

Biblisches Forum

Zeitschrift für Theologie aus biblischer Perspektive
<http://www.bibfor.de> ■ ISSN 1437–9341

Ausgabe 1/2000

Franz Böhmisch

Ein Liebesgedicht eines jüdischen Weisheitslehrers auf seine Jugendliebe (Sir 51,13–30)

Das Liebesgedicht in Sir 51,13–30	2
Bezüge zurück ins Sirachbuch	9
Schlussappelle an die Jugend bei Sirach und Kohelet	11
Die idealisierte Frau Weisheit	13
Das Verständnis der Allegorie in den Übersetzungen	14
Die spätere Relecture von Sir 51,13–30 als Salomoautobiographie und der Anhang Sir 52 in der Vetus Latina	15
Sir 51,13–30 als konstitutiver Baustein des Sirachbuches	16
Literatur	17

Hermann Hesse nimmt in seinen Romanen mit dem immer wiederkehrenden Thema der Weisheitssuche¹ eine Strömung vorweg, die gegenwärtig in neureligiösen Aufbrüchen wieder spürbar geworden ist: Die Suche nach lebenspraktischer Religiosität, sei es im Rückgriff auf Weisheit aus anderen Kulturen, sei es in esoterischen Weisheitslehren. Die Weisheitsliteratur der Bibel kam auch Hermann Hesse erst wieder in seinen späten Jahren in den Blick. Die biblische Weisheitstheologie, über die gegenwärtig in der Bibelwissenschaft so viel gehandelt wird und deren Bedeutung neu erkannt wurde, ist im kulturellen Bewusstsein Europas wenig verankert. Vielleicht verhilft das Liebesgedicht (Sir 51,13–30) am Ende des umfangreichen biblischen Weisheitsbuches Jesus Sirach, durch den verliebten Blick eines jüdischen Weisheitslehrers zurück auf den jugendlichen Zauber seiner geliebten Weisheit der Attraktivität der biblischen Weisheitstheologie wieder auf die Spur zu kommen.

Das Liebesgedicht in Sir 51,13–30

Es handelt sich um ein alphabetisches Akrostichon mit 23 Textzeilen aus je zwei Stichen (ס – ט + פ) wie Ps 25 und Ps 34 (und nicht nur 22 Zeilen, wie es Segal rekonstruierte)². Nach Skehan³ steckt hinter diesem Gliederungsprinzip eine didaktische Absicht: Das ס eröffnet am Anfang, das ט bildet die Mitte des Gedichts, nach dem ט eröffnet das פ den Schlussvers. Über der alphabetischen Struktur ergibt sich somit eine weitere, indem das durch diese Anfangsbuchstaben gebildete Verbum פִּלְטֵם in der Bedeutung „lernen, lehren“ den Zweck der ganzen Übung angibt – für die Lehre verfasst zu sein. Diese alphabetische Struktur ist eine große Hilfe zur Rekonstruktion des Textes.

Eine Textform des Gedichts war bereits aus dem Sirach-Manuskript B in der Geniza von Kairo seit Ende des 19. Jahrhunderts bekannt. Der hebräische Text in diesem Geniza-Manuskript aus dem elften Jahrhundert ist zwar distichisch geschrieben, hat jedoch die alphabetische Struktur vor allem in der ersten Hälfte stark verunstaltet. An einigen Stellen sind Lesarten des Hebräischen nur über die Rückübersetzung von Fehlesungen im Syrischen erklärbar, so dass man von einer Korrektur des

¹ Vgl. GELLNER, Christoph (1994): *Weisheit, Kunst und Lebenskunst*. Fernöstliche Religion und Philosophie bei Hermann Hesse und Berthold Brecht (Theologie und Literatur; 8), Mainz 1994.

² SEGAL, M. Z. (1972): *ספר בן־סירא השלם*, Jerusalem³1972 (²1958/¹1953), שם־דִּשְׁמ״ג.

³ Vgl. SKEHAN, P. W. (1971): *The Acrostic Poem in Sirach 51:13–30*, in: HThR 64 (1971) 387–400: 399 Anm. 17 und seine kurzen Bemerkungen in CBQ 23 (1961) 127 und CBQ 13 (1951) 160 Anm. 13.

hebräischen Manuskript B nach der Peschitta ausgehen muss.⁴ Ein Fragment einer Abschrift dieses Gedichts fand sich auch in einer Sammelhandschrift (PAM 43.788)⁵ von biblischen und außerbiblischen Psalmen in Qumran (11Q Ps^a). Bei der Analyse der verschiedenen erhaltenen Textformen dieses Weisheitsgedichtes stellte sich überraschenderweise heraus, dass es in den einzelnen Überlieferungen stark umgestaltet wurde – und gerade die Geschichte der Umgestaltung macht diesen Text noch interessanter. Als älteste Textform erwiesen sich die in Hebräisch erhaltenen Zeilen aus Qumran. Dieser Text wurde von seinem Erstherausgeber Sanders als erotisches Gedicht verstanden, das unabhängig vom Sirachbuch umgelaufen sein soll und in dieses eingebaut und dabei uminterpretiert worden sei. Diese Hypothese und ihre Bestreitung (am vehementesten von Isaac Rabinowitz, aber bereits grundlegend von Patrick W. Skehan) bestimmen seither die wissenschaftliche Diskussion.⁶ Daher zunächst zum hebräischen Textfragment von Sir 51, 13–30 aus Qumran:

ובקשתיה	אני נער בטרם תעותי	א
ועד סופה אדורשנה	באה לי בתרה	ב
ישמחו לב	גם גרע נין בבשול ענבים	ג
כי מנעורי ידעתיה	דרכה רגלי במישור	ד
והרבה מצאתי לקח	הטיתי כמעט אוזני	ה
למלמדי אתן הודו	ועלה היתה לי	ו
קנאתי בטוב ולוא אשוב	זמותי ואשחקה	ז
ופני לוא השיבותי	חריתי נפשי בה	ח
וברומיה לוא אשלה	טרתי נפשי בה	ט

⁴ Vgl. SKEHAN (1971), DELCOR, M. (1968): *Le texte hébreu du cantique de Siracide LI, 13ss. et les anciennes versions*, in: Textus 6 (1968) 27–47, und SKEHAN, P. W. / DI LELLA, A. A. (1987): *The Wisdom of Ben Sira* (AncB 39), New York 1987, 572–580.

⁵ Vgl. SKEHAN (1971) 387 Anm. 1 und Abb. 389.

⁶ Vgl. SANDERS, J. A. (1965): *The Psalms Scroll of Qumrân Cave 11 (11Q Psa)* (DJD 4), Oxford 1965, 42.79–85; SANDERS, J. A. (1967): *The Dead Sea Psalms Scroll*, Ithaca, NY 1967, 74–75.112–117; RABINOWITZ, I. (1971): *The Qumran Hebrew Original of Ben Sira's Concluding Acrostic on Wisdom*, in: HUCA 42 (1971) 173–184. KÜCHLER, Max: *Schweigen, Schmuck und Schleier*. Drei neutestamentliche Vorschriften zur Verdrängung der Frauen auf dem Hintergrund einer frauenfeindlichen Exegese des Alten Testaments im antiken Judentum (NTOA 1), Freiburg CH/Göttingen 1986, 212 („Sie kam zu mir in ihrer Schönheit“ (11Q Ps-a Sir 2a) – Frau Weisheit als Personifikation des Heilig-Vergnüglichen (Ein Gegentext), 210–215).

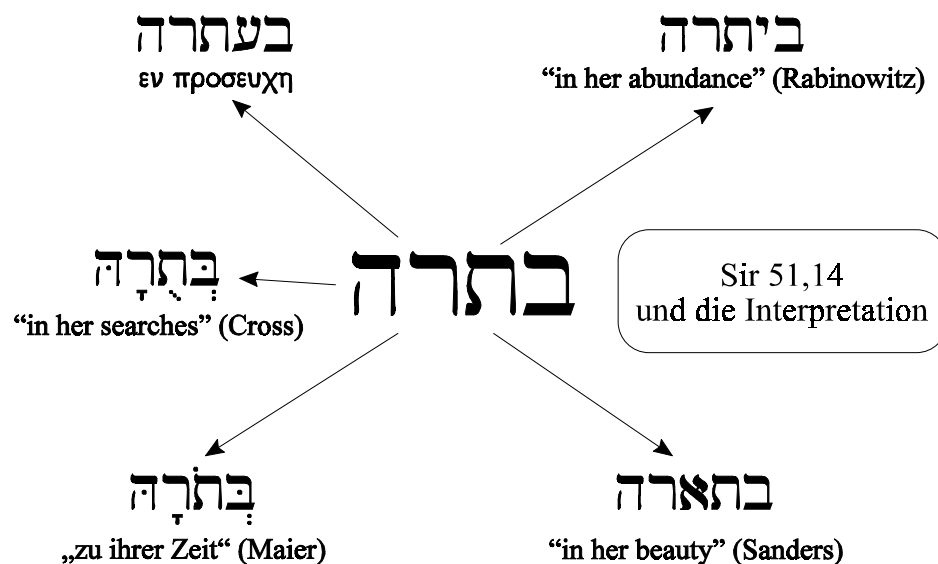
		[ו] מערמיה אתבונן	ידי פרשתי [...]	י
			כפי הברותי אל [...]	כ
			[...]	
		[...] שכרכם בעתו	[...]	פ
א	Aleph	Ich war ein Jugendlicher vor meinem Umherschweifen	und suchte nach ihr.	
ב	Beth	Sie kam zu mir in ihrer Gestalt	und bis zum Ende erforsche ich sie.	
ג	Gimel	Auch die Blüte schwindet beim Reifen der Trauben	sie (beide) erfreuen das Herz.	
ד	Dalet	Es ging mein Fuß in Geradheit	denn von meiner Jugend an habe ich sie erkannt.	
ה	He	Ich neigte nur wenig mein Ohr	und in Fülle fand ich Lehre.	
ו	Waw	Und eine Amme wurde sie mir	meinem Lehrer gebe ich seinen Dank.	
ז	Zajin	Ich sann und trachtete nach ihr,	eiferte nach dem Guten und wende mich nicht ab.	
ח	Chet	Ich entzündete mein Begehren nach ihr	und mein Gesicht wende ich nicht ab von IHR.	
ט	Tet	Ich setzte meine Seele auf SIE	und auf IHREN Höhen wanke ich nicht.	
י	Jod	Meine Hand breitete ...	und IHRE Geheimnisse werde ich schauen.	
כ	Kaph	Meine Hand reinigte ich in		
פ		(23. Zeile)	... euren Lohn zu seiner Zeit.	

Bemerkungen zu Text und Übersetzung:

- א Da ו and י in dieser Qumranhandschrift identisch geschrieben sind, kann jeweils auch der andere Buchstabe gelesen werden. Da במרם in der hebräischen Bibel mit Präformativkonjugation (Imperfekt) konstruiert wird, liest man hier zumeist den Infinitiv העוהתי statt der Perfektform העיתי. „Jugendlicher“ ist jetzt im Deutschen Standardvokabular, „Jüngling“ kaum noch gebräuchlich.
- ב Mit „Umherschweifen“ lasse ich die positive Deutung als „Reisen“ und die negative Deutung der jugendlichen „Irrungen“ offen – sowohl das Hebräische wie das Griechische lassen beides zu. אדרשנה ist nach Skehan eine Bildung unter Verschiebung des Stammvokals aufgrund des ו im Vergleich mit der „regulären“ masoretischen Bildung אדרשנה (vgl. Gen 9,5).

- ג Zur Deutung der Metaphorik von Blüte und Trauben vgl. den Sprachgebrauch in Gen 40,10 und Jes 18,5 sowie die nur leicht verschiedene Metaphorik von Laub und grünendem Stamm in Sir 14,18. Ich lese hier (mit J. Maier und I. Rabinowitz) eine pendens-Konstruktion: das שִׁמְחֹר bezieht sich auf beide vorher genannten Größen Blüte und Trauben, die allegorisch für Jugend und Alter stehen.
- ד Nach der Lesart des Manuskripts durch A. A. DiLella, die durch die griechische Übersetzung gestützt wird. Sanders las פִּתְחָהּ]ה] und Skehan blieb bei פִּתְחָהּ]ה], was eine stärkere erotische Aussage ergibt: „Meine Hand öffnete ihre Tore“.

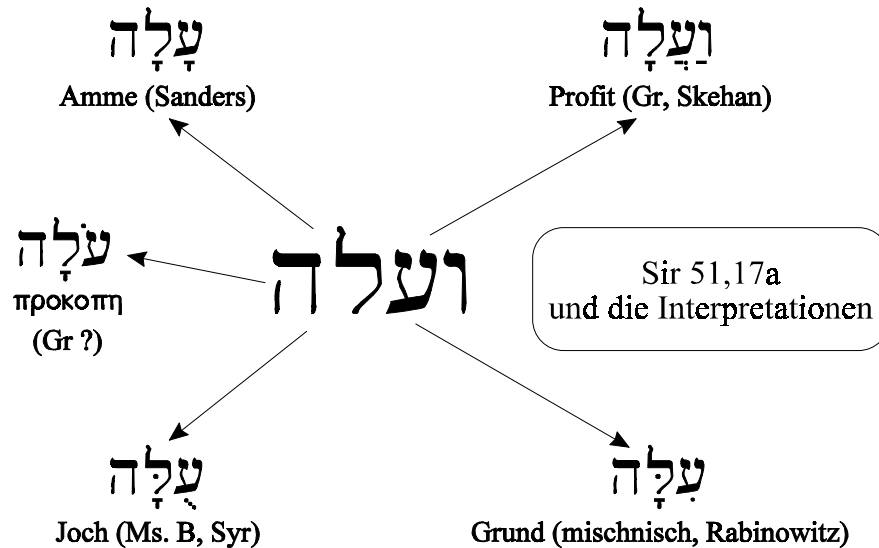
Die Übersetzungsmöglichkeiten des hebräischen Textes sind vielfältig, auch die Übersetzungen der Fachleute (englisch: Sanders, Skehan, Rabinowitz, Deutsch u.a.; deutsch: Hamp, Marböck, Rickenbacher, Küchler, Sauer, Maier) unterscheiden sich grundlegend. Für ausführlichere philologische Analysen ist hier nicht der Ort, doch sollen zwei Beispiele die Problematik aufzeigen.



Das *erste Beispiel* betrifft den Ausdruck בתרה in Sir 51,14. Der unzweifelhaft originale Konsonantenbestand wurde auf verschiedene Arten verstanden: der griechische Übersetzer leitete es wohl von der Wurzel עָתַר „beten“ ab und übersetzte daher „im Gebet“ εἰν προσευχῆ.

Die meisten modernen Autoren legen mit dem Erstherausgeber J. A. Sanders („in her beauty“) eine in 11Q Ps^a und bei Ben Sira auch in der Masada-Handschrift (Sir Mas 43,9.18) belegte Defektivschreibung von תֵּאָרָה zugrunde und übersetzen im Sinn von „in ihrer (schönen) Gestalt“.

Rabinowitz übersetzt es mit „with (*or*: in) her abundance“ als Nomen von der Wurzel ׀הר. Und ein Fußnotendasein fristet die Lesung „in her searches“ von Frank M. Cross nach dem Sprachgebrauch von Koh 1,13; 7,25.⁷



Das *zweite Beispiel* betrifft das Verständnis von ועלה in Sir 51,17a. Die meisten Interpreten übersetzen diesen Ausdruck mit „Amme“ (bzw. Säugerin, weil dieser Ausdruck in der hebräischen Bibel nur für Tiere gebräuchlich ist), Skehan deutet es als „profit“. In der syrischen Übersetzung und im Text des hebräischen Sirachmanuskript B aus der Kairoer Geniza findet sich die Interpretation als „das Joch“, unter das sich der Weisheitslehrer gerne stellt (kommt später ohnehin noch in Sir 51,26 im Rückgriff auf Sir 6 und wurde in diesen beiden Texten nach vorne gezogen). I. Rabinowitz schlägt als weitere Möglichkeit vor, hier ein Nomen aus dem späteren mischnischen Hebräisch עלה in der Bedeutung „reason, cause“ zu lesen. Seine Hypothese, dass der griechische Übersetzer עלה vokalisierte und es als „ascent, progress (*or*: success) in wisdom“ deutete und mit προκοπή übersetzte, erscheint mir plausibel (Muraoka führt diese Übersetzung auf die Lesung als עליה zurück).⁸ So erklären sich die verschiedenen Übersetzungen und zahlreiche weitere Text- und Übersetzungsprobleme, die wohl auf die schon von Th. Nöldeke beobachtete radikale

⁷ Belege der Lesarten: MAIER, Johann (1995): *Die Qumran-Essener: Die Texte vom Toten Meer*, Band I, München/Basel 1995, 336–337; Rabinowitz (1971) 176; F. M. Cross und Sanders bei SANDERS (1965) 81.

⁸ Belege der Lesarten: RABINOWITZ (1971) 177–178; SANDERS (1965) 82; SKEHAN (1971) 393; MURAOKA (1979) 170–171.

Defektivschreibung des ursprünglichen hebräischen Sirachtexes zurückgehen,⁹ als unterschiedliche Lesungen des ursprünglichen hebräischen Textes. Die unterschiedlichen Deutungen wirken sich in der Folge selbstverständlich auch auf den Kontext aus.

Der rekonstruierte Text von Sir 51,13–30 nach Skehan mit den Verbesserungen von Di Lella liest sich in deutscher Übersetzung etwa so:

⌚	Aleph	13	Ich war ein Jugendlicher vor meinem Umherschweifen	und suchte (schon) nach ihr.
ב	Beth	14	Sie kam zu mir in ihrer (schönen) Gestalt	und bis zum Ende erforsche ich sie.
ג	Gimel	15	Auch die Blüte schwindet beim Reifen der Trauben	sie (beide) erfreuen das Herz.
ד	Dalet		Es ging mein Fuß in Geradheit	denn von meiner Jugend an habe ich sie erkannt.
ה	He	16	Ich neigte nur wenig mein Ohr	und in Fülle fand ich Lehre.
ו	Waw	17	Und eine Amme wurde sie mir	meinem Lehrer gebe ich seinen Dank.
ז	Zajin	18	Ich sann und trachtete nach ihr,	eiferte nach dem Guten und wende mich nicht ab.
ח	Chet	19	Ich entzündete mein Begehren nach ihr	und mein Gesicht wende ich nicht ab von IHR.
ט	Tet		Ich setzte meine Seele auf SIE	und auf IHREN Höhen wanke ich nicht.
י	Jod		Meine Hand streckte ich aus in die Höhe	und IHRE Geheimnisse schaue ich.
כ	Kaph	20	Meine Handflächen reinigte ich für sie	in Reinheit nahte ich mich ihr.
ל	Lamed		Einsicht erwarb ich durch sie von Anfang an	deswegen ich sie niemals vergessen werde.
מ	Mem	21	Mein Innerstes war erregt, sie zu suchen,	deswegen ich sie als meinen guten Besitz erwarb.
נ	Nun	22	Es gab der Herr mir als Preis meine Zunge	und mit meinen Lippen will ich ihn preisen.
ס	Samek	23	Kehrt ein bei mir, ihr Ungelehrten,	und verweilt in meinem Lehrhaus!

⁹ NÖLDEKE, Theodor (1900): *Bemerkungen zum hebräischen Ben Sira*, in: ZAW 20 (1900) 81–94: 82.

א	'Ajin	24	Bis wann wollt ihr entbehren ihre Nahrung	und eure Kehle so sehr dürsten lassen!?
פ	Pe	25	Ich öffnete meinen Mund und sprach über sie.	Kauft euch ein ohne Geld!
ז	Zade	26	Eure Nacken beugt unter das Joch	und es trage euer Selbst ihre Last!
ק	Qoph		Nahe ist sie denen, die sie suchen,	und wer sein Selbst gibt, findet sie.
ר	Resch	27	Seht mit euren Augen, wie wenig ich mich mühte,	und wieviel ich gefunden habe!
ש	Schin	28	Hört die Weisung nur ein wenig	und Silber und Gold könnt ihr durch sie erwerben!
ת	Tau	29	Es freue sich Euer Selbst an seiner Huld	und schämt euch nicht in seinem Lobpreis!
פ	Pe	30	Tut eure Taten zu seiner Zeit	und er wird euren Lohn geben zu seiner Zeit.

Im ganzen Gedicht in dieser ursprünglichen Fassung taucht der Name der SIE nicht auf, die der Weisheitslehrer in seiner Jugend gesucht und gefunden hat. Es handelt sich um eine Allegorie, die der Leser (und auch die Leserin, die jedoch bei Sirach weniger im Blick ist) entschlüsseln muss bzw. zu deren Entschlüsselung wir genötigt werden, wenn der Text zwischen der Bildebene einer Liebesbeziehung und der allegorischen Ebene hin- und herwechselt. Es wäre daher verfehlt, mit T. Muraoka eine ursprüngliche Überschrift, die das Wort הַמַּכִּי enthielt, zu vermuten.¹⁰ Spätestens in der Zeile mit dem Anfangsbuchstaben He (ה) stellt sich die Frage, wer diese SIE nun wirklich ist. Nach den Eingangsworten würde man kaum erwarten, bei IHR ausgerechnet Lehre in Fülle zu finden. Nun stellt sich (durch diese Isotopiebrüche) eine allegorische Verunsicherung im Textverständnis ein, die noch verstärkt wird, wenn der Text mit der ה-Zeile wieder in die Liebesprache wechselt und auch erotische Ausdrücke in die Beziehung des Jugendlichen und seiner SIE einbringt, um dann später wieder in den Aufruf zu münden, sich im Lehrhaus zu bilden.

Celia Deutsch hat gezeigt, dass dieses autobiographische Abschlussgedicht, das den Weisen selbst nochmals in den Mittelpunkt stellt, inhaltlich aus zwei Teilen besteht: einem Bekenntnisteil in Sir 51,13–22 und einem appellativen Teil in Sir 51,23–30 (Confession and Exhortation).¹¹ Der Weisheitslehrer beschreibt die Weis-

¹⁰ Vgl. MURAOKA (1979) 175.

¹¹ DEUTSCH (1983).

heitssuche als einen lebenslangen Prozess und identifiziert sich mit denen, die er in sein Lehrhaus einlädt, indem er auf seine eigene Jugend zurückblickt.

Für die weitere Analyse wird der gut begründete Rekonstruktionsversuch des hebräischen Textes von Sir 51,13–30 durch Patrick W. Skehan vorausgesetzt, der in der ersten Hälfte zumeist den Text des Qumranfragments aufnimmt und im zweiten Teil das Manuskript B nach dem Syrischen und Griechischen korrigiert.¹²

Bezüge zurück ins Sirachbuch

Wer das Sirachbuch bis zu diesem letzten Kapitel gelesen hat, dem erschließen sich in diesem Abschlussgedicht über eine Verkettung von Schlüsselwörtern Bezüge zurück ins Buch, besonders deutlich zu den Abschnitten Sir 6,18–37 und 14,20–15,10.¹³ Sir 6,18–37 besitzt sogar eine parallele Struktur. Den 22 Versen von Sir 6,18–37 entsprechen die 22+1 Zeilen des Abschlussgedichts. Das Gedicht hat nach Skehan neben der Zweigliederung in Rückblick und Aufforderung eine Dreigliederung (Sir 51,13–17.18–22.23–30): V 17, V 22 und Vv 29–30 setzen in einem Suffix der 3. p. sg. m. einen Bezug auf Gott. Diese dreigeteilte Struktur geht parallel mit der Struktur von Sir 6, das durch drei Anreden בַּנִי ebenfalls in drei Teile gegliedert ist. Die Schlüsselbegriffe von Sir 6 werden in Sir 51 wieder aufgenommen (unter Zuhilfenahme der rekonstruierten Fassungen von Sir 6 und Sir 51 von Skehan):

נעורים	Jugend	6,18	51,13
מוסר	Weisung, Lehre	6,19	51,23 בית מוסר
קרב	sich nähern	6,19	51,26
Wurzel עבד	Dienst	6,19	
מעט	wenig	6,19	51,16
הרבה / רוב	viel sein / Fülle	6,19	51,16
צואר	Nacken	6,24 (rekonstruiert)	51,26
לקח	Lehre	6,23 (rekonstruiert)	51,16
מוסרה	Fessel	6,25	–

¹² SKEHAN (1971).

¹³ SKEHAN (1971), so auch schon RYSEL (1900-1902).

מנוחה	Ruhe	6,28	in Sir 51,28 im Griechischen als Interpretation eingetragen
עֲלָה	Joch	6,31	51,26
עטרה	Krone	6,31	–
אָוּן	Ohr	6,33	51,16
זקן	Greis	6,34	–
בִּקֵּשׁ	suchen	6,27	51,13
דִּרְשׁ	suchen	6,27	51,14
קָרַב	sich nähern	6,19	51,26
רֵגֶל	Fuß	6,36	51,16

In Sir 6,18–37 war der angesprochene Weisheitsschüler aufgefordert worden, sich von der Weisheit umgarnen und fesseln zu lassen, sie zu suchen und sich sogar unter ihr Joch zu beugen – bei ihr würde er Ruhe finden, die Umgarnung zum prachtvollen Gewand werden und das Joch zu einer Krone. Was im Eingangsbereich des Buches Jesus Sirach als Aufforderung an den Schüler erging – das schildert der Weisheitslehrer nun am Ende des Buches als seine eigene Jugenderfahrung. Indem der Buchautor sich in diesem autobiographischen Gedicht in die gleiche Situation zurückversetzt, in der sich die Schüler gerade befinden, erhalten seine Ausführungen für diese im Nachhinein eine neue Plausibilität, weil sie durch eigene Erfahrung gedeckt sind.

Metaphern für die Weisheit, die sich auch an anderen Stellen im Sirachbuch finden, werden wieder lebendig: Die Weisheit ist wie eine Mutter in Kinderjahren und wie eine Gattin in Jugendjahren (Sir 15,2). Wenn der Schüler sich von מוֹסֵר „Zucht, Mahnung, Weisung“ fesseln lässt, bei Sirach in erweiterter Bedeutung fast als Synonym zu חִכְמָה „Weisheit“ gebraucht, dann werden מוֹסְרֵיָהָ „ihre Fesseln“ zu einem Prachtgewand und das Joch עֲלָה der Weisheit zum Goldschmuck (Sir 6,23–31). In Sir 51,16 (dem ז-Vers) wird dieser Abschnitt mit dem Aufruf eingespield: „Beuge deinen Nacken unter ihr Joch“. Wer nach der allzu bekannten nichtgenannten Sie sucht, dem naht sie sich und von dem läßt sie sich finden (Sir 6,26–27; Sir 51, 26). Leider ist vom hebräischen Text von Sir 6,18 nur der Schluss erhalten,

doch kann man aus dem Griechischen das Motto rekonstruieren, das sowohl hinter Sir 6 wie Sir 51 steht:

יעד שיגה תשיג חכמה

[בני מנעורייך קח מוסר]

Mein Sohn, von deiner Jugend auf
nimm Weisung an

und bis ins Alter wirst du Weisheit erreichen.

Die Forderung an den jungen Mann, sich auf Weisheit hin zu orientieren und sie auch im Kreis der Alten zu suchen (vgl. auch Sir 6,34), wird am Ende des Buches nochmals aufgenommen, indem Sirach das Verhältnis von Jugend und Alter aus der Sicht des alten Weisen thematisiert, der auf seine Weisheitssuche in der Jugend zurückblickt.

Die dem abschließenden Weisheitsgedicht zugrundeliegende Allegorie ist also bestens vorbereitet – der Schlüssel zur Deutung ist im Buchganzen enthalten und wird dem Leser und Hörer nicht entgehen.

Mit dem Lösungswort „Weisheit“ und den genannten Beziehungen zurück ins Sirachbuch ergibt sich für fast jeden Vers eine neues Verständnis, das die vordergründige Aussage in der Sprache der Liebespoesie nicht ersetzt, aber aus ihr über den allegorischen Transfer hervorgeht. Diese zweite Ebene des Verstehens haben jedoch die Übersetzungen oftmals in den Text eingetragen und ihn damit ein Stück weit seiner poetischen Kraft beraubt. Die Ausdrücke aus der Liebespoesie (auch die erotischen Formulierungen, die weniger und in der Weisheitsliteratur gängiger sind, als sie Sanders aufzeigen wollte) haben zugleich einen Sinngehalt auf der allegorischen Ebene des zweiten Verständnisses als Aussagen über die Weisheit. Die griechische und die syrische Übersetzung zeigen in ihren Rückgriffen auf Sir 6 u.a. bei der Übersetzung von Sir 51, dass sie das Buch sehr gut, als Übersetzer womöglich zu gut kannten. Dieses Wissen trugen sie bei Ihrer Übersetzung mit ein, was zugleich eine Reduzierung der Bildebene aus der Liebessprache bedeutete.

Schlussappelle an die Jugend bei Sirach und Kohelet

Weisheitsbücher scheinen gerne in Allegorien auszuklingen: Sowohl das Sprüchebuch mit seinem alphabetischen Akrostichon über die starke Frau (Spr 31,10–31) wie auch das Koheletbuch mit der Allegorie auf das Altern (vor seinen zwei Nachworten) setzen diese literarische Technik am Buchschluss ein. Das Sirachbuch versucht das Sprüchebuch mit Sir 51,13–30 auch formal nachzuahmen, indem hier wie dort ein alphabetisches Akrostichon mit einer Allegorie auf die Weisheit ans Ende gesetzt

wird. Zugleich liegt in Sir 51,13–30, was von C. Spicq und J. Marböck¹⁴ angedeutet wurde, eine Auseinandersetzung mit dem Buch Kohelet vor. Es ist bezeichnend, dass und wie unterschiedlich Kohelet und Sirach am Ende nochmals ihre Hauptadressaten in den Blick nehmen, indem sie das Thema der Jugend (נַעַר bzw. נַעֲרִים bei Sir, בחור bzw. ילדות und בחורות bei Koh) herausgreifen.

Bereits Sanders (1967: 113.117) hat gezeigt, dass sich Sir 51 besonders an die Jugend richtet. Einen solchen Schlussappell mit Überlegungen über das Verhältnis von Jugend und Alter bietet auch das Ende des Koheletbuches in Koh 11,9–12,7:¹⁵ „Freu dich, junger Mann, in deiner Jugend, sei heiteren Herzens in deinen frühen Jahren! ...“ Ludger Schwienhorst-Schönberger zeigt die Spannung dieses Abschlussgedichtes bei Kohelet auf: „Formal ist es ein Aufruf zur Freude, inhaltlich über weite Strecken aber eine Beschreibung von Alter, Krankheit und Tod.“¹⁶ Es folgen dem Aufruf zum „Carpe diem“ eindrucksvolle allegorische Bilder für das Verfallen des Menschen im Alter. Kohelet spricht hier abschließend nochmals die Jugend an, offeriert allerdings ein m. E. wenig motivierendes Abstiegsmodell: Von der Blüte der Jugend geht es nur bergab, die Vitalität schwindet und erlöscht im Tod schließlich ganz. Damit begründet er nochmals seinen Appell, die Jugend auszukosten. Die Aussage Kohelets, die Freude alle Tage des Lebens zu genießen, wie sie Schwienhorst-Schönberger als Botschaft des Schlussgedichts bei Koh herausarbeitet, bleibt einem bei diesem Schluss wie ein Klos im Halse stecken – Kohelet signalisiert doch zu deutlich, dass seiner Ansicht nach die Anlässe zur Freude im Alter rapide nachlassen werden.

Das Auskosten der Jugend angesichts des Todes ist auch ein Thema des Sirachbuches (Sir 14,11–19; nicht jedoch Sir 26,19–27, das in den meisten Textzeugen fehlt und ein Zusatz ist), und der Tod als Ende der Vitalität ist auch Sir vor Augen (Sir 38,16–23; 41,1–4), doch bringt Sirach eine andere Sicht des Alterns ein:

Sir 51,15 Auch die Blüte verschwindet beim Reifen der Trauben
sie (beide) erfreuen das Herz.

Der Blick zurück an den Anfang wird zu einem Loblied auf die Vitalität der Jugend, die sich zur abgeklärten Ruhe des Alters entwickelt, wenn sich das Streben auf die

¹⁴ SPICQ (1951) 838; MARBÖCK (1999) 124.

¹⁵ SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, Ludger (1994): „Nicht im Menschen gründet das Glück“ (Koh 2,24). Kohelet im Spannungsfeld jüdischer Weisheit und hellenistischer Philosophie (HBS 2), Freiburg u. a. 1994, 224–230.

¹⁶ SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER (1994) 226.

Weisheit richtet. Ben Sira stellt sich als Lehrer vor, der der Jugend bei der Entfaltung ihrer Fähigkeiten von der Jugend bis zum Alter beisteht. Ben Sira schildert den Aufbau einer Beziehung zur Weisheit im allegorischen Kleid einer erotisch gestimmten Liebesbeziehung vom ersten brennenden Verlangen bis zur ruhigen Geborgenheit des Alters. Die Weisheit ist Partnerin des Lebens in allen Lebensphasen, die jugendliche Begeisterung zu wecken vermag, das Leben und die Welt gestalten hilft und bis ins Alter Ruhe und Geborgenheit bietet.

Die idealisierte Frau Weisheit

Im Sirachbuch finden sich neben Texten, die vor gefährlichen Frauen warnen, auch Loblieder auf die kluge und schöne Frau, die dem Jugendlichen Liebe und Geborgenheit geben wird. Es sind an den männlichen Projektionen in der hebräischen Weisheitsliteratur manche frauenfeindliche Komponenten zu kritisieren, doch liegt in diesem Fall m.E. ein gelungener Versuch bei Ben Sira vor, abstrakte Größen wie die Weisheit durch eingängige Metaphern für seine jungen männlichen Schüler erfahrbar zu machen und (im Rahmen eines männlichen Bezugssystems) mit der eigenen Erfahrung von Jugend und Alter zu korrelieren.¹⁷ Die gefährlichen Frauen und auch die Frau Torheit, vor denen in der Weisheitstheologie gewarnt wird, sind nicht konkrete Frauen, sondern Personifikationen möglicher Gefährdungen, die den Jugendlichen als Warnung aus didaktischen Gründen in übersteigerten Bildern mitgegeben werden. Negative Folgen entstehen, wenn Frauen über solche Projektionen zu verstehen versucht werden (was in der Wirkungsgeschichte der Bibel jedoch häufig geschieht). In die Liebesdichtung auf die idealisierte Frau Weisheit fließt andererseits die Sensibilität der Liebespoesie ein, selbstverständlich geschrieben in einem männlichen Bezugssystem zwischen einem männlichen Weisheitslehrer und seinen männlichen Schülern. Wenn am Ende des Buches Liebespoesie allegorisch auf die Weisheitssuche übertragen und dem männlichen Jugendlichen die Suche nach der göttlichen Weisheit wie vorher die Suche nach seiner klugen und schönen Frau (wiederholt Sir 7,19; Sir 25,8; Sir 26,13–18) vorgestellt wird, zeigt sich hier neben dem negativen Frauenbild im Sirachbuch ein positives Frauenbild, das in der Beurteilung der Stellung der Frau bei Ben Sira berücksichtigt werden sollte.

¹⁷ Vgl. die Ausführungen über idealisierte Bilder von Frau Weisheit und Frau Torheit in der Weisheitsliteratur bei O'CONNOR, K. M. (1988): *The Wisdom Literature* (Message of Biblical Spirituality, 5), Wilmington, Delaware 1988, 61 und ihre Sirachauslegung in: O'CONNOR (1988) 134–159.

Das Verständnis der Allegorie in den Übersetzungen

Die griechische Übersetzung (und die meisten deutschen Übersetzungen, selbst wenn sie die hebräischen Texte berücksichtigen) löst die Allegorie bereits im ersten Vers des Gedichts auf. Bereits im Aleph-Vers wird die Gesuchte genannt, die ein aufmerksamer Leser des Sirachbuches nach 50 Kapiteln sehr schnell selbst erraten hätte (Übersetzung des Textes aus der kritischen Ausgabe von Ziegler):

ΕΤΙ ΩΝ ΝΕΩΤΕΡΟΣ, ΠΡΙΝΗ ΠΛΑΝΗΘΗΝΑΙ ΜΕ,
ΕΖΗΤΗΣΑ ΣΟΦΙΑΝ ΠΡΟΦΑΝΩΣ ΕΝ ΠΡΟΣΕΥΧΗ ΜΟΥ ...

Als ich jung war, bevor ich herumschweifte, suchte ich die *Weisheit* (offen im Gebet).
Vor dem Heiligtum suchte ich sie, und bis ans Ende werde ich sie suchen.
Wegen der Blüte, wie sie sich zur Traube dunkel färbt, freute mein Herz sich an ihr.
Es schritt mein Fuß in Geradheit, seit meiner Jugend verfolgte ich sie.
Ich lieb ihr kurz mein Ohr und empfing, und viel *Weisheit* fand ich für mich.
Erfolg widerfuhr mir, dem, der mir *Weisheit* gab, will ich Ehre geben.
Ich sann danach, sie zu tun, und ich suchte das Gute und wurde nicht beschämt.
Meine Seele rang um sie, das Tun des Gesetzes untersuchte ich genau.
Meine Hände erhob ich in die Höhe und ihre Unverständlichkeiten beklagte ich,
Meine Seele richtete ich auf sie und in Reinheit fand ich sie.
Das Herz richtete ich auf sie von Anfang an, deswegen werde ich nicht verlassen sein.
Mein Inneres war bewegt, sie zu suchen, deswegen erwarb ich einen guten Besitz.
Es gab mir der Herr meine Zunge als Lohn und mit ihr will ich ihn preisen.
Nähert euch mir, ihr Unwissenden, und verweilt in meinem Lehrhaus.
Warum noch habt ihr Mangel an diesen, und eure Seelen sind durstig?
Ich öffne meinen Mund und sage: Kauft für euch ohne Geld!
Euren Nacken beugt unter das Joch und eure Seele empfangt Bildung: nahe ist, sie zu finden.
Seht mit euren Augen, dass ich nur wenig mich mühte und für mich viel Ruhe fand.
Nehmt Bildung an mit einer Vielzahl Geldes und viel Gold erwerbt ihr mit ihr.
Es möge erfreut sein eure Seele an seinem Erbarmen, und schämt euch nicht seines Lobes.
Tut eure Werke zur rechten Zeit, und er wird euch euren Lohn geben zu seiner Zeit.

(Bemerkungen zur Übersetzung: Der Text bei Rahlfs (B) unterscheidet sich an vielen Stellen, die kritische Ausgabe von Ziegler gibt den besseren Text. αἰτιῶ in V 14 ist (wie z.B. häufig in Daniel) u.a. mit „fragen, suchen, fordern, ersehnen, verlangen“ zu übersetzen.)

Von der ursprünglichen allegorischen Liebesgeschichte ist hier nicht mehr allzu viel übriggeblieben. Die Textvorlage des griechischen Übersetzers muss bereits Ende des 2. Jahrhunderts an vielen Stellen beeinträchtigt gewesen sein. Die augenfälligste

Sonderentwicklung ist die Formulierung $\epsilon\nu\alpha\nu\tau\iota\ \nu\alpha\omicron\upsilon$ „vor dem Heiligtum“ im \beth -Vers, die einen ganz neuen Sinn erzeugt. Smend hatte eine innergriechische Verlesung aus $\epsilon\nu\ \nu\epsilon\omicron\tau\epsilon\tau\iota$ in meiner Jugend vermutet, doch erscheint mir plausibler, wie Rabinowitz die Genese dieser griechischen Übersetzung aus einer Fehllesung des Hebräischen zu erklären: בַּאֹהֶל־לִי wurde vom griechischen Übersetzer zusammengelesen als בַּאֹהֶל־לִי „bei meinem Zelt“ oder בַּאֹהֶלוֹ „bei seinem Zelt“, was ihm als schriftgelehrten Übersetzer die Interpretation als Zeltheiligtum nahelegte – und das wiederum zog weitere Konsequenzen nach sich.

Die spätere Relecture von Sir 51,13–30 als Salomoautobiographie und der Anhang Sir 52 in der Vetus Latina

Aus Signalen in der griechischen Übersetzung von Sir 51,14 konnte Skehan¹⁸ eine Uminterpretation des Kapitels auf Salomo hin aufzeigen, die vom ursprünglichen Autor nicht intendiert war, vielmehr wohl durch diese Fehllesung von בַּאֹהֶל־לִי angeregt wurde. Die ungewöhnliche Erweiterung $\text{προφανως εν προσευχη μου}$ am Ende des vorhergehenden Verses zeigt, wie durch Anspielungen auf das Tempelweihgebet in 1 Kön 8,22=2 Chr 6,12 das Schlussgedicht des Sirachbuches durch den griechischen Übersetzer zur autobiographischen Schilderung Salomos uminterpretiert wird. Das Gebet Salomos wurde offen vor allem Volk vor dem Tempel gesprochen. Diese Uminterpretation hat jedoch einen Anhalt in Sir 47,13–14:

Salomo war König in friedlichen Tagen, Gott verschaffte ihm Ruhe ringsum. Er baute ein Haus für den Namen des Herrn und errichtete ein Heiligtum für immer. Wie weise warst du in deiner Jugend בַּנְעֻרָיִךְ , von Bildung מוֹסֵר strömtest du über wie der Nil.

Auch Weish 8,2–18, ein noch späterer Text im Alten Testament, der ähnlich wie Sir 51 ein Liebesgedicht auf die Weisheit bietet, ist als innerer Monolog Salomos konzipiert und mündet in Salomos Gebet um die Weisheit in Weish 9,1–18 ein. Die Weisheit als Braut Salomos scheint also bereits als Topos vorbereitet gewesen zu sein. Diese Entwicklung hat in der weiteren Überlieferung des Sirachbuches zum Anhang des Tempelweihgebetes aus 2 Chr 6,13–21 (zusammengearbeitet mit Stellen aus der

¹⁸ SKEHAN (1971) 392.

Parallele in 1Kön) an das Sirachbuch als Sir 52 geführt, das in der Vetus Latina als Anhang auftaucht.¹⁹

Sir 51,13–30 als konstitutiver Baustein des Sirachbuches

Die Bezüge des Textes in das Sirachbuch zurück und die im Vergleich bereits von Skehan, Rabinowitz u.a. aufgezeigte genetische Entwicklung aller Textformen aus einem hebräischen Grundtext lassen die Frage stellen, ob dieser Text jemals eine vom Sirachbuch unabhängige Vorgeschichte gehabt haben kann, wie es der Erstherausgeber Sanders postulierte und seither zahlreiche Exegetinnen und Exegeten annehmen (z.B. Lutz Schrader). Doch nicht nur die inhaltlichen Bezüge sprechen dagegen, auch formale. Ben Sira setzte – wohl aus didaktischen Gründen – alphabetische Strukturen in seinem Buch vielfältigst ein.²⁰ Alphabetisierende Gedichte mit jeweils 22 Distichen finden sich in Sir 1,11–30; 5,1–6,4; 6,18–37 (Eröffnung des dritten Teils); 12,1–18; 13,24–14,19 (Schluss des dritten Teils); 21,1–21; 29,1–20; 29,21–30,13; 38,24–34; 49,1–16 (Schlussabschnitt im Lob der Väter); Sir 51,13–30. Zwar setzt Ben Sira hauptsächlich Abschnitte in 1. Person und Weisheitsperikopen für die Großgliederung des Buches ein,²¹ doch hat er nach W. Roth auch ganze Abschnitte nach dem Alphabet gegliedert:

אב	Sir 3,1 ff
בשת	Sir 4,20 ff

¹⁹ Vgl. dazu SPICQ, C. (1951): *L'Ecclesiastique*, in: Pirot, L. / Clamer A. (Hg.), *La Sainte Bible*, Paris 1951, vol. 6, 529–841: 841 mit Abdruck des lateinischen Textes von Sir 52.

²⁰ Vgl. die Zusammenstellung im Kommentar von SKEHAN/DILELLA (1987) 74 und ROTH, W.: *On the Gnostic-Discursive Wisdom of Jesus Ben Sirach*, in: *Semeia* 17 (1980) 59–79.

²¹ Vgl. LIESEN, Jan (2000): *Full of Praise: an exegetical study of Sir 39,12–35*, Leiden/Boston/Köln 2000; LIESEN, Jan (1999): *Strategical Self-References in Ben Sira*, in: Calduch-Benages, N. / Vermeylen, J.: *Treasures of Wisdom. Studies in Ben Sira and the Book of Wisdom*, FS M. Gilbert (BETL 143), Leuven 1999, 63–74, und die Gliederungsvorschläge in JÜNGLING, H. W. (1997): *Der Bauplan des Buches Jesus Sirach*, in: Hainz, J. u.a. (Hg.), „Den Armen eine frohe Botschaft“, FS F. Kamphaus, Frankfurt/M. 1997, 89–105; MARBÖCK, Johannes (1997): *Structure and Redaction History of the Book of Ben Sira. Review and Prospects*, in: Beentjes, Pancratius C. (Hg.), *The Book of Ben Sira in Modern Research. Proceedings of the First International Ben Sira Conference 28–31 July 1996 Soesterberg, Netherlands, Berlin/New York 1997*, 61–79; Roth (1980); SAUER, G. (1999): *Gedanken über den thematischen Aufbau des Buches Ben Sira*, in: Calduch-Benages, N. / Vermeylen, J.: *Treasures of Wisdom. Studies in Ben Sira and the Book of Wisdom*, FS M. Gilbert (BETL 143), Leuven 1999, 51–61, und HARVEY, J. D., *Toward a Degree of Order in Ben Sira's Book*, in: *ZAW* 105 (1993) 52–62.

גארה	Sir 7,1 ff
דעת	Sir 15,11

Sich voller Begeisterung von Jugend auf der göttlichen Weisheit verschreiben und mit ihr alt werden: das ist die Lebensphilosophie des Ben Sira und eines Großteils auch der späten Weisheitsliteratur. Ben Sira stellt sich in seinem autobiographischen Schlussgedicht selbst als ein Weiser dar, der dieses Ideal verkörpert, und er will damit seine jugendlichen Zuhörer motivieren und ihnen aufzeigen, dass seine Weisungen (vgl. Sir 6) von Erfahrung gedeckt sind.

Literatur

- BICKELL, G. (1882): *Ein alphabetisches Lied Jesus Sirachs*, in: ZKTh 6 (1882) 319–333.
- BÖHMISCH, Franz (1997): *Die Textformen des Sirachbuches und ihre Zielgruppen*, in: PzB 6,2 (1997) 87–122.
- BÖHMISCH, Franz (1997): „*Haec omnia liber vitae*“. Zur Theologie der erweiterten Textformen des Sirachbuches, in: SNTU.A 20 (1997) 160–180.
- CASPARI, W. (1929): *Der Schriftgelehrte besingt seine Stellung, Sir 51, 12–17(19)*, in: ZNW 28 (1929) 143–148.
- CHARLESWORTH, James H. u.a. (1997): *The Dead Sea Scrolls. Hebrew, Aramaic, and Greek Texts with English Translations, Volume 4A. Pseudepigraphic and Non-Masoretic Psalms and Prayers* (Princeton Theological Seminary Dead Sea Scrolls Project): Tübingen/Louisville 1997, 187–191.
- DELCOR, M. (1968): *Le texte hébreu du cantique de Siracide LI, 13ss. et les anciennes versions*, in: Textus 6 (1968): 27–47.
- DEUTSCH, Celia (1983): *The Sirach 51 Acrostic: Confession and Exhortation*, in: ZAW 94 (1982) 400–409.
- GELLNER, Christoph (1994): *Weisheit, Kunst und Lebenskunst. Fernöstliche Religion und Philosophie bei Hermann Hesse und Berthold Brecht* (Theologie und Literatur; 8), Mainz 1994.
- HARVEY, J. D.: *Toward a Degree of Order in Ben Sira's Book*, in: ZAW 105 (1993) 52–62.
- JÜNGLING, H. W. (1997): *Der Bauplan des Buches Jesus Sirach*, in: Hainz, J. u.a. (Hrsg.), „Den Armen eine frohe Botschaft“, FS F. Kamphaus, Frankfurt/M. 1997, 89–105.

- KÜCHLER, Max (1983): *Schweigen, Schmuck und Schleier*. Drei neutestamentliche Vorschriften zur Verdrängung der Frauen auf dem Hintergrund einer frauenfeindlichen Exegese des Alten Testaments im antiken Judentum (NTOA 1), Freiburg CH/Göttingen 1986, 210–215.
- LEHMANN, M. R. (1983): *11QPs^a and Ben Sira*, in: RdQ 11 (1983) 239–251.
- LÉVI, I., *L'Ecclésiastique ou la sagesse de Jésus, fils de Sira*. Texte original hébreu édité, traduit et commenté. Première partie, Paris 1898, deuxième partie, Paris 1901, xxi–xxvii.224–233.
- LIESEN, Jan (1999): *Strategical Self-References in Ben Sira*, in: Caldusch-Benages, N. / Vermeulen, J.: *Treasures of Wisdom. Studies in Ben Sira and the Book of Wisdom*, FS M. Gilbert (BETL 143), Leuven 1999, 63–74.
- LIESEN, Jan (2000): *Full of Praise: an exegetical study of Sir 39,12–35*, Leiden/Boston/Köln 2000.
- MADER, J. (1913): *Zu Sir 51,13*, in: BZ 11 (1913) 24–25.
- MAIER, Johann (1995): *Die Qumran-Essener: Die Texte vom Toten Meer*, Band I, München/Basel 1995, 336–337.
- MARBÖCK, Johannes (1997): *Structure and Redaction History of the Book of Ben Sira. Review and Prospects*, in: Beentjes, Pancratius C. (Hrsg.), *The Book of Ben Sira in Modern Research. Proceedings of the First International Ben Sira Conference 28–31 July 1996 Soesterberg, Netherlands*, Berlin/New York 1997, 61–79.
- MARBÖCK, Johannes (1999): *Weisheit im Wandel. Untersuchungen zur Weisheitstheologie bei Ben Sira* (BZAW 272): Berlin/New York 1999 (¹1971), 121–125.
- McKECHNIE, P. (2000): *The Career of Joschua Ben Sira*, in: JThS.NS 51,1 (2000) 3–26.
- MURAOKA, T. (1979): *Sir 51,13–30: An Erotic Hymn to Wisdom?*, in: JSJ 10 (1979) 166–178.
- NÖLDEKE, Theodor (1900): *Bemerkungen zum hebräischen Ben Sira*, in: ZAW 20 (1900) 81–94.
- O'CONNOR, K. M. (1988): *The Wisdom Literature* (Message of Biblical Spirituality, 5), Wilmington, Delaware 1988.
- RABINOWITZ, I. (1971): *The Qumran Hebrew Original of Ben Sira's Concluding Acrostic on Wisdom*, in: HUCA 42 (1971) 173–184.
- RICKENBACHER, O. (1973): *Weisheitsperikopen bei Ben Sira* (OBO 1), Freiburg/Göttingen 1973, 197–213.
- ROTH, W.: *On the Gnostic-Discursive Wisdom of Jesus Ben Sirach*, in: Semeia 17 (1980) 59–79.

- RYSSEL, V.: *Die neuen hebräischen Fragmente des Buches Jesus Sirach und ihre Herkunft*, in: ThStKr 73 (1900) 363–403, 505–541; 74 (1901) 75–109, 269–294, 547–592; 75 (1902) 205–261, 347–420.
- SANDERS, J. A. (1965): *The Psalms Scroll of Qumrân Cave 11 (11Q Ps^a)* (DJD 4), Oxford 1965, 42.79–85.
- SANDERS, J. A. (1967): *The Dead Sea Psalms Scroll*, Ithaka, NY 1967, 74–75. 112–117.
- SAUER, G. (1999): *Gedanken über den thematischen Aufbau des Buches Ben Sira*, in: Caldusch-Benages, N. / Vermeulen, J.: *Treasures of Wisdom. Studies in Ben Sira and the Book of Wisdom*, FS M. Gilbert (BETL 143), Leuven 1999, 51–61.
- SAUER, G. (2000): *Jesus Sirach/Ben Sira* (ATD Apokryphen 1), Göttingen 2000.
- SCHRADER, L. (1994): *Leiden und Gerechtigkeit*. Studien zu Theologie und Textgeschichte des Sirachbuches (BET 27), Frankfurt a. M 1994, 75–82.
- SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, Ludger (1994): „Nicht im Menschen gründet das Glück“ (Koh 2,24). Kohelet im Spannungsfeld jüdischer Weisheit und hellenistischer Philosophie (HBS 2), Freiburg u.a. 1994.
- SEGAL, M. Z. (1972): ספר בן־סירא השלם, Jerusalem ³1972 (²1958/ ¹1953).
- SKEHAN, P. W. (1971): *The Acrostic Poem in Sirach 51:13–30*, in: HThR 64 (1971) 387–400.
- SKEHAN, P. W. / DiLELLA, A. A. (1987): *The Wisdom of Ben Sira* (AncB 39), New York 1987.
- SPICQ, C. (1951): *L'Écclésiastique*, in: Pirot, L. / Clamer, A. (Hg.): *La Sainte Bible*, Paris 1951, vol. 6, 529–841.

Böhmisch, Franz

Geboren 1965; Studierte Katholische Theologie in Passau, Tübingen und Linz; Diplom in Theologie an der Universität Passau; Assistent für alttestamentliche Exegese an der Katholisch-Theologischen Privatuniversität Linz, verheiratet, eine Tochter, Gesellschafter von www.animabit.de.

Dissertationsprojekt:

- ▶ Jesus Sirach (Sir 34-35: Verhältnis von Kult und Gerechtigkeit bei Sirach)

Arbeitsschwerpunkte:

- ▶ Weisheitsliteratur
- ▶ Medientheorie und Theologie