfang der Verbindung mit ihm"[73] (Sir 25,12).

Hier handelt es sich um eine spätere Theologie, die sich aber in der Tradition Ben Siras verstehen wollte und sich in dessen Text eintrug. Besonders bedeutsam sind für die Frage der Zielgruppe von Sir Gr II die Untersuchungen von A. Schlatter und[74] G.L. Prato[75], die ausgehend von

70 M. Philonenko, Sur une interpolation essénisante dans le Siracide (16,15–16), OrSuec 33 (1986) [FS F.Rundgren] 317–321, bezeichnet diesen Zusatz als essenische Interpolation.

71 Vgl. Peters, Buch (Anm. 4) 203.

72 Vgl. Peters, Buch (Anm. 4) 162.

73 Vgl. aber Peters, Buch (Anm. 4) 210, der diesen Zusatz, der sich in 70, 248, Syr und VL findet, als christlichen Zusatz versteht, der aus Sir Gr II nach Syr eingedrungen ist.

74 A. Schlatter, Das neugefundene hebräische Stück des Sirach. Der Glossator des griechischen Sirach und seine Stellung in der Geschichte der jüdischen Theologie (BFChTh I,5–6), Gütersloh 1897.

75 Prato, lumière (Anm. 4).

den Leitbegriffen ἀγάπησις und φωτισμός sowie der Logoslehre und Zahlenspekulation in Sir Gr II 17,5 in den Zusätzen der zweiten gr. Textform eine in der Tradition Aristobuls stehende Schule erkennen.[76] Vgl. Sir Gr II 17,5: ἔλαβον χρῆσιν τῶν πέντε τοῦ κυρίου ἐνεργημάτων, | ἕκτον δὲ νοῦν αὐτοῖς ἐδωρήσατο μερίζων, | καὶ τὸν ἕβδομον λόγον ἑρμηνέα τῶν ἐνεργημάτων αὐτοῦ („sie empfingen den Gebrauch der fünf Wirkungen des Herrn, als sechstes teilte er ihnen als Geschenk die Vernunft zu, und als siebentes das Wort, den Deuter seiner Wirkungen.")[77]

Die redaktionelle Umgestaltung des Sirachbuches stellte dieses selbst als einen Weg dar, der zum göttlichen Licht führt (Sir Gr II). Als Zielgruppe ist in Sir Gr II eine (populär)philosophisch gebildete Leserschaft in der ägyptischen Diaspora anvisiert, die wohl auch für die Weitergabe des Buches an die Kirche bedeutsam war.[78] Zusätze wie in Sir 24G,24 signalisieren, daß die Zielgruppe Bestärkung in Bedrängnis brauchte, weshalb Gott als Pantokrator und Retter hervortritt.

Doch gibt es über den Ursprung der erweiterten Textformen keinen Konsens.[79] C. Kearns wies die theologischen Erweiterungen in Sir II im eschatologischen Bereich den Qumranleuten zu, die ja ausweislich der Manuskriptfunde Sirachhandschriften besaßen und Teile aus Sir auch liturgisch verwendeten, wie das Weisheitslied in 11QPs^{a} beweist. M. Gilbert hat jedoch in seinen letzten Beiträgen berechtigte Zweifel an der Essener-Identität der Redaktion der zweiten Textstufe des Sirachbuches geäußert." Die in Qumran und Masada gefundenen Texte geben nur ein Sir.-Buch vom Typ Sir Hebr I wieder"[80]. Gilbert meint (ähnlich B. G. Wright), daß man weniger von einer zweiten Edition sprechen sollte, sondern einem „long process of expansion. ... The expanded text of Ben Sira, therefore, is multiform."[81]

76 Vgl. F. Böhmisch, »Haec omnia liber vitae«: Zur Theologie der erweiterten Textformen des Sirachbuches, SNTU 22 (1997) [im Druck].

77 Vgl. Schlatter, Glossator (Anm. 74) 142

78 Vgl. Schlatter, Glossator (Anm. 74) 190. Die Verknüpfung einiger Begriffe im Prolog des Jak (1,2–18) könnten trotz der schwierigen Lokalisierbarkeit des Jak die Nachfrage sinnvoll erscheinen lassen, ob nicht eine traditionsgeschichtliche Linie von Sir Gr II zu Jak führen könnte: Erprobung, „Krone des Lebens" für jene, die Gott lieben, der „Vater der Lichter", Arme/Reiche. Vgl. zu Jak 1,2–18 H. Frankemölle, Der Brief des Jakobus, Bd. 1 (ÖTK 17/1), Gütersloh 1994, 133–320, und dort den Exkurs 3: Die soziale Situation der Adressaten (251–259).

79 Vgl. Gilbert, Wisdom (Anm. 1) 299 Anm. 69.

80 Gilbert, „Jesus Sirach" (Anm. 1) 885.

81 M. Gilbert, The Book of Ben Sira: Implications for Jewish and Christian Traditions, in: Sh. Talmon (Hg.), Jewish Civilization in the Hellenistic-Roman Period (JSP.S 10), Sheffield 1991, 81–91: 88. B.G. Wright, Some Methodological Considerations on the Rabbis Knowledge of the Proverbs of Ben Sira, [ftp://ftp.lehigh.edu/pub/listserv/ioudaios-l/Articles/bwsira]. Von einem wiederum weiterentwickelten Status der hebräischen sekundären Textform als Vorlage der syrischen Sirachübersetzung spricht auch M.H. Segal, The Evolution of the hebrew text of Ben Sira, JQR 25 (1934/35) 91–149: 114.

3.4. Syrisch

Die syrische Übersetzung gibt in der Frage nach den Übersetzern und der Referenzgruppe die größten Rätsel auf. Es steht jedenfalls fest, daß sie von Christen aus einem gegenüber Sir Hebr II wiederum erweiterten hebräischen Text übersetzt und mehrfach nach griechischen Texten rezensiert wurde.

Die These von M. Winter, daß Sirach von Ebioniten ins Syrische übersetzt und von orthodoxen Christen im 5. Jh. antiarianisch überarbeitet worden ist, wurde von R. Owens[82] zurückgewiesen. Die von Winter bemühten Belege für ebionitische Übersetzungstendenzen bei Stellen zur Opferthematik und zur Geltung des Gesetzes gäben diese Interpretation nicht her und die antiarianische Tendenz entdecke Winter primär aus textkritisch problematischen Belegstellen, die er auch teilweise falsch interpretiere. Da Aphrahat das syrische Sirachbuch in der Textform der Peshitta schon kennt, sei die Peshitta-Übersetzung des Sirachbuches inklusive christlicher Interpretationen um das Jahr 300 oder früher verfaßt. Unter dem Titel „Traces of a Pre-Peshitta Translation" geht Winter bereits selbst im vierten Kapitel seiner unpublizierten Dissertation ausgiebig auf Sirachzitate und -anspielungen in den Demonstrationen Aphrahats (inkl. korrekter Zitation aus Patrologia Syriaca ed. Parisot), im Liber Graduum und in der pseudo-ephraimitischen Schrift „Sermo de Admonitione et Poenitentiae" ein und führt diese Zitate auf eine syrische Sirachübersetzung vor der Peschitta zurück: „The evidence for the form of the text is less sure. In my opinion the number of readings which differ from the Peshitta, in relation to the total number of quotations, makes it probable that when first translated Ben Sira had a text form different from that of the Peshitta. These variants are sufficiently important to justify the use of the title Vetus Syra."[83]

82 R.J. Owens, The Early Syriac Text of Ben Sira in the Demonstrations of Aphrahat, JSS 34 (1989) 39–75.

83 M.M. Winter, Ben Sira in Syriac (Diss.), Fribourg 1974, 88–108: 108 (Typoskript, freundlicherweise von Prof. Adrian Schenker zur Verfügung gestellt). Teil II und III wurden als syrische Sirachkonkordanz publiziert, Kap. 5–7 des ersten Teils als Aufsatz: M.M. Winter, A Concordance to the Peshitta Version of Ben Sira (MPIL 2), Leiden 1976; M.M. Winter, The Origins of Ben Sira in Syriac (Peshitta Institute Communications XII–XIII), VT 27 (1977) 237–253.494–507. Vgl. M.M. Winter, Ben Sira in Syriac. An Ebionite

Der entscheidende Unterschied in den Interpretationen der Aphrahatzitate zwischen Owens und Winter liegt meist darin, daß Winter die Unterschiede zwischen dem Aphrahat-Text und der Peshitta auf eine ältere syrische Version zurückführt, während Owens die Auslegungspraxis Aphrahats und die Möglichkeit der Vermischung von Sirachzitaten mit anderen Bibelstellen als Erklärung vorzieht. Zwei Beispiele sollen das illustrieren: Dem. XIII,5 [PS I, 549, 21–23] wird von beiden auf Sir 44,17 zurückgeführt, wo das adverbielle תמים des hebräischen Textes bei Aphrahat adjektivisch als ܫܠܡܐ wiedergegeben erscheint, in der Peshitta aber ܫܠܡ steht. Während Winter eine ältere Textform dahinter sieht, die dem Hebräischen näher stehe, erkennt Owens, der noch ein weiteres Zitat von Sir 44,17 in Dem. XXIII, 14 findet, eine Kontamination mit Gen 6,9, die in der Noah-Materie bei Aphrahat häufig vorkomme.[84] Eine Anspielung auf Sir 44,20 findet Winter in Dem. XIII,8 [PS I, 557,12], wofür er sowohl in der Dissertation wie im Aufsatz fälschlich Dem. XII schreibt, weshalb Owens diese Stelle nicht finden und diskutieren kann. Dort steht bei Aphrahat nach einer Notiz über Noah und damit in der Reihenfolge von Sir 44 ܕܝܢ ܕܫܡܗ ܕܐܒܪܗܡ[85], was nach Winter die Phrase אשר שמר מצוה עליון in Sir 44,20 voraussetze. Für שמר מצוה bietet nach Reiterer die Peshitta (Gen 26,5 im Zusammenhang mit Abraham) und zumeist auch der syr. Sirachtext den Ausdruck ܕܢܛܪ ܦܩܕܢܐ, während es in Sir 44,20 mit ܕܐܬܚܙܝ ܒܚܙܘܬܐ übersetzt wird.[86] Winter bringt neben den Aphrahatbelegen zudem drei Zitate aus dem pseudo-ephraimitischen Werk „Sermo de Admonitione et Poenitentia" (Sir 4,5–6; 9,3) und aus dem syrischen „Leben des Eulogius des Steinmetzes" (Sir 8,13), die eine stärkere Ähnlichkeit zum hebr. Text aufweisen als die Peshitta, die eher nach dem griechischen Text tendiert (vielleicht korrigiert ist ?).[87] Auf die Zitate bei Aphrahat und den genannten Werken gründet er die schon genannte Hypothese einer Vetus Syra

Translation?, in: E. A. Livingstone (Hg.), Studia Patristica XVI. Papers Presented to the Seventh International Conference on Patristic Studies Held in Oxford 1975, Oxford 1984, 121–126. M.D. Nelson, The Syriac Version of the Wisdom of Ben Sira Compared to the Greek and Hebrew Materials (SBL.DS 107) Atlanta 1988, folgt Winters Ansatz.

84 Vgl. Winter, Ben Sira (Anm. 83) 93–94; Owens, Text (Anm. 82) 66–67; Reiterer, „Urtext" (Anm. 32) 85–86, der aber von einem Eintrag eines Elementes aus Gen 6,9 in den Peshitta-Text spricht.

85 Aphrahat Dem. XIII,8 (De Sabbato) ܕܐ ܕܫܡܫܐ ܕܐܒܪܗܡ ܥܒܕ ܟܝ ܫܠܡܐ. Patrologia Syriaca I, 557,12 ܕܐܒܪܗܡ ܕܢܛܪ ܦܩܕܢܐ ܕܡܝܬ.

86 Vgl. Winter, Ben Sira (Anm. 83) 94–95; Winter, Origins (Anm. 83) 506; Owens, Text (Anm. 82) 49 Anm. 23; Reiterer, „Urtext" (Anm. 32) 96–97.

87 Winter, Ben Sira (Anm. 83) 103–108.

des Sirachbuches, die ihm seine Hypothese einer (anti-arianischen) Revision der syrischen Sirachübersetzung nach Aphrahat erst ermöglicht, während Owens Aphrahat den Peshitta-Text memorieren läßt, wonach diese Revision unmöglich wäre. Zu den Einzelstellen liefert Owens meist die ausgreifendere Argumentation aufgrund seiner Studien zur Peshitta in Gen und Ex..

Gilbert datiert neuerdings die syrische Übersetzung durch einen Christen ins 2. Jhdt.[88] Eine Charakterisierung der syrischen Übersetzung und ihrer allfälligen Zielgruppe(n) wird sich in der unsicheren Forschungslage an die Zusammenstellung von Kearns halten, der die Zusätze in Sir Syr auf ihre Eschatologie hin untersuchte.

„*The Eschatology of Syr.* – can be gathered from (a) an interpolation of 12 couplets, translated from a Heb. original, after 1:20, and (b) other passages scattered throughout, viz. 1:12,20; 3:1; 9:7; 17:20,22,23; 18:10; 26:28ef; 48:10. (All these passages except 26:28ef are available in E. tr. in the apparatus of Oesterley and Box in CAP I; the addition after 1:20 also in Hart op cit p. 91.) According to these passages there is to be a Day of the Lord on which he will reveal himself as judge. The subject-matter of his judgement will be both men's good deeds and their wicked ones, the latter having been recorded precisely with a view to their final recompense. The just, inscribed in the Book of Life, will enter the World of the Righteous to receive eternal life, to share an everlasting crown and eternal righteousness with the Holy Ones, the angels of God. In their company the just will rejoice for all eternity, telling forth the glory of God. Syr. thus indroduces two ideas not found in Gr. II, viz the written record of man's bad deeds, and the just man's fellowship with the angels in the world of the righteous. Apart from that, Syr.'s eschatology is close to Gr. II's, covering (more cursorily) the same ground and sharing the same ideas."[89]

Die große Nähe der theologischen Zusätze von Sir Syr zu Sir Gr II und damit Sir Hebr II ist nicht verwunderlich, da Sir Syr auf einer wiederum fortentwickelten Version Sir Hebr II+ beruht. Nicht nur der unter (a) genannte große syrische Zusatz nach Sir 1,20[90], der nach Smend u.a. nicht Zusatz des syrischen Übersetzers ist, sondern auf einen hebr. Zu-

88 Gilbert, Wisdom (Anm. 1) 291.

89 Kearns, Ecclesiasticus (Anm. 9) 549.

90 Deutsche Übersetzungen bei Smend, Weisheit (Anm. 35) 13f.; Peters, Buch (Anm. 4) 16; französische Übersetzung bei Gilbert, Introduction (Anm. 1) 22 bis.

satz in der Vorlage zurückgeht[91], ist daher für die Analyse des Kontextes der syrischen Übersetzung nur eingeschränkt verwendbar. Was Kearns ausführte, beschreibt zu großen Teilen die Vorlage der syr. Übersetzung und sagt weniger über das Umfeld des syr. Übersetzers und seiner Adressaten als über die Weiterentwicklung des Sirachtextes im hebr. Traditionsstrom aus. Es bleibt die Aufgabe, die Tendenzen von Vorlage (Sir Hebr II+) und syr. Übersetzung zu unterscheiden.

3.5. Christliche Interpolationen in Sir Gr II und VL

Die in der Vetus Latina umlaufende Sirachübersetzung basiert auf einem griechischen Text vom Typ Sir Gr II und ist daher für den zweiten Texttyp ein wichtiger Textzeuge. Die lateinische Übersetzung ist überdies geprägt von Interpolationen. Es gibt christliche Interpolationen bereits im griechischen Text. In den lateinischen Text ist jedoch noch weit mehr Material dieser Art eingedrungen. Ein instruktives Beispiel soll die Sachlage demonstrieren:

An der für das Sirachbuch so bedeutsamen Stelle nach Sir 24,23: („Dies alles ist [das Bundesbuch des höchsten Gottes,] | das Gesetz, das Mose uns vorschrieb | als Erbe für die Gemeinde Jakobs") werden in Gr II und VL durch Zusätze differierende Interpretationen eingebracht (Sir 24,24):

μή ἐκλύεσθε ἰσχύειν ἐν κυρίῳ,
κολλᾶσθε δὲ πρὸς αὐτόν, ἵνα κραταιώσῃ ὑμᾶς,
κύριος παντοκράτωρ θεὸς μόνος ἐστίν,
καὶ οὐκ ἐστιν ἔτι πλὴν αὐτοῦ σωτήρ.

Hört nicht auf, stark zu sein im Herrn,
hängt aber an ihm, damit er euch stärke.
Der Herr, der Pantokrator ist allein Gott,
und es gibt keinen Retter außer ihm.

Posuit David puero suo excitare
regem ex ipso fortissimum
et in throno honoris sedentem in
sempiternum.

Und er bestimmte David, daß er
durch seinen Sohn erwecke aus ihm
selbst einen sehr starken König,
der auf dem Thron der Ehre sitzt in
Ewigkeit.

Durch diesen lateinischen Zusatz wird alles, was in den folgenden Versen von der Tora gesagt ist, in der lateinischen Version messianisch umgedeutet.[92]

91 Vgl. Smend, Weisheit (Anm. 35) 14.
92 Vgl. Peters, Buch (Anm. 4) 203.

Die Zusätze des lateinischen Sirachbuches[93] können für eine theologiegeschichtliche Einordnung der lateinischen Übersetzung verwendet werden und führen in patrologische Fragestellungen über.

3.6. Hebräische Handschriften am Beispiel Ms. B.

Die Frage der Herkunft der Handschriften, die jeweils eine Mischung aus Sir Hebr I und Sir Hebr II bieten, scheint sich immer mehr auf den Konsens hin zu entwickeln, daß diese Handschriften des Sirachbuches aus dem 11. und 12. Jahrhundert auf einen Fund hebräischer Handschriften beim Toten Meer Ende des 8. Jh. zurückgehen, von dem der syrische Bischof Timotheos in einem Brief an Bischof Sergios berichtet[94], und dann in karäischen Kreisen tradiert worden sind. Die hebr. Handschriften sind nicht im Mainstream tradiert worden, wurden jedoch in ihrer äußeren Gestaltung (Ms. B) auf die Akzeptanz im Mainstream ausgerichtet.

Die Sirach-Zitate in der rabbinischen Literatur sind kaum für textkritische Fragen zu gebrauchen, da sie der mündlichen Erinnerungskultur entspringen, bezeugen jedoch ein hohes Ansehen im Mainstream des Judentums.[95] Die Zitationen bei Saadja dagegen entstammen zeitgenössischen Handschriften, vermutlich aus der Karäertradition, und gerade dessen Gebrauch des Sirachbuches in der rabbanitisch-karäischen Kontroverse zeigt die Akzeptanz, die Sir in den jüdischen Gruppen dieser Zeit wieder erlangt hatte.[96]

93 Peters hatte seinen Kommentar ursprünglich für einen „Wiener Kommentar zum Alten Testamente" konzipiert, der die lateinische Bibel abdrucken sollte. Dieser konnte allerdings nicht in Druck gehen, so daß trotz Umarbeitung zahlreiche Bemerkungen zur Tendenz der Vetus Latina des Sirachbuches bei ihm zu finden sind. Vgl. sein Vorwort Peters, Buch (Anm. 4) VII–IX. C. Kearns, The Expanded Text of Ecclesiasticus. Its Teaching on the Future Life as a Clue to its Origin. A doctoral Dissertation presented to the Pontifical Biblical Commission, Rome 1951, bietet ebenfalls zahlreiche Informationen zu Sir VL.

94 Syrisches Original mit deutscher Übersetzung herausgegeben von O. Braun, Der Brief des Katholikos Timotheos I über biblische Studien des 9. Jahrhunderts, Oriens Christianus 1 (1901) 299–313.

95 Vgl. die Argumentation schon bei N. Peters, Der jüngst wiederaufgefundene hebräische Text des Buches Ecclesiasticus, untersucht, herausgegeben, übersetzt und mit kritischen Noten versehen, Freiburg 1902, 26*–27*.

96 Vgl. W. Bacher, Notes on the Cambridge Fragments of Ecclesiasticus, JQR 12 (1899/1900) 272–290; W. Bacher, Aus einer alten Poetik (Schule Saadja's), JQR 14 (1901/02) 742–744. Vgl. auch die kurze judäo-arabische Bemerkung [T-S A45.16] des Joseph b. Jacob ha-Bavli über die Bewertung des „Buches des Ben Sira" im TBab Sanhedrin 100b, in: S. Hopkins, A Miscellany of Literary Pieces from the Cambridge Genizah Collections.

Über die Erweiterungen des hebräischen Sirachtextes hinaus, die man unter dem Texttyp Sir Hebr II zusammenspannt, finden sich in den Fragmenten weitere spätere Zusätze, die ihrerseits über die Veränderungen der Tradendengruppen einiges aussagen. Besonders interessant ist in diesem Zusammenhang ein an Ps. 136 angelehnter Dankpsalm, der in Ms. B nach Sir 51,12 eingefügt ist und in der EÜ die Zählung 51,12a–o erhalten hat. Dieses Textstück ist durch keine einzige Übersetzung bezeugt und wurde dennoch in die EÜ aufgenommen, weil es auf Ben Sira zurückgeführt wurde. Es spiegelt sich in diesem Psalm eine dem Sirachbuch ansonsten fremde zadokidische Theologie. Sir 51,12i lautet: *„Danket dem, der Zadoks Söhne zu Priestern erwählt hat, denn seine Huld währt ewig."* Zadok und die zadokidische Perspektive des Priestertums spielen aber im gesamten Sirachbuch ansonsten keine Rolle. Im Sirachbuch findet sich vielmehr eine „panaaronidische Tendenz", die allen Aaroniden, und nicht nur dem zadokidischen Teil, das Priestertum zuspricht, wie S.M. Olyan (wie auch schon P. Höffken[97]) herausgearbeitet hat: „Ben Sira was no Zadokite exclusivist, nor did he allow for a pan-Levitic priesthood."[98] Der Zusatz in Sir 51,12i ist der Versuch einer jüd. Tradendengruppe, das Sirachbuch in diesem Punkt umzudeuten. Leider wissen wir nicht genau, welchen Weg das hebräische Sirachbuch gegangen ist, bis es die Form fand, die in Ms. B aufscheint. Nach dem hier vertretenen Prinzip einer pluralistischen Kanontheologie ist dieser Zusatz ein Grenzfall, da dieser Text sicher nie in christlicher (noch jüdischer) Mainstream-Tradition kanonisch war, sondern m.E. einen späteren Zusatz einer jüdischen Sondergruppe darstellt. Gerade deswegen ist er aber theologisch bedeutsam. Die Aufnahme des Zusatzes in die EÜ, während Zusätze aus Hebr II und Gr II ausgeschieden wurden, gründet in der (m.E. abzuweisenden) Vermutung einer sirazidischen Urheberschaft und einem autororientierten Inspirationsverständnis, das angesichts der Textlage zu einem kanon- und textorientierten Konzept umgeformt werden muß. Zusätzlich erschwert wird die Beurteilung von Ms.B durch den darin gebotenen Text von Sir 51,13–20, der sicher als

A Catalogue and Selection of Texts in the Taylor-Schechter Collection, Old Series, Box A 45, Cambridge 1978, 54. Die Leseverbote zum „Buch des Ben Sira" werden referiert, aber auf den Unterschied zwischen dem „Buch des Ben Sira" [dem Alphabet des Ben Sira] und den „Sprüchen des Ben Sira" hingewiesen und geschlossen (in Übersetzung aus dem Judäo-Arabischen): „the Proverbs of Ben Sira contain much of moral worth and it is quite permissible to read them."

97 P. Höffken, Warum schwieg Jesus Sirach über Esra?, ZAW 87 (1975) 184–201.

98 S.M. Olyan, Ben Sira's Relationship to the Priesthood, HThR 80,3 (1987) 261–286: 285.

Rückübersetzung aus dem Syrischen in das Hebräische erwiesen werden konnte[99], ohne daß die Authentizität der Handschrift dadurch generell infragegestellt würde.

4. Zielgruppe(n) des Sirachbuches heute

Die Vielfalt des Sirachbuches und die Synthese, die es bietet, können auch für heutige Zielgruppen fruchtbar sein. Sowohl der Grundtext Sir I wie die Erweiterungen in den einzelnen Textformen, die den Sirachtext für neue Adressaten adaptierten, denen z.B. das Ende des Lebens eine Frage geworden war, und die daher den Text durch eschatologische Motive erweiterten, sollten durch separate Übersetzungen aus den einzelnen Textformen erläutert und in eine Biblische Theologie aufgenommen, nicht als „sekundär" beiseite gelegt werden. Die sekundäre Textstufe des Sirachbuches bietet z.B. eine alttestamentliche Eschatologie, die zu einem Gesamtbild alttestamentlichen Denkens dazugehört. Durch die Ausblendung solcher theologischer Ansätze aus der Theologie des Alten Testaments wird das Alte Testament nicht in seiner während des Hellenismus vollendeten Gestalt ernst genommen, sondern historisiert.

Eine Lösung könnte eine pluralistische Kanontheologie sein und synoptische Übersetzungen der alttestamentlichen Bücher. Dieses Unterfangen stünde in einer alten Tradition, wie Adrian Schenker dargelegt hat: „Origenes hatte in scharfem Problembewußtsein aus der Diskussion mit den Juden gewußt, daß sich Original und Übersetzung, hebr. Text und LXX *nicht ganz zur Deckung* bringen ließen, und Augustinus, selbst kein Philologe wie Origenes, aber durch Hieronymus auf die irreduktible Komplementarität zwischen Bibel der Kirche und *veritas hebraica* aufmerksam geworden, hat darauf mit der theologisch und historisch gleich fruchtbaren Annahme einer *Textvielfalt* in der *einen* Bibel geantwortet."[100] Die Hexapla des Origenes führte diesen Ansatz zu seiner monumentalen Verwirklichung. Sir Syr hex als syrische Übersetzung der zweiten griech. Textform aus der O-Rezension (nachorigenisch) bot eine landessprachliche Übersetzung für den syrischen Sprachraum, die die Peshittaversion nicht ersetzen wollte. Viele Polyglotten wie die Londoner Polyglotte von Walton bedienten nur einen kleinen Kreis von *Lesekundigen*. Synoptische landessprachliche Übersetzungen der Textformen

99 Vgl. M. Delcor, Le texte hébreu du Cantique de Siracide LI,13 et ss. et les anciennes versions, Textus 5 (1968) 27–47.

100 A. Schenker, Rez. zu: M. Hengel, Septuaginta zwischen Judentum und Christentum, ThRv 91,6 (1995) 459–464: 462 (Hervorhebungen im Original).

des Sirachbuches, aber auch anderer Bücher, könnten den Christen den Zugang zu bisher unzugänglicher theologischer Vielfalt eröffnen und überdies für die Bibliker ein Weg sein, *denen draußen nützlich zu sein.*